

BAB II

PEMIKIRAN MURTAḌĀ MUṬĀHARI DALAM PERJANJIAN PERKAWINAN

A. Biografi Intelektual MurtaḌā MuṬāhari

MurtaḌā MuṬāhari lahir pada tanggal 2 Februari 1919 H/1338 M di Fariman, Sebuah dusun yang terletak enam puluh kilo meter dari Masyhad, pusat belajar dan ziarah kaum Syi‘ah yang besar di Iran Timur.¹ Ayahnya Hujjatul Islam Muhammad Husein MuṬāhari terkenal sebagai alim yang dihormati. Ia dibesarkan dalam asuhan ayah yang bijak sampai usia 12 tahun. Pada Ramadan 1356 H, ia hijrah ke Qum dan belajar di bawah bimbingan dua ayatullah kenamaan, yaitu Boroujerdi dan Khomeini. Selagi menjadi mahasiswa, ia menunjukkan minat yang besar pada filsafat dan ilmu pengetahuan modern. Ia menelaah karya-karya Aristoteles, Will Durant, Sartre, Freud, Betrand Russel, Einstein, Erich Fromm, Alexis Carell, dan pemikir barat lainnya.²

Secara aktif, MurtaḌā MuṬāhari mengikuti perkuliahan Khomeini sejak 1946-1951. Mata kuliah yang diberikan Khomeini meliputi usul fikih, fikih, filsafat, tasawuf, dan teologi. Di antara murid-muridnya, MurtaḌā MuṬāhari adalah yang paling dekat hubungannya dengan Khomeini. Menurut Hashemi Rafsanjani, ketika Khomeini dipaksa ‘*uzlah* oleh para penentangannya karena

¹ MurtaḌā MuṬāhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Shadra*, (Bandung: Mizan, 2002), 23.

² *Ibid.*

mengajar filsafat, hanya ada tiga mahasiswa yang tetap setia belajar, yaitu Muṭāhari, ayatullah Husein Ali Montazeri, dan ayatullah Javad Amuli. Imam Khomeini sangat bangga pada Muṭāhari sehingga sering mengikrarkannya dengan julukan *my son, the product of my life, the outstanding thinker, philosopher, and senior jurist of Islamology*.³

Kemudian, di antara para guru yang cukup berpengaruh terhadap Muṭāhari di Qum, adalah Muhammad Husein Ṭabaṭaba'i, seorang mufasir besar dan guru Falsafat yang cukup terkenal.⁴

Dalam usia 36 tahun, Muṭāhari sudah mengajar logika, filsafat, dan fikih di Fakultas Teologi, Universitas Teheran dan Madrasah Yi-Marvi. Kemudian pada 1952, Murtaḍā Muṭāhari meninggalkan Qum menuju Teheran, ibukota Iran. Di kota ini dia mengakhiri masa lajangnya, menikah dengan putri Ayatullah Ruhani.⁵

Selain itu, saat di Teheran, Muṭāhari juga aktif dalam organisasi-organisasi ilmiah. Dia mendirikan kelompok diskusi di bawah pengawasan Ayatullah Talegani dan Mahdi Bazargan. Organisasi ini menyelenggarakan kuliah-kuliah bagi masyarakat kelas menengah profesi, seperti dokter, insinyur, dan lainnya. Tujuan utama perkumpulan ini ialah mendiskusikan relevansi dan

³ *Ibid.*, 25.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, 27.

kontekstualisasi Islam dengan permasalahan sosial kontemporer. Di samping itu, dia juga merangsang ide-ide reformis di kalangan ulama yang cenderung tradisional.

Pada 1965, Muṭahari mendirikan Husainiyah-yi Irsyad bersama Ali Syariati dan Hossen Nasr. Dalam kelompok ini Muṭahari bertindak sebagai anggota badan pengarah, dosen, dan juga penyumbang artikel-artikel. Namun kegiatan ini tidak lama karena Muṭahari kemudian keluar dari Husainiyah-Yi Irsyad setelah tidak ada kecocokan dengan Ali Syariati dalam merumuskan suatu hukum.⁶

Muṭahari juga melibatkan diri dalam kegiatan-kegiatan politik. Sejak mahasiswa di Qum, ia telah masuk sebagai anggota *fiḍa'īyan al-Islām*, organisasi Islam Militan di Iran yang berdiri pada tahun 1945. Ketika perjuangan melanda seluruh Iran, 1948-1950, Muṭahari termasuk tokoh dan penggerak prokemerdekaan lewat *fiḍa'īyan al-Islām*. pada 6 Juni 1963 secara terang-terangan Muṭahari menunjukkan diri sebagai politikus dan intelektual yang berseberangan dengan Pahlevi, penguasa Iran, sehingga akhirnya dijebloskan ke dalam penjara.⁷

Karena itu, Muṭahari mempunyai andil besar dalam pergerakan revolusi Iran yang dipelopori Imam Khomeini. Dialah yang mendampingi sang Imam ketika pulang dari pengasingannya di Paris, Prancis. Ia adalah penasihat sekaligus

⁶ Haidar Bagir, *Murtadā Muṭahari: Sang Mujahid, Sang Mujtahid*, (Bandung: Yayasan Muṭahari. 1993), 19.

⁷ *Ibid.*

tangan kanan sang Imam, ideologi dan pemimpin spiritual kedua Republik Islam Iran diproklamkan pada 12 Januari 1979, Muṭahari masuk sebagai anggota dewan. Namun, setengah bulan pascaproklamasi, ia terbunuh. Muṭahari meninggal pada 1 Mei 1979 akibat tembakan sekelompok teroris anti-Khomeini.⁸

Setelah Muṭahari wafat, ada banyak kalangan yang merasa kehilangan atas kepergiannya. Ada beberapa kelompok kajian dan universitas yang menamai dengan menisbatkan kepada nama Murtadā Muṭahari. Khomeini, dalam pidato terakhir pemakaman Muṭahari mengatakan bahwa, “Kita telah ditinggalkan pahlawan dan sosok intelektual yang sangat berjasa. Ayatullah Muṭahari mungkin memang pergi, tapi pemikirannya akan tetap hidup sepanjang masa.”⁹

Muṭahari termasuk pemikir yang produktif. Tidak kurang dari enam puluh satu judul buku ditulisnya, meliputi bidang teologi, filsafat, logika, tafsir, sejarah sosial, fikih, etika, politik Islam, dan perbandingan agama. Di antara karya tulisnya, *Social and Historical Change: An Islamic Perspective*, *Society and History*; *Fundamentals of Islamic Thought: God, Man and the Universe*, *An Introduction to the Islamic World View*; *Relevation and Prophethood*; *Asynai ba Ulume Islami*, *Duruse Manthiq*; *Wala’-ha wa Wilayat-ha*; *Allah fi Hayah al-Insan*; *Man and Universe*; *Light within Me*; *Goal of Life*; berjudul majmu‘ah *Aṣar*; *Perfect Man*; *Yaraā warā sirah Nabawi*; *Wilāyah: The Station of Master*;

⁸ Murtadā Muṭahari, *Manusia dan Agama dalam Perspektif al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 1992), 1.

⁹ *Ibid.*

*Master and Mastership; Man's Social Evolution; Reviving Islamic Ethos: A Compendium of Five Lectures; The Concept of Islamic Republic: An Analysis of The Revolution in Iran; Al-Fithrah; Fī Rihāb Nahj al-balāghah; Polarization around the Character of 'Ali Ibn Abi Thalib; al-'Adlu al-Ilahi; Manusia dan Takdirnya; Jejak Ruhani (Hikmat ha va andaruz ha), Pengantar Uşul Fikih Perbandingan; Pandangan Islam tentang asuransi dan Riba (al-Ribā wa al-Ta'mīn), Menjangkau Masa Depan: Bimbingan untuk Generasi Muda (Muḍarāt fī al-Dīn wa al-Ijtimā'), Manusia Seutuhnya: Studi Kritis Pelbagai Pandangan Filosofis, Orang-Orang Bijak, Kumpulan Kisah Zaman Nabi dan Sahabat, Islam dan Tantangan Zaman, Perspektif Agama tentang Manusia dan Agama, Falsafah Pergerakan Islam, Suatu Pendekatan Filsafat Sejarah, Mengauak Masa Depan Umat Manusia.*¹⁰

Dari beberapa karya di atas, tentu terlihat bahwa Muḥahari bukan hanya sebagai tokoh yang fokus mengkaji satu aspek dari berbagai ilmu pengetahuan. Pengetahuannya yang luas tentang berbagai macam ilmu menjadikannya kaya wacana dan tentunya lebih terbuka dalam menyikapi suatu problem yang muncul pada saat itu, dan bahkan juga masih diperhitungkan hingga kini.

Secara Umum, sosok Muḥahari bisa digambarkan seperti ungkapan Khomeini,

“Ayatullah Murtadā Muḥahari was a scholar of Unusually wide learning, a writer and lecturer of great effectiveness, and a cherished pupil of Imam Khomeini. He was a leading member of the revolutionary council until his assasination on May 1, 1979 by terrotit group Furqan.”

¹⁰ Haidar Bagir, *Murtadā Muḥahari: Sang Mujahid, Sang Mujtahid*, 21.

Artinya: “*Muṭahari adalah ilmuan dan ulama modern di samping tokoh yang sangat berjasa sebagai salah satu arsitek Revolusi Islam Iran pada 1978. Ia adalah intelektual yang memiliki tanggungjawab moral terhadap kondisi Iran yang totalitarian.*”¹¹

B. Metode ijtihad Murtaḍā Muṭahari

Dalam menentukan suatu hukum, tentu berangkat dari sumber hukum yang dijadikan pedoman. Dalam hal ini, ada empat sumber hukum yang dijadikan sumber metode dalam pengambilan suatu hukum., yaitu al-Qur’an, Sunnah, Konsensus/Ijma’, dan akal.¹² Keempat sumber ini, menurut para fuqaha’ syi’ah diistilahkan dengan *adillāt arba’āh*. Umumnya, mereka mengatakan bahwa studi fiqih terpusat di sekitar empat bukti ini.¹³

Sumber pertama adalah al-Qur’an. Sumber pedoman yang tidak diragukan lagi oleh seluruh umat Islam.¹⁴

Sejak awal sejarah Islam, kaum muslimin telah selalu menggunakan al-Qur’an sebagai rujukan utama untuk menyimpulkan hukum-hukum Islam. Namun ketika dinasti Safawi berkuasa di Iran, muncul suatu aliran yang mengeluarkan pandangan bahwa hak orang awam untuk merujuk kembali kepada

¹¹ *Ibid.*

¹² Keempat sumber ini jelas terlihat berbeda dengan sumber pengambilan hukum kaum sunni. Kaum Syi’i menempatkan akal di urutan keempat, sedangkan kaum sunni meletakkan qiyas sebagai sumber keempat.

¹³ *Ibid.*, 30.

¹⁴ Murtadā Muṭahari, *Pengantar Ushul Fiqh & Ushul Fiqh Perbandingan*, Terj. *A Short History of Ilmu Uṣul*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), 53.

al-Qur'an dihapuskan dan mereka mengklaim bahwa nabi dan para imam saja yang memiliki hak tersebut.¹⁵

Sumber kedua adalah sunnah. Sunnah berarti kata-kata, tindakan dan membenaran melalau diamnya nabi dan para imam. Jika nabi telah menguraikan suatu hukum tertentu secara lisan atau nabi telah melaksanakan kewajiban agama dengan jelas, atau nabi secara jelas-jelas melaksanakan kewajiban agama tertentu semasa dia dengan suatu cara yang memeperoleh izin dia, artinya bahwa dengan diamnya dia memberikan persetujuan. Ini merupakan bukti atau dalil yang cukup bagi seorang *fāqih* untuk memandang tindakan yang dipersoalkan tersebut sebagai hukum aktual Islam.¹⁶

Mengenai definisi sunnah, telah menjadi kesepakatan bahwa tidak ada perbedaan pendapat dan tidak ada ulama yang menentangnya.¹⁷ Perbedaan-perbedaan yang ada berkenaan dengan sunnah menyangkut dua hal:

Pertama, persoalan mengenai apakah sunnah nabi merupakan hujjah atau apakah sunnah yang dibawakan oleh para imam juga merupakan hujjah. Ulama sunni menyatakan bahwa hanya sunnah nabi yang merupakan hujjah, sedangkan kaum syiah menganggap bahwa sunnah dari nabi dan para imam merupakan hujjah.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, 54.

¹⁷ *Ibid.*, 56.

Kedua, yaitu sunnah yang disampaikan oleh Rasulullah dan para imam al-ma'shūm terkadang jelas dan diriwayatkan oleh banyak orang. Maksudnya terdapat sanad yang berbeda-beda untuk hadis yang sama, yang terkadang meragukan, atau mengutip sebuah istilah yang berperawi tunggal (ahād). Hal yang membedakan dari sunnah kaum sunni adalah bahwa penerimaan riwayat tersebut hanyalah yang dibawa lewat perantara para ahl bayt atau para Imam.¹⁸

Ulama syi'ah berpendapat bahwa hanya hadis-hadis yang dapat dipercaya yang dapat digunakan sebagai hujjah, yaitu jika orang-orang yang menyusun rantai perawi, dinamakan musnid, adalah orang yang jujur dan adil, atau setidaknya jujur dan dapat dipercaya, maka hadis tersebut dapat dipegang. Dalam hal ini juga lewat mata rantai para Imam. Dari itu, maka pengenalan para perawi hadis dan harus meneliti berbagai kondisi mereka. Jika sudah pasti bahwa semua perawi dari sebuah hadis adalah jujur dan dapat dipercaya, maka dapat dijadikan sumber atau sandaran.¹⁹

Sumber ketiga adalah ijmā' atau konsensus. Ijmā' berarti kesepakatan dengan suara bulat dari para ulama' atas semua persoalan tertentu. Menurut ulama' syiah, ijma' merupakan hujjah karena jika semua muslim memiliki

¹⁸ *Ibid.*, 57.

¹⁹ *Ibid.*, 50.

kesatuan pandangan, ini merupakan bukti bahwa pandangan tersebut telah diterima oleh nabi.²⁰

Sebab tidak mungkin jika semua muslim mempunyai pandangan yang sama atas sebuah masalah jika pandangan itu bersumber dari diri mereka sendiri. Oleh karena itu, konsensus di antara mereka merupakan bukti bahwa asal-usul pandangan itu adalah dari sunnah nabi atau seorang imam.

Misalnya, jika jelas bahwa terhadap suatu persoalan semua muslim di zaman nabi, tanpa terkecuali memiliki suatu pandangan tertentu dan melaksanakan suatu jenis tindakan tertentu, ini merupakan bukti bahwa mereka diajar oleh nabi. Demikian juga jika seorang sahabat salah seorang imam yang tidak mengambil perintah-perintah atau ajaran kecuali dari para imam, memiliki pandangan yang identik tentang sesuatu, ini merupakan bukti bahwa mereka memperoleh pandangan itu dari ajaran imam mereka. Oleh karena itu, dalam pandangan syi'ah, ijma' itu kembali kepada sunnah nabi.

Dari apa yang telah dinyatakan, kita mempelajari dua hal:

Pertama, dalam pandangan syi'ah, hanya ijma' ulama' dari periode yang sama dengan periode nabi atau para imam yang merupakan hujjah. Jadi jika di masa sekarang terjadi konsensus tentang suatu masalah yang didukung oleh semua ulama' tanpa terkecuali, maka hal tersebut tidak bisa dijadikan hujjah.

²⁰ *Ibid.*

Kedua, dalam pandangan syi'ah, ijma' bukanlah hujjah sejati dalam dirinya sendiri, tetapi ia merupakan hujjah sejauh ia menjadi alat untuk menjelaskan hadis-hadis. Tetapi dalam pandangan ulama' sunni, ijma' merupakan suatu bukti. Yakni, jika para ulama', dalam pandangan mereka tentang tata cara Islam, semua sepakat atas sudut pandang tertentu tentang suatu persoalan dalam suatu periode, bahkan dalam periode ini, pandangan mereka pasti benar.²¹

Sumber keempat adalah akal. Kesaksian akal menurut Muṭahari adalah bahwa jika dalam suatu keadaan akal memberi keputusan yang jelas, maka keputusan itu, karena bersifat pasti dan mutlak, adalah hujjah.

Yang dimaksudkan dari statemen di atas adalah bahwa terkadang manusia menemukan suatu hukum syariat melalui akal, yaitu dengan bantuan deduksi dan logika akal menemukan bahwa dalam masalah tertentu ada suatu hukum tertentu yang diwajibkan atau yang bersifat larangan atau ditemukan sejenis hukum.²²

Kesaksian akal, menurut Muṭahari dibuktikan dengan matahari bersinar adalah bukti adanya matahari, artinya dengan keberadaan akal tidak dibutuhkan lagi bukti yang lain dan juga penegasan syariat. Pada hakikatnya, keyakinan manusia terhadap ajaran-ajaran akidah agama adalah dengan menggunakan akal.

²¹ Haidar Bagir, *Murtadā Muṭahari: Sang Mujahid, Sang Mujtahid*, 50.

²² *Ibid.*, 50.

Persoalan-persoalan terkait *uṣūl* yang berhubungan dengan akal ada dua bagian. Bagian pertama berhubungan dengan makna batin atau falsafah perintah. Sedangkan bagian lainnya berhubungan dengan perintah-perintah.²³

Muṭahari berpendapat bahwa syariat Islam berdiri sesuai dengan kepentingan-kepentingan terbaik umat manusia dan kepentingan-kepentingan terburuk mereka. Artinya, setiap perintah syariat bertujuan untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan pokok yang terbaik bagi manusia dan tiap-tiap larangan syariat muncul dari kebutuhan untuk menjauhkan diri dari kejelekan-kejelekan, yaitu hal-hal yang merusak mereka.²⁴

Para praktisi *uṣūl* fikih kaum syi'ah juga sependapat dengan pernyataan dia bahwa hukum-hukum syariat sesuai dengan dan terpusat pada kebijaksanaan tentang apa yang terbaik dan apa yang terburuk bagi manusia dan ia tidak membuat perbedaan apakah kepentingan terbaik dan kepentingan terburuk itu relevan dengan tubuh atau jiwa, dengan individu atau masyarakat, dengan kehidupan sementara atau abadi. Jika hukum-hukum akal ada, maka hukum syariat yang berkaitan juga ada. Dan jika tidak ada hukum akal, maka syariat

²³ *Ibid.*, 89.

²⁴ Murtadā Muṭahari, *Manusia dan Agama dalam Perspektif al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), 70.

juga tidak akan ada. Dalam hal ini, sunni dan syi'ah sama-sama menyebut sebagai maslahat.²⁵

Jadi, jika kita menganggap bahwa dalam beberapa hal tidak ada hukum syariat yang sampai kepada manusia, khususnya melalui periwayatan, tetapi akal secara mutlak menemukan jalan menuju ketentuan kebijaksanaan khusus dari keputusan-keputusan syariat yang lain, maka secara otomatis ia menemukan hukum syariat dalam kasus tersebut.

Dalam keadaan seperti ini, akal membentuk serangkaian logika: *Pertama*, dalam hal tersebut, ada kepentingan terbaik yang harus dipenuhi. *Kedua*, jika ada kepentingan terbaik yang harus dipenuhi, pembuat undang-undang Islam tidak boleh mengabaikannya, bahkan memerintahkan untuk memenuhi kepentingan terbaik tersebut. *Ketiga*, dalam contoh-contoh yang dikutip, hukum syariat mengatakan bahwa kepentingan-kepentingan terbaiklah yang harus didahulukan.²⁶

Semisal, di masa nabi hidup tidak ada ganja atau kecanduan pada ganja. Sedangkan dalam al-Qur'an, hadis, dan ijma' juga tidak ditemukan keterangan khusus mengenai ganja. Namun berdasarkan bukti nyata dari pengalaman kecanduan ganja, kerusakan telah terbukti, maka akal dan ilmu dan atas dasar "suatu bentuk kerusakan yang betul-betul mesti dijauhi", dan karena telah

²⁵ Ja'far Subhani, *Ma'asy al-Syi'ah Imāmiyah fī 'Aqā'idihim*, (Qum: Mu'assasah Imam Shadiq. 1413 H), 15.

²⁶ Haidar Bagir, *Murtadā Muṭahhari: Sang Mujahid, Sang Mujtahid*, 90.

mafhum bahwa suatu hal yang berbahaya dilarang oleh syariat, dapat disimpulkan bahwa ganja haram hukumnya.

Namun di sisi lain, ketika akal tidak mempunyai andil dalam pembentukan suatu hukum dan hanya terlihat bahwa hukum ini dan itu telah diperkenalkan oleh syariat, maka pasti telah diketahui bahwa kepentingan-kepentingan terbaik tersebut pasti telah terlibat. Karena bila tidak demikian, maka tentu hukum tersebut tidak akan dibuat. Oleh karena itu, dengan akal yang sama sebagaimana ia mengakui hukum syariat dengan mengakui kepentingan-kepentingan terbaik umat manusia dengan mengakui hukum syariat.²⁷

Oleh karenanya, dengan cara yang sama dikatakan bahwa setiap hukum akal itu adalah hukum syariat, dan setiap hukum syariat itu adalah hukum akal.²⁸

C. Pemikiran Murtaḍā Muṭahhari dalam Perjanjian Perkawinan

Pada poin sebelumnya telah dipaparkan mengenai biografi dan metode ijtihad Murtada Muṭahhari, kemudian pada bab ini akan dipaparkan hasil pemikiran Murtada Muṭahhari terkait perjanjian perkawinan.

Perjanjian perkawinan dalam pemikiran Muṭahhari dalam kajian penelitian ini difokuskan pada tiga aspek, meliputi pembagian harta, hak menentukan jangka waktu perkawinan, dan poligami.

²⁷ *Ibid.*, 97.

²⁸ *Ibid.*, 88.

Muṭahari menyatakan bahwa pernikahan merupakan kontrak yang dilakukan oleh pasangan suami dan istri untuk membina rumah tangga. Menurutnya, laki-laki dan perempuan diposisikan sama dalam kontrak tersebut. Keduanya sama dalam membuat kesepakatan-kesepakatan awal sebelum akhirnya melakukan sebuah perkawinan.²⁹

Perkawinan, menurut Muṭahari mempunyai dua model. Perkawinan dāim (selamanya) dan mut‘ah (pembatasan waktu). Perkawinan dāim adalah perkawinan bagi para pasangan yang telah siap, baik secara materi dan mental untuk membina ikatan perkawinan dan siap menanggung segala kewajiban dan beban yang telah ditentukan oleh Islam terkait perkawinan ini. Sedangkan perkawinan mut‘ah adalah perkawinan yang dilakukan atas dasar ketidak-siapan salah satu mempelai, biasanya seorang calon suami, untuk mengarungi dan menanggung beban perkawinan dāim. Dalam hal ini, Muṭahari mempunyai formulasi yang berbeda dari kebanyakan imam pada masanya.³⁰

Dalam perkawinan dāim maupun mut‘ah, kedua belah pihak dapat mengajukan perjanjian-perjanjian hal apapun untuk menjaga hak-haknya semasa perkawinan, selama tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Namun bedanya,

²⁹ Murtadā Muṭahari, *Hak-Hak Wanita dalam Islam*, Terj. *The Rights of Woman in Islam* oleh M. Hashem, (Jakarta: Lentera. 1995), 10.

³⁰ Murtadā Muṭahari, *Pengantar Ushul Fiqh & Ushul Fiqh Perbandingan*, Terj. *A Short History of Ilmu Uṣul*, 205.

dalam perkawinan mut‘ah, seorang suami dapat meminta keringanan kepada istri untuk tidak memberikan nafkah sebagaimana layaknya pada perkawinan dāim.³¹

C.1. Hak menentukan jangka waktu

Sebagaimana model perkawinan yang disampaikan oleh Muṭahari dalam pengantar di atas, maka jangka waktu yang dapat disepakati pra perkawinan yang dimaksudkan adalah perkawinan mut‘ah.

Menurut *Syi‘ah*, nikah *mut‘ah* tetap dibolehkan atau dihalalkan sampai sekarang, sama halnya dengan nikah permanen (*nikah dā‘im*). Hal ini didasarkan pada beberapa hal:

1. Surat al-Nisā’ (4) ayat 24 menurut qiraah Ibnu Mas’ud yang didalamnya disisipkan kalimat *ilā ajalin musammā*. Mereka menolak pendapat yang mengatakan bahwa ayat tersebut hukumnya sudah dinasakh oleh dalil lain atau *ijmā‘* ulama.
2. Hadis yang membolehkan nikah *mut‘ah*, sebagaimana yang diriwayatkan Imam Muslim dari al-Rabi’ bin Saburah dari Jabir bin Abdullah.³²

³¹ Murtadā Muṭahari, *Hak-Hak Wanita dalam Islam*, Terj. *The Rights of Woman in Islam* oleh M. Hashem, 90.

³² Ibnu hajar al-‘asqalani, *Bulug al-Marām*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1352 H), 208.

3. Pendapat beberapa orang sahabat (seperti Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, Jabir Bin Abdullah, dan Abu sa'id al-Khudri) dan tabi'in (seperti Aṭa bin Abi Rabāh dan Sa'id bin Jubair).³³

Nikah *mut'ah* memiliki beberapa syarat dan rukun yang harus dipenuhi. Menurut ulama *Syi'ah*, syarat-syarat tersebut adalah baligh, berakal, dan tidak ada halangan *syar'i* untuk melangsungkannya seperti adanya pertalian nasab, saudara sesusuan atau masih menjadi istri orang lain. Adapaun rukun nikah *mut'ah* yang harus dipenuhi adalah *sighat* (ikrar nikah *mut'ah*), calon istri, mahar/maskawin, dan batas waktu tertentu.³⁴

Dalam perkawinan ini, calon suami dan istri berhak menentukan jangka waktu dalam perjanjian perkawinan. Hal ini, menurut Muṭahari merupakan solusi atas ketidakmampuan seorang laki-laki untuk menanggung beban kewajiban yang yang ditimbulkan bagi perkawinan permanen dan posisinya untuk melakukan perkawinan telah terdesak oleh keinginannya birahi yang kuat. Muṭahari juga berpendapat bahwa perkawinan semacam ini merupakan proteksi bagi generasi muda untuk tidak terjerumus dalam jurang komunisme seksual (seks yang merajalela).³⁵

³³ Abu Laits as-Samarqandi,, *Al-Muhaddzab*, (Dār Ihya' al-Turās Al-Araby,tt), hal. 68.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Murtadā Muṭahari, *Hak-Hak Wanita dalam Islam*, 17.

Dalam perkawinan ini, Muṭahari memberikan aturan khusus, yaitu bahwa syarat perkawinan sementara sama dengan syarat perkawinan permanen yang mengharuskan adanya wali dan mahar. Kemudian, anak yang dilahirkan tetap memperoleh hak-haknya sebagaimana anak dalam perkawinan permanen, dan istri dalam perkawinan sementara tidak boleh terikat dengan perkawinan manapun.³⁶

Dalam perkawinan sementara, ibu, anak perempuan dari istri, juga ayah serta anak laki-laki dari suami menjadi mahram (tidak boleh dikawini). Di samping itu, sebagaimana lamaran perkawinan terhadap wanita yang bersuami adalah haram, demikian pula halnya melamar wanita yang menjadi istri mut‘ah.³⁷

Hal penting lain dalam aturan perkawinan sementara adalah bahwa seseorang yang, pada mulanya melakukan perkawinan sementara, dengan nyata telah mampu untuk melakukan perkawinan dengan permanen akan tetapi tidak melakukannya, maka ia berdosa besar.³⁸

C.2. Hak Membagi harta bersama

Salah satu aspek lain dalam perjanjian perkawinan yang dibahas oleh Murtadā Muṭahari adalah pembagian harta bersama. Istilah harta bersama sebenarnya merupakan istilah populer Indonesia. Harta bersama dalam Islam masih polemik. Ada yang mengatakan bahwa harta bersama merupakan syirkah

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*, 79.

dan ada yang mengatakan bahwa tidak ada harta bersama dalam perkawinan. Harta masing-masing menjadi hak masing-masing.

Muṭahhari mengakui adanya penyatuan harta dalam dalam perkawinan. Muṭahhari menyebutnya dengan syirkah, sebagaimana persepsi beberapa kalangan perihal konsep harta bersama. Menurut Muṭahhari, ketika telah terjadi perkawinan, maka secara otomatis terjadi pula penyatuan harta. Namun, Muṭahhari juga mengungkapkan bahwa perempuan dapat secara bebas menentukan pembagian tersebut sebelum memasuki ikatan perkawinan sebagaimana firman Allah SWT. Bahwa “bagi laki-laki ada bagian dari apa yang diusahakan, dan para perempuan ada bagian dari apa yang diusahakan...”.³⁹

Dalam ayat ini, al-Qur’an menyatakan bahwa pria dan perempuan mempunyai hak yang sama atas hasil dari pekerjaan yang mereka usahakan. Pada ayat lain juga disebutkan bahwa, “bagi laki-laki ada bagian dari harta peninggalan ibu bapak, dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada bagian dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya...”.⁴⁰

Terkait dengan hal di atas, Muṭahhari memberikan suatu perbandingan bahwa Islam memberikan suatu kebebasan finansial kepada para kaum perempuan dengan tidak menghancurkan ikatan dan basis keluarga. Islam pun juga tidak menyuruh para istri berkonfrontasi dengan suaminya. Terlebih dari hal itu, Islam

³⁹ *Ibid.*, 90.

⁴⁰ *Ibid.*, 120.

membawa suatu revolusi sosial melalui dua ayat di atas. Revolusi sosial yang dimaksud adalah bahwa kaum perempuan mempunyai hak dan porsi yang sama dalam menentukan masa depan finansial.⁴¹

C.3. Hak Menentukan untuk tidak poligami

Aspek lain dari isi perjanjian perkawinan dalam pemikiran Murtadā Muṭahari adalah perihal tidak diperbolehkannya untuk melakukan poligami. Menurut Muṭahari, calon mempelai perempuan tidak boleh menentukan poligami sebagai isi perjanjian pra perkawinan. perjanjian dengan aspek ini, menurut Muṭahari merupakan suatu bentuk kepedulian hukum syari‘at terhadap problem kemanusiaan yang mendera kaum janda dan para anak yatim. Tidak ada naṣ yang melarang praktek poligami dalam Islam. Terlebih, menurut Muṭahari, poligami sangat dianjurkan bagi para kaum lelaki yang merasa telah lebih berkecukupan menanggung beban sebuah keluarga.

Kedudukan aspek perjanjian ini, menurut Muṭahari, justru merusak dan mematikan potensi Islam untuk melakukan upaya terobosan sosial terhadap kondisi kaum perempuan. Sebab persentase perempuan, semakin hari semakin jauh lebih meningkat dari pada kaum lelaki. Hal ini, secara otomatis potensial memunculkan masalah-masalah baru yang lebih kompleks dan jauh lebih besar, semisal dikhawatirkan munculnya seks bebas di kalangan para janda, serta terlantarnya para anak yatim. Lebih lanjut Muṭahari menyatakan bahwa faktor-

⁴¹ *Ibid.*, 121.

faktor kemaslahatan inilah yang sebenarnya menjadi hikmah disyari'atkannya poligami bagi yang memenuhi kriteria.⁴²

Sebagai perbandingan, Muṭahari mengungkapkan fakta buruk rusaknya moral kaum perempuan disebabkan pelarangan poligami.

“Di negara Barat, poligami adalah sesuatu yang dilarang (*illegal*). Melakukan poligami adalah sesuatu yang dilarang oleh Negara. Namun akibat dari pelarangan tersebut adalah merobaknya para perempuan bayaran dan praktek seks bebas di luar perkawinan.”⁴³

Terlebih, Muṭahari berpendapat bahwa perjanjian pra perkawinan dengan menentukan larangan poligami merupakan sebuah klausul perjanjian yang bertentangan dengan apa yang telah disyariatkan oleh Allah. Karenanya, tidak sah dan tidak patut dimasukkan dalam perjanjian pra perkawinan.⁴⁴

⁴² *Ibid.*, 160.

⁴³ *Ibid.*, 170.

⁴⁴ *Ibid.*, 171.