

STUDI PEMIKIRAN JAMĀL ĀL BANNA TENTANG TALAK

SKRIPSI



Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Sarjana Strata Satu
Ilmu Syariah

PERPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS K S.2012 067 AS	No. REG : S.2012/PA/67 ASAL BUKU : TANGGAL :

Oleh:

SITI KHOIROTUL ULA
NIM: C51208044

Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel
Fakultas Syari'ah
Jurusan Ahwal al-Syakhsiyah

SURABAYA
2012

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya :

Nama : Siti Khoirotul Ula
NIM : C51208044
Fakultas/Jurusan : Syari'ah/Ahwalus Syakhsiyah
Judul Skripsi : Studi Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang Talak

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 04 Juni 2012

Saya yang menyatakan,



Siti Khoirotul Ula
C51208044

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang ditulis oleh SITI KHOIROTUL ULA ini telah diperiksa dan disetujui untuk dimunaqasahkan.

Surabaya, 11 Juni 2012

Pembimbing,



Drs. Suwito, M.Ag
NIP: 195405251985031001

PENGESAHAN

Skripsi yang ditulis oleh Siti Khoirotul Ula ini telah dipertahankan di depan sidang Majelis Munaqasah Skripsi Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel pada hari Kamis tanggal 21 Juni 2012 dan dapat diterima sebagai salah satu persyaratan untuk menyelesaikan program sarjana strata satu dalam Ilmu Syariah.

Majelis Munaqasah Skripsi:

Ketua,



Dr. Iskandar Ritonga, M. Ag
NIP.196506151991021001

Sekretaris,




M. Hasan Ubaidillah, SHI, M. Si
NIP.197911052007011019

Penguji I,



H.M. Dahlan Bisri, Lc. M, Ag
NIP.195804191992031001

Penguji II,



H. M. Lathoif Ghozali, MA
NIP.197511032005011005

Pembimbing,



Drs. Suwito, M. Ag
NIP.19540521985031001

Surabaya, 22 Juni 2012

Mengesahkan,

Fakultas Syariah
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel
Dekan,



Prof. Dr. H. A. Faishal Haq, M. Ag
NIP. 195005201982031002

Abstrak

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Penelitian kepustakaan (*library research*) berupa skripsi ini dimaksudkan untuk menjawab pertanyaan : bagaimana pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak dan metode *istinbāt* hukumnya? Dan bagaimana analisis terhadap pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak dan metode *istinbāt* hukumnya?

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan metode deskriptif dan *content analysis* sebagai metode analisisnya. Pengumpulan datanya dilakukan secara dokumentasi dengan menelusuri literatur-literatur atau karya ilmiah lainnya yang berkaitan dengan penelitian, yang diambil dari bahan hukum primer maupun bahan hukum sekunder.

Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa menurut Jamāl Al Bannā talak tidak dapat diterima jika istri tidak setuju atau tidak rela untuk dicerai. Talak hanya dapat diterima apabila kedua pihak, yakni suami dan istri, sama-sama sepakat. Dia merumuskan aturan talak itu dengan merujuk pada surat Al Baqarah ayat 229 yang menurutnya mengisyaratkan adanya kesetaraan antara suami dan istri dalam perceraian. Jamāl merumuskan hirarki sumber hukum Islam secara berbeda dengan ulama klasik. Menurut sumber hukum Islam secara hirarkis adalah akal, nilai-nilai universal Al Qur'an, sunnah dan 'Urf (kebiasaan). *Istinbāt* hukumnya ini bercorak antroposentris dengan mengedepankan sisi keadilan dan kemaslahatan bagi manusia.

Hemat penulis, pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak ini banyak dipengaruhi oleh latar belakang pendidikannya di sekolah perdagangan, sehingga ia menyamakan akad nikah dengan akad jual beli, jika ingin merusak akad itu (dalam arti talak) maka harus dengan kesepakatan bersama. Terhadap tawaran rumusannya tentang talak ini, penulis berpendapat bahwa Jamāl tidak bermaksud untuk menafikan hak talak bagi suami, namun hak talak itu tidaklah mutlak melainkan dibatasi oleh hak istri sebagai patner hidupnya. Demi mencegah banyaknya angka perceraian yang diakibatkan oleh kesewenangan suami yang menceraikan istri tanpa alasan yang jelas, maka penulis setuju dengan tawaran rumusan talak Jamāl ini. Akan lebih baik jika rumusan aturan talak ini diadopsi oleh undang-undang perkawinan di Indonesia dan Kompilasi Hukum Islam dalam rangka pembaharuan hukum. Dengan melihat pada cara Jamāl merumuskan sumber hukum yang sama sekali berbeda dengan ulama terdahulu, menurut penulis ia pantas digolongkan dalam kategori *liberalism religius* berdasarkan tipologinya Wael B. Hallaq. Sebab, dalam membangun metodologinya, Jamāl menghubungkan antara teks suci dengan realitas dunia modern dengan lebih berpijak pada upaya melewati makna eksplisit teks untuk menangkap jiwa dan maksud luas dari teks.

Dari kesimpulan di atas, penulis menyarankan agar suami mampu dan harus mendialogkan permasalahan rumah tangga yang ada dengan istrinya terlebih dahulu sebelum akhirnya memutuskan untuk talak. Apabila ia akan menjatuhkan talak pun harus atas persetujuan istrinya, dan jika istrinya tidak setuju, akan lebih baik pernikahan itu dipertahankan dengan saling memperbaiki kesalahan masing-masing.

DAFTAR ISI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

	Halaman
SAMPUL DALAM.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
<u>PERSETUJUAN PEMBIMBING</u>	iii
PENGESAHAN	iv
PERSEMBAHAN	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	x
DAFTAR TRANSLITERASI	xiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	9
C. Batasan Masalah	9
D. Rumusan Masalah	10
E. Kajian Pustaka	10
F. Tujuan Penelitian	14
G. Kegunaan Hasil Penelitian	15
H. Definisi Operasional	16
I. Metode Penelitian	17

J. Sistematika Pembahasan	20
BAB II TALAK DALAM TINJAUAN HUKUM ISLAM	22
A. Prinsip Talak dalam Hukum Islam	22
1. Pengertian Talak	22
2. Hukum Talak	25
3. Rukun Talak	29
4. Jatuhnya Talak	34
5. Macam-Macam Talak	37
B. Hak Talak Bagi Suami	43
C. Hak Cerai Bagi Istri	44
D. Sebab-Sebab Terjadinya Talak	46
E. Akibat Hukum Talak Bagi Suami Istri	50
BAB III PEMIKIRAN JAMAL AL BANNĀ TENTANG TALAK	52
A. Biografi Jamāl Al Bannā	52
1. Latar Belakang Keluarga Jamāl Al Bannā	52
2. Pendidikan Jamāl Al Bannā	53
3. Karier dan Kehidupan Sosial Jamāl Al Bannā	55
4. Karya-Karya Jamāl Al Bannā.....	56
B. Talak dalam Pandangan Jamāl Al Bannā	57
C. Metode <i>Istinbāṭ</i> Jamāl Al Bannā tentang Talak.....	63
D. Metode <i>Istinbāṭ</i> Hukum Jamāl Al Bannā	66

1. Kebebasan Otentik : Perspektif Fikih	66
2. <u>Memahami Al Qur'an dan Redefinisi Sunnah</u>	69
3. Manifesto Fikih Baru	71
E. Kritik Ulama terhadap Pendapat Talak Bukan Hak Mutlak	
Suami	77
BAB IV ANALISIS TERHADAP PEMIKIRAN JAMĀL AL BANNA	
TENTANG TALAK	81
A. Analisis terhadap Pemikiran dan <i>Istinbāḥ</i> Hukum Jamāl Al	
Bannā tentang Talak	81
1. Titik Singgung Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang Talak	
dengan Hukum Positif di Indonesia	81
2. Analisis terhadap <i>Istinbāḥ</i> Hukum Jamāl Al Bannā	
tentang Talak	86
B. Analisis terhadap Metode <i>Istinbāḥ</i> Hukum Jamāl Al Bannā.....	90
BAB V PENUTUP	96
A. Kesimpulan	96
B. Saran	97
DAFTAR PUSTAKA	99
LAMPIRAN	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kehidupan rumah tangga yang bahagia dan kokoh adalah rumah tangga yang dibangun atas dasar cinta, kasih sayang di antara suami istri, serta prinsip keadilan dan saling pengertian satu sama lain. Suami maupun istri, masing-masing melaksanakan kewajiban dan memperoleh hak dari pasangannya.¹

Setiap perkawinan tidak akan terhindar dari konflik. Sebab, setiap individu tanpa terelakkan memiliki keinginan yang berbeda satu sama lain.² Meskipun demikian, perselisihan dan pertentangan dalam rumah tangga merupakan suatu kondisi buruk yang mesti dihindari, meskipun batasannya, cara mengatasinya terkadang tidak sama ukurannya antara yang satu dengan yang lainnya. Sehubungan dengan keadaan rumah tangga yang sudah tidak harmonis, ketuhanan rumah tangga sulit untuk dipertahankan lagi, bahkan mengalami kebuntuan, Islam memberikan solusi dengan membolehkan perceraian. Mengingat, jika pasangan suami istri dipaksakan untuk mempertahankan hubungan perkawinan yang di dalamnya sudah tidak ada lagi rasa cinta, saling tolong menolong dalam menata kehidupan dan

¹ Busainah As Sayyid Al Irāqī, *Asrūr Fī Hayātī al Muṭollaqāt*, (Bagdad: Dār Ṭuwaiq, 1996),19.

² Sawitri Supardi Sadarjoen, *Konflik Marital: Pemahaman Konseptual, Aktual dan Alternatif Solusinya*, (Bandung: Refika Aditama, 2005), 3.

menunaikan sejumlah hak dan kewajiban suami istri, maka ketidakcocokan dipastikan akan terjadi dan kebahagiaan rumah tangga sulit didapatkan.³

Perceraian dalam Islam memang dibolehkan, tetapi pembolehnannya merupakan sesuatu yang sangat dibenci sekali oleh Allah swt. Sebagaimana sabda Rasulullah saw. :

عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ »
(رواه ابوداود)⁴

Artinya: *Dari Ibnu Umar ra. dari Nabi saw. bersabda : Suatu perbuatan halal yang paling dibenci Allah adalah talak. (HR. Abu Daud)*

Berkaitan dengan perceraian ini, suami bisa menjatuhkan talak kepada istrinya atau istri yang mengajukan *khulū'* (permintaan cerai dari istri dengan tebusan) kepada suami. Masing-masing telah ada aturannya dalam hukum Islam. Dalam hal talak, oleh para ahli fikih klasik, suami boleh menjatuhkan talak secara sepihak, tanpa berdialog terlebih dahulu dengan istri. Khususnya di kalangan sunni telah sepakat, bahwa talak seorang suami yang mabuk pun asalkan *lafaz*-nya jelas (*ṣarīḥ*), dianggap sah (terjadi perceraian). Sementara istri hanya bisa meminta cerai kepada suami dengan tebusan atau yang diistilahkan dengan *khulu'* hanya dengan alasan tertentu

³ Busainah Al Sayyid Al Iraqlī, *Asrūr Fī Hayatī Al Muthollaqāt*, 13.

⁴ Sulaiman bin 'Asy'as Al Sijistanī, *Sunan Abī Dāwūd*, (Beirut: Dār al Fikr, 1993), 120.

dan sangat terbatas. Untuk itu pun si istri harus berdialog terlebih dahulu dengan pihak ketiga, yakni hakim atau keluarganya.⁵

Tentang kesepihakan hak talak ini, oleh sebagian kaum feminis dicibir sebagai sebuah ketimpangan dan ketidaksetaraan hubungan. Hal ini tentu tidak lepas dari pola relasi suami istri yang dibangun. Kaum tradisionalis (baca : *fuqaha klasik*), oleh feminis muslim, dinilai belum mampu menempatkan perempuan secara sejajar dengan laki-laki. Syaikh Ibnu Murād misalnya, sebagaimana dikutip oleh Fatima Mernissi, menyatakan bahwa Islam meyakini ketidaksetaraan hak berdasarkan jenis kelamin. Makna perkawinan adalah supremasi suami terhadap kekuasaan atas wanita (istri) demi kesejahteraan manusia.⁶ Ketidaksajaran ini nampaknya menimbulkan pemahaman bahwa suami memang bebas menjatuhkan talak terhadap istrinya tanpa persetujuan istri sekalipun.

Al Qur'an banyak memberikan informasi tentang persamaan antara pria dan wanita; dan sebaliknya menentang adanya diskriminasi. Sebagaimana terdapat dalam surat Al Hujurat ayat 13, yaitu :

⁵ Khoiruddin Nasution, "Kontruksi Fiqh Perempuan dalam Masyarakat Indonesia Modern: Studi Kasus Atas Proses Perceraian Antara Suami dan Istri", dalam *Rekonstruksi Fiqh Perempuan*, (ed.M. Hajar Dewantoro), (Yogyakarta: Penerbit Ababil, 1996), 104-105.

⁶ Fatima Mernissi, *Beyond the Veil*, terj. Masyhur Abadi, *Seks dan Kekuasaan : Dinamika Pria dan Wanita dalam Masyarakat Muslim Modern*, (Surabaya: Al Fikr, 1997), 64.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣)^٧

Artinya : *“Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal” (QS. 49 : 13)*

Dikuatkan pula dengan Firman Allah dalam Surat An Nisa’ ayat 32,

yaitu :

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (٣٢)^٨

Artinya : *“Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu” (QS. 4:32)*

Akan tetapi, tidak adanya diskriminasi dalam Al Qur’an bahkan kesan adanya jaminan persamaan antara laki-laki dan perempuan menjadi sirna ketika dihubungkan dengan fakta sejarah umat Islam. Sehingga, oleh

⁷ Departemen Agama RI, *Al Qur’an dan Terjemahnya*, (Bandung :Diponegoro, 2008), (49: 13), 412.

⁸ *Ibid*, (4:32),. 6.



sebagian ilmuwan muncul anggapan, ketika hukum Islam diterapkan seolah-olah kaum perempuan mendapatkan perlakuan yang diskriminatif.⁹

Akan tetapi, bunyi tekstual ayat 34 dari surat An Nisa', yakni :

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ^٤

Artinya : *"Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (isteri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya."* (an-Nisa' : 34)

Ayat tersebut menjadi suatu inspirasi penafsiran adanya ketidaksejajaran kedudukan didasarkan pada perbedaan biologis pada tatanan hukum. Secara tekstual ayat-ayat itu mengisyaratkan bahwa kedudukan laki-laki dalam rumah tangga lebih vital daripada wanita. Misalnya, dalam proses perceraian terasa adanya ketimpangan hak dan kedudukan antara laki-laki dan perempuan. Dimana dalam proses perceraian (baca: talak) hanya menjadi hak prerogatif kaum laki-laki, sehingga banyak laki-laki yang menggunakan hak ini tanpa pertimbangan. Bahkan tak jarang hak talak ini, oleh laki-laki yang tidak bertanggung jawab, digunakan untuk menekan istrinya.¹¹

⁹ Charles H Kennedy, *Islamic Legal Reform and the Status of the Woman in Pakistan*, (Journal of Islamic Studies 2:1, 1991), 45-46.

¹⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (4:34), 84.

¹¹ Syaifiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*, (Jakarta: Remaja Rosdakarya, 2001), 167.

Sebagaimana diutarakan Masdar Farid Mas'udi dalam bukunya *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, sangat disayangkan, Islam bermaksud memberikan status yang setara bagi perempuan tidak hanya dengan kontrak perkawinan tetapi juga ketika terjadi perceraian. Namun, para ulama fikih memberlakukan aturan perceraian secara sewenang-wenang, merendahkan dan merugikan kepentingan perempuan. Hal ini karena dipengaruhi oleh pengalaman yang spekulatif atau karena didekte oleh tradisi-tradisi lama atau dominasi laki-laki dan mungkin juga karena kepentingan-kepentingan sesaat.¹²

Walaupun adanya perceraian sangat dibenci Allah swt., namun fikih Islam klasik tidak pernah tertarik untuk menyasati bagaimana perceraian bisa dihindari. Hal ini dikarenakan sifat fikih yang selalu menggunakan ukuran formal objektif. Sementara kondisi keterpaksaan dari suatu perceraian sifatnya subjektif. Maka, tak ayal lagi, fikih yang demikian bersifat rigid terhadap masalah perceraian. Umumnya pada literatur fikih, dalam masalah talak, yang dibicarakan adalah dimensi-dimensi teknis dan prosedurnya, sampai pada implikasi hukum yang ditimbulkan oleh perceraian itu sendiri.¹³

Banyak para pemikir kontemporer, khususnya feminis muslim, yang menganggap ketidaksetaraan itu adalah bentukan budaya, bukan karena lahir

¹² Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan :Dialog Fiqh Pemberdayaan*, (Bandung : Mizan, 2000), 184.

¹³ *Ibid*.

dari rahim Islam itu sendiri. Terlebih lagi ketika dihadapkan pada kenyataan bahwa ulama fikih klasik didominasi oleh kaum laki-laki, sehingga terbentuklah fikih yang cenderung patriarkhi dan melindungi karakter maskulin kaum laki-laki.

Salah satu diantara pemikir kontemporer yang menitikfokuskan kajiannya dalam masalah gender adalah Jamāl Al Bannā, pemikir muslim dari Mesir, yang sekaligus adalah adik kandung Hasan Al Bannā, pendiri Ikhwanul Muslimin Mesir. Dalam pendapatnya, Jamāl menyatakan bahwa seorang suami tidak bisa menjatuhkan talak tanpa adanya persetujuan (*qabūl*) dari pihak istri. Sebab menurutnya, perkawinan adalah ikatan transparan yang disimbolkan dengan akad *ijāb qabūl* dan dengan kesaksian (*syahādah*). Tentunya bila kesepakatan itu dirusak, dalam arti talak, semua unsur itu harus ada. Dengan kata lain perceraian sepihak dari pihak suami tidak dapat diterima. Perceraian hanya diterima bila kedua-duanya baik dari pihak istri maupun suami sama-sama sepakat.¹⁴

Layaknya seorang pemikir kontemporer dengan pemikiran yang sedikit berbeda dengan ulama klasik, Jamāl Al Bannā cukup banyak mendapat apresiasi. Tetapi tidak sedikit pula yang mencibirnya, terkait dengan pemikiran-pemikirannya yang kontroversial. Hasyim Sholeh misalnya, seorang spesialis penerjemah karya-karya Mohammed Arkoun,

¹⁴ Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqh Jadid III*, terj. Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Mirawati, *Manifesto Fiqh Baru 3: Memahami Paradigma Fiqh Moderat*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2008),310.

sangat terkesan oleh ide-ide Jamāl Al Bannā di Paris. Dalam tulisannya di *Al Syarq al Awsat*, Hashim membandingkan Jamāl Al Bannā dengan tokoh reformis protestan, Marthin Luther. Pasalnya, menurut Hashim, Jamāl Al Bannā mampu menggali rasionalitas, pencerahan dan reformasi agama dari akar ajaran Islam, yaitu Al Qur'an.¹⁵

Dari segi pemikiran, Jamāl hampir memiliki kemiripan dan disejajarkan dengan Mohammad Al Ṭalābi, Abdul Majīd Al Syarafi, Hasan Hanafi, Mohammad Arkoun, Mohammad 'Abid Al Jābirī, 'Abdul Karīm Shoroush, dan lain-lain, yang kesemuanya adalah para pemikir liberal.¹⁶ Meski demikian, belum banyak pemikiran-pemikirannya yang diangkat dan diteliti oleh sebagian civitas akademika di Indonesia.

Walaupun demikian, bukan berarti para akademisi Indonesia tidak ada yang meneliti sama sekali. Sebuah tesis karya M. Zamzami misalnya, yang berjudul *Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang Relasi Agama dan Negara* (PPs IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2008), dan ada beberapa artikel lain yang membahas pemikirannya. Hal inilah yang kemudian menginspirasi penelitian ini untuk menyelami pemikiran-pemikirannya berikut sosoknya secara lebih lanjut. Terkhusus pada pandangannya yang berkaitan dengan talak. Karenanya dalam skripsi ini, rumusan judul dalam penelitian ini adalah

¹⁵ Muhammad Yusuf Shandy, "Nahwa Fiqh Jadid: Liberalisasi Syari'at Ala Jamal Al Banna". Dalam <http://www.myshandy.multiply.com/Saung Pancarita>, (14 Oktober 2011)

¹⁶ *Ibid*.

“Studi Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang Talak”, dimana penjelasannya akan dijelaskan lebih lanjut.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan pada rumusan masalah di atas, masalah penelitian yang teridentifikasi dan memungkinkan untuk diteliti, yaitu sebagai berikut :

1. Pandangan Jamāl Al Bannā tentang perkawinan.
2. Pandangan Jamāl Al Bannā tentang pola hubungan suami istri.
3. Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak.
4. Metode *istinbāt* hukum Jamāl Al Bannā tentang talak dalam perkawinan.
5. Analisis terhadap pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak.

C. Batasan Masalah

Karena terlalu banyak permasalahan yang teridentifikasi, dan penelitian ini perlu untuk dibatasi permasalahan-permasalahannya.

Karenanya, permasalahan-permasalahan pada skripsi ini hanya terbatas pada dua hal, yaitu :

1. Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak serta metode *istinbāt* hukumnya tentang talak. Permasalahan ini dipilih sebab pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak ini termasuk dalam kategori yang kontroversial. Dimana, dulu oleh ulama-ulama klasik, talak dipandang sebagai hak prerogatif laki-laki, sedangkan perempuan harus pasrah menerima itu. Sedangkan

bagi Jamāl Al Bannā, talak yang tanpa persetujuan istri tidak dapat diterima.

2. Analisis terhadap pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, maka penelitian ini memiliki dua rumusan masalah, yaitu :

1. Bagaimana pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak dan metode *istinbāṭ* hukumnya?
2. Bagaimana analisis terhadap pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak dan metode *istinbāṭ* hukumnya?

E. Kajian Pustaka

Pemikiran fikih Jamāl Al Bannā sebelumnya pernah dibahas oleh Muhammad Zamzami dengan judul *Rekonstruksi Nalar Fikih dalam Perspektif Studi Islam Kontemporer, (Pemikiran Jamāl Al Bannā)* yang termuat dalam Jurnal Al Qanūn, Vol.11, No.2, edisi Desember 2008, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya. Muhammad Zamzami berkesimpulan bahwa dalam pemikiran Jamāl Al Bannā sumber hukum Islam ada empat yaitu akal, al Qur'an, sunnah dan 'Urf (kebiasaan). Sementara hukum taklif hanya ada tiga yaitu halal, haram dan pengampunan ('*afw*), tidak sama

dengan hukum taklif yang dikemukakan oleh ulama kebanyakan, yakni wajib, haram, mandub, makruh dan mubah.¹⁷

Ada juga tesis Muhammad Zamzami yang berjudul *Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang Relasi Agama dan Negara*, PPs IAIN Sunan Ampel Surabaya (2008). Ia menyimpulkan bahwa dalam pandangan Jamāl Al Bannā Islam adalah agama dan umat, bukan agama dan negara. Islam mengasosiasikan kebebasan tiap individu dalam fenomena negara bangsa dengan kebebasan mutlak. Bahwa keinginan untuk merindukan politik khilafah sebagai prototipe kekuasaan ideal merupakan *impossible dream*. Kekuatan negara ada di tangan umat sebagai tolok ukur demokrasi yang ditunjang dengan mutualisme syura' sebagai basis dinamika politiknya.¹⁸

Ada juga Skripsi Miftakhul Arif yang berjudul *Relasi Suami Istri dalam Pemikiran Jamāl Al Bannā*, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya (2011). Dalam tulisannya ia menyimpulkan bahwa relasi suami istri dalam konteks pemikiran Jamāl Al Bannā harus didasarkan atas prinsip keadilan, kesetaraan, kepatutan, kesepakatan bersama, serta rasa cinta dan kasih sayang yang menjelma dalam bentuk ucapan dan sikap keseharian.¹⁹

¹⁷ Muhammad Zamzami, "Rekonstruksi Nalar Fikih dalam Perspektif Studi Islam Kontemporer, (Pemikiran Jamāl Al Bannā)" dalam Jurnal Al Qanun, Vol 1, (Surabaya; Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel;2008), 257-272 .

¹⁸ M.Zamzami, "Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang Relasi Agama dan Negara", Tesis, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, (2008)

¹⁹Miftahul Arif, "Relasi Suami Istri dalam Pemikiran Jamal Al Banna", Skripsi, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya, (2011)

Kajian pemikiran tentang talak ini sebetulnya sudah banyak dibahas.

Namun, ada beberapa pemikiran tentang talak yang bersinggungan dengan hak talak bagi istri yang mengusung isu kesetaraan gender, yaitu :

1. Skripsi Muntik Cholilah yang berjudul *Pemikiran Murtaḍo Muṭohari tentang Hak Talak Bagi Istri*, IAIN Sunan Ampel Surabaya, yang menjelaskan tentang pemikiran Murtaḍo Muṭohari tentang hak talak bagi istri yaitu hak yang diberikan ketika para suami yang sudah tidak memenuhi semua hak istrinya serta tidak mau bertanggungjawab atas istrinya dan tidak mau pula menceraikan istrinya. Menurut Murtaḍo Muṭohari dalam keadaan yang demikian, istri mempunyai hak yang dikuasakan atau diberikan oleh suaminya dalam bentuk perjanjian ta'lik talak. Jika suami melanggar perjanjian ta'lik talak, talak si suami dengan sendirinya akan jatuh.²⁰

2. Skripsi Sayyidah Syaehotin yang berjudul *Dimensi Kesetaraan Perempuan dalam Hukum Islam tentang Hak Talak Istri Terhadap Suami*, IAIN Sunan Ampel Surabaya. Dalam skripsinya Sayyidah menyimpulkan bahwa terjadinya perbedaan hak dan kedudukan suami istri pada prosesi talak tidak lepas dari sejarah dan budaya dimana ketetapan hukum yang menjadi basis legitimasi prosesi itu dilahirkan. Dalam pengamatan sejarah pada proses formulasi hukum Islam klasik, perempuan hanya

²⁰ Muntik Cholilah, "Pemikiran Murtaḍo Muṭohari tentang Hak Talak Bagi Istri", Skripsi, IAIN Sunan Ampel Surabaya (2001)

memiliki sedikit ruang untuk ikut andil dalam penentuan formulasi hukum fikih maupun tafsir. Hal ini dikarenakan masyarakat Arab, yang lebih dominan saat itu adalah budaya patriarki. Sehingga berimplikasi pada perbedaan hak dan kedudukan suami istri pada prosesi talak yang jika ditinjau dari prinsip kesetaraan, pihak wanita hanya memiliki batas pembelaan yang sempit.²¹

3. Skripsi Noor Afidah Muflihah yang ber-*title*, *Korelasi Pemikiran Qāsim Amīn tentang Talak dengan Pasal-Pasal Perceraian dalam Kompilasi Hukum Islam*, IAIN Sunan Ampel Surabaya, yang olehnya disimpulkan bahwa menurut Qāsim Amīn talak hanya sah di depan hakim di pengadilan melalui persidangan. Adanya korelasi pemikiran Qāsim Amīn dengan pasal-pasal perceraian pada Kompilasi Hukum Islam dapat dilihat dari sejarah pengkodifikasiannya.²²

Belum ada satu tulisan atau penelitian pun yang membahas tentang pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak, yang dalam hal ini tentu ada kaitannya dengan isu kesetaraan gender sebagai sebuah genre pemikiran yang diminati oleh Jamāl.

²¹ Sayyidah Syaehotin, "Dimensi Kesetaraan Perempuan dalam Hukum Islam tentang Hak Talak bagi Istri Terhadap Suami", Skripsi, IAIN Sunan Ampel Surabaya (2003)

²² Noor Afidah Muflihah, "Korelasi Pemikiran Qasim Amin tentang Talak dengan Pasal-Pasal Perceraian dalam Kompilasi Hukum Islam", Skripsi, IAIN Sunan Ampel Surabaya, (2003)

Ada lagi beberapa artikel ilmiah yang membahas tentang Jamāl Al Bannā, seperti artikel yang ditulis oleh Novriantoni dalam “Al-Bannā”,²³ artikel dalam majalah Gatra 27 Agustus 2004, wawancara oleh M.Guntur Ramli dalam “Rambut Perempuan Bukan Aurat”²⁴, artikel Muhammad Yusuf Shandy yang berjudul “Nahwa Fiqhin Jadid : Liberalisasi Syari’at Ala Jamal Al Banna” dan beberapa artikel ilmiah lainnya.

Dari beberapa tulisan, tesis dan skripsi, juga artikel-artikel tersebut di atas, belum ada yang membahas tentang talak dalam pemikiran Jamāl Al Bannā. Sementara perbedaan objek penelitian ini dengan penelitian tentang talak pada skripsi-skripsi sebelumnya sebagaimana yang telah disebutkan di atas, terletak pada figur dan tokoh yang akan diteliti serta masalah yang timbul dari pemikirannya. Mengingat, para pemikir lainnya, seperti Qāsim Amīn dan Murtado Muṭahhari, tidak sampai menyatakan tidak diterimanya talak suami tanpa persetujuan istri. Hal ini tentu sangat berbeda dengan pemikiran Jamāl Al Bannā, yang dianggap kontroversial itu.

F. Tujuan Penelitian

Sehubungan dengan rumusan masalah di atas, tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui lebih lanjut pemikiran Jamāl Al Bannā, dengan rincian sebagai berikut :

²³ Novriantoni, “Al Banna”, dalam www.islamlib.com, (14 oktober 2011)

²⁴ M.Guntur Ramli, wawancara dengan Jamal Al Banna dengan tema “Rambut Perempuan Bukan Aurat”, dalam <http://www.majalahgatra.com>, (14 Oktober 2011)

1. Mengetahui pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak dan metode *istinbāṭ* hukumnya.
2. Menganalisis pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak dan metode *istinbāṭ* hukumnya.

G. Kegunaan Hasil Penelitian

1. Kegunaan Teoritis

- a. Dapat memberikan informasi tentang sosok dan ketokohan Jamāl Al Bannā sebagai seorang pemikir kontemporer, serta pemikiran-pemikirannya.
- b. Sebagai upaya memberikan kontribusi terhadap khazanah keilmuan Islam di kalangan civitas akademika khususnya terhadap pembaharuan hukum Islam.

2. Kegunaan Praktis

- a. Bagi Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya, dengan adanya penelitian ini diharapkan dapat menambah referensi ilmiah dan pustaka bagi peneliti selanjutnya.
- b. Bagi penulis, adalah sebagai latihan dalam penulisan karya ilmiah sekaligus sebagai aplikasi ilmu syari'ah yang didapatkan penulis selama belajar dalam perkuliahan.

H. Definisi Operasional

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dari judul skripsi yang telah dipaparkan di atas, untuk memudahkan pemahaman dan mempermudah konteks pembahasan, maka definisi operasional dari judul di atas adalah sebagai berikut :

1. Jamāl Al Bannā adalah seorang pemikir muslim dari Mesir yang juga merupakan adik kandung Hasan Al Bannā, tokoh dan pendiri gerakan Ikhwanul Muslimin, Mesir. Lahir pada bulan Desember 1920 M di desa Mahmūdiyyah, propinsi Bukhairah, Mesir.²⁵
2. Talak, menurut istilah yaitu melepas tali perkawinan dan mengakhiri hubungan suami istri,²⁶ atau bisa diartikan menghilangkan ikatan perkawinan atau mengurangi pelepasan ikatannya dengan menggunakan *lafaz* khusus.²⁷
3. Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak adalah bahwa talak seorang suami tanpa persetujuan istri yang ditalak, tidak dapat diterima.

Berdasarkan pada judul skripsi yang secara definisi operasional telah dijelaskan di atas, penelitian ini diarahkan untuk menggambarkan dan mengeksplorasi pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak dan metode

²⁵ <http://wikipedia.org/> Gamal Al Banna (14 Oktober 2011)

²⁶ Sayyid Sābiq, *Fiqhu As Sunnah*, Juz III, (Beirut: Dār al Fikr, 1992), 206.

²⁷ Abdur Rahmān Al Jazīrī, *Al Fiqh 'Alā Mazāhib Al 'Arba'ah*, Juz IV, (Kairo: Maktabah Tijāriyah Al Kubrō, 1969), 278.

istinbāf-nya. Dengan menitikberatkan pada permasalahan talak yang menurut Jamāl, talak suami tidak diterima tanpa persetujuan istri.

I. Metode Penelitian

1. Data yang dikumpulkan

Data yang dihimpun adalah data yang terkait dengan penelitian ini, yaitu:

- a. Data tentang pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak.
- b. Data tentang paradigma berfikir dan metode *istinbāf* hukum Jamāl Al Bannā.
- c. Data lain yang dapat digunakan untuk melakukan analisis terhadap pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak.

2. Sumber data

Oleh karena penelitian ini berupa penelitian kepustakaan (*Library Research*), maka sumber data yang digunakan adalah sumber data sekunder, seperti buku-buku dan literatur lainnya, dengan perincian sebagai berikut :

- a. Bahan hukum primer, yaitu buku-buku yang ditulis secara langsung oleh Jamāl Al Bannā berikut terkait dengan pemikirannya tentang talak. Yaitu :

- 1) Kitab “*Al Mar’ah Al Muslimah bayna Tahrīr Al Qur’an wa Taqyīd Al Fuqahā*”

- 2) Buku *“Manifesto Fiqh Baru: Memahami Paradigma Fiqh Moderat”* yang merupakan terjemahan dari kitab *“Nahwa Fiqh Jadid ”*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Misrawi.
- 3) Kitab *“Kallā Summa Kallā: Kallā li Fuqahā’ al-Taqlīd wa Kallā li Du’āti at-Tanwīr, Mas’ūliyat Faṣli ad-Dawlah al-Islāmiyyah fī al-‘Aṣr al-Ḥadīs wa Buhūs Ukhrā”*,
- 4) Kitab *Qaḍiyyah al-Fiqh al-Jadīd*, dan
- 5) Kitab *Al-Islām Kamā Tuqaddimuhu Da’wat al-Iḥya’ al-Islamī*.
- b. Bahan hukum sekunder, adalah karya orang lain yang membahas tentang Jamāl Al Bannā. Yakni berupa :
- 1) Tesis karya Muhammad Zamzami yang berjudul *Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang Relasi Agama dan Negara*, PPs IAIN Sunan Ampel Surabaya (2008)
- 2) Skripsi karya Miftahul Arif yang berjudul *Relasi Suami Istri dalam Pemikiran Jamāl Al Bannā*, Fakultas Syari’ah IAIN Sunan Ampel Surabaya (2011).
- 3) Artikel milik Muhammad Yusuf Shandy, dengan judul *“Liberalisasi Syari’at Islam Ala Jamal Al Banna”* dalam <http://myshandy.multiply.com>.

4) Sebuah artikel karya Hilal yang berjudul “Jamāl al-Bannā
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 Šāirun ‘ala fikr as Salaf ‘ala Fikr as-Salaf”, dalam
 www.alarab.co.uk .

5) Dan beberapa artikel lain.

c. Teknik Pengumpulan Data

Oleh karena penelitian ini berupa penelitian pustaka (*Library Research*),²⁸ maka penelitian ini menggunakan metode pengumpulan data secara dokumentasi dengan menelusuri literatur-literatur atau karya ilmiah lainnya yang berkaitan dengan penelitian, yang diambil dari bahan data primer maupun sekunder.²⁹

d. Teknik Analisis Data

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan penelitian pustaka.³⁰ Sehingga teknis analisis data yang digunakan adalah digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id deskriptif dan *content analisis*. Analisis deskriptif adalah menggambarkan dan menguraikan secara menyeluruh mengenai objek yang diteliti. Sedangkan analisis isi adalah metodologi dengan memanfaatkan sejumlah perangkat untuk menarik kesimpulan dari sebuah

²⁸ Yaitu penelitian yang memerlukan dokumen atau bahan pustaka sebagai data untuk menjawab masalah penelitian. Lihat : Rianto Adi, *Metodologi Penelitian Sosial dan Hukum*, (Jakarta: Granit, 2005),61.

²⁹ Winarno Surakhman, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1980), 162.

³⁰ Lexi J. Moeloeng, *Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Osdakarya, 2002),164.

dokumen atau bahan pustaka.³¹ Secara teknis, penelitian ini akan menggambarkan dan menguraikan secara menyeluruh mengenai sisi kehidupan, latar belakang, dan dasar pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak. Untuk kemudian dalam penelitian ini akan dilakukan penarikan kesimpulan terhadap pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak melalui informasi dan data yang dikumpulkan yang terkait dengan permasalahan. Untuk itu, penelitian ini menggunakan pola pikir deduktif-induktif.³²

J. Sistematika Pembahasan

Secara garis besar, sistematika pembahasan skripsi ini terdiri dari lima bab, yang setiap pembahasan memiliki sub pembahasan sebagai berikut:

BAB I merupakan pendahuluan yang memperkenalkan secara metodologis skripsi ini, yakni terdiri dari latar belakang masalah, identifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, kajian pustaka, tujuan penelitian, kegunaan hasil penelitian, definisi operasional, metode penelitian, dan yang terakhir adalah sistematika pembahasan.

BAB II yakni berisi tentang landasan teori, yaitu talak dalam hukum Islam. Landasan teori tersebut mencakup beberapa sub pembahasan, yaitu prinsip talak dalam Islam, hak talak bagi suami, hak cerai bagi istri, sebab-sebab terjadinya talak serta akibat hukum talak bagi suami istri.

³¹ S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik; Kualitatif*, (Bandung: Tarsito, 1998), 126.

³² Moch. Ali, *Penelitian Prosedur Strategi*, (Bandung: Angkasa, 1987), 16.

BAB III berisi tentang biografi intelektual Jamāl Al Bannā yang mencakup latar belakang keluarga, pendidikannya, karier, kehidupan sosialnya serta karya-karyanya. Pun pada bab ini pula akan diuraikan pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak, sekaligus metode *istinbāḥ* hukumnya.

BAB IV merupakan analisis terhadap data yang terhimpun tentang pemikiran Jamāl Al Bannā. Yakni meliputi analisis terhadap pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak dan metode *istinbāḥ* hukumnya.

BAB V berupa penutup, yakni berisi tentang kesimpulan dari hasil penelitian dengan mengacu pada rumusan masalah yang ada. Sekaligus saran dan rekomendasi dari peneliti untuk pembaca, civitas akademika, serta para peneliti lainnya untuk perkembangan penelitian secara lebih lanjut.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II

TALAK DALAM TINJAUAN HUKUM ISLAM

A. Prinsip Talak Dalam Hukum Islam

1. Pengertian Talak

Talak berasal dari kata dalam bahasa Arab yaitu *ṭalaqa-yaṭluqu-ṭalāqan* yang mempunyai arti lepas dari ikatannya.¹ Menurut As Ṣan'anī talak bermakna (إِرْسَالٌ وَ تَرْكٌ) yaitu melepas, mengurai, atau meninggalkan; melepas atau mengurai tali pengikat, tali pengikat yang riil atau maknawi seperti tali pengikat perkawinan.²

Dalam merumuskan makna talak secara terminologis para ulama mengemukakan rumusan yang berbeda namun secara esensinya sama. Misalnya definisi yang dikemukakan oleh Sayyid Sābiqyaitu:

حَلٌّ رَابِطَةُ الزَّوْجِ، وَإِنْهَاةُ الْعَلَاقَةِ الزَّوْجِيَّةِ³

“Melepas tali perkawinan dan mengakhiri hubungan suami istri”

¹Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Cet.14 (Surabaya : Pustaka Progressif, 1997), 861.

²Muhammad bin Ismā'il As Ṣan'ani, *Subūlus Salām*, Juz II, (Beirut: Dār al Fikr, t.t),168.

³Sayyid Sābiq, *Fiqh As Sunnah, Juz II*, (Beirut; Dār al Fikr, 2006),577.

Wahbah Az Zuhaili menyebut talak dalam karyanya *Al Fiqh Islām wa Adillatuhu* sebagai :

حَلُّ قَيْدِ النِّكَاحِ، حَلُّ عَقْدِ النِّكَاحِ بِلَفْظِ الطَّلَاقِ وَنَحْوِهِ.

“Putusnya ikatan perkawinan, putusnya itu dengan lafaz talak atau yang serupa”⁴

Senada dengan Az Zuhaili, Abdurrahmān Al Jaziri mendefinisikan talak sebagai menghilangkan ikatan perkawinan atau mengurangi pelepasan ikatannya dengan menggunakan lafaz khusus, seperti lafaz talak dan lain sebagainya.⁵

Dari beberapa definisi talak di atas, setidaknya terdapat tiga kata kunci yang dapat diketengahkan untuk menunjukkan hakekat talak itu sendiri. *Pertama*, kata “melepaskan” atau menanggalkan mengandung arti bahwa talak itu melepaskan sesuatu yang selama telah terikat, yaitu ikatan perkawinan. *Kedua*, kata “ikatan perkawinan” yang mengandung arti bahwa talak itu mengakhiri hubungan perkawinan. Jika dengan ikatan perkawinan itu memperbolehkan hubungan suami istri, maka dengan dibukanya ikatan tersebut status suami dan istri kembali ke keadaan semula sebagaimana sebelum adanya ikatan perkawinan. *Ketiga*, kata “dengan lafaz *ṭa-la-qa*

⁴ Wahbah Az Zuhaili, *Fiqh Al Islām wa Adillatuhu*, Juz 9, (Beirut: Dār al Fikr, 1989), 343.

⁵ Abdurrahmān Al Jāziri, *Al Fiqh ‘alā Mazāhib Al ‘Arba’ah*, Juz IV, (Kairo: Maktabah Tijāriyah Al Kubrō, 1969), 278.

atau dengan kata lain yang sama maksudnya” mengandung makna bahwa putusnya perkawinan itu melalui suatu ucapan. Ucapan yang digunakan itu adalah kata talak atau yang sejenisnya. Maka tidak disebut talak jika putusnya perkawinan itu tidak disertai dengan pengucapan kata talak, seperti putusnya perkawinan karena kematian.⁶

Konsep talak sendiri sudah ada jauh sebelum Islam datang. Pada masa jahiliyah, praktik talak ini menggunakan lafaz talak dan yang lainnya untuk menyatakan putusnya perkawinan. Kebiasaan masyarakat Jahiliyah dalam mentalak istrinya ini amat merugikan wanita. Sebab, talak seorang suami kepada istrinya tidak dibatasi waktu dan tidak dibatasi pula bilangannya. Para suami dengan mudah mentalak istrinya kapanpun dia menginginkannya. Kemudian mengajaknya rujuk jika suami menginginkan rujuk dan mentalaknya kembali setelah itu. Istri ditalak dan digantung tanpa batas yang jelas. Tidak secara utuh dinikahi. Hal ini terjadi berulang-ulang seperti lingkaran setan, tanpa batasan waktu masa menunggu dan batasan bilangan talak.⁷

⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), 199.

⁷ Ibnu ‘Abidin, *Rad Al Mukhtār ‘alā Dar Al Mukhtār Syarh Tanwīr Al Absār*, Juz IV, (Beirut: Dār al Kutub Al ‘Ilmiyah, 2003), 423.

Setelah Islam datang, talak suami kepada istri tetap ada. Namun, istri lebih dilindungi dengan adanya batasan talak yang hanya boleh dilakukan tiga kali. Talak pertama dan kedua, masih memberi kesempatan kepada suami untuk rujuk kepada istrinya atau tetap menceraikannya dengan cara yang baik. Sedangkan setelah talak yang ketiga kalinya suami tidak dapat rujuk dengan mantan istrinya kecuali ada laki-laki lain yang telah menikahnya dan mencampurnya.⁸

2. Hukum Talak

Dalam kehidupan rumah tangga, suami maupun istri dapat menciptakan rumah tangga yang memungkinkan terwujud dan terpeliharanya anak keturunan dengan baik. Oleh karenanya, Islam menjadikan ikatan perkawinan sebagai ikatan yang suci dan kokoh (*mīṣāqan ḡalīẓan*).⁹ Pertalian yang sedemikian kokoh ini tidak selayaknya dirusak. Meskipun demikian, bila hubungan perkawinan tersebut tidak dapat dipertahankan lagi dan kalau dilanjutkan akan menemui kehancuran dan kemudaratan bagi kedua pihak, maka Islam membolehkan perceraian.

⁸ *Ibid.*

⁹ Supriatna, *Fiqh Munakahat II*, et.al, (Yogyakarta : Teras, 2008), 22.

Pada dasarnya talak adalah sesuatu yang tidak disenangi dalam Islam. Hal ini sebagaimana yang tertera dalam hadis Rasulullah saw. yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari Ibnu Umar, yakni :

عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « أَبْغَضُ الْخَلَائِلِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ » (رواه ابوداود)

1.

Artinya: *Dari Ibnu Umar ra. dari Nabi saw. bersabda : Suatu perbuatan halal yang paling dibenci Allah swt. adalah talak. (HR. Abu Daud)*

Hadis di atas mengandung pengertian bahwa sesungguhnya talak merupakan perbuatan halal yang sangat dibenci, padahal pada dasarnya perbuatan yang “halal” tidaklah dibenci. Oleh Ad Dimiyāṭi, dalam kitabnya *T’ānah At Ṭālibīn*, makna halal ini diartikan sebagai makruh, dan bukan termasuk dalam perbuatan yang halal/mubah.¹¹ Namun, tidak menutup kemungkinan pula makna “halal” dalam hadis ini dipahami dengan makna boleh/*jā’iz*. Adapun dalam konteks kehalalan talak yang bermakna makruh ini, tidak lain disebabkan karena talak telah merusak sendi-sendi perkawinan yang kokoh, menyakiti istri bahkan anak-anaknya, yang menanggung penderitaan akibat perceraian kedua orang tuanya.¹²

¹⁰Sulaiman bin ‘Asy’ās Al Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, (Beirut: Dār al Fikr, 1993), 120.

¹¹‘Utmān bin Muhammad Syattā Ad Dimiyāṭi Al Bakrī, *T’ānah At Ṭālibīn*, Juz IV, (Beirut: Dār al Kutub Al ‘Ilmiyah, 1995),6.

¹²*Ibid.*,7.

Ulama Hanafiyah berpandangan bahwa hukum talak itu boleh digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 (*mubāh*).¹³ Ini didasarkan pada kemutlakan ayat (فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ)¹⁴ dalam surat At Ṭalāq ayat 1 dan ayat (لَاجِنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ)¹⁵ dalam surat Al Baqarah ayat 236. Adapun hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwūd di atas, bahwa halalnya talak mengandung makna mubah, mandub, wajib dan makruh. Sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Abidin bahwa meskipun talak itu sangat dibenci, tidak sampai menyebabkan talak dihukumi haram. Sebab, kehalalan yang dimaksud dalam hadis tersebut mengandung arti makruh, yakni makna dibenci/*mabgūd*.¹⁶

Adapun menurut jumhur ulama -dalam hal ini adalah Malikiyah, Syafiiyah dan Hanabilah- berpendapat bahwa pada dasarnya hukum talak adalah boleh. Tetapi, dalam keadaan tertentu hukum talak dapat berubah menjadi haram, makruh, wajib, dan juga sunnah. Hukum dasar pembolehan talak menurut jumhur ini berbeda dengan pendapat Hanafiyah yang

¹³Muhammad bin ‘Ali As Syaukanī, *Fath Al Qadīr*, Juz III, (Beirut: Dār al Kutub Al ‘Ilmiyah, t.t), 21–22.

¹⁴Departemen Agama RI, *Al Qur’an dan Terjemahnya*, (Bandung : Diponegoro, 2008), (65:1), 445.

¹⁵*Ibid*, (2:236), 30.

¹⁶Ibnu ‘Abidin, *Rad Al Mukhtār ‘Alā Dār Al Mukhtār Syarh Tanwīr Al Abṣār*, 437.

menghukumi kebolehan talak secara mutlak, dalam keadaan apapun (dalam talak *sunnī pent*).¹⁷

Secara umum untuk menengahkan perbedaan pendapat para ulama tentang hukum talak terkait dengan konteksnya, hukum talak dapat diklasifikasikan menjadi lima, yaitu wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah. Adapun sebab-sebab hukumnya adalah sebagai berikut:

- a. Talak hukumnya wajib, apabila dalam rumah tangganya selalu terjadi pertengkaran yang tidak dapat didamaikan kembali. Termasuk pula perceraian yang wajib dijatuhkan oleh hakim terhadap orang yang bersumpah untuk tidak menggauli istrinya dalam masa tertentu (*ila'*), sedangkan dia tidak mau membayar *kafārat* terhadap sumpahnya itu agar dapat bergaul dengan istrinya, sementara istrinya tersiksa dengan perbuatannya itu.¹⁸

- b. Talak hukumnya menjadi sunnah bagi suami jika istri mengabaikan perintah-perintah agama dan hukum-hukum Allah swt. Sebagai hamba Allah (dalam hal ibadah seperti shalat, puasa dan sebagainya)

¹⁷Wahbah Az Zuhailī, *Fiqh Al Islām wa 'Adillatuhu*, 349. Dikutip dari Ad Dasūqī, *Hasyiyah Syarah Al Kabīr*, Juz 2,361.; Ahmad bin Muhammad As Shawī Al Malikī, *Hasyiyah Syarah As Şaghīr*, Juz 2,533.; Al Muhazzab, Juz 2,78.; Ibnu Qudamah, *Al Mugnī*, Juz 7,97.

¹⁸Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 201.

maupun sebagai istri yakni tidak mau melayani suami dengan baik dan layak.

- c. Hukum talak haram apabila suami mengetahui bahwa keadaan istri akan semakin buruk jika talak itu terjadi. Artinya talak tersebut akan menimbulkan kemadaratan bagi istri. Misalnya, istri akan berzina jika suami mentalaknya. Mentalak istri pada waktu haid, nifas atau mentalak istri yang baru saja dicampuri juga menyebabkan talak dihukumi haram.
- d. Hukum talak menjadi makruh jika suami mentalak istrinya tanpa alasan sama sekali, sedangkan istrinya adalah seorang wanita shalehah dan taat kepada suaminya.
- e. Terakhir, talak hukumnya mubah jika seorang suami mentalak istrinya dengan sebab-sebab tertentu. Misalnya, istrinya tidak dapat melayani suaminya dengan baik meskipun tidak terjadi pertengkaran di antara keduanya.¹⁹

3. Rukun Talak

Ada beberapa unsur yang berperan untuk terjadinya talak. Unsur-unsur itulah yang kemudian dinamakan sebagai rukun. Masing-masing rukun memiliki persyaratan tertentu yang sebagiannya disepakati ulama, tetapi ada

¹⁹Abdul Aziz Dahlan, "Talak", *Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol V, et.al, (Jakarta :Ichtiari Ban Van Hoeve, 1997),1777.

pula persyaratan yang diperdebatkan. Adapun rukun-rukun talak yaitu suami yang mentalak istrinya; perempuan atau istri yang ditalak; *sigāt* atau ucapan talak, dan niat mentalak.²⁰ Persyaratan dari rukun yang pertama, yakni suami adalah sebagai berikut :

- a. Dewasa. Hubungan talak dengan kedewasaan itu adalah bahwa talak terjadi karena ada ucapan talak dan ucapan itu harus dimengerti oleh orang yang mengucapkannya. Dalam hal anak yang masih kecil dan belum mengerti maksud dari ucapan talak, para ulama telah sepakat bahwa talak yang dijatuhkannya tidak sah. Namun, para ulama berbeda pendapat tentang anak kecil yang belum balig tetapi mengerti maksud talak dan pengucapan lafaz talak tersebut.²¹ Golongan pertama menganggap talak itu jatuh, sebab anak tersebut sudah memahami makna talak, sekalipun belum dewasa. Sedangkan golongan kedua tetap menganggap talak yang diucapkan anak kecil tidak jatuh, sekalipun ia mengerti maknanya, karena ia bukan seorang mukallaf.²²
- b. Berakal. Orang yang akalnya rusak atau tidak waras tidak boleh menjatuhkan talak dan talaknya tidak sah. Yang termasuk dalam

²⁰ Abdurrahman Al Jaziri, *Al Fiqh 'Alā Mazāhib al 'Arba'ah*, 236-238.

²¹ Ibnu Qudamah, *Al Mugnī*, Juz VIII, (Kairo: Maktabah Al Qāhīroh, 1969), 258.

²² *Ibid.*, 256.

pengertian tidak waras akalnya di sini adalah gila, mabuk karena meminum *khamr* atau sesuatu yang memabukkan, tidur, pingsan, epilepsi, sedangkan dia tidak mengetahui apa yang diucapkannya.²³

- c. Atas kehendak sendiri. Maka tidak sah talak yang dijatuhkan oleh seseorang yang dipaksa menjatuhkan talak sementara dirinya sendiri tidak berkehendak. Pendapat ini dipegang oleh jumbuh ulama. Kecuali ulama Hanafiyah, An Nakha'ī, Al Zuhri, yang berpendapat bahwa talak orang yang terpaksa tetap jatuh. Sebab, talak tersebut diucapkan oleh seorang mukallaf berkaitan dengan wewenang yang dimilikinya, sebagaimana yang berlaku bagi orang yang tidak terpaksa.²⁴

Selanjutnya rukun yang kedua yakni istri yang ditalak. Adapun syaratnya adalah yaitu perempuan yang ditalak haruslah wanita yang masih terikat tali perkawinan dengan laki-laki yang mentalaknya. Demikian halnya dengan istri yang sudah diceraikannya dalam bentuk talak *raj'i* dan masih berada dalam masa *'iddah*-nya. Sebab, perempuan yang dalam keadaan demikian status hukumnya masih sama seperti istrinya. Namun, pada perempuan yang telah ditalak *bā'in* oleh suaminya, maka bilangan talaknya

²³ Abdurrahmān Al Jāziri, *Al Fiqh 'Alā Mazāhib al 'Arba'ah*, 249.

²⁴ *Ibid.*, 251. Lihat pula dalam Ibnu Qudamah, *Al Mugni*, Juz 7, 382.; Ibnu Rusyd, *Bidāyah al Mujtahid wa Nihāyah al Muqtaṣid*, Juz 2, 61.; Al Marghināni, *Al Hidāyah Syarah Bidāyah al Mujtahid*, Juz 2, 250.

sudah habis dan talaknya yang berikutnya tidak berarti apa-apa. Sebab perempuan tersebut sudah tidak terikat tali perkawinan dengannya.²⁵

Rukun yang ketiga adalah *sigat* atau ucapan talak. Adapun syaratnya yaitu lafaz tersebut harus mengandung makna talak baik *ṣarīh*/jelas maupun *kināyah*/sindiran.²⁶ Lafaz talak tersebut harus dapat dimengerti oleh orang yang mengucapkan maupun yang menjadi sasaran ucapannya. Tidak sah talak seseorang yang hanya dilakukan dengan perbuatan saja tanpa ucapan talak. Misalnya, seorang suami marah kepada istrinya, kemudian menyuruhnya pulang ke rumah orang tuanya dan membekalinya dengan sejumlah harta (kompensasi), tanpa mengucapkan lafaz talak atau yang sejenis, maka tidak jatuh talaknya meskipun ia berniat mentalak istrinya. Terhadap permasalahan ini, di kalangan Ulama Malikiyah berbeda pendapat. Sebagian berpendapat bahwa talak tersebut tetap jatuh sedangkan sebagian pengikut Malikiyah yang lain menyatakan talak tersebut tidak jatuh.²⁷

Adapun lafaz talak yang *ṣarīh*/jelas sebagian ulama tidak mensyaratkan adanya niat, seperti As Syāfi'i. Sedangkan Abū Hanīfah berpendapat sebaliknya, meskipun sudah jelas, ucapan talak harus disertai

²⁵ Ibnu Rusyd, *Bidāyah al Muḥtahid wa Nihāyah al Muqtaṣid*, Juz II, (Beirut: Dār Aṣ Ṣaṣāh, 2005), 67.

²⁶ Abdurrahmān Al Jāziri, *Al Fiqh 'Alā Mazāhib al 'Arba'ah*, 255.

²⁷ *Ibid.*, 225.

dengan niat.²⁸ Terhadap lafaz talak yang *kināyah*/sindiran, disyaratkan adanya niat dalam pengucapannya. Jika tidak ada niat, maka tidak jatuh talak. Imam Mālik membagi lafaz *kināyah* dibagi menjadi dua, yaitu *kināyah ḡāhirah* dan *kināyah muhtamilah*. *Kināyah ḡāhirah* berarti menurut ḡahirnya untuk tujuan perceraian seperti ucapan pisah atau lepas. Sedangkan *kināyah muhtamilah* adalah kata yang ada kemungkinan digunakan untuk perceraian, tetapi kurang jelas.²⁹

Adapun mengenai tulisan maupun isyarat yang menyerupai talak apakah diartikan semakna dengan talak atau tidak? Dalam hal ini ulama berbeda pendapat. Ulama Hanabilah, Syafiiyah dan Hanafiyah mensyaratkan bahwa talak harus diucapkan dengan kalimat yang dapat didengar. Sedangkan Malikiyah membolehkan talak seorang suami dengan isyarat maupun tulisan selama jelas tujuan dan disertai dengan niat mentalak istrinya.³⁰

Syarat yang keempat adalah *al qaṣd* atau kehendak. Ulama Syafiiyah berpendapat bahwa ucapan talak yang tidak disertai dengan niat, tidak jatuh talak. An Nawāwī misalnya, secara khusus menyebutkan dalam *Minhāj at*

²⁸ Ibnu Rusyd, *Bidāyah al Muḡtahid wa Nihāyah al Muḡtaṣid*, Juz 2, 61.

²⁹ *Ibid.*, 61.

³⁰ Abdurrahmān Al Jāziri, *Al Fiqh 'alā Mazāhib al 'Arba'ah*, 255-259.

Ṭālibīn, mensyaratkan kehendak (*qaṣd*) dalam pelaksanaan talak.³¹
 Persyaratan *al qaṣd* terkadang menimbulkan masalah dengan ucapan talak yang dilakukan secara bermain-main atau dalam peran sandiwara.

4. Jatuhnya Talak

Sebagaimana definisi talak, bahwa untuk memutuskan ikatan perkawinan melalui talak harus dengan menggunakan lafaz khusus yang mengindikasikan perpisahan, baik itu jelas atau dengan sindiran. Secara lisan maupun tulisan selama masih bisa dipahami bahwa yang dimaksudkan dalam perkataan atau tulisan tersebut adalah sebuah perceraian.

Talak akan jatuh apabila dijatuhkan oleh seorang suami yang balig, berakal, baik merdeka atau hamba sahaya. Golongan Syiah Imamiyah menambahkan, suami juga harus berkehendak sendiri tanpa ada paksaan. Suami harus mengerti maksud dari perkataan yang diucapkannya sekaligus memahami akibat hukum yang ditimbulkan dari perkataannya itu.³² Adapun orang-orang yang apabila mengucapkan talak tetapi talaknya tidak jatuh adalah³³ :

³¹ Yahyā bin Syaraf An Nawāwī, *Minhāj at Ṭālibīn wa ‘Umdat al Muftīn fī al Fiqh*, (Beirut: Dār al Fikr, 1992), 232.

³² Imam Muhammad Abū Zahrah, *Al Ahwāl Al Syahsiyyah*, (Beirut: Dār al Kutub, t.t), 337-338.

- a. Bukan suami. Sebab hanya suaminya yang mempunyai hak untuk menceraikan istrinya. Wali atau orang yang mempunyai kuasa atas hamba sahayanya tidak berhak untuk menjatuhkan talak kepada istri orang yang ada dalam perwalian atau kuasanya.
- b. Anak kecil. Ucapan talak seorang anak kecil yang belum balig dan belum *ḥumayyiz* tidaklah berarti apa-apa, yakni tidak jatuh talaknya.
- c. Tidak berakal. Yakni orang gila, epilepsi dan orang mabuk yang sampai hilang akalnya. Sebab, selain mereka tidak menyadari akibat hukum dari apa yang diucapkan, juga tidak mengerti maksud ucapannya. Sehingga talak yang diucapkan oleh yang 'tidak berakal' tidaklah jatuh.
- d. Orang yang tidak memahami makna bahasa yang diucapkannya. Seseorang yang tidak tahu makna apa yang diucapkan, misalnya dalam bahasa tertentu kalimat yang diucapkan bermakna talak, kemudian dia mengucapkannya dan secara kebetulan ucapan talak itu dilontarkan kepada istrinya, maka talak itu tidak jatuh.

Tentang talak yang diucapkan oleh orang yang bergurau, yakni talak yang diucapkan secara main-main, jumbuh ulama menyepakati bahwa talak tersebut jatuh. Ini didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh At Turmuzi dari Abu Hurairah ra. :

³³ Muhammad Husain Al Ṣahaby, *Al Syarī'ah Al Islāmiyah*, (Beirut: Dār al Kutub, t.t),252-254.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جَدُّ النِّكَاحِ وَالطَّلَاقُ وَالرُّجْعَةُ »³⁴

Artinya :“ Dari Abu Hurairah berkata, bahwa Rasulullah saw. bersabda : Tiga hal yang jika diucapkan secara main-main maupun sungguh-sungguh benar-benar terjadi, yaitu nikah, talak dan rujuk”. (HR. Turmuzi)

Menurut Abū Isā hadis ini adalah hadis *hasan garib*. Para ulama dan para sahabat mengamalkan hadis ini.³⁵ Bila diperhatikan, *zahir* matan hadis di atas tidak sejalan dengan isyarat ayat-ayat Al Qur’an yang tidak memudahkan perceraian. Sementara di setiap pengucapan talak, mayoritas ulama mensyaratkan adanya kesengajaan untuk mengucapkannya. Karenanya, perlu memaknai hadis di atas dengan hati-hati dan penuh kearifan. Adalah bijaksana jika menempatkan hadis Rasulullah tersebut sebagai peringatan untuk tidak mempermainkan talak.³⁶

Terhadap talak yang diucapkan secara bergurau atau main-main ini, Syi’ah Imamiyah tidak sependapat dengan jumhur ulama. Bagi mereka talak yang diucapkan secara main-main itu tidak jatuh dengan alasan tidak adanya unsur kesengajaan yang menjadi syarat dalam pelaksanaan talak.³⁷

³⁴ Muhammad bin Isā At Turmuzī, *Sunan At Turmuzi*, Juz II, (Beirut: Dār al Fikr, 2005),400.

³⁵ *Ibid*.

³⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 206.

³⁷ Muhammad Jawād al Mugniyah, *Fiqh al Imām Ja’far as Ṣādiq*, (Teheran: Muassasah Anṣariyah, 1999), 4.

Talak yang dijatuhkan oleh suami hanya jatuh kepada istri sahnyanya, baik tidak dalam masa 'iddah atau dalam masa 'iddah selama belum habis masa 'iddah-nya. Istri yang sedang menjalani 'iddah sebagai akibat dari talak *raj'i*, apabila suaminya mengucapkan talak kepadanya, maka jatuhlah talak yang berikutnya. Akan tetapi, apabila istri yang ditalak itu sedang menjalani 'iddah talak *bā'in*, maka talak yang diucapkannya tidaklah berarti apa-apa. Sebab, perempuan yang ditalak itu bukanlah istrinya lagi. Ia, yakni istri, harus dalam keadaan suci dari haid maupun nifas.³⁸

5. Macam-Macam Talak

Talak dapat dibagi menjadi beberapa macam berdasarkan keadaannya. Dengan melihat keadaan istri yang ditalak, talak dapat dibagi menjadi dua yaitu talak *sunnī* dan talak *bid'i*.

Pertama, yakni talak *sunnī* adalah talak yang pelaksanaannya telah sesuai dengan aturan syara', yaitu talak yang dijatuhkan suami kepada istrinya yang tidak sedang haid, nifas atau dalam masa suci yang belum dicampuri oleh suaminya.³⁹ Di antara ketentuan menjatuhkan talak adalah dalam masa si istri yang ditalak langsung memasuki masa 'iddah, sebagaimana dalam firman Allah At Talaq ayat 1 (QS. 65;1):

³⁸ Muhammad Husein Al Zāhaby, *Al Syar'ah al Islamiyah*, 257-258.

³⁹ Sayyid Sābiq, *Fiqh As Sunnah*, 590.

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ (١)

Artinya :*“Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu. Maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) “(QS. At Ṭalaq: 1)*

Ada sebuah riwayat yang menceritakan tentang kasus Ibnu Umar yang mentalak istrinya pada waktu haid, kemudian Rasulullah saw. bersabda *“ Suruh dia kembali pada istrinya sampai ia suci, kemudian haid, lalu suci lagi, setelah itu jika ingin menceraikan istrinya lakukanlah ketika itu yakni setelah suci belum digauli”* (HR. An Nasā’i).⁴¹ Hadis tersebut mengandung arti bahwa talak dalam keadaan istri sedang haid itu dilarang.

Tentang talak pada waktu hamil, menurut jumhur ulama termasuk dalam kategori talak *sunni*. Alasannya adalah talak di waktu hamil itu tidak menyebabkan istri yang ditalak mengalami perpanjangan masa *‘iddah*, sebab *‘iddahnya* akan berakhir dengan melahirkan anak. Tetapi dilihat dari sisi lain, talak dalam masa hamil itu mendatangkan kemaḍaratan yang lebih besar kepada istri yang ditalak. Oleh karenanya sebagian ulama menempatkan talak yang dijatuhkan saat istri sedang hamil termasuk talak *bid’i*.⁴²

⁴⁰ Departemen Agama RI, *Al Qur’an dan Terjemahnya*, (65;1),445.

⁴¹ An Nasā’i, *Sunan An Nasā’i*, Juz VII, (Beirut: Dār al Fikr, t.t), 432.

⁴² Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 218.

Kedua, talak *bid'ī* adalah talak yang dijatuhkan yang tidak sesuai dengan ketentuan syara'. Yang termasuk dalam kategori talak *bid'ī* ini adalah talak yang dijatuhkan pada saat istri sedang haid atau nifas, atau yang dijatuhkan pada saat istri sedang suci tetapi baru saja dicampuri. Para ulama sepakat bahwa talak *bid'ī* hukumnya haram.⁴³ Walaupun ulama sepakat atas haramnya menalak istri pada waktu haid, namun berbeda pendapat dalam hal apakah talak yang diucapkan suami pada saat istri haid itu terjadi atau tidak. Jumhur ulama berpendapat bahwa talak pada waktu haid itu jatuh. Alasannya, bahwa dalam hadis yang diriwayatkan An Nasā'i di atas, dinyatakan bahwa Ibnu Umar yang menceraikan istrinya dalam keadaan haid disuruh rujuk kepada istrinya oleh Rasulullah saw. Dan rujuk mengandung arti bahwa sebelumnya telah terjadi talak.

Ulama berbeda pendapat tentang wajib dan tidaknya suami merujuk istrinya yang telah ditalaknya pada waktu haid. Imam Malik dan para pengikutnya mewajibkan suami kembali kepada istrinya, jika tidak mau harus dipaksa. Imam Syafi'i, Abu Hanifah, As Šauri, dan Imam Ahmad berpendapat bahwa rujuk disini hukumnya sunnah, dan oleh karenanya suami tidak dipaksa untuk kembali kepada istrinya. Alasannya adalah seruan Rasulullah saw. dalam hadis di atas bukan untuk perintah. Golongan ulama

⁴³ Sayyid Šābiq, *Fiqh As Sunnah*, 590.

yang mewajibkan rujuk pun berbeda pendapat dalam waktu pelaksanaan rujuk itu. Imam Malik berpandangan bahwa rujuk itu dilakukan selama masa 'iddah. Sedangkan pengikutnya seperti Asyab berpandangan bahwa rujuk harus dilakukan pada saat haid yang pertama.⁴⁴

Dengan melihat pada kemungkinan bolehnya suami kembali kepada istrinya, talak dibagi menjadi dua, yaitu : talak *raj'i* dan talak *bā'in*.

- a. Talak *raj'i* adalah talak satu atau dua yang dijatuhkan suami kepada istrinya. Dalam keadaan ini suami berhak untuk rujuk kepada istrinya tanpa akad dan mahar baru selama masih dalam masa 'iddah.⁴⁵
- b. Talak *bā'in* adalah talak yang dijatuhkan suami kepada istrinya dimana suami tidak berhak kembali kepada istrinya kecuali dengan nikah baru,

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁴⁴ Ibnu Rusyd, *Bidāyah al Mujtahid wa Nihāyah al Muqtaṣid*, Juz II, 52.

⁴⁵ Nasrun Haroen, "*Talak*", *Ensiklopedi Islam*, Vol. 7, (Jakarta: Ictiar Van Hoeven, 2005),58. Lihat pula dalam Abdul Aziz Dahlan, "*Talak*", *Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol.3, (et.al), 1784-1785. Jumlah talak perempuan yang boleh dirujuk adalah dua. Jika telah dijatuhkan talak pertama sebelum habis masa 'iddahnya, perempuan boleh dirujuk kembali. Demikian juga jika dijatuhkan talak kedua sebelum habis masa 'iddahnya perempuan boleh dirujuk kembali. Tetapi tidak dapat dirujuk kembali setelah talak yang ketiga. Allah swt. menyebutkan "dua kali", tidak "dua talak" dalam firmanNya Surat Al Baqarah ayat 229. Itu artinya, jatuhnya talak "satu kali" kemudian "dua kali" dan "tiga kali". Pun tidaklah berarti "satu kali" untuk dua kali atau tiga kali. Jumhur ulama berbeda pendapat tentang orang yang mentalak dua atau tiga sekaligus dengan sekali ucapan, apakah jatuh satu atau sejumlah bilangan yang diucapkan? Jumhur tabi'in berpandangan bahwa talak itu jatuh menurut jumlah talak yang diucapkan. Golongan lain menyatakan talak itu jatuh satu. Jumhur ulama, termasuk Hanafiyah menyatakan sesungguhnya talak *syar'i* adalah sekali, kemudian sekali lagi. Kalau talak itu dijatuhkan dua talak atau tiga talak sekaligus, dinamakan talak *bid'i* dan hukumnya dilarang. Abdul Halim Hasan Binjani, *Tafsir al Ahkam*, (Jakarta: Kencana, 2006),115-117.

kecuali dalam kasus *li'an*. Talak *bā'in* ada dua, yaitu talak *bā'in sugrā*
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 dan talak *bā'in kubrā*.⁴⁶

- 1) Talak *bā'in sugrā* adalah talak yang suami tidak boleh rujuk kepada mantan istrinya, tetapi ia dapat menikah lagi dengan mantan istrinya itu dengan akad dan mahar baru tanpa melalui *muhallil*.⁴⁷ Diantaranya adalah pada talak yang dijatuhkan sebelum istri digauli oleh suami; talak *rajī* yang telah habis masa iddahnya sementara suami tidak rujuk dalam masa '*iddah* itu; dan talak dengan tebusan dari istri atau *khulu'*.⁴⁸
- 2) Talak *bā'in kubrā*⁴⁹ adalah talak yang tidak memungkinkan bagi suami untuk kembali kepada mantan istrinya, kecuali mantan istrinya tersebut telah menikah dengan laki-laki lain secara sah dan dan bercerai serta telah habis masa '*iddah*-nya. Diantaranya
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 yang termasuk dalam talak *bā'in kubrā* adalah istri yang telah

⁴⁶ *Ibid.*, 59.

⁴⁷ Sayyid Sābiq, *Fiqh As Sunnah*, 597.

⁴⁸ Nasrun Haroen, "*Talak*", *Ensiklopedi Islam*, 59.

⁴⁹ Sayyid Sābiq, *Fiqh as Sunnah*, 598. Jika seorang perempuan telah bercerai dengan suaminya maka tidak halal bagi perempuan itu untuk menikah dengan mantan suaminya, kecuali dia telah menikah dengan laki-laki lain secara sah, bercampur dengan suami barunya itu dan bercerai darinya serta telah habis masa '*iddahnya*, barulah ia boleh menikah kembali dengan mantan suaminya yang pertama. Ketentuan ini sebagaimana tercantum dalam firman Allah Surat al Baqarah ayat 230. Adapun perkawinan yang kedua itu seandainya dimaksudkan untuk dapat kembali dengan suami pertamanya, maka itu tidak diperbolehkan. Menurut Ibnu Hajar al Asqalāni, pernikahan *muhallil* itu batal apabila dalam pernikahan itu disyaratkan bagi suami untuk menceraikan perempuan yang dinikahnya supaya dapat kembali kepada suaminya yang pertama. Demikian pula menurut Sufyan As Šauri, Syaf'i dan golongan Hanafiyah menyatakan bahwa akad itu menjadi sah jika tidak disyaratkan perceraian setelah pernikahan itu, dan jikalau terjadi perceraian, tentu haruslah terjadi secara alamiyah. Abdul Halim Hasan Binjani, *Tafsir al Ahkam*, 121-123.

ditalak tiga kali, yakni talak tiga yang diucapkan secara terpisah waktunya dan diselingi dengan masa '*iddah*.

Adapun istri yang bercerai dengan suaminya melalui proses *li'an* juga termasuk talak *bā'in kubrā*, tetapi dalam talak karena *li'an*, suami tidak boleh kembali kepada mantan istrinya selamanya sekalipun telah ada laki-laki yang menikahi mantan istrinya secara sah dan bercerai dengannya.

Talak ditinjau dari segi ucapan yang digunakan terbagi menjadi dua. *Pertama*, talak *tanfīz* adalah talak yang dijatuhkan suami dengan menggunakan ucapan langsung, baik *ṣarīh* maupun *kināyah* tanpa dikaitkan dengan waktu. *Kedua*, talak *ta'liq* yaitu talak yang dijatuhkan suami dengan menggunakan ucapan yang pelaksanaannya digantungkan kepada sesuatu yang terjadi kemudian.⁵⁰

Dilihat dari siapa yang secara langsung mengucapkan talak, talak ada dua macam. Yaitu talak *mubasyir* dan talak *tawkil*.⁵¹ Talak *mubasyir* merupakan talak yang diucapkan langsung oleh suami sendiri tanpa melalui perwakilan. Sedangkan talak *tawkil* adalah talak yang pengucapannya tidak dilakukan sendiri oleh suami, melainkan diwakilkan kepada orang lain. Jika talak *tawkil* itu diwakilkan oleh suami kepada istrinya, seperti ucapan suami

⁵⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 225.

⁵¹ *Ibid.*, 226.

“ Aku serahkan kepadamu untuk mentalak dirimu”, secara khusus dinamakan *talak tafwid*.⁵²

B. Hak Talak Bagi Suami

Dalam istilah kemanusiaan dan tatanan sosial, laki-lakilah yang mempunyai inisiatif untuk melangsungkan perkawinan. Sebagai buktinya bahwa yang meng-*khitbah* adalah pihak lelaki kepada pihak wanita. Pada posisi yang demikian, dalam Islam laki-laki sebagai pelindung rumah tangga yang harus memberikan mas kawin dan nafkah kepada wanita yang menjadi istrinya. Mengingat faktor itu, dalam hal-hal tertentu laki-laki diperbolehkan mengambil inisiatif untuk memutuskan ikatan perkawinannya. Laki-laki memiliki hak prerogatif mengenai talak. Meskipun demikian, ia harus melakukannya dengan penuh kebijaksanaan, kebaikan dan keadilan.

Ada beberapa hal yang harus diperhatikan oleh suami terkait dengan hak talak yang diberikan kepadanya agar dia tidak menyesal di kemudian hari. Yaitu :

1. Secara umum Islam membenci perceraian.

⁵² Tafwid adalah suami menyerahkan persoalan talak kepada istrinya sendiri. Dalam penyerahan persoalan talak ini, suami harus sudah berniat bahwa dia akan mentalak istrinya, jika si istri menyatakan “kita bercerai saja”, maka jatuhlah talak. Jika istri mengatakan “saya memilih berpisah”, talaknya juga jatuh. Dalam kasus-kasus yang demikian ini, jawaban dari pihak istri harus diungkapkan ketika itu juga setelah suami menyerahkan persoalan talak kepada istrinya. Yang mengemukakan pendapat ini adalah golongan Syafi’iyah dan Imam Syaf’i dalam *qaul jadid*-nya. Abdul Aziz Dahlan, “*Talak*”, *Ensiklopedi Hukum Islam*, 1782.

2. Rasulullah menggambarkan bahwa pasangan yang baik merupakan penenang hati yang baik dalam hidup.
3. Bahwa laki-laki atau si suami itu telah menghabiskan banyak hal termasuk materi untuk keperluan perkawinannya.
4. Hak bagi laki-laki untuk menceraikan istrinya tidaklah bersifat mutlak. Sebab, wanita juga punya hak untuk menuntut perceraian.

Meskipun demikian dalam beberapa kasus tertentu, seorang suami bisa bebas memutuskan ikatan perkawinannya tanpa persetujuan istri yaitu dalam kasus '*ila*' yaitu suami yang bersumpah untuk tidak menggauli istrinya yang tidak dibatalkan sampai batas waktu tunggu selama empat bulan dan *zihar* yakni suami menyamakan punggung istri dengan punggung ibunya atau mahramnya.⁵³

C. Hak Cerai Bagi Istri

Al Qur'an menggambarkan perkawinan sebagai persekutuan antara dua pihak dengan penuh kedamaian dan kasih sayang. Masing-masing mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya. Karenanya, sebagaimana suami, istri pun mempunyai hak untuk memutuskan ikatan

⁵³ Hammudah Abd Al 'Ati, *The Family Structure In Islam*, (USA; The American Trust Publication;t.t), terj. Anshari Thayib, *Keluarga Muslim*, (Surabaya; Bina Ilmu;1984),307.

perkawinannya.⁵⁴ Meskipun talak merupakan hak bagi suami, namun Islam juga memberikan hak kepada sang istri untuk meminta cerai. Baik itu permintaan cerai dari istri yang harus diputuskan di Pengadilan maupun dengan tebusan atas persetujuan suami atau yang biasa dinamakan *khulu'*.

Dalam beberapa kasus, istri bisa memutuskan perkawinannya tanpa melalui keputusan pengadilan maupun persetujuan suami. Yakni dalam kasus : (1) *Tafwid*, yaitu suami memindahkan hak mentalak kepada istri. Jika istri ingin bercerai, ia bisa menyatakan bahwa perkawinannya dengan suaminya itu telah putus. (2) Perceraian yang digantungkan, yakni apabila si suami tidak mampu memenuhi janjinya, maka istrinya bebas menentukan perceraian untuk dirinya atas suaminya. Yang demikian ini dinamakan dengan *ta'lik talak*.⁵⁵

Meskipun istri juga mempunyai kesempatan untuk meminta cerai kepada suaminya, baik melalui *khulu'*, *tafwid*, *ta'lik talak* maupun pengaduan ke Pengadilan, sebaiknya istri tidak secara serampangan untuk meminta cerai. Sebagaimana suami, istri haruslah mempertimbangkan keputusannya untuk mengakhiri perkawinannya itu. Untuk itu, dasar dari permintaan cerai istri harus memenuhi pertimbangan alasan berikut ini :

⁵⁴ *Ibid.*, 308.

⁵⁵ *Ibid.*

- a) Harus ada kedewasaan sikap dalam menentukan pilihan apakah dia tetap atau melepaskan ikatan perkawinannya, bukan karena terpaksa;
- b) Suaminya pergi dalam waktu yang cukup lama tanpa diketahui keberadaanya;
- c) Diperlakukan secara buruk oleh suami;
- d) Suaminya impoten; dan
- e) Suami tidak mampu atau tidak mau memenuhi kewajibannya secara fisik maupun finansial.⁵⁶

A. Sebab-Sebab Terjadinya Talak

Talak merupakan bagian dari putusnya perkawinan atas kehendak suami. Isyarat tentang talak yang terdapat dalam Al Qur'an tidak serta merta menjadikan talak di tangan suami secara mutlak bisa dilakukan kapan saja, tanpa alasan apapun. Bahkan, ketika terjadi pertengkaran antara suami istri pun (*syiqāq*), Al Qur'an masih memberikan jalan untuk damai dengan cara musyawarah antara keluarga suami dan istri.⁵⁷ Adapun sebab-sebab yang bisa mengarah pada terjadinya talak adalah sebagai berikut :

1. *Nusyūz* Istri

Secara definitif, *nusyūz* istri merupakan kedurhakaan istri terhadap suami dalam hal menjalankan apa-apa yang diwajibkan Allah swt. baginya.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 191.

Salah satu bukti bahwa seorang istri telah melakukan *nusyūz* terhadap suaminya adalah tidak menjalankan kewajibannya sebagai istri. Beberapa cara untuk menghadapi istri *nusyūz* telah disebutkan dalam Al Qur'an surat An Nisa' (4) ayat 34. Dimana ayat tersebut menjelaskan tiga tahapan kronologis yang harus dilalui dalam menghadapi istri yang *nusyūz*, yaitu :

- a. Menasehati dan memberinya penjelasan bahwa perbuatannya itu telah melanggar aturan agama, jika tidak bisa maka dilanjutkan dengan tahapan yang kedua;
- b. Suami memilih untuk pisah ranjang dengan istrinya dengan maksud memberikan pelajaran kepadanya jika langkah pertama tidak bisa membuat istrinya menyadari kesalahannya dan menghentikan *nusyūz*nya kepada suaminya.
- c. Jika langkah pertama dan kedua tidak juga membuat istri menaati suaminya kembali, maka suami boleh memukul istrinya dengan pukulan yang tidak menyakiti.⁵⁸

2. *Nusyūz* Suami

Kebalikan dari *nusyūz* istri, *nusyūz* suami mengandung arti kedurhakaan suami kepada Allah swt. karena meninggalkan kewajibannya kepada istrinya. Sebagaimana Al Qur'an memberikan

⁵⁸ *Ibid.*,192.

tuntunan kepada suami dalam menyikapi istri yang *nusyūz*, Al Qur'an juga memberikan tuntunan bagi istri jika menghadapi suami yang *nusyūz*.

Hal ini tertera dalam surat An Nisa' (4) ayat 128, yaitu :

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٢٨)⁵⁹

Artinya : “ *Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyūz atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya Mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya. Dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyūz dan sikap tak acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.(QS. An Nisa: 128)*

Ada dua hal yang mendorong suami mengadakan negosiasi dan perdamaian dalam ayat tersebut. *Pertama*, suami nusyuz sebagaimana tandatandanya telah dijelaskan dalam ayat di atas. *Kedua*, suami berpaling dari istrinya dalam arti mulai tidak suka dengan istrinya. Adapun yang dimaksud dengan *ṣulh* adalah perundingan yang membawa pada perdamaian sehingga suami tidak sampai menceraikan istrinya, di antaranya adalah kesediaan istri untuk dikurangi hak nafkah atau kewajiban non materi yaitu kesediaan untuk memberikan giliran bermalamnya untuk digunakan suami kepada istrinya

⁵⁹ Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, (4;128), 78.

yang lain. Cara ini merupakan salah satu langkah untuk menghindari perceraian.⁶⁰

3. *Syiqāq*

Kadang-kadang dalam kehidupan rumah tangga ada konflik antara suami dan istri yang sulit untuk diselesaikan. Konflik itu kemudian berwujud menjadi sebuah pertengkaran. Inilah yang kemudian yang dinamakan *syiqāq*. Sebagaimana telah diketahui, bahwa Al Qur'an memberikan langkah-langkah penyelesaian untuk mencegah dari perceraian, yaitu yang terdapat dalam surat An Nisa' (4) ayat 35, yang bunyinya adalah sebagai berikut :

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا (٣٥)

Artinya : *Dan jika kamu khawatir ada persengketaan antara keduanya, Maka kirimlah seorang hakim[293] dari keluarga laki-laki dan seorang hakim dari keluarga perempuan. jika kedua orang hakim itu bermaksud Mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.(QS. An Nisa' : 35)*

⁶⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 193.

⁶¹ Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, (4:35), 63.

D. Akibat Hukum Talak Bagi Suami Istri

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Apabila hubungan perkawinan telah putus antara suami dan istri, dalam bentuk dan melalui apapun, maka akibat hukumnya adalah sebagai berikut :

1. Keduanya kembali pada status semula, yakni bukan mahram, bukan pula suami istri, melainkan orang lain. Hubungan suami istri yang dihalalkan ketika masih dalam perkawinan menjadi haram.
2. Keharusan memberi *mut'ah*⁶² kepada istri yang diceraikan oleh suami sebagai suatu kompensasi. *Mut'ah* di sini berbeda dengan *mut'ah* sebagai pengganti mahar apabila istri diceraikan dicampuri maupun mahar *mi'sl*⁶³. Juhur ulama berpendapat bahwa *mut'ah* itu hanya untuk perceraian yang inisiatifnya berasal dari suami, seperti talak. Kecuali apabila jumlah mahar tidak ditentukan sebelumnya dan bercerai sebelum bergaul.⁶⁴
3. Melunasi hutang yang wajib dibayar oleh suami dan belum dibayarnya selama masa perkawinan, baik itu mahar maupun nafkah. Apabila suami yang menceraikan istrinya itu belum membayar atau

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁶² *Mut'ah* adalah pemberian suami kepada istri yang diceraikannya sebagai kompensasi. Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 301.

⁶³ *Mahar mi'sl* adalah mahar yang tidak ditentukan jumlahnya pada saat akad nikah berlangsung. *Ibid*, 89.

⁶⁴ Ibnu Rusyd, *Bidāyah al Mujtahid wa Nihāyah Al Muqtaṣid, Juz II*, 73.

melunasi maharnya, maka ketika bercerai wajib membayar atau melunasinya. Begitu pula dengan nafkah yang belum dibayarkan selama masa perkawinan, maka harus dibayar oleh suami ketika dia menceraikan istrinya.

4. Bagi istri, karena bercerai dengan suaminya, maka ia dikenai ketentuan *'iddah*. Yakni masa tunggu bagi seorang perempuan yang dicerai atau ditinggal mati oleh suaminya.
5. Pemeliharaan terhadap anak yang masih kecil atau yang biasa disebut dengan *hadanah*.⁶⁵

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁶⁵ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 301-303.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB III

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

PEMIKIRAN JAMAL AL BANNĀ TENTANG TALAK

A. Biografi Jamāl Al Bannā

1. Latar Belakang Keluarga Jamāl Al Bannā

Jamāl Al Bannā memiliki nama asli Jamāluddin Ahmad ‘Abd Rahmān. Dia dilahirkan pada bulan Desember tahun 1920, yakni delapan tahun sebelum Hasan Al Bannā mendirikan organisasi Ikhwanul Muslimin, di Desa Mahmūdiyah, Propinsi Bukhairah, Mesir.¹ Ia merupakan adik kandung Hasan Al Bannā (1906-1949), sang mursyid dan pendiri Ikhwanul Muslimin Mesir. Ia adalah putra bungsu Syeikh Abdurrahmān Al Bannā Al Sā’aty,² sedangkan ibunya bernama Umu Sa’ad Ṣaqār.³

Jamāl kecil adalah anak yang lemah secara fisik, ia kemudian banyak menghabiskan waktunya bersama ayahnya yang seorang ahli hadis itu untuk membaca buku-buku.⁴ Jamāl dikenal sebagai seorang liberal-prularis di kalangan ulama Mesir. Apalagi dia sering menuai banyak kontroversi

¹ [http://wikipedia.org/Gamal Al Banna](http://wikipedia.org/Gamal%20Al%20Banna) (14 Oktober 2011)

² Muhammad Yusuf Shandy, “Nahwa Fiqh Jadid: Liberalisasi Syari’at Ala Jamal Al Banna”. Dalam [http://www.myshandy.multiply.com/Saung Pancarita](http://www.myshandy.multiply.com/Saung%20Pancarita), (14 Oktober 2011)

³ www.egyptwindow.net/nafidatumasr, Lihat dalam Ensiklopedi yang memuat profil ibunda Hasan Al Bannā, (02 Maret 2012)

⁴ [http://wikipedia.org/Gamal Al Banna](http://wikipedia.org/Gamal%20Al%20Banna) (14 Oktober 2011)

karena statemen dan ‘fatwa’nya yang bertolak belakang dengan ulama kebanyakan, termasuk menyelisih ulama-ulama terdahulu.⁵

Keluarga Al Bannā memang dikenal sebagai keluarga yang memberikan kebebasan kepada putra-putrinya untuk menempuh karir masing-masing. Termasuk pula madzhab fikih yang diikuti. Hal itu terlihat dari adanya keragaman madzhab yang dianut oleh keluarga Al Bannā. Hasan Al Bannā misalnya, kakak tertua Jamāl ini memilih menekuni madzhab Hanafi. Ayahnya sendiri Syaikh ‘Abd Rahmān Al Bannā bermadzhab Maliki. Sedangkan Jamāl sendiri memilih madzhab Syafi’i. Dalam hal karir, Jamāl Al Bannā memilih sebagai seorang pemikir dan penulis. Tidak seperti kakaknya, yakni Hasan Al Bannā, yang memilih karir berpolitik dan ‘Abd Bashīt Al Bannā yang merupakan seorang perwira.⁶

2. Pendidikan Jamāl Al Bannā

Jamāl Al Bannā adalah seorang lulusan Doktoral Universitas Kairo yang dikenal gemar menulis sejak masa mudanya. Ia telah menulis lebih dari seratus buku. Tahun 1945 adalah tahun pertamanya menelurkan sebuah karya tentang isu-isu perdagangan, agama dan politik.⁷

⁵ Muhammad Yusuf Shandy, “ Nahwa Fiqh Jadid: Liberalisasi Syari’at Islam Ala Jamāl Al Bannā” dalam <http://myshandy.multiply.com> (14 Oktober 2011)

⁶ M. Zamzami, “Pemikiran Jamāl al-Bannā tentang Relasi Agama dan Negara”, Tesis, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, (2008), 22-23.

⁷ http://en.wikipedia.org/wiki/Gamal_al-Banna (14 Oktober 2011)

Pendidikannya dimulai dari sekolah dasar yang berada di daerah Ismailiyah. Kemudian ia melanjutkan sekolah menengah pertamanya di Khadyawiyah, yang merupakan salah satu sekolah favorit di Kairo kala itu. Kemudian pada tahun kedua, Jamāl pindah ke sekolah perdagangan hingga lulus.⁸

Sejak kecil Jamāl memang gemar membaca. Kegemaran membacanya itulah yang menyebabkannya berwawasan luas. Bukan hanya Al Qur'an dan Hadis saja yang ia pelajari, tetapi juga buku-buku sastra arab dan buku-buku kontemporer lainnya. Termasuk pula syair-syair karya Al Mutannabī dan Syaūqī ia mampu menghafalnya.⁹

Dari informasi yang didapatkan, Jamāl Al Bannā belajar ilmu agama dari ayahnya dan selanjutnya belajar secara otodidak. Ia tidak pernah belajar di Institusi keagamaan yang terkenal di Mesir seperti Universitas Al Azhar. Bahkan sebelum ia memutuskan untuk melanjutkan sekolah, Jamāl Al Bannā pernah memilih untuk tidak bersekolah lantaran dia berkonflik dengan salah seorang guru bahasa Inggrisnya. Tetapi atas desakan keluarganya, ia kemudian melanjutkan pendidikan formalnya di sekolah perdagangan.¹⁰

⁸ Miftahul Arif, "Relasi Suami Istri dalam Pemikiran Jamāl Al Bannā", Skripsi, Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya, (2011), 42. Dikutip dari "al-Hilal; Jamāl al-Bannā Sāirun 'ala Fikr as-Salaf", dalam: www.alarab.co.uk/previouspages/Alarab%20Daily/2008/08/29.../p14.pdf (11 September 2010)

⁹ Jamāl al-Bannā, "Radd Jamāl al-Bannā 'ala Syākir an-Nabulusi", dalam: www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=83417 (19 Maret 2012)

¹⁰ *Ibid*, 41.



3. Karier dan Kehidupan Sosial Jamāl Al Bannā

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Selain sebagai seorang penulis, Jamāl Al Bannā juga seorang aktivis yang senang membela kaum yang lemah. Itu terbukti bahwa ia sangat aktif di berbagai LSM di Mesir. Pada era Gamāl Abd Nasser, ia menerima penindasan dari pemerintah bersama kaum buruh. Tahun 1953, ia mendirikan *The Egyptian Society for the Care of Prisoners and Their Families*. Pada tahun 1981, ia mendirikan Persatuan Buruh Islam Internasional, bekerjasama dengan persatuan-persatuan buruh di Yordania, Maroko, Pakistan, Sudan, dan Bangladesh yang kantornya berada di Jenewa. Kemudian pindah ke Rabat, Maroko. Ia juga mendirikan *Fawziyya and Jamāl Al Bannā Foundation for Islamic Cultur and Information*, bersama saudaranya perempuannya, yakni Fawziya Al Banna di tahun 1997.¹¹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Jamāl pernah mengajar di *Cairo Institute of Trades Union Studies* selama 30 tahun (1963-1993).¹² Di tahun 2004, ia mulai aktif di Ibn Khaldun Center, yaitu sebuah organisasi yang bertujuan melakukan reformasi keagamaan (Islam), bersama koleganya, yaitu Sa'aduddin Ibrahim.¹³ Di usianya yang 90 tahun lebih ini, ia menekuni pekerjaannya sebagai guru

¹¹ Muhammad Yusuf Shandy, "Nahwa Fiqh Jadid: Liberalisasi Syari'at Islam Ala Jamāl Al Bannā" dalam <http://myshandy.multiply.com> (14 Oktober 2011)

¹² U.S.-Islamic World Forum, 2006, 5. Dalam www.worldislamicforum/node/131 (11 Maret 2012)

¹³ Jamāl al-Bannā, *Al-Islām Kamā Taqaddimuhu Da'wat al-Iḥyā' al-Islāmy*, (Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmī, 2004), 9-12.

dengan tetap berkonsentrasi sebagai pemikir dan menuangkan pemikiran-pemikiran dinamis dan prularisnya dalam karya tulis. Ia menerbitkan bukunya sendiri.¹⁴ Kantornya berada di jalan Geish, kawasan Bab Al Şa'riyyah, Kairo.¹⁵

4. Karya-Karya Jamāl Al Bannā

Jamāl Al Bannā adalah seorang pemikir yang sangat produktif menulis. Sampai sekarang karya yang dihasilkannya telah mencapai lebih dari seratus buku. Kendati tulisan-tulisannya banyak menuai kontroversi, hingga tahun 1999 M, Jamāl Al Bannā telah menulis sedikitnya 100 buku dan berhasil menerjemahkan 16 judul buku. Diantara buku-buku karangan Jamāl Al Bannā antara lain adalah¹⁶ :

Dīmuqratiyyah Jadīdah, tahun 1946 M; *Tarsyīd An Nahdah*, tahun 1952 M; *Al Islām wa Al Hurriyah wa Al 'Almāniyah*, tahun 1994 M; *Kallā Şumma Kallā: Kallā li Fuqahā' al-Taqlīd wa Kallā li Du'āti at-Tanwīr, Mas'ūliyat Faşli ad-Dawlah al-Islāmiyyah fī al-'Aşr al-Ḥadīs wa Buhūs Ukhrā*, tahun 1995 M; *Mā Ba'da al-Ikhwān al-Muslimīn?*, tahun 1995 M; *Al Mar'ah Al Muslimah Baina Tahrīr Al Qur'an wa Taqyīd Al Fuqahā'*, tahun

¹⁴ Muhammad Yusuf Shandy, "Nahwa Fiqh Jadid: Liberalisasi Syari'at Islam Ala Jamāl Al Bannā" dalam <http://myshandy.multiply.com> (14 Oktober 2011)

¹⁵ M. Zamzami, "Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang Relasi Agama dan Negara", Tesis, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, (2008), 37.

¹⁶ Muhammad Yusuf Shandy, "Nahwa Fiqh Jadid: Liberalisasi Syari'at Islam Ala Jamāl Al Bannā" dalam <http://myshandy.multiply.com> (14 Oktober 2011)

1999 M; *Nahwa Fiqh Jadid* (Manifesto Fikih Baru), Jilid I, tahun 1995 M; *Nahwa Fiqh Jadid* (Manifesto Fikih Baru), Jilid II, tahun 1996 M.; *Nahwa Fiqh Jadid* (Manifesto Fikih Baru), Jilid III, tahun 1999 M.; *Al Islām wa Hurriyatul Fikr*, tahun 1999 M; dan lain-lain.¹⁷

Adapun karya terjemahan Jamāl Al Bannā antara lain adalah :

- 1) *Al ‘Umalah wa At Tanmiyah Al Iqtisadiyyah* (Buruh dan Pertumbuhan Ekonomi), tahun 1966 M;
- 2) *Al ‘Azmah Al Muqbilah* (Krisis yang Segera Tiba), tahun 1963 M;
- 3) *Dustūr Mubadzimatul ‘Amal Ad Dauliyyah* (Pedoman Dasar Organisasi Buruh Internasional), tahun 1970 M;
- 4) *Taişiyah Al ‘Amal Ad Dauliyyah* (Rekomendasi Buruh Internasional), tahun 1971 M;¹⁸
- 5) Dan lain-lain.¹⁹

B. Talak dalam Pandangan Jamāl Al Bannā

Secara umum, dalam pandangan kaum perempuan yang berumah tangga, talak merupakan suatu hal yang sangat dibenci. Karena talak mampu

¹⁷ Jamāl al-Bannā, “Radd Jamāl al-Bannā ‘ala Syākir an-Nabulusi”, www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=83417 (19 Maret 2012)

¹⁸ Muhammad Yusuf Shandy, “ Nahwa Fiqh Jadid: Liberalisasi Syari’at Islam Ala Jamal Al Banna” dalam <http://myshandy.multiply.com>, (14 Oktober 2011)

¹⁹ Jamāl al-Bannā, *Kallā Şumma Kallā: Kallā li Fuqahā’ al-Taqlid wa Kallā li Du’āt al-Tanwīr, Mas’ūliyat Faşli ad-Dawlah al-Islāmiyyah fi al-‘Aşr al-Ĥadīs wa Buhūs Ukhra’*, (Kairo : Dar al-Fikr al-Islāmy,t.t), 263.

mengubah keceriaan menjadi kemuraman, ketenangan menjadi kerisauan, bahkan kebahagiaan menjadi kesedihan. Namun, dalam keadaan tertentu, talak justru menjadi suatu jalan keluar bagi perempuan yang ingin melepaskan diri dari suaminya. Karena suaminya tidak menggaulinya dengan baik, suaminya tidak melaksanakan kewajiban sebagai suami, dan hal itu membuat hidup seorang perempuan seperti dalam belenggu. Dalam konteks ini, talak menjadi suatu anugerah bagi perempuan, tentu bukan pada kehidupan rumah tangga yang damai dan tentram. Meskipun demikian, talak tetaplah sesuatu yang dibenci.²⁰

Sebagai seorang pemikir yang *concern* terhadap isu-isu gender dan persoalan-persoalan kontemporer, Jamāl selalu menekankan pada persoalan keadilan. Dimana keadilan merupakan prinsip umum syari'at Islam. Dengan keadilan ini kebebasan seseorang dalam relasi sosialnya dibatasi. Tak seorang pun diizinkan untuk berbuat sewenang-wenang terhadap orang lain. Keadilan sebagai tolok ukur kebebasan seseorang ini menurut Jamāl, ada dua. *Pertama*, mengendalikan praktik kebebasan agar penggunaannya tidak melampaui batas dan mencederai prinsip-prinsip keadilan itu sendiri. *Kedua*, mencegah seseorang dari penyalahgunaan wewenang.²¹

²⁰ Jamāl Al Bannā, *Al Mar'ah Muslimah bayna Tahrīr Al Qur'ān wa Taqyīd Al Fuqahā*, (Kairo: Dār al Fikr Al Islāmī, 1999), 52.

²¹ *Ibid.* 181.

Talak merupakan bagian dari putusnya perkawinan atas kehendak suami. Isyarat tentang talak yang terdapat dalam Al Qur'an tidak serta merta menjadikan talak di tangan suami secara mutlak bisa dilakukan kapan saja, tanpa alasan apapun. Bahkan, ketika terjadi pertengkaran antara suami istri pun (*syiqāq*), Al Qur'an masih memberikan jalan untuk damai dengan cara musyawarah antara keluarga suami dan istri. Terhadap perbuatan *nusyūz* istri maupun suami pun, Al Qur'an memberikan langkah-langkah perdamaian dan pencegahan untuk menghindarkan dari perceraian. Hal tersebut berarti Al Qur'an sama sekali tidak memudahkan jalan menuju perceraian. Pesan inilah yang kemudian menurut Jamāl Al Bannā dilupakan oleh para ulama fikih dalam merumuskan aturan talak, sehingga dengan mudah ulama fikih menghukumi talak suami jatuh kepada istri walaupun dengan tidak sengaja sekalipun.²²

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam hal hubungannya tentang talak, rumusan tentang talak yang terdapat dalam kitab-kitab fikih selalu memberikan ruang yang lebih bebas bagi laki-laki daripada perempuan. Membaca ulang terhadap apa yang dirumuskan para ulama fikih tentang talak dan beberapa masalah perempuan telah menyita pemikiran Jamāl. Ia lebih banyak mengkritisi, Jamāl menulis :

“Kekurangan paling tampak dari ulama fikih adalah dalam pembahasan soal perempuan. Perempuan menjadi korban atas

²² *Ibid*,56.

tingkah laku laki-laki. Pernikahan dan perceraian pun menjadi "mainan utama" ulama fikih. Mereka membolehkan seorang bapak atau wali mengawinkan anaknya, tanpa konsultasi, atau sekalipun bertentangan dengan keinginan anaknya. Dengan alasan bahwa ayahnya lebih tahu tentang kemaslahatan mereka. Dalam konteks perceraian pun demikian, perceraian dibentuk menjadi hak veto kaum laki-laki. Pun ayat-ayat perceraian yang secara nyata hendak melindungi kepentingan perempuan sengaja ditutupi sedemikian rapat. Fikih, terkhusus yang membahas persoalan perempuan, yang saat ini diamalkan bukanlah fikih yang spiritnya bersumber dari prinsip-prinsip Al Qur'an dan Hadis Nabi, melainkan fikihnya para ulama fikih sendiri.²³

Kedatangan Al Qur'an telah merevolusi sistem yang mendiskriminasi perempuan. Al Qur'an memberantas pandangan jahiliah yang melarang perempuan dari kebebasan dan hak-haknya. Dalam tradisi jahiliyah wanita tidak ada bedanya dengan harta kekayaan yang dapat diwariskan. Al Qur'an datang mengubah semua itu. Termasuk pula dalam hal talak. Mereka dicerai, dirujuk kembali sampai batas waktu yang tidak dapat ditentukan. Mereka, dalam tradisi jahiliah, sering dipermainkan oleh suami mereka dengan talak. Tentu hal itu sangat menyiksa kaum perempuan. Al Qur'an menjadikan perempuan dan laki-laki dalam ikatan kasih sayang.²⁴ Bahkan, dalam keadaan talak pun Al Qur'an masih menjunjung tinggi hak-hak perempuan, dengan keadilan dan kasih sayang sebagai spirit Al Qur'an. Sayangnya, para

²³ Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqh Jadīd III*, terj. Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Miarawi, *Manifesto Fiqh Baru 3: Memahami Paradigma Fiqh Moderat*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2008), 56-57.

²⁴ *Ibid.*, 10-11.

ulama fikih tidak terlalu memperhatikan ‘spirit keadilan, kasih sayang dan kesetaraan’ ini dalam merumuskan aturan talak.²⁵ Jamāl menulis :

“Segala hal yang disyari’atkan untuk memperbaiki aturan talak, dari bobroknya tradisi jahiliyah, kini telah gagal dan tak berarti. Sebab, aturan talak hanya disandarkan dan dirujuk pada lembaran-lembaran manuskrip kitab-kitab fikih saja. Aturan talak yang ada dalam kitab-kitab fikih hanya mengacu pada paradigma masa lalu dan berdimensi tradisi patriarki. Cita-cita perbaikan aturan talak itu tidak akan mungkin tercapai kecuali ada pembaharuan paradigma. Prinsip keadilan dan kesetaraan yang disampaikan dalam Al Qur’an harus dihidupkan. Pun harus dijauhkan dari pandangan-pandangan tentang talak yang terdapat dalam manuskrip-manuskrip fikih salaf. Sebab, formulasi fikih yang dirumuskan oleh ulama salaf telah melupakan prinsip-prinsip yang sebenarnya menjadi spirit Al Qur’an untuk memperbaiki aturan talak.”²⁶

Syari’at selalu bersentuhan dengan kehidupan secara umum, baik sosial, politik, budaya, ekonomi, maupun yang lainnya. Dalam hal ini, keadilan harus menjadi dasar spiritnya. Dengan kata lain, hukum maupun undang-undang harus disesuaikan dengan prinsip keadilan ini.²⁷ Keadilan juga mengandung makna kesetaraan kedudukan antara laki-laki dan perempuan sebagaimana telah tertulis dalam Surat Al Hujurat ayat 13 dan Surat An Nisa’ ayat 32.

Berkaitan dengan persoalan talak, menurut Jamāl, adalah sebuah ketidakadilan hukum apabila perceraian diputuskan secara sepihak baik oleh suami maupun istri. Ia menganggap formulasi hukum yang telah dirumuskan

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Jamāl Al Bannā, *Al Mar’ah Muslimah bayna Tahrīr Al Qur’ān wa Taqyīd Al Fuqahā’*, 61.

²⁷ Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqh Jadid*, III, 309.

dalam kitab-kitab fikih oleh para ulama tentang talak tidaklah berarti.²⁸

Sebab, dalam kitab-kitab fikih selalu disebutkan bahwa talak merupakan hak prerogatif laki-laki, tanpa perlu memperhatikan apakah pihak perempuan (istri) setuju atau tidak untuk dicerai. Dalam bukunya *Nahwa Fiqh Jadid III*, Jamāl mengungkapkan :

“ Prinsip keadilan juga bisa diterapkan dalam konteks hubungan suami istri. Pola pikir yang demikian ini akan mampu mengungkap ketidakadilan hukum yang ada. Sahnya kesepihakan talak oleh laki-laki sebagaimana yang ditulis dalam kitab-kitab fikih menjadi tidak bernilai. Karena itu tidak sesuai dengan dasar sebuah ikatan (‘aqd). Perkawinan contohnya, disebut sebagai ikatan transparan (‘ijab qabul) dan kesaksian (syahadah). Tentunya, bila kesepakatan itu mau dirusak, dalam arti talak, semua unsur ini harus ada. Dengan kata lain, perceraian sepihak dari pihak suami tidak dapat diterima. Perceraian hanya bisa diterima bila kedua pihak sama-sama sepakat. Perceraian seperti inilah yang sesuai dengan Al Qur’an. Karena Al Qur’an memberikan hak yang sama kepada perempuan dan laki-laki, kecuali dalam nafkah keluarga (qawāmah). Dalam semua hal, termasuk suami istri, Al Qur’an menganjurkan pentingnya menjaga hubungan baik dan berbuat baik. Jika seorang suami mempunyai kelebihan di hadapan istri, dia juga harus berlaku baik kepada istrinya. Bila tidak, dia telah melanggar nilai keadilan. Ini tidak hanya berlaku dalam konteks suami istri, tetapi juga dalam kehidupan secara umum.”²⁹

Kesepakatan disini merupakan simbol adanya keikhlasan dan kerelaan baik dari pihak suami maupun istri untuk mengakhiri pernikahannya. Jika keinginan itu hanya dari salah satu pihak dan pihak lain tidak menginginkannya, maka perceraian tersebut tidak dapat diterima. Selain

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, 310.

menekankan pada kesepakatan, Jamāl lebih menekankan pada sisi keadilan dan kerelaan dari masing-masing pihak untuk menerima konsekuensi talak itu sendiri.

C. Metode *Istinbāt* Jamāl Al Bannā tentang Talak

Membincang tentang talak, Jamāl merujuk langsung kepada ayat-ayat Al Qur'an yang membahas tentang talak, yaitu :

a. Al Baqarah (2; 229)

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا 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 (٢٢٩)

Artinya. Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, Maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, Maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zalim. "(QS. Al Baqarah (2:229))

Pada surat Al Baqarah ayat 229, menurut Jamāl, terdapat spirit keadilan yang dimunculkan dalam pesan kesetaraan hak antara suami dan istri dalam hal talak. Ayat tersebut menerima hak kedua patner perkawinan

³⁰ Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: Diponegoro, 2008),(2:228-232), 28-29.

untuk bercerai. Ayat yang berkaitan dengan perceraian ini, memberi hak bagi suami maupun istri untuk membebaskan diri mereka sendiri dari ikatan perkawinan. Meneliti ayat-ayat tentang talak di atas, menurut Jamāl, telah dijelaskan secara gamblang bahwa Al Qur'an sangat memperhatikan kemaslahatan perempuan. Pesan yang terkandung di dalamnya juga mementingkan keadilan, kasih sayang dan pergaulan yang ma'ruf. Tentunya nilai terdalem dari ayat-ayat Al Qur'an ini sangat jauh dari pemahaman bahwa talak merupakan wilayah eksklusif laki-laki, tanpa memperhatikan dari sisi perempuan. Jamāl menyebutkan bahwa ucapan seorang suami "Istriku, kamu saya cerai" tanpa persetujuan istrinya tidaklah berarti.³¹

b. At Ṭalaq (65; 1-7)

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (٢)

Artinya : “ Apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, Maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan Mengadakan baginya jalan keluar. (QS. At Ṭalaq :2)

Menyoal ayat kedua Surat Al Ṭalāq tentang hadirnya saksi dalam talak, yaitu (وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ) yang tidak secara eksplisit

³¹ Jamāl Al Bannā, *Al Mar'ah Muslimah bayna Tahrīr Al Qur'an wa Taqyīd Al Fuqaha*, 56.

³² Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, (65; 1-7), 445.

menyebutkan jenis talak yang seperti apa yang mengharuskan adanya dua orang saksi yang adil. Bahkan, sebagian ulama salaf tidak mewajibkan adanya saksi dalam talak. Menurut Jamāl, seharusnya, baik talak yang diucapkan itu adalah talak *rajī* maupun *bā'in*, harus disaksikan oleh dua orang saksi yang adil. Hal itu dimaksudkan untuk menghentikan adanya kesewenangan suami terhadap istrinya dengan cara memainkan talak.³³

Berbicara tentang fenomena talak terhadap perempuan ada dua keadaan. *Pertama*, apabila keadaan perempuan -dalam arti sebagai istri- tersebut hak-haknya dikekang. Ia tidak mendapatkan akses pendidikan, dilarang keluar rumah, serta tidak dibolehkan berkumpul dengan komunitas masyarakat di sekitarnya. Tentu hal ini sangat menyiksanya. Maka, berpisah dengan suaminya dianggap lebih masalah daripada mempertahankan pernikahan yang sama sekali tidak menghadirkan kebahagiaan untuknya. *Kedua*, pada kehidupan perempuan yang diberi kebebasan atas hak-haknya, namun dalam ikatan pernikahan itu ia secara pribadi tidak mendapatkan kebahagiaan, lantaran ada persoalan di luar ketentuan syara' yang membolehkan perceraian, maka talak baginya dimakruhkan. Sekalipun tidak ada maḍarat ketika terjadi perceraian.³⁴ Jamāl menulis :

³³ Jamāl Al Bannā, *Al Mar'ah al Muslimah bayna Tahrīr Al Qur'an wa Taqyīd al Fuqahā'*, 60.

³⁴ *Ibid.*, 62.

“ Yang kami maksudkan dalam perumusan hukum talak ini adalah mempersulit talak bagi suami serta memberikan kuasa bagi istri untuk melindungi dirinya jika suaminya melanggar aturan kesetaraan dan keadilan ”³⁵

D. Metode *Istinbāf* Hukum Jamāl Al Bannā

1. Kebebasan Otentik : Perspektif Fikih

Secara umum, para ahli mengakui legalitas konsep kebebasan otentik. Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa tingkah laku seorang hamba, baik perkataan atau perbuatannya terbagi menjadi dua bagian. Yaitu, ibadah yang dapat memperbaiki keberagamaannya dan kebiasaan yang dibutuhkan dalam hidupnya. Dengan menelusuri asal-usul syari'at, dapat diketahui bahwa ibadah yang diridai dan diwajibkan oleh Allah swt.³⁶ Selama tidak ada perintah maupun larangan, suatu kebiasaan itu boleh dilakukan. Inilah yang dinamakan sebagai kebiasaan otentik (*Al Bara'ah Al Aşliyyah*) dimana suatu kebiasaan yang tidak dilarang juga tidak diperintahkan itu dibolehkan (*ibahah*).³⁷

Akan tetapi, menurut Jamāl, para ulama fikih selama ini tidak menempatkan kebebasan otentik secara profesional. Mereka tidak menghadirkan kebebasan otentik dalam dasar-dasar fikih yang empat, yakni :

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqh Jadīd, I*, terj. Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Misrawi, *Manifesto Fiqih Baru I: Memahami Diskursus Al Qur'an*, (Jakarta: Erlangga, 2008), 9-10.

³⁷ *Ibid.*, 10. Lihat pula dalam Yusuf Qardhawi, *Al Halāl wa Al Harām*, terj. Tim Kuadran, (Bandung: Jabal, 2007), 20-21.

Al Qur'an, Hadis, *Ijma'* dan *Qiyas*. Para ulama fikih hanya menganggap kebebasan otentik (*Al Bara'ah Al Asliyyah*) ini sebagai penyempurnaan yang diletakkan pada posisi terakhir setelah *Istihsan*, *Istishab*, *Maslahah al mursalah*, dan *Syar'u man qablana*.³⁸

Berbeda dengan kebanyakan ulama fikih, Jamāl justru meletakkan kebebasan otentik sebagai pilar utama dalam menetapkan hukum sesuatu yang tidak ada ketentuan halal atau haramnya dalam teks keagamaan. Menurutnya, kebebasan otentik dapat berperan lebih banyak dalam fikih Islam apabila ditempatkan dan diposisikan secara proporsional. Akan tetapi, selama ini yang terjadi justru sebaliknya. Seorang muslim harus mengikuti ketentuan yang ada dalam kitab-kitab kuning terkait dengan halal dan haramnya sesuatu. Jika memang tidak ada, maka ia harus meminta fatwa terkait dengan hukum sesuatu itu.³⁹

Syari'at diturunkan untuk kemaslahatan manusia. Masyarakat adalah realitas yang multidimensi. Sayangnya, para ulama fikih kurang menyadari hal itu. Menurut Jamāl, mereka memusatkan permasalahan dengan mengaitkannya dengan Allah swt.⁴⁰ Fikih yang dirumuskan para ulama klasik

³⁸ *Ibid.*, 11.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, 12.

masih bercorak teosentris. Sementara sasaran dari aturan-aturan syara' bukanlah Tuhan, melainkan manusia.

Corak fikih antroposentris nampaknya menjadi kecenderungan Jamāl Al Bannā dalam menggagas fikih barunya. Bahkan, bertolak pada kebebasan otentik ini, menurut Jamāl, hukum *taklifi* hanya ada tiga, yaitu: halal, haram dan pengampunan (*'afw*). Tentu sangat berbeda dengan apa yang dirumuskan ulama fikih bahwa hukum *taklifi* adalah wajib, haram, sunnah, makruh dan terakhir mubah.⁴¹ Lebih jauh, Jamāl mengatakan :

“Kebebasan otentik sebagai salah satu dasar hukum Islam akan mengubah karakter fikih, jika ditempatkan secara proporsional. Pengharaman dan penghalalan adalah milik Allah dengan teks yang jelas dalam Al Qur'an. Teks yang sudah jelas ini tidak membutuhkan penafsiran lebih lanjut. Adapun pengharaman para ulama fikih tidak bernilai apapun dihadapan pengharaman dan penghalalan Al Qur'an. Ketetapan hukum mereka dapat diganti atau bahkan dihapus. Apa yang dilakukan para ulama fikih untuk memberikan ruang hukum terhadap perkara-perkara yang berada di kawasan halal dan haram tidak diterima oleh Nabi Muhammad saw, Nabi dengan tegas ingin menundukkan manusia pada halal dan haram yang diturunkan Allah swt. Adapun kaidah sad dzari'ah (kaidah antisipatif), yakni mengharamkan setiap yang mengarah pada yang haram, adalah bertentangan dengan spirit Al Qur'an.”⁴²

⁴¹ *Ibid.*, 13-14.

⁴² *Ibid.*, 18.

2. Memahami Diskursus Al Qur'an dan Redefinisi Sunnah

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

a. Memahami diskursus Al Qur'an

Al Qur'an sebagai mu'jizat merupakan dasar akidah, syari'at dan tingkah laku manusia. Selama ini Al Qur'an telah dipahami sebagaimana yang diinginkan Allah swt. dan Nabi-Nya hanya pada zaman Nabi, era sahabat. Pasca mereka -kurang lebih 20 tahun- ijtihad bermunculan dan perbedaan tak dapat terelakkan. Oleh karena Al Qur'an merupakan pedoman yang paling utama dalam mengambil kesimpulan hukum. Menurut Jamāl, posisi kitab-kitab tafsir menjadi tidak terlalu penting lagi.⁴³

Dalam memahami Al Qur'an, Jamāl memisahkan antara ayat-ayat yang universal dan ayat-ayat yang partikular. Menurutnya, yang termasuk ayat-ayat partikular adalah ayat-ayat hukum yang secara mendetail digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id menerangkan aktifitas seorang mukallaf pada batas-batas tertentu. Adapun ayat-ayat universal adalah ayat-ayat yang mengungkapkan tentang substansi syari'at berdasar pada nilai-nilai universalnya seperti keadilan, kesetaraan, toleransi, kebebasan dan sebagainya. Sekalipun dipisah antara ayat-ayat partikular dan universal, sejatinya ayat-ayat Al Qur'an saling terjadi keterkaitan, sebagaimana salah satu kemukjizatan Al Qur'an adalah dari segi *munāsabah*-nya. Karenanya, menurut Jamāl, untuk memahami maksud

⁴³ *Ibid.*, 204.

terdalam dari ayat-ayat partikular, harus menyandarkannya pada prinsip-prinsip yang terdapat dalam ayat-ayat universal.⁴⁴

Jamāl mengajak para ahli hukum untuk merujuk langsung kepada Al Qur'an, bukan kepada kitab-kitab tafsir, yang notabene adalah karangan manusia. Bahkan, dalam batas-batas tertentu, menurut Jamāl, kitab-kitab tafsir itu harus dihindari karena telah mereduksi pesan moral dari Al Qur'an itu sendiri.⁴⁵ Pun juga pemahaman ahli tafsir sangat sarat dengan pengaruh konteks sosial dan politiknya sendiri.⁴⁶

b. Redefinisi dan Reposisi Sunnah

Dalam memaknai keberadaan sunnah, Jamāl mengatakan bahwa sunnah pada dasarnya adalah perbuatan dan sejarah Nabi swt. dalam menjalankan kekuasaan dan menciptakan perubahan di masyarakat. Hal ini sesuai dengan apa yang ada di dalam Al Qur'an. Selama sunnah dalam pemaknaan ini, menurut Jamāl, harus dijadikan sebagai pedoman dan berpegang teguh kepadanya.⁴⁷

Cara pandang terhadap sunnah semestinya harus dalam perspektif Al Qur'an, bukan melalui sudut pandang perawi hadis. Seluruh hadis yang

⁴⁴ Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqh Jadid*, III, 303-306.

⁴⁵ Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqh Jadid*, I, 204-207.

⁴⁶ *Ibid*, 204.

⁴⁷ Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqh Jadid*, II, terj. Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Misrawi, *Manifesto Fiqh Baru; Redefinisi dan Reposisi Sunnah*, (Jakarta; Erlangga;2008), 237

sejalan dengan Al Qur'an haruslah diterima, sementara yang tidak sejalan atau bahkan bertentangan dengan spirit Al Qur'an tidak harus diterima.⁴⁸

Jamāl berpendapat bahwa sangat diperlukan cara pandang baru terhadap sunnah, yakni dengan menggunakan paradigma Al Qur'an dalam menilai kualitas sunnah.⁴⁹

3. Manifesto Fikih Baru

Pembaharuan fikih merupakan suatu hal yang sangat urgen. Melakukan pembacaan dan penyusunan ulang terhadapnya adalah sebuah keniscayaan. Bilamana fikih yang berkembang sejalan dengan paradigma kemajuan umat, maka umatpun akan bangkit. Sebaliknya, bilamana fikih yang berkembang di tengah-tengah umat Islam mengalami degradasi, maka seluruh tatanan sosial umat Islam akan jatuh juga. Jika fikihnya bercorak konservatif, umatnya pun akan konservatif. Sangat disayangkan sekali bahwa fikih yang digunakan umat Islam sekarang ini merupakan fikih yang terbelakang, konservatif dan tidak sejalan dengan kemajuan umat.⁵⁰

Menurut Jamāl ada tiga karakteristik yang menyebabkan fikih menjadi terbelakang. Yaitu partikularitas, dominasi bahasa, dan logika. Ketiga karakteristik itu telah membentuk fikih selama berabad-abad.

⁴⁸ *Ibid.*, 216-235.

⁴⁹ *Ibid.*, 236-238.

⁵⁰ *Ibid.*, V.

Keberadaan ushul fikih, oleh Jamāl, dianggap gagal dalam merangkul partikularitas fikih, bahkan konsep *maqāṣid syari'ah*, gagasan As Syatiby sekalipun.⁵¹ Menurut Jamāl, dominasi bahasa telah menyebabkan fikih hanya terfokus pada sisi gramatikalnya, sehingga mengabaikan maksud terdalam dari wahyu yang ada dalam teks keagamaan tersebut.

Sementara itu, logika Aristoteles sangat berpengaruh dalam pembentukan hukum Islam. Logika formal ini telah menyebabkan banyaknya penghakiman bunyi teks terhadap makna terdalamnya. Sehingga fikih yang terbentuk lebih terpaku pada persoalan metodologi, bukan pada premis dan hasilnya. Bukan pula pada spirit dan tujuan dari teks itu sendiri.⁵²

Jamāl Al Bannā mengklasifikasikan fikih menjadi empat macam, yaitu : akidah, ibadah, syari'at dan amal. Akidah senantiasa berkaitan dengan keimanan kepada Allah, para Rasul, hari akhir dan tempatnya di dalam hati. Akidah selalu berdampingan dengan ibadah. Adapun syariat kaitannya kaidah-kaidah dan prinsip hidup di dunia, termasuk politik, ekonomi, pidana dan undang-undang.

Sasaran syariat adalah masyarakat sedangkan spiritnya adalah keadilan. Pembahasan tentang ibadah harus dikeluarkan dari syari'at. Karena syari'at hanya berkaitan dengan urusan keduniaan, yang kemudian disebut

⁵¹ *Maqāṣid as Syari'ah* adalah tujuan-tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya syari'at. Lihat dalam, Umar bin Shalih Umar, *Maqashid al Syari'ah 'inda al Imām Izzuddin bin 'Abd as Salam*, (Urdun: Dar al Nafa'is li An Naṣr wa al Tawzi', t.t), 87.

⁵² Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqh Jadīd*, III, 170-210.

sebagai “fikh syari’at”. Adapun amal terkait erat dengan etik (amal perbuatan) yang menjadi ukuran siksa dan pahala. Perbuatan baik dapat merealisasikan akidah dan syari’at, untuk selanjutnya disebut dengan “fikh amal”. Empat hal ini saling melengkapi, walaupun tidak dapat disatukan. Karena antara satu dengan yang lain mempunyai sasaran garapan yang berbeda. Empat hal tersebut selanjutnya disebut “Fikh Islam”.⁵³ Dapat dipahami bahwa yang dimaksud syari’at oleh Jamāl hanyalah hal-hal yang berkaitan dengan kaidah-kaidah dan prinsip dalam hidup dan urusan dunia. Ibadah tidak masuk dalam kategori syari’at, karenanya tidak dapat diutak-atik, ibadah termasuk dalam pembahasan akidah.

Terhadap paradigma fikh yang oleh Jamāl dianggap terbelakang dan mengalami kebuntuan ini, Jamāl mencoba memberikan alternatif dengan menggagas paradigma fikh baru. Melalui fikh barunya ini Jamāl mencoba menawarkan corak fikh yang antroposentris, bukan teosentris sebagaimana paradigma para ulama fikh. Menurutnya, Allah swt. menurunkan manusia di bumi sebagai khalifah kemudian menurunkan ajaran Islam sebagai petunjuk manusia. Yang menjadi tujuan/ sasaran (*gāyah*) adalah manusia. Sedangkan instrumennya (*wasīlah*-nya) adalah Islam. Sasaran Islam adalah manusia, sementara sasaran para ulama fikh klasik adalah Islam. Sesuatu yang seharusnya menjadi tujuan, justru dijadikan sebagai instrumen. Sedangkan

⁵³ *Ibid.*, 36-37.

sesuatu yang seharusnya menjadi instrumen justru menjadi tujuan.

Bersumber pada titik tolak inilah perbedaan itu terjadi, antara *manhāj* Islam yang benar dengan *manhāj* ulama fikih klasik.⁵⁴

Melalui nalar antroposentris, Jamāl mencoba menghadirkan fikih yang hidup dan membumi, serta tetap berorientasi dengan tujuan syari'at yakni kemaslahatan dan keadilan.⁵⁵ Fikih harus mengandung semua kemaslahatan. Mencakup kemaslahatan umum, bukan pada kemaslahatan golongan. Dan untuk mengetahui kemaslahatan itu, akan mustahil dilakukan jika tidak menggunakan akal. Sehingga penggunaan akal menjadi sangat penting. Dan oleh karena fikih berkaitan dengan persoalan hukum yang dialami masyarakat secara langsung, maka fikih tidak bisa dimonopoli oleh para ulama fikih saja.⁵⁶

Menjadikan fikih sebagai ilmu tekstual yang mati, tanpa memperhatikan hikmah, kondisi masyarakat, dan tujuan fikih, akan membuat fikih kehilangan spirit perubahannya. Sayangnya, paradigma memahami fikih berdasar pada tujuan syari'at tidaklah terlalu ditanggapi secara merata di kalangan ulama fikih. Sehingga, perubahan fikih berjalan sangat lamban.⁵⁷

⁵⁴ Jamāl Al Bannā, *Kallā Šumma Kallā: Kallā li Fuqahā' al-Taqlid wa Kallā li Du'āti at-Tanwīr*, 249.

⁵⁵ Jamāl al-Bannā, *Al-Islām Kamā Taqaddimuhu Da'wat al-Ihya' al-Islamī*, 54.

⁵⁶ Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqh Jadid*, III, 247.

⁵⁷ *Ibid.*, 248.

Demi menggagas fikih barunya, Jamāl Al Bannā merumuskan pemikirannya itu dalam karya kebanggaannya yakni *Nahwa Fiqh Jadīd* yang terdiri dari tiga jilid. Sebelum dia menggagas fikih barunya, ia mencoba membuat pemahaman baru tentang Al Qur'an dan Sunnah sebagai sumber hukum Islam. Dengan kedua teks suci tersebut dipandang sebagai teks yang harus digali makna terdalam dan tujuan syari'atnya, serta menyejajarkan spirit Sunnah dengan paradigma Al Qur'an. Ia menegaskan bahwa fikih harus banyak menggali hikmah dari sebuah teks. Itu dilakukan sebagai upaya pembaharuan terhadap fikih agar tidak mengalami kejumudan. Sekaligus menjadikan kemaslahatan sebagai landasan filosofis dalam fikih.⁵⁸

Dalam gagasan fikih barunya, Jamāl Al Bannā berbeda dengan ulama fikih klasik dalam merumuskan urutan legal formal dalam membaca teks-teks suci keagamaan. Yaitu akal, nilai-nilai universal Al Qur'an, Sunnah dan Kebiasaan ('*Urf*). Ia menempatkan akal pada posisi pertama dan utama dalam memahami hukum Islam (syari'at). Menurut Jamāl, apa yang ditetapkan oleh akal sebagai syari'at, juga ditetapkan oleh wahyu.⁵⁹ Alasan Jamāl menempatkan akal sebagai dasar pertama dalam hirarki pedoman hukum Islam adalah Al Qur'an tidak dapat dipahami tanpa menggunakan akal dan pembahasan syari'at dalam konteks fikih baru -sebagaimana

⁵⁸ Jamāl Al Bannā, *Kallā Šumma Kallā , li Fuqahā' al-Taqlīd wa Kallā li Du'āti at-Tanwīr*, 249.

⁵⁹ Jamāl al-Bannā, *Qaḍīyah al-Fiqh al-Jadīd*, (Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmy, 2001), 151.

dijelaskan oleh Jamāl- hanya terbatas pada persoalan duniawi. Syari'at, menurut Jamāl, sama sekali tidak menyangkut urusan akidah.⁶⁰

Selanjutnya, urutan kedua adalah nilai-nilai universal Al Qur'an. Nilai-nilai universal Al Qur'an meliputi keadilan, yang merupakan induk dari nilai-nilai universal yang lain dalam konteks hukum seperti kebebasan, toleransi, kasih sayang, taubat dan dermawan.⁶¹

Sunnah sebagai dasar ketiga mengalami redefinisi. Jamāl mengklasifikasikan sunnah menjadi tiga macam. *Pertama*, sunnah kehidupan Nabi, baik berupa perbuatan maupun yang lainnya. *Kedua*, sunnah ibadah, yakni perbuatan Nabi yang berkaitan dengan ibadah. *Ketiga*, sunnah politik, yaitu sikap Nabi, kebijakannya sebagai pemimpin negara dan komandan perang dan sebagainya. Dalam semua ini -setelah Al Qur'an- Nabi menggunakan ijtihad. Tujuannya adalah menjelaskan apa yang ada di dalam Al Qur'an.⁶² Sunnah yang dijadikan sebagai pijakan hukum adalah sunnah yang tidak bertentangan dengan ideal moral Al Qur'an, seperti keadilan, kemerdekaan, toleransi dan lain sebagainya.

Dasar yang keempat adalah '*Urf*. Yaitu kebiasaan-kebiasaan atau tradisi yang dipandang baik oleh agama dan tidak bertentangan dengan akal sehat. Penetapan '*urf* sebagai dasar hukum keempat setelah sunnah, menurut

⁶⁰ *Ibid.*, 232.

⁶¹ Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqh Jadid*, III, 306-319.

⁶² Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqh Jadid*, II, terj. Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Misrawi, *Manifesto Fiqh Baru: Redefinisi dan Reposisi Sunnah*, 148

Jamāl, didasarkan pada empat alasan. *Pertama*, syari'at memperhatikan hukum kausalitas. Syari'at juga menetapkan hukum berdasarkan pada kebiasaan. Seperti *qiṣaṣ*, perkawinan, perdagangan dan lainnya yang disahkan oleh syari'at. *Kedua*, adanya perintah dengan satu standar menunjukkan bahwa syari'at menunjukkan syari'at memeperhitungkan kebiasaan. *Ketiga*, kemaslahatan masyarakat tidak akan menjadi nyata tanpa memperhatikan kebiasaan mereka. Syari'at datang dan memperhatikan kemaslahatan. *Keempat*, bila hukum tidak memperhatikan kebiasaan, maka itu berarti hukum tidak sesuai dengan kemampuan mereka. Hal itu tidak dibenarkan menurut syari'at. karena kemungkinannya hanya ada dua, yaitu : hukum memperhatikan kondisi masyarakat (termasuk kebiasaannya) atau tidak.⁶³

E. Kritik Ulama terhadap Pendapat Talak Bukan Hak Mutlak Suami

1. Wahbah Zuhaili

Dalam bukunya, *Fiqh Al Islām wa 'Adillatuhu*, Wahbah Zuhaili menuliskan beberapa alasan mengapa talak menjadi hak mutlak suami. Diantaranya adalah karena suamilah yang mendapatkan amanat untuk menjaga ikatan perkawinan itu. Sebagai indikasinya, suami diwajibkan untuk membayar mahar, menafkahi, menyediakan tempat tinggal, serta melindungi dari hal-hal yang membahayakan hidup istrinya. Hal ini tentu sangat logis

⁶³ Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqh Jadid*, III, 342-343.

mengapa talak menjadi hak suami. Di samping itu, ada dua alasan mengapa talak tidak dijadikan sebagai hak istri, yaitu :

- a. Perempuan lebih perasa dan lebih lemah kekuatan berfikirnya daripada laki-laki. Jika seandainya hak talak menjadi hak istri, maka dimungkinkan istri akan mudah mengucapkan talak meskipun hanya dengan alasan yang sepele.
- b. Terjadinya talak tidak menyebabkan suami secara langsung bisa melepaskan tanggungjawabnya kepada istrinya dalam hal materi. Ia masih wajib membayar mahar (jika belum lunas), membayar *mut'ah*, serta nafkah *'iddah*. Dan itu hanya bisa dilakukan oleh laki-laki, sedangkan perempuan akan keberatan jika harus memenuhi hal itu. Karenanya, talak dijadikan sebagai hak suami adalah demi kemaslahatan kehidupan suami istri.⁶⁴

Meskipun demikian, bukan berarti istri sama sekali tidak mempunyai hak untuk dicerai. Istri dapat meminta cerai kepada suaminya dengan alasan-alasan tertentu atas persetujuan suaminya, dalam hal ini istri menebus dirinya dengan membayar *'iwaq* dengan cara *khulu'*.⁶⁵

Isyarat tentang talak menjadi hak suami secara jelas diterangkan dalam surat At Talaq ayat 1, bahwa talak itu menjadi hak suami, karenanya suami

⁶⁴ Wahbah Zuhailfi, *Fiqh Al Islām wa 'Adillatuhu*, Juz 7, (Beirut : Dār al Fikr, 1985), 360-361.

⁶⁵ *Ibid.*, 361.

boleh menjatuhkan talak kepada istrinya. Meskipun demikian, seharusnya suami sebisa mungkin mencegah dirinya untuk menceraikan istrinya kecuali karena ada kebutuhan yang mendesak (*darūrat*).⁶⁶ Dengan melihat pada *damīr* yang terdapat dalam potongan ayat 1 surat At Ṭalāq (فَطَلَّقُوهُنَّ لِئَیْدِهِنَّ), maka disimpulkan bahwa menjatuhkan talak adalah perbuatan laki-laki, dalam hal ini adalah suami. Sementara itu *isim maf'ūl* dari potongan ayat di atas merupakan *isim damīr* yang kembalinya kepada jenis kelamin perempuan (*jama'*). Hal ini berarti bahwa subjek dari peristiwa pengucapan talak adalah suami sedangkan objeknya adalah istri.⁶⁷

2. Muhammad Sa'īd Ramaḍan Al Buḥārī

Terhadap kritik tentang dimanakah persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga jika hak talak secara mutlak berada di tangan suami yang berasal dari kaum orientalis maupun para feminis muslim, Prof. Dr. Muhammad Sa'īd Ramaḍan Al Buḥārī membantahnya dengan falsafah mahar dan nafkah yang menjadi kewajiban suami.

Al Buḥārī menyatakan bahwa Allah swt. menjadikan talak sebagai hak untuk laki-laki, kemudian mengikatnya dengan mahar dan nafkah sebagai resiko baginya. Dan sebaliknya, Allah swt. memberikan mahar dan nafkah bagi perempuan dan mengikat keduanya dengan talak sebagai resiko.

⁶⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsīr Al Munīr*, Jilid 14, (Beirut: Dār al Fikr, 2001), 657.

⁶⁷ *Ibid*, 658. dikutip dari Al Aluṣī, *Ruh al Ma'ani*, Juz 18, (Beirut: Dār al Fikr, 1967), 161-162.

Artinya, perempuan dirugikan dengan talak, tetapi mendapatkan keuntungan dari mahar dan nafkah sebagai bandingan. Demikian juga dengan laki-laki mendapatkan hak talak sebagai keuntungan dan mahar serta nafkah sebagai kerugian.⁶⁸ Di sinilah letak persamaan hak antara suami dan istri pada ikatan yang setara ini (pernikahan).

Sayangnya mereka, yakni para kritikus talak, memilih pandangan bahwa syari'at Islam menetapkan kebahagiaan laki-laki dan menghancurkan hak-hak perempuan. Mereka tidak mau secara jujur melihat bandingan talak yaitu mahar dan nafkah. Padahal bandingan antara talak dan mahar serta nafkah adalah neraca yang seimbang bagi suami dan istri.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁶⁸ Muhammad Sa'id Ramaḍān al Buḥārī, *Perempuan dalam Pandangan Hukum Barat dan Islam*, (Yogyakarta: Suluh Press, 2005), 150-151.

BAB IV

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

ANALISIS TERHADAP PEMIKIRAN JAMĀL AL BANNĀ TENTANG TALAK

A. Analisis Terhadap Pemikiran dan *Istinbāt* Hukum Jamāl Al Bannā tentang Talak

1. Titik Singgung Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang Talak dengan Hukum Positif di Indonesia

'Kesetaraan' dalam hal talak memang menjadi hal yang santer diperbincangkan di kalangan pemikir kontemporer. Kepada siapa Al Qur'an sebagai sumber hukum universal- memberikan kekuasaan untuk cerai? Kepada laki-lakikah? Perempuankah? Keduanyakah? Pesolannya, apakah ahli hukum mengikuti spirit Al Qur'an dalam mengkompilasi hukum-hukum syari'at? atau bahkan mereka bersikap androsentrik dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat Al Qur'an tentang perceraian?

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Para pemikir muslim yang *concern* dalam persoalan gender, seperti Jamāl Al Bannā, juga memiliki kepedulian yang cukup besar terhadap kaum perempuan dan golongan lemah. Jamāl menilai bahwa sikap androsentrik para ahli hukum memainkan peran yang sangat penting dalam memformulasikan hukum talak. Bahwa secara umum para ahli hukum Islam, dari semua madzhab hukum Islam yang masih ada meyakini dan menyadari bahwa talak adalah hak prerogatif laki-laki. Sebagai alasannya, karena laki-

laki mempunyai tanggung jawab yang lebih besar, yakni menafkahi perempuan.¹

Peraturan talak yang tercantum dalam kitab-kitab fikih menyatakan bahwa talak sah dijatuhkan oleh seorang suami yang balig, berakal (juga tidak dalam keadaan mabuk), atas kehendak sendiri dan dijatuhkan pada istri yang tidak sedang haid, nifas atau baru saja digauli, dengan atau tanpa izin istri. Menurut Jamāl, aturan ini tidaklah bernilai dan tidak dapat diterima, sebab menyelisihi prinsip keadilan dalam Al Qur'an. Talak harus atas kesepakatan suami dan istri. Peralnya karena sahnya akad nikah adalah berdasarkan pada persetujuan kedua pihak, maka ketika merusaknya juga harus melalui kesepakatan kedua pihak. Dengan mencitrakan pernikahan sebagai bentuk kesepakatan, dapat diketahui bahwa pandangan Jamāl ini sangat dipengaruhi oleh latar belakang pendidikannya. Sebagaimana telah disebutkan dalam biografinya, bahwa Jamāl belajar di sekolah perdagangan. Menurut aturan perdagangan, setiap transaksi harus berdasarkan kesepakatan dan menguntungkan kedua pihak. Jika salah satu pihak dirugikan oleh pihak yang lain, berarti telah terjadi wanprestasi di dalamnya, dan telah mencederai kesepakatan itu sendiri. Untuk membatalkan suatu transaksi, harus melalui kesepakatan para pihak. Begitu pula penggambaran Jamāl

¹ Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan; Relasi Gender menurut Tafsir Al Sya'rawi*, (Jakarta: Teraju, 2004), 121.

terhadap talak, sebagai suatu kemungkinan yang akan terjadi karena adanya pernikahan. Jamāl terlihat menyamakan akad nikah dengan transaksi dalam perdagangan, dimana kesepakatan dan kerelaan para pihak adalah sangat penting.

Sangat logis sekali memang. Bahwa kesepakatan dalam pernikahan juga menuntut adanya kata “sepakat” dalam hal pemutusan ikatan perkawinan (dalam arti talak). Kesejajaran peran ini bahkan juga tampak ketika istri berinisiatif terlebih dahulu dalam perceraian dengan jalan *khulu'*. *khulu'* seorang istri tentu berdasarkan pada persetujuan suami. Maka adalah sama dan sejajar jika hak cerai keduanya baik talak maupun *khulu'* harus didasarkan pada kesepakatan kedua pihak.

Terkait dengan keharusan persetujuan istri dalam talak ini, Jamāl seakan menafikan keberlakuan hadis tentang sahnya talak yang diucapkan secara bergurau (hadis yang diriwayatkan oleh At Turmuzi dari Abu Hurairah- bab II). Ia bahkan mengharuskan adanya kerelaan dari kedua pihak dalam perceraian, yang tentunya kerelaan itu terjadi dalam keadaan sadar dan sungguh-sungguh, bukan dalam keadaan bergurau.

Berdasarkan pada pernyataan Jamāl tentang alasannya merumuskan aturan talak –yang berbeda dengan aturan talak dalam kitab-kitab fikih- yaitu untuk mempersulit talak bagi suami serta memberi kuasa bagi istri untuk

melindungi dirinya jika suami melanggar aturan keadilan, nampaknya alasan ini hampir sejalan dengan salah satu prinsip hukum perkawinan di Indonesia, yaitu asas perceraian dipersulit. Telah diketahui bahwa aturan talak di Mesir- sebagai tempat tinggal Jamāl- mengharuskan talak dilakukan di pengadilan. Tidak bisa tidak, tentu proses dialogis antara suami dan istri yang akan bercerai itu pasti terjadi dalam proses persidangan. Maka terlihat jelas bahwa aturan talak di Mesir telah mengalami pembaharuan dan tidak lagi menganggap talak sebagai hak mutlak suami. Akan tetapi, belum ada aturan dalam perundang-undangan Mesir yang secara eksplisit menyebutkan ketidaksahan talak tanpa adanya persetujuan kedua pihak.

Dalam perumusan talak ini, Jamāl mengharuskan adanya kesepakatan kedua pihak untuk bercerai guna melindungi istri dari kesewenangan suami. Dapat diambil kesimpulan jika istri tidak sepakat untuk dicerai, maka konsekuensinya hakim tidak bisa memberi kuasa kepada suami untuk mengucapkan talak. Sehingga talak tidak akan terjadi selama salah satu pihak tidak setuju.

Meskipun demikian, pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak ini tidaklah menafikan adanya hak talak bagi suami, hanya saja hak tersebut dibatasi oleh hak istri sebagai patner hidupnya dalam perkawinan berdasarkan pada prinsip kesetaraan dan keadilan. Pun tampaknya tawaran

pembaharuan hukum talak ini bisa dipertimbangkan dalam undang-undang hukum perkawinan di Indonesia. Mengingat, angka perceraian di Indonesia masih cukup tinggi –baik itu talak maupun cerai gugat- dan proses dialogis yang terjadi beberapa pengadilan agama untuk menangani kasus perceraian tidak dijalankan secara maksimal. Dengan menambahkan adanya poin kesepakatan suami istri untuk bercerai dalam aturan talak di Indonesia diharapkan mampu meminimalisir angka perceraian dan spirit “asas perceraian dipersulit” dapat diwujudkan.

Dalam merumuskan aturan talak yang menurut Jamāl paling sesuai dengan prinsip Al Qur’an, yakni talak dengan kesepakatan, ia berusaha melindungi perempuan dari kesewenang-wenangan nafsu laki-laki. Hal ini tentu sangat dipengaruhi oleh latarbelakang kehidupannya yang selalu aktif membela kaum yang lemah, seperti para buruh dan kaum perempuan.

Rumusan talak yang terdapat dalam Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam yang mempersulit perceraian sebagai salah satu asasnya adalah suatu terobosan kebijakan hukum yang sudah sesuai dengan keadaan. Yang mana talak hanya sah dilakukan di hadapan pengadilan dengan pertimbangan kemaslahatan. Dalam aturan hukum perkawinan di Indonesia perceraian yang dipelopori oleh suami dinamakan talak, sedangkan yang dipelopori oleh istri dinamakan

cerai gugat. Tetapi akan lebih baik jika alasan pembolehan talak dalam undang-undang No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam ditambahkan adanya alasan kesepakatan kedua pihak untuk bercerai.

2. Analisis terhadap *Istinbāḥ* Hukum Jamāl Al Bannā tentang Talak

Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak merupakan hasil ijtihadnya terhadap ayat-ayat Al Qur'an yang secara eksplisit menggambarkan aturan talak. Yaitu dalam Surat Al Baqarah ayat 228-237, 240-241; Surat An Nisa' ayat 19, 21-22; serta dalam Surat At Ṭalaq ayat 1-7. Ia menilai bahwa semangat keadilan dan kasih sayang adalah spirit terpenting dirumuskannya aturan talak.

Berdasarkan surat al Baqarah ayat 229, Jamāl menilai ayat ini menunjukkan adanya semangat kesetaraan hak cerai bagi laki-laki dan perempuan. Nilai terdalemnya adalah keadilan dan kemaslahatan. Bagi Jamāl, ayat ini sama sekali tidaklah menunjukkan bahwa talak merupakan hak prerogatif laki-laki.² Mayoritas ulama juga menyimpulkan bahwa informasi tentang hak cerai bagi perempuan terdapat dalam ayat tersebut. Hanya saja ulama fikih tetap menganggap bahwa talak adalah hak prerogatif

² Jamāl Al Bannā, *Al Mar'ah Muslimah Baina Tahrīr Al Qur'ān wa Taqyīd Al Fuqahā'*, (Kairo: Dār el Fikr al Islāmī, 1999), 56.

laki-laki dan dalam talak tidak disyaratkan harus ada persetujuan dan kerelaan kedua pihak.³

Mayoritas ulama mengambil kesimpulan bahwa talak adalah wilayah eksklusif laki-laki dari Surat Al Baqarah ayat 237.⁴ Dalam ayat tersebut disebutkan kalau laki-lakilah yang memegang ikatan perkawinan, sehingga mereka beralasan bahwa seseorang yang memegang ikatan perkawinanlah yang dapat memprakarsai proses perceraian, yakni suami. Pun suami, dalam aturan fikih klasik yang sudah mapan, adalah pemimpin bagi istrinya. Adapun istri, boleh memprakarsai perceraian sekalipun itu tidak ada pelanggaran kewajiban-kewajiban perkawinan yang dilakukan oleh suami dengan syarat harus mengembalikan mahar yang telah ia terima dari suaminya pada saat akad berlangsung sebagai tebusan. Dan pengembalian itu tidak menjadikan suami berdosa karena telah meminta kembali barang yang telah diberikannya. Namun, jika suami yang berinisiatif terlebih dahulu, sesuai dengan apa yang termaktub dalam Al Qur'an, maka suami tidak boleh meminta barang sepeserpun yang pernah ia berikan kepada istrinya, bahkan jika maharnya belum dibayarkan maka wajib dibayarkan. Sekaligus wajib

³ Ahmad Gandur, *At Talāq Fi as Syari'ah al Islamiyyah wa al Qanūn*, (Kairo: Dār el Fikr al Ilmiyah, t.t),60.

⁴ Asgaar Ali Engineer, *The Qur'an Women and Modern Society*, terj. Agus Nuryanto, *Pembebasan Perempuan*, 128.

bagi suami untuk membayar *mut'ah* kompensasi (Al Baqarah [2]; 241) dan nafkah *'iddah* untuk istri yang diceraikannya.⁵

Tampaknya Jamāl tidak menyimpulkan Surat al Baqarah ayat 237 sebagai alasan hak veto talak bagi suami. Hal ini tentunya berkaitan dengan pandangannya tentang ketidakmutlakan kepemimpinan suami kehidupan perkawinan. Pemahaman Jamāl tentang ikatan perkawinan sebagai *misāqan galīdan*, tidak hanya menjadi tanggung jawab yang harus dipegang suami untuk tidak memperlakukannya. Melainkan juga tanggung jawab yang seimbang bagi istri sebagai patner dalam perkawinan. Ini terlihat dari pandangan Jamāl yang cenderung menyamakan akad nikah dengan transaksi dalam jual beli. Yang mana suatu transaksi menjadi sah jika disepakati oleh kedua pihak dan apabila dirusak juga harus melibatkan peranan keduanya.

Terhadap bunyi teks ayat kedua dari Surat At Ṭalāq tentang saksi, yaitu (وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ), Jamāl beranggapan bahwa para ulama fikih telah melupakan ayat ini dalam merumuskan keberadaan saksi dalam talak. Aturan fikih, sebagai hasil ijtihad ulama fikih klasik, terutama madzhab empat, tidak ada satupun yang mensyaratkan kehadiran saksi dalam talak. Menurut Jamāl, bunyi teks dalam ayat tersebut telah secara

⁵ Maulana Muhammad Ali, *At Ṭalāq fī al Islām*, (Beirut: Dār el Fikr, t.t),61.

eksplisit mengharuskan adanya saksi dalam talak.⁶ Para ulama fikih klasik- terutama madzhab empat- dalam menyikapi bunyi teks ayat ini, terkait dengan adanya saksi dalam talak, hanya sampai tataran *mandub*, tidak wajib. Dalam hal ini, mereka menganalogikannya dengan ke-*mandub*-an hadirnya saksi dalam transaksi jual beli. Inilah yang kemudian membuat Jamāl beranggapan bahwa para ulama fikih tidak konsisten. Di satu sisi mereka menyamakan akad nikah dengan jual beli, di sisi yang lain mereka melupakan aspek dan akibat hukum lain dari jual beli yang seharusnya juga diterapkan dalam konsep akad nikah maupun talak. Seperti kesepakatan dan kerelaan.

Pendapatnya yang mengharuskan adanya saksi dalam talak Jamāl, sejalan dengan golongan Syi'ah Imamiyah, padahal Jamāl adalah seorang penganut madzhab syafi'i, yang notabene tidak mewajibkan adanya saksi. Syi'ah Imamiyah mensyaratkan kehadiran saksi saat mengucapkan talak. Bila tidak dihadiri oleh saksi, tentunya sebagaimana syarat seorang saksi, talak tersebut dinyatakan belum terlaksana dan tidak sah.⁷ Bahwa kegemarannya membaca buku-buku keislaman tanpa membedakan madzhablah yang membuatnya berpendapat bahwa talak harus disaksikan. Selain itu, aturan tentang talak dalam hukum keluarga Mesir juga

⁶ Jamāl Al Bannā, *Al Mar'ah Muslimah Baina Tahrīr Al Qur'ān wa Taqyīd al Fuqahā'*, 73.

⁷ Hasan bin Ali At Ṭusy, *Al Mabsūṭ fi Fiqh al Imamiyah*, Juz V, (Teheran: Mathba'ah al Murtaḥawiyah, t.t),4.

mengharuskan adanya saksi dalam sidang perceraian. Apalagi Jamāl adalah seorang yang menaruh perhatian besar terhadap kaum perempuan. Ia, sebagaimana para pemikir pembaharu lainnya, menilai bahwa talak yang tidak disaksikan sangat merugikan perempuan, karenanya untuk melindungi perempuan ia merumuskan aturan talak dengan cara demikian.

Demi kemaslahatan, bagi suami maupun istri, kehadiran saksi sangat diperlukan. Hal itu sangat penting untuk menghindarkan istri dari kesewenangan suami (yang suka mempermainkan talak). Dengan melihat bunyi teks ayat kedua Surat At Ṭalāq tentang saksi dalam talak, tidak ada *qarinah* yang menyebutkan bahwa *fi'il amr* di situ menunjukkan makna *mubah*. Pemaknaan dengan kembali pada kaidah *uṣul* yaitu '*al ashlu fi al amr li al wujūb*' adalah suatu keniscayaan. Apalagi aspek kemaslahatan yang didapatkan dari hadirnya saksi lebih besar daripada tidak hadirnya (yang justru memungkinkan timbul kemadzharatan karena tidak ada saksi).

B. Analisis Terhadap Metode *Istinbāt* Hukum Jamāl Al Bannā

Dalam rangka menggali dan mengembangkan hukum Islam, sangat diperlukan ijtihad. Sejak zaman Nabi, sahabat hingga masa tabi'in ijtihad telah dipraktekkan secara luar biasa, juga menjadi kekuatan yang dinamis dan kreatif. Sehingga banyak bermunculan ulama-ulama fikih yang berhasil membangun madzhab fikihnya. Keanekaragaman madzhab fikih

meniscayakan adanya perbedaan produk hukum dalam satu permasalahan. Keadaan ini menimbulkan perselisihan bahkan pertikaian yang justru berimbas pada 'isu' bahwa ijtihad telah tertutup. "Ketertutupan" ijtihad ini menyebabkan kemandekan intelektual dan membawa umat Islam pada taklid buta dan fanatisme kemandzhaban secara luas.⁸

Pemusatan perhatian yang sangat terhadap doktrin kitab-kitab klasik nyatanya tidak mampu menjawab tantangan realitas. Bahkan realitas dipaksa tunduk terhadap teks kitab-kitab klasik. Sementara itu, prinsip "*al Islāmu ṣālihun li kulli zamān wa makān*" menuntut adanya jawaban dari Islam (baca: fikih) terhadap tantangan modernitas. Inilah yang kemudian secara tersirat melatarbelakangi beranekaragamnya produk pemikiran hukum para pemikir muslim pada dasawarsa terakhir ini.⁹

Jamāl Al Bannā, sebagai seorang pemikir yang juga menggelisahi kejumudan umat Islam dalam hal pemikiran hukum Islam ini, menyerukan agar ijtihad kembali dibuka dengan mengusung metode baru yang berbeda dengan sebelumnya. Jamāl menyebutkan bahwa para ulama fikih cenderung menyamakan ijtihad dengan *qiyas* (analogi). Menurutnya lagi, ijtihad

⁸ Subhi Mahmassani, *Falsafah al Tasyri' Fi Al Islām*, terj. Ahmad Sudjono, *Filsafat Hukum dalam Islam*, (Bandung: Al Ma'arif, t.t), 192-193.

⁹ Syamsul Anwar, "*Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam*" dalam *Madzhab Jogja; Menggagas Paradigma Ushul Fikih Kontemporer*, (Yogyakarta: Ar Ruzz, 2002), 149.

terkurung dengan ‘*illat*.¹⁰ Dalam pernyataannya tentang penyempitan makna ijihad menjadi *qiyas* yang disandarkan oleh Jamāl kepada ulama fikih ini, penulis menilai bahwa pemikiran Jamāl sangat dipengaruhi oleh madzhab fikih yang dianutnya, yakni madzhab Syafi’i. Mengingat, *qiyas* merupakan metodologi istinbat hukum yang sangat populer di kalangan Syafi’iyah.

Gagasan fikih baru Jamāl Al Bannā (sebagaimana dalam bab III) yang meletakkan akal sebagai posisi pertama dalam memahami hukum Islam. Baru kemudian ia menempatkan Al Qur’an, Sunnah dan ‘*Urf* (kebiasaan) di posisi berikutnya secara berurutan. Ia cukup menyelisih hirarki yang sudah dimapankan oleh para ulama ushul fikih yang menempatkan Al Qur’an dan Sunnah sebagai hukum tertinggi. Serta menggeser *ijma’*, *qiyas* dan seperangkat metode *istinbāt* lainnya. Dalam hal penggunaan akal sebelum wahyu, pemikiran Jamāl ini mirip dengan pola pikir kaum mu’tazilah.

Sebagaimana At Ṭufi, Jamāl menganggap kemaslahatan manusia sebagai ukuran utama dibentuknya syari’at Islam (bab III). Sayangnya, sampai saat ini teori kemaslahatan masih dianggap parsial di kalangan ulama. Dengan menganggap bahwa persoalan keparsialan kemaslahatan hanya dapat terselesaikan jika syari’at mampu menerapkan nilai-nilai universal yang ada dalam Al Qur’an dan menjadikan moralitas sebagai

¹⁰ Jamāl Al Bannā, *Nahwa Fiqhin Jadid, I*, terj. Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Misrawi, *Manifesto Fikih Baru; Memahami Diskursus Al Qur’an*, (Jakarta: Erlangga, 2008), 85.

standar dan tujuan syari'at, tampaknya Jamāl ingin menjawab pandangan kelompok yang menganggap kemaslahatan itu sangat subjektif. Ia menilai bahwa nilai-nilai universal Al Qur'an mampu mempertemukan antara pandangan yang secara kaku menganggap bahwa kemaslahatan itu sangat relatif dengan pandangan yang secara radikal menempatkan kemaslahatan sebagai tujuan utama bahkan mampu menganulir apa yang tersurat dalam teks suci.

Dalam memformulasikan fikih barunya itu, ia cenderung mengambil nilai-nilai substansif-universal dalam memahami syari'at. Ia juga meninggalkan teori-teori ushul fikih lama yang dianggapnya tidak mampu menjawab tantangan modernitas. Sehingga layak kiranya jika ia disejajarkan dengan Fazlurrahman dan Syahrur yang menurut tipologi Wael B. Hallaq, dalam bukunya *A History of Islamic Legal Theories; An Introduction to Sunni Ushul Fiqh*,¹¹ termasuk dalam kategori *liberalism religius*. Sebab, dalam membangun metodologinya, Jamāl menghubungkan antara teks suci dan realitas dunia modern dengan lebih berpijak pada upaya melewati makna eksplisit teks untuk menangkap jiwa dan maksud luas dari teks.

Melalui pendekatan klasifikasi tipologi pemikiran Islam kontemporer menurut Khudhori Sholeh yang lima, yaitu fundamentalistik, tradisionalistik,

¹¹ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories; An Introduction of Sunni Ushul Fiqh*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 214.

reformistik, posttradisionalistik, dan modernistik,¹² Jamāl merupakan perpaduan antara tipologi yang pertama dan keempat, dengan menghindari titik ekstrim dari tipologi yang pertama. Yaitu tipologi yang menyerukan untuk secara sepenuhnya kembali kepada Al Qur'an dan Sunnah sebagai sumber hukum Islam, sekaligus memadukannya dengan semangat pemikiran yang berusaha mendekonstruksi warisan-warisan budaya Islam berdasarkan standar-standar modernitas.¹³

Jamāl tampak mengakui bahwa doktrin Islam yang paling otoritatif adalah Al Qur'an dan Sunnah, sebagaimana kaum literalis, kedua doktrin itu harus dibaca, diinterpretasi, dan dipahami sesuai standar modernitas. Tidak hanya itu, dekonstruksi terhadap diskursus Al Qur'an dan Sunnah sangat diperlukan supaya tetap terjaga relevansinya dengan dunia modern. Seluruh bangunan pemikiran Islam klasik (*turats*) harus dirombak dan dibongkar setelah dilakukan analisis dan pembacaan terhadapnya. Agar segala sesuatu yang dulunya dianggap absolut bahkan disakralkan menjadi relatif. Ini terlihat dari cara Jamāl menyelisihi pandangan-pandangan ulama terdahulu dan aturan-aturan fikih bentukan mereka. Ia menganggap bahwa pandangan

¹² Khudhori Sholeh, dkk, dalam kata pengantar, *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2003), xv-xxiv.

¹³ M. Abid al Jabiri, *at Turāts wa al Hadāsah Dirāsah wa Munāqayah*, (Beirut: Markaz al Tsaqāfah al Arabī, 1991), 48.

ulama hanyalah pemikiran keagamaan yang tidak perlu disakralkan, karena dimungkinkan adanya kekeliruan.

Berdasarkan caranya memandang doktrin Islam hanya dari Al Qur'an dan Sunnah saja, dengan mengabaikan pemikiran ulama klasik, Jamāl sejalan dengan golongan literalis yang diwakili oleh Ibnu Taimiyah (1263-1328 M). Sementara semangatnya dalam mendayagunakan rasio untuk memahami syari'at, bahkan sebagai sumber hukum tertinggi, senada dengan corak pemikiran golongan mu'tazilah yang menempatkan akal lebih unggul daripada teks suci (wahyu). Dari sini terlihat bahwa Jamāl al Bannā adalah seorang pemikir dengan corak pemikiran rasionalis-literal. Sebab ia mampu menggali rasionalitas, pencerahan dan reformasi agama dari akar ajaran Islam secara langsung yaitu Al Qur'an.

Paradigma ushul fikih yang dicetuskan Jamāl ini sama sekali baru. Ia melompat jauh melampaui paradigma fikih literalistik. Bukan pula sekedar menggeser paradigma literalistik sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok utilitarian. Oleh karenanya, pemikirannya ini menuai banyak kontroversi dan perdebatan. Sebab sebagian besar ulama ushul fikih menganggapnya tidak memiliki landasan kerangka teori yang kuat. Ulama ushul fikih meyakini bahwa ilmu ushul fikih berkembang secara evolutif, bukan revolutif. Padahal dalam filsafat ilmu pengetahuan kontemporer, perkembangan revolutif suatu ilmu pengetahuan adalah suatu hal yang niscaya.

BAB V

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah pembahasan tentang pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak dijelaskan pada bab-bab sebelumnya, maka dapat disimpulkan bahwa:

1. Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak adalah bahwa talak tidak dapat diterima jika istri tidak setuju dan tidak rela untuk dicerai. Talak hanya dapat diterima apabila kedua pihak, yakni suami dan istri sama-sama sepakat. Dia merumuskan aturan talak itu dengan merujuk pada Surat Al Baqarah ayat 229 yang menurutnya mengisyaratkan adanya kesetaraan antara suami dan istri dalam perceraian. Adapun metode *istinbāf* hukumnya adalah bahwa Jamāl merumuskan hirarki sumber hukum Islam secara berbeda dengan ulama klasik yaitu akal, nilai-nilai universal Al Qur'an, Sunnah dan 'Urf (kebiasaan). *Istinbāf* hukumnya bercorak antroposentris dengan mengedepankan sisi keadilan dan kemaslahatan bagi manusia.
2. Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak ini banyak dipengaruhi oleh latarbelakang pendidikannya di sekolah perdagangan, sehingga ia menyamakan akad nikah dengan akad jual beli, jika ingin merusak akad itu (dalam arti talak) maka harus dengan kesepakatan bersama. Terhadap

tawaran rumusannya tentang talak, bahwa Jamāl tidak bermaksud untuk menafikan hak talak bagi suami, namun hak talak itu tidaklah mutlak melainkan dibatasi oleh hak istri sebagai patner hidupnya. Pun akan lebih baik jika rumusan itu diadopsi oleh undang-undang perkawinan maupun Kompilasi Hukum Islam dalam rangka pembaharuan hukum. Dengan melihat pada cara Jamāl merumuskan sumber hukum Islam yang sama sekali berbeda dengan ulama usul terdahulu, layak kiranya jika ia digolongkan dalam kategori *liberalism religius* berdasarkan tipologinya Wael B. Hallaq. Sebab, dalam membangun metodologinya, Jamāl menghubungkan antara teks suci dan realitas dunia modern dengan lebih berpijak pada upaya melewati makna eksplisit teks untuk menangkap jiwa dan maksud luas dari teks.

B. Saran

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Berdasarkan pada kesimpulan di atas, penulis menyarankan agar suami harus mendialogkan permasalahan rumah tangga yang ada dengan istrinya sebelum akhirnya harus memutuskan untuk talak. Apabila ia akan menjatuhkan talak pun harus atas persetujuan istri, dan jika tidak setuju, akan lebih baik jika pernikahan itu dipertahankan dengan saling memperbaiki kesalahan masing-masing.

Saran berikutnya adalah kepada para ahli hukum Islam di Indonesia serta pihak yang berwenang untuk membentuk peraturan perundang-

undangan tentang perkawinan di Indonesia, untuk menjadikan tawaran pemikiran Jamāl Al Bannā tentang talak ini sebagai salah satu pertimbangan dalam perumusan aturan talak untuk kepentingan pembaharuan hukum perkawinan Islam di Indonesia.

Penulis menyadari masih sangat banyak kekurangan dalam tulisan ini, dan masih sangat terbatas sekali informasi yang dapat penulis berikan tentang pemikiran Jamāl Al Bannā ini. Hal itu tidak lain karena keterbatasan penulis dalam menggali informasi. Karenanya, akan sangat baik sekali jika pembaca memberikan kritik dan sarannya untuk perbaikan skripsi ini. Lebih dari itu, karena pemikiran Jamāl Al Bannā ini menyangkut banyak aspek, masih banyak sekali pemikirannya yang belum dikaji, harapan penulis pemikiran-pemikirannya akan banyak dikaji lagi oleh peneliti-peneliti selanjutnya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Abdul Aziz Dahlan, *"Talak", Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol V, et.al, Jakarta, Ichtiar Ban Van Hoeve, 1997

Abdul Halim Hasan Binjani, *Tafsir al Ahkam*, Jakarta, Kencana, 2006

Ahmad Ghandur, *At Talāq Fi as Syari'ah al Islamiyah wa al Qanūn*, Kairo, Dār el Fikr al Ilmiyah, t.t

Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Cet.14, Surabaya, Pustaka Progressif, 1997

Al, Buḥārī, Muhammad Sa'īd Ramaḍān, *Perempuan dalam Pandangan Hukum Barat dan Islam*, Yogyakarta, Suluh Press, 2005

al, Dimyāṭi, 'Utsmān bin Muhammad Syattā Al Bakrī, *T'ānah At Ṭālibīn*, Juz IV, Beirut, Dār el Kutub Al 'Ilmiyah, 1995

al, Irāqī, Busainal As Sayyid, *Asrūr Fī Hayāti Al Muṭollaqāt*, Baghdad, Dār Ṭuwaiq, 1996

al, Jābirī, M. Abid, *At Turāts wa al Hadāsh Dirāsah wa Munāqayah*, Beirut, Markaz al Tsaqāfah al Arabī, 1991

al, Jāziri, Abdur Rahman, *Fiqh 'Alā Mazahīb Al 'Arba'ah*, IV, Kairo, Maktabah Tijāriyah Al Kubro, 1969

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
al, Mugniyah, Muhammad Jawād, *Fiqh al Imām Ja'far as Ṣadiq*, Teheran, Muassasah Anshāriyah, 1999

al, Sijistāni, Sulaiman bin Al Asy'ats, *Sunan Abū Dāwūd*, Beirut, Dār el Fikr, 1993

Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Jakarta, Kencana Prenada Media Group, 2009

an, Nasa'ī, *Sunan An Nasa'i*, Juz VII, Beirut, Dār el Fikr, t.t

an, Nawāwi, Yahyā bin Syaraf, *Minhāj at Ṭālibīn wa 'Umdat al Muftīn fī al Fiqh*, Beirut, Dār el Fikr, 1992

Asgaar Ali Engineer, *The Qur'an Women and Modern Society*, terj. Agus Nuryanto, *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta, LkiS, 2003

as, Ṣan'ani, Muhammad bin Ismail, *Subul As Salām*, Beirut, Dār el Fikr, t.t

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 at, Turmuzī, Muhammad bin Isa, *Sunan At Turmuzī*, Juz II, Beirut, Dār el Fikr, 2005

at, Ṭusy, Hasan bin Ali, *Al Mabsūṭ fi Fiqh al Imāmiyah*, Juz V, Teheran, Maṭba'ah al Murtaḥawiyah, t.t

Fatima Memissi, *Beyond the Veil*, terjemah Masyhur Abadi, *Seks dan Kekuasaan: Dinamika Pria dan Wanita dalam Masyarakat Muslim Modern*, Surabaya, Al Fikr, 1997

Hammudah Abd Al 'Ati, *The Family Structure In Islam*, terj. Anshari Thayib, *Keluarga Muslim*, Surabaya, Bina Ilmu, 1984

Ibnu Abidin, *Rad Al Mukhtār 'ala Dar Al Mukhtār Syarḥ Tanwīr Al Absār*, Juz IV, Beirut, Dār el Kutub Al 'Ilmiyah, 2003

Ibnu Qudamah, *Al Mughnī*, Juz VIII, Kairo, Maktabah Al Qāhiroh, 1969

Ibnu Rusyd, *Bidāyah al Mujtahid wa Nihāyah al Muqtaḥid*, Juz II, Beirut, Dār Aṣ Ṣaṣah, 2005

Imam Muhammad Abū Zahrah, *Al Ahwāl Al Syahsiyyah*, Beirut, Dār el Kutub, t.t

Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan; Relasi Gender menurut Tafsir Al Sya'rawi*, Jakarta, Teraju, 2004

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 Jamāl Al Bannā, *Al Mar'ah Al Muslimah bayna Tahrīr Al Qur'an wa Taqyīd Al Fuqahā'*, Kairo, Dār el Fikr Al Islāmy, 1999

-----, *Nahwa Fiqhin Jadid, I*, terj. Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Misrawi, *Manifesto Fiqh Baru I: Memahami Diskursus Al Qur'an*, Jakarta, Erlangga, 2008

-----, *Nahwa Fiqh Jadid, II*, terj. Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Misrawi, *Manifesto Fiqh Baru; Redefinisi dan Reposisi Sunnah*, Jakarta, Erlangga, 2008

-----, *Nahwa Fiqh Jadid III*, terj. Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Mirawi, *Manifesto Fiqh Baru 3: Memahami Paradigma Fiqh Moderat*, Jakarta, Penerbit Erlangga, 2008

-----, *Kallā Ṣumma Kallā: Kallā li Fuqahā' al-Taqlīd wa Kallā li Du'āt al-Tanwīr, Mas'ūliyat Faṣli ad-Dawlah al-Islāmiyyah fī al-'Aṣr al-Ḥadīs wa Buhūs Ukhṙā'*, Kairo, Dar al-Fikr al-Islāmy, t.t

- , *Al-Islām Kamā Tuqaddimuhu Da'wat al-Ihya' al-Islāmy*, Kairo, Dār al-Fikr al-Islāmī, 2004
- , *Qaḍīyyah al-Fiqh al-Jadīd*, Kairo, Dar al-Fikr al-Islāmy, 2001
- Khoiruddin Nasution, *Kontruksi Fiqh Perempuan dalam Masyarakat Indonesia Modern : Studi Kasus atas Perceraian Antara Suami Istri*, dalam *Rekonstruksi Fiqh Perempuan*, Yogyakarta, Penerbit Ababil, 1996
- Khudhori Sholeh, dkk, dalam kata pengantar, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta, Jendela, 2003
- Lexi J. Moeloeng, *Penelitian Kualitatif*, Bandung, Osdakarya, 2002
- M.Zamzami, *Pemikiran Jamāl Al Bannā tentang Relasi Agama dan Negara*, Tesis, Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2008
- Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan : Dialog Fiqh Pemberdayaan*, Bandung, Mizan, 2000
- Maulana Muhammad Ali, *At Ṭalāq fī al Islām*, Beirut, Dār el Fikr, t.t
- Miftahul Arif, *Relasi Suami Istri dalam Pemikiran Jamāl Al Bannā*, Skripsi, Fakultas Syariah, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2011
- Moch Ali, *Penelitian Prosedur Strategi*, Bandung, Aksara, 1987
- Muhammad Husain Zāhaby, *Al Syari'ah Al Islāmiyah*, Beirut, Dār el Kutub, t.t
- Muhammad Zamzami, "Rekonstruksi Nalar Fikih dalam Perspektif Studi Islam Kontemporer, (Pemikiran Jamal Al Banna)" dalam *Jurnal Al Qanun*, Vol 1, Surabaya, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel, 2008
- Muntik Cholilah, *Pemikiran Murtado Muṭohari tentang Hak Talak Bagi Istri*, Skripsi, Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2001
- Nasrun Haroen, "*Talak*", *Ensiklopedi Islam*, Vol. 7, Jakarta, Ictiar Van Hoeven, 2005
- S. Nasution, *Penelitian Naturalistik; Kualitatif*, Bandung, Tarsito, 1998
- Noor Afidah Muflihah, *Korelasi Pemikiran Qasim Amin tentang Talak dengan Pasal-Pasal Perceraian dalam Kompilasi Hukum Islam*, Skripsi, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2003
- Rianto Adi, *Metodologi Penelitian Sosial dan Hukum*, Jakarta, Granit, 2002

Sawitri Supardi Sadarjoen, *Konflik Marital; Pemahaman Konseptual, Aktual dan Alternatif Solusinya*, Bandung, Refika Aditama, 2005

Sayyidah Syaehotin, *Dimensi Kesetaraan Perempuan dalam Hukum Islam tentang Hak Talak bagi Istri Terhadap Suami*, Skripsi, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2003

Sayyid Sabiq, *Fiqh As Sunnah*, Beirut, Dār el Fikr, 1992

Subhi Mahmassani, *Falsafah al Tasyri' Fī Al Islām*, terj. Ahmad Sudjono, *Filsafat Hukum dalam Islam*, Bandung, Al Ma'arif, t.t

Supriatna, *Fiqh Munakahat II*, et.al, Yogyakarta, Teras, 2008

Syafiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuan dalam Islam*, Jakarta, Remaja Rosdakarya, 2001

Syamsul Anwar, *"Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam" dalam Madzhab Jogja; Menggagas Paradigma Ushul Fikih Kontemporer*, Yogyakarta, Ar Ruzz, 2002

Syaukanī, Muhammad bin Ali Asy, *Fath Al Qadīr*, Juz III, Beirut, Dār el Kutub Al 'Ilmiyah, t.t

Umar bin Shalih Umar, *Maqāsid al Syarī'ah 'inda al Imām Izzuddin bin 'Abd as Salām*, Urdun, Dār al Nafa'is li An Naṣr wa al Tawzi', t.t

Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories; An Introduction of Sunni Ushul Fiqh*, terj. Kusnadinigrat dan Abdul Haris, Sejarah Teori Hukum Islam, Jakarta, Rajawali Press, 2000

Wahbah Az Zuhaili, *Fiqh Islām wa 'Adillatuhu*, Juz 9, Beirut, Dār el Fikr, 1989

-----, *Tafsīr Al Munīr*, Beirut, Dār al Fikr, 2001

Winarno Surachman, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, Bandung, Tarsito, 1980

Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung, Diponegoro, 2008

Hilal "Jamāl al-Bannā Šāirun 'ala Fikr as-Salaf", dalam: www.alarab.co.uk/previouspages/Alarab%20Daily/2008/08/29.../p14.pdf (14 Oktober 2011)

Jamal Al Banna, "Radd Jamāl al-Bannā 'ala Syākir an-Nabulusi", dalam: www.ahewar.org/debat/showart.asp?aid=83417 (19 Maret 2012)

M. Guntur Ramli, *Rambut Perempuan Bukan Aurat*, wawancara dengan Jamāl Al Bannā, dalam www.majalahgatra.com, (14 Oktober 2011)

Muhammad Yusuf Shandy, *Nahwa Fiqh Jadid: Liberalisasi Syari'at Islam Ala Jamal Al Banna*, dalam <http://www.myshandy.multiply.com>, (14 Oktober 2011)

Novriantoni, *Al Bannā*, dalam www.islamlib.com, (14 Oktober 2011)

www.wikipedia.org, *Gamāl Al Banna*, (14 Oktober 2011)

www.egyptwindow.net/nafidatumasr, (02 Maret 2012)

www.worldislamicforum/node/131, U.S.-Islamic World Fm, 2006, 5, (11 Maret 2012)

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id