

**IMPLIKASI *ZIHĀR* DALAM PERKAWINAN
PERSPEKTIF WAHBAH AZ-ZUHAILI
SKRIPSI**

Diajukan untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)



Disusun oleh :

Rafi Al Azhar

2102016154

**Jurusan Hukum Keluarga Islam
Fakultas Syariah dan Hukum
Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang
Tahun 2025**

PERNYATAAN KEASLIAN

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rafi Al Azhar

NIM : 2102016154

Program Studi : Hukum Keluarga Islam

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul:

Implikasi Bercanda dalam *Zihār* Terhadap Status Perkawinan Perspektif Wahbah Az-Zuhaili

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri,
kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 28 April 2025



Rafi Al Azhar

NIM:2102016154

NOTA PEMBIMBING



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl Prof. Dr. Hamka Km. 02 Kampus III UIN Walisongo Semarang 50185 Tlp. (024) 7601291, (024) 7624691.
Faksimili (024) 7601291, Website : www.fsh.walisongo.ac.id

NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp. : 4 (empat) eks.
Hal : Naskah Skripsi
An. Sdr. Rafi Al Azhar

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini saya kirim naskah saudara:

Nama : Rafi Al Azhar
NIM : 2102016154
Prodi : Hukum Keluarga Islam
Judul Skripsi : Implikasi Bercanda dalam *Zihār* Terhadap Status Perkawinan Perspektif Wahbah Az-Zuhaili

Dengan ini saya mohon sekiranya skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqosahkan. Demikian harap menjadi maklum.

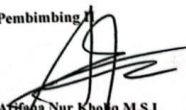
Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 28 April 2025

Pembimbing I


Fakhruddin Aziz L., M.S.I.
NIP. 198109112023211010

Pembimbing II


Arifnada Nur Khola M.S.I.
NIP. 198602192019031005

PENGESAHAN



PENGESAHAN

Nama : Rafi Al Azhar

NIM : 2102016154

Judul : Implikasi *Zihār* Dalam Perkawinan Perspektif Wahbah Az-Zuhaili

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, dan dinyatakan lulus dengan predikat cumlaude, pada tanggal 19 Mei 2025 dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata 1 tahun akademik 2024/2025

Semarang, 19 Mei 2025

Ketua Sidang

Dr. Email Marzuki, M.A.Hk.

NIP. 198308092015031002

Penguji Utama I

Dr. Naili Anafah, M.Ag.

NIP. 198106222006042022

Pembimbing I

Dr. Fakhruddin Aziz, M.S.I.

NIP. 198109112023211010

Sekretaris Sidang

Dr. Fakhruddin Aziz, M.S.I.

NIP. 198109112023211010

Penguji Utama II

Lathifah Munawaroh, M.A.

NIP. 198009192015032001

Pembimbing II

Arifan Nur Kholidi, M.S.I.

NIP. 198602192019031005

ABSTRAK

Zihār merupakan pernyataan seorang suami yang menyamakan istrinya dengan perempuan yang haram dinikahi secara permanen. Meskipun telah dihukumi haram oleh para ulama, *zihār* terkadang terjadi di masyarakat, baik yang dilakukan secara sengaja maupun tidak sengaja. hal ini yang akan berpotensi menimbulkan kerusakan dalam rumah tangga. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis implikasi hukum dari ucapan *zihār* terhadap status perkawinan perspektif Wahbah Az-Zuhaili, serta untuk mengkaji metode *istinbāṭh* hukum yang digunakan oleh tokoh tersebut. Tokoh ini dipilih karena pendekatannya yang komprehensif, yakni dengan menggabungkan pandangan dari berbagai mazhab fiqh klasik serta menyesuaikannya dengan konteks dan kebutuhan zaman kontemporer. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan (*library research*).

Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut Wahbah Az-Zuhaili, ucapan *zihār* tetap berlaku sah meskipun dalam konteks ketidaksengajaan selama memenuhi kriteria tertentu. Pertama, ditinjau dari jenis lafadz yang digunakan: jika lafadz yang digunakan bersifat *ṣarih*, maka *zihār*nya berlaku sah, sedangkan jika lafadz yang digunakan bersifat *kināyah*, maka perlu dikaji lebih dalam terkait niat dari suami. Kedua, dari aspek kondisi pelaku: apabila *zihār* diucapkan dalam keadaan sadar dan tanpa adanya paksaan, maka *zihār*nya berlaku sah. sebaliknya, jika *zihār* disampaikan dalam kondisi terpaksa, maka *zihār* tidak sah. Adapun metode *istinbath* hukum yang digunakan Wahbah Az-Zuhaili adalah menggunakan metode *dan ta'lili*. penelitian ini menunjukkan adanya urgensi tentang pentingnya literasi hukum Islam di masyarakat agar tidak terjebak dalam praktik *zihār* yang mengganggu keharmonisan rumah tangga.

Kata Kunci: *Zihār*, Wahbah Az-Zuhaili

ABSTRACT

Ẓihār is a husband's declaration equating his wife with a woman who is permanently forbidden for him to marry. Although ẓihār has been ruled as impermissible by Islamic scholars, it still occasionally occurs in society, whether intentionally or unintentionally. This can potentially cause disruption in the household. This study aims to analyze the legal implications of ẓihār statements on marital status from the perspective of Wahbah Az-Zuhaili, and to examine the legal reasoning (istinbāt al-ḥukm) method used by this scholar. He is chosen for his comprehensive approach, which integrates views from various classical schools of Islamic jurisprudence (fiqh) while also adapting them to contemporary contexts and needs. The research employs a qualitative approach through library research.

The results of the study indicate that, according to Wahbah Az-Zuhaili, a ẓihār statement remains legally valid even if made unintentionally, provided certain criteria are met. First, in terms of the type of expression used: if the utterance is ṣarīḥ (explicit), the ẓihār is considered valid; however, if the expression is kināyah (ambiguous), then the husband's intention needs to be further examined. Second, regarding the condition of the person making the statement: if ẓihār is declared consciously and without coercion, it is deemed valid. Conversely, if it is made under duress, the ẓihār is not valid. As for the method of legal derivation used by Wahbah Az-Zuhaili, it is the ta'līl (reason-based) method. This research highlights the urgency of enhancing public awareness and literacy in Islamic law to prevent engagement in ẓihār practices that could undermine household harmony.

Keywords: *Ẓihār, Wahbah Az-Zuhaili*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab ke dalam huruf latin yang dipakai dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 05936/U/1987.

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tdk dila bankan	Tdk dila bankan
ب	Ba	b	be
ت	Ta	t	te
ث	Sa	ś	es
ج	Jim	j	je
ح	Ha	h	ha
خ	Kha	kh	ka dan ha
د	Dal	d	de
ذ	Dzal	dz	zet

ر	Ra	r	er
ز	Za	z	zet
س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	Sad	ş	es
ض	Dad	ḍ	de
ط	Tha	ṭ	te
ظ	Zha	ẓ	zet
ع	‘ain	‘	koma terbalik di atas
غ	Ghain	G	ge
ف	Fa’	F	ef
ق	Qaf	Q	qi
ك	Kaf	k	ka
ل	Lam	l	‘el
م	Mim	m	‘em
ن	Nun	n	‘en
و	Wau	w	w

هـ	Ha	H	ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Ya	Y	ye

2. Ta’ Marbutah di Akhir Kata

- a. Bila dimatikan ditulis h

حكمه	Ditulis	<i>Hikmah</i>
جزيه	Ditulis	<i>Jizyah</i>

- b. Bila diikuti dengan kata sandang ‘al’ serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis h

كرامة الاولياء	Ditulis	<i>Karāmah al-Auliya’</i>
----------------	---------	---------------------------

- c. Bila ta’marbutah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis t

زكاة الفطر	Ditulis	<i>Zakātul fitri</i>
------------	---------	----------------------

3. Vokal Pendek

(َ)	Fathah	Ditulis	a
-----	--------	---------	---

(-) Kasrah	Ditulis	i
(-) Dammah	Ditulis	u

4. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

انتّم	Ditulis	<i>a'antum</i>
اعدّت	Ditulis	<i>'u 'iddat</i>

5. Kata Sandang Alif +Lam

- a. Bila diikuti huruf *Qomariyah* ditulis *L (el)*

القرآن	Ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	Ditulis	<i>al-Qiyās</i>

- b. Bila diikuti huruf *syamsiyah* ditulis dengan menggunakan huruf *syamsiyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l (el)*nya.

السماء	Ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	Ditulis	<i>asy-Syams</i>

6. Penulisan Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat

بَدِيَّةُ الْمُجْتَهِدِ	Ditulis	<i>bidayatul mujtahid</i>
سَدُّ الذَّرِيعَةِ	Ditulis	<i>sadd adz dzarī'ah</i>

7. Pengecualian

Sistem transliterasi tidak berlaku pada:

- Kosa kata Arab yang lazim dalam Bahasa Indonesia dan terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, misalnya Al-Qur'an, hadis, mazhab, lafaz.
- Judul buku yang menggunakan kata Arab, namun sudah dilatinkan oleh penerbit, seperti judul buku *Ushul al-Fiqh al-Islami, Fiqh Munakahat*.
- Nama pengarang yang menggunakan nama Arab, tapi berasal dari negara yang menggunakan huruf latin, misalnya Nasrun Haroen, Wahbah al-Zuhaili, As-Sarakhi.
- Nama penerbit di Indonesia yang menggunakan kata Arab, misalnya Toko Hidayah dan Mizan.

KATA PENGANTAR

Puji Syukur kehadiran Allah SWT. yang telah melimpahkan Rahmat serta hidayah-Nya kepada penulis sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul **“Implikasi *Zihār* dalam Perkawinan Perspektif Wahbah Az-Zuhaili”**. Karya skripsi ini disusun untuk memenuhi Sebagian persyaratan mendapatkan gelar Sarjana Hukum (S.H.) bidang jurusan Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

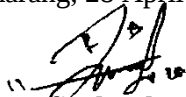
Sholawat serta salam penulis haturkan kepada Nabi Muhammad SAW. yang kita nantikan syafaatnya di *yaumul akhir*. Dengan segala rasa Syukur, penulis sampaikan persembahan kepada semua pihak yang telah memberikan bimbingan, motivasi dan bantuan do’a kepada penulis dalam menyelesaikan skripsi ini. Maka dari itu, penulis mengucapkan rasa Syukur kepada Allah SWT. yang telah memberikan kemudahan dan kelancaran dalam penyusunan skripsi ini, tidak lupa pula, penulis menyampaikan terima kasih sebanyak-banyaknya kepada:

1. Bapak Prof Dr. Nizar, M.Ag., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Bapak Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Syariah dan Hukum.

3. Bapak Dr. Ismail Marzuki, M.A., Hk., dan Bapak Ali Masykur, S.HI., M.H., selaku ketua dan sekretaris Jurusan Hukum Keluarga Islam.
4. Bapak Arifana Nur Kholiq M.S.I., selaku Wali Dosen yang selalu memberikan arahan dan motivasi penulis.
5. Bapak Fakhruddin Aziz Lc. M.S.I., selaku Dosen Pembimbing yang selalu meluangkan waktu, tenaga dan pikiran kepada penulis untuk memberikan pelajaran, serta memberikan arahan dan bimbingan dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini.
6. Segenap Bapak dan Ibu dosen Program Studi Hukum Keluarga Islam serta staff hingga akademik Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo yang telah memberikan pengetahuan, bimbingan, dan membantu penulis selama proses perkuliahan.
7. Kedua orang tuaku bapak Sulukhi dan Ibu Toyibah atas segala doa, kasih sayang, dukungan, dan pengorbanan yang tiada henti, yang menjadi sumber kekuatan dan semangat saya dalam menempuh perjalanan ini. Tanpa cinta dan restu dari Bapak dan Ibu, saya tidak akan mampu mencapai titik ini
8. Kakak kandungku Wildan beserta istri dan anaknya dan Adik kandungku Arin yang selalu memberikan semangat dan menjadi motivasi penulis.

9. Kepada keluarga besar yang selalu memberikan support, doa, dan semangat tak terhingga dalam setiap langkah perjalanan kuliah penulis.
10. Manusia pemilik NIM 2102016160 yang selalu hadir memberikan semangat, doa, dan ketulusan, yang dengan kesabarannya mendampingi setiap proses perjuangan ini.
11. Teman-teman Keluarga Dolan yang setiap saat memberi dukungan, candaan receh, obrolan panjang. Kehadiran kalian membuat perjalanan ini terasa jauh lebih ringan dan penuh warna.
12. Teman-teman adu nasib, fahmi, naufal, ean, afan, fifi, dan salsa yang menjadi tempat berbagi cerita, tawa, keluh kesah, bahkan sekadar adu nasib saat beban terasa berat.
13. Kepada teman-teman Jurusan Hukum Keluarga Islam angkatan 2021 yang telah bersama melalui perkuliahan untuk meraih masa depan.
14. Teman-teman yang telah berperan penting dan memberikan bantuan selama proses penulisan ini, yang tidak dapat disebutkan secara satu persatu.

Semarang, 28 April 2025



Rafi Al Azhar

NIM:2102016154

PERSEMBAHAN

Dengan segenap rasa syukur kepada Allah SWT, langkah demi langkah akhirnya mengantarkan penulis menyelesaikan skripsi ini tepat pada waktunya. Tak terhitung rintangan dan ujian yang menguji keyakinan, namun dengan doa, harapan, dan semangat yang tak pernah padam, penulis mampu menuntaskan setiap lembar perjalanan ini. Karya sederhana ini penulis persembahkan kepada dua sosok luar biasa yang menjadi kekuatan saya.

Teruntuk **Ibu Toyibah** dan **Bapak Sulukhi** tercinta, dengan segenap rasa dan penuh cinta, aku ucapkan terima kasih atas sayang kalian yang tak ada batasnya. Dalam sabar, kalian menuntun aku melangkah. Dalam doa, aku mengharap berkah, berkat cinta kalian, aku menemukan arah. dan dalam peluk kalian kusembuhkan segala lelah. Kalian adalah matahari, yang sinarnya selalu menguatkan hati, kalian adalah pelita yang menuntun ketika jalan terasa gelap gulita.

Mungkin karya sederhana ini belum sebanding dengan besarnya pengorbanan dan ketulusan cinta kalian, namun dengan segala kerendahan hati, aku persembahkan karya ini dengan harapan mampu menghadirkan sedikit senyum di wajah kalian, Karya ini kutulis dengan segenap rasa, dengan cinta yang tak pernah terkikis oleh masa, dengan doa yang selalu bertaburan di angkasa, dengan harap agar bahagia selalu menyapa ibu bapak.

MOTTO

إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ، يَنْزِلُ فِي النَّارِ أَوْ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ

“Sesungguhnya seorang hamba mengucapkan kalimat tanpa dipikirkan terlebih dahulu, dan karenanya dia terjatuh ke dalam neraka sejauh antara timur dan barat.”

(HR. Muslim no. 2988)

“Jika lisanmu dapat dijaga, maka kehormatan akan terpelihara.”

-rapzhr-

DAFTAR ISI

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Islam memandang bahwa pernikahan merupakan sesuatu yang luhur dan sakral. pernikahan bermakna ibadah kepada Allah, dengan mengikuti Sunnah Rasulullah yang dilaksanakan atas dasar keikhlasan, tanggung jawab, dan mengikuti ketentuan-ketentuan hukum yang harus diindahkan. Pernikahan dipandang sebagai perjanjian yang kuat, di mana suami istri saling memiliki hak dan kewajiban yang harus dipenuhi dengan prinsip keadilan, kasih sayang, dan penghormatan.¹ Salah satu aspek yang sangat penting dalam menjaga keharmonisan rumah tangga adalah menjaga komunikasi, karena ucapan dan tindakan dalam pernikahan memiliki dampak hukum serius. Dalam Islam, beberapa bentuk ucapan seperti talak, illa', dan *zihār* dapat mempengaruhi status perkawinan. *Zihār* adalah ucapan suami yang menyamakan istrinya dengan perempuan yang haram dinikahi, meski *zihār* tidak langsung mengakhiri pernikahan, akan tetapi dapat membawa konsekuensi serius terhadap

¹ Wahyu Wibisana, "Pernikahan Dalam Islam," *SEIKAT: Jurnal Ilmu Sosial, Politik Dan Hukum* 1, no. 1 (2022): 22–28, <https://doi.org/10.55681/seikat.v1i1.97>.

hubungan suami istri serta dianggap perbuatan yang dilarang dalam Islam.

Zihār merupakan salah satu bentuk pernyataan yang digunakan dalam konteks perceraian dalam hukum Islam, dimana seorang suami menyamakan istrinya atau salah satu anggota tubuhnya dengan perempuan yang menjadi mahramnya, baik dari jalur nasab, sepersusuan atau musaharah.² Secara historis, *zihār* digunakan oleh suami sebagai cara untuk menceraikan istrinya dengan pernyataan yang mengandung penghinaan. Dalam buku Ensiklopedia Fikih Indonesia Pernikahan, *zihār* diartikan sebagai pernyataan seorang suami kepada istrinya dengan mengatakan, "bagiku, kamu seperti punggung ibuku," yang merupakan ungkapan untuk mengharamkan istrinya bagi dirinya.³ *Zihār* disebut perkataan yang mungkar dan dusta karena perkataan itu mempersempit dan mengharamkan apa yang semestinya dinikmati oleh suami istri, serta menghina suatu perkara yang seharusnya diperbaiki.⁴

Islam memandang hal ini sebagai bentuk pelanggaran terhadap hak-hak seorang istri yang dapat menghancurkan keharmonisan dalam rumah tangga. Dalam *zihār*, ucapan

² Wahbah Az Zuhaili, "Tafsir Al-Munir Jilid 14 (Juz 27 & 28)," *Gema Insani*, 2018, 352–353.

³ Ahmad Sarwat, *Ensiklopedia Fikih Indonesia 8 : Pernikahan* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2019). H. 497.

⁴ Fashihuddin Arafat Siti Mar'atus Shoolihan, "ANALISIS HUKUM ISLAM TERHADAP HUBUNGAN BADAN SUAMI ISTRI DALAM MASA KAFARAT ZHIHAR," *MIYAH: Jurnal Studi Islam* 17 (2021): 6. H. 82.

suami dianggap memiliki dampak yang sangat besar terhadap status perkawinan dan hubungan antar pasangan, karena pernyataan tersebut dianggap memutuskan sebuah ikatan pernikahan. Namun, banyak perdebatan para ulama yang muncul mengenai bagaimana dampaknya jika *zihār* diucapkan dalam situasi yang serius maupun tidak. *Zihār* merupakan dikenal sebagai budaya masyarakat Arab terdahulu yang merupakan suatu perbuatan seorang suami yang menyamakan punggung istri dengan ibu si suami. Pada masa jahiliyah, *zihār* dianggap sebagai salah satu bentuk pernyataan talak. Pada waktu itu, jika seorang suami merasa tidak menyukai istrinya dan tidak ingin istrinya menikah dengan pria lain, dia akan melakukan *zihār*. Akibatnya, istri berada dalam situasi yang sulit, di mana ia tidak sepenuhnya dicerai namun juga tidak lagi dianggap sebagai istri yang utuh. Kondisi ini membuat sang istri terjebak, tidak memiliki suami yang berfungsi, tetapi juga tidak bebas untuk menikah dengan orang lain.⁵

Wahbah Az-Zuhaili merupakan seorang ulama dan pakar fikih kontemporer yang sangat populer dikalangan masyarakat pada abad ke-20.⁶ beliau memiliki pandangan

⁵ Wahbah Az-Zuhaili, "FIQIH ISLAM Wa Adillatuhu Jilid 9 : Pernikahan, Talak, Khulu', Ila', Li'an, Zhihar, Masa Iddah Dar Al-Fikr 57 (2011): 58.," *Darul Al-Fikr* 57 (2011): 58.

⁶ Arwin Juli Rakhmadi, "" Pemikiran Syaikh Wahbah Az-Zuhaili (w. 1436 H/2015 M) Tentang Penyatuan Kalender Islam,"" OIF UMSU, 2024, <https://oif.umsu.ac.id/2024/03/pemikiran-syaikh-wahbah-az-zuhaili-w-1436-h-2015-m-tentang-penyatuan-kalender-islam/>, diakses pada 8 Oktober 2024 .

tersendiri yang komprehensif mengenai masalah *zihār*, termasuk tentang kasus-kasus *zihār* yang diucapkan dalam ketidaksengajaan. Dalam karyanya kitab *Fiqh al-Islām wa Adillatuhū*, Wahbah Az-Zuhaili memberikan analisis yang mendalam tentang implikasi hukum dari berbagai bentuk pernyataan talak, termasuk *zihār*, dan bagaimana hal tersebut mempengaruhi status perkawinan seseorang. Salah satu permasalahan dalam masyarakat yang sering dibahas adalah apakah *zihār* yang diucapkan tanpa adanya keseriusan tetap sah dan berdampak pada status hukum perkawinan.

Di dalam masyarakat, fenomena *zihār* terkadang terjadi. Banyak suami yang mungkin tanpa disengaja dan tanpa ia sadari mengucapkan kata-kata yang menyamakan istrinya dengan mahramnya, tanpa menyadari dampak hukum yang mungkin timbul dari ucapannya tersebut. Seperti halnya di lingkungan tempat tinggal penulis, terkadang ditemukan kasus dimana seorang suami secara tidak sadar melakukan *zihār*. Banyak suami yang tanpa disadari menyerupakan istrinya dengan perempuan yang termasuk mahramnya, yang mana secara syariat hal tersebut dapat termasuk dalam kategori *zihār*. Misalnya, ada suami yang mengatakan kepada istrinya, "kamu mirip dengan ibuku." Dalam masyarakat modern seperti saat ini, masalah perbuatan *zihār* seperti ini sangat penting untuk dikaji, karena perceraian dalam Islam bukanlah sebuah hal yang bersifat remeh, dan dalam agama Islam sangat menekankan pentingnya setiap pasangan untuk menjaga keutuhan dalam rumah tangga. Oleh karena itu, untuk memahami hukum mengenai *zihār*, baik yang

diucapkan dengan sengaja maupun tidak, sangatlah krusial dalam menjaga keharmonisan setiap keluarga Muslim.

Meskipun dalam syariat agama Islam terdapat aturan yang mengatur jelas tentang perbuatan *ẓihār* sebagaimana yang disebutkan dalam Al-Qur'an dan Hadis, namun pertanyaan terkait status *ẓihār* yang diucapkan dengan ketidaksengajaan masih menjadi kontroversi di kalangan para ulama. Apakah *ẓihār* yang diucapkan tanpa kesengajaan memiliki konsekuensi yang sama dengan *ẓihār* yang diucapkan dengan niat serius? Bagaimana pengaruh *ẓihār* yang diucapkan tanpa niat terhadap status pernikahan? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang menuntut kajian penelitian ini lebih dalam tentang bagaimana hukum Islam menangani kasus-kasus semacam ini.

Melalui pendekatan Wahbah Az-Zuhaili, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis secara mendalam terkait implikasi hukum *ẓihār* dalam perkawinan. Dengan menelaah dan mengkaji pandangan Wahbah Az-Zuhaili dan ulama lainnya, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi yang signifikan dalam memahami bagaimana hukum Islam memandang fenomena seperti ini dan apakah ada perbedaan pandangan di antara para ulama terkait hal tersebut. Selain itu, penelitian ini juga akan menggali lebih dalam bagaimana pandangan Wahbah Az-Zuhaili tentang pentingnya niat dalam konteks *ẓihār*, serta bagaimana pandangan ini dapat diaplikasikan dalam kehidupan rumah tangga Muslim saat ini. Pada akhirnya, kajian ini diharapkan dapat memberikan wawasan yang lebih luas dalam membantu

menyelesaikan persoalan rumah tangga yang mungkin timbul dari *ẓihār*, baik yang dilakukan secara serius maupun tidak.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian dari latar belakang, maka rumusan masalah yang diteliti dirumuskan sebagai berikut

1. Bagaimana implikasi *ẓihār* dalam perkawinan persektif Wahbah Az-Zuhaili?
2. Bagaimana metode *istinbath* Wahbah Az-Zuhaili tentang *ẓihār* dalam perkawinan?

C. Tujuan Penelitian

1. Mengetahui implikasi *ẓihār* dalam perkawinan persektif Wahbah Az-Zuhaili
2. Mengetahui tentang metode *istinbath* Wahbah Az-Zuhaili tentang *ẓihār* dalam perkawinan

D. Manfaat penelitian

Berdasarkan rumusan masalah diatas maka manfaat penelitian penulis simpulkan adalah sebagai berikut:

1. Manfaat teoritis
Hasil dari penelitian ini penulis mengharapkan dapat memberikan manfaat pemahaman yang lebih jelas terkait regulasi *ẓihār* sesuai dengan pandangan Wahbah Az-Zuhaili, serta bisa digunakan sebagai referensi tambahan bagi penelitian selanjutnya dengan tema yang sama. Serta dapat dikembangkan agar mendapat hasil yang lebih sesuai dengan seiring perkembangannya zaman.

2. Manfaat praktis

- a. Untuk peneliti Sebagai salah satu syarat bagi peneliti untuk menyelesaikan perkuliahan Program S1 Program Studi Hukum Keluarga Islam, Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Walisongo Semarang.
- b. Memberikan pemahaman yang lebih baik bagi masyarakat umum mengenai batas-batas dalam hubungan suami-istri, khususnya terkait dengan hal-hal yang dapat mempengaruhi status hukum perkawinan.
- c. Memberikan pandangan bagi pasangan yang mungkin mengucapkan kalimat *Zihār*, sehingga mereka memahami implikasi hukumnya terhadap status perkawinan mereka.
- d. Mencegah terjadinya konflik dalam perkawinan, dengan pemahaman yang lebih mendalam tentang *Zihār* dan konsekuensinya, pasangan suami istri dapat lebih berhati-hati dalam berkomunikasi, sehingga dapat mencegah konflik atau kesalahpahaman yang mungkin berujung pada status hukum yang tidak diinginkan.

E. Telaah Pustaka

Dalam sebuah penelitian, kajian pustaka diperlukan untuk membuktikan keaslian penelitian yang sedang dilakukan serta memberikan informasi kepada pembaca tentang literatur atau karya ilmiah yang relevan dengan topik penelitian tersebut. Berdasarkan pengetahuan penulis, belum ada penelitian yang secara khusus membahas tentang

“Implikasi *Ẓihār* dalam Perkawinan Perspektif Wahbah Az-Zuhaili.” Namun, penulis menemukan beberapa karya ilmiah yang membahas topik serupa atau berkaitan, meskipun dengan cakupan yang berbeda. Adapun penelitian yang berkaitan dengan penelitian adalah sebagai berikut:

1. Jurnal karya Muhammad husnul dan Jurbaidah (Mahasiswa UIN Ar-Raniry Banda Aceh), dengan judul “Keabsahan Zihar sebagai Pujian Menurut Persepsi Teungku Dayah Kecamatan Juli, Bireun.”, jurnal tersebut membahas mengenai zihar persepsi teungku dayah. Konsep *ẓihār* yang disepakati adalah saat suami menyamakan istrinya dengan anggota tubuh atau fisik ibu atau wanita yang haram untuk dinikahnya, baik karena nasab atau hubungan pernikahan. Menurut Teungku Dayah, *ẓihār* tidak hanya terbatas pada punggung tetapi mencakup seluruh anggota tubuh. Dengan demikian, jika suami mengucapkan *ẓihār* dengan cara yang jelas, hal itu dianggap sebagai *ẓihār* meskipun tidak ada niat dari suami untuk meng*ẓihār* istrinya, dan ini disebut sebagai jenis lafaz *ẓihār* yang sharih.⁷ Kesamaan skripsi ini dengan jurnal tersebut adalah sama-sama membahas tentang *ẓihār*. Namun perbedaannya dalam skripsi ini membahas lebih spesifik mengenai implikasi

⁷ Jurbaidah Muhammad Husnul, “KEABSAHAN ZIHAR SEBAGAI PUJIAN MENURUT PERSEPSI TEUNGKU DAYAH KECAMATAN JULI, BIREUEN,” *Journal of Indonesian Law* 5 (2024): 1–19, <https://doi.org/10.18326/jil.v5i1>.

zihār dalam perkawinan perspektif Wahbah Az-Zuhaili.

2. Skripsi Amelia Suci, (Mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh), dengan judul “Hakikat Zhihar dan Hukumnya (Studi Perbandingan Pendapat Ibn Qudamah dan Asy-Syarbini)”, skripsi tersebut membahas mengenai pendapat Ibn Qudamah dan Asy-Syarbini mengenai hakikat *Zihār* dan perbedaan *istinbath* hukum yang digunakan oleh kedua tokoh tersebut.⁸ Kesamaan skripsi ini dengan skripsi tersebut adalah sama-sama membahas tentang *zihār*. Namun perbedaannya dalam skripsi ini membahas lebih spesifik mengenai implikasi *zihār* dalam perkawinan perspektif Wahbah Az-Zuhaili.
3. Skripsi Mustari Muhajirin, (Mahasiswa Fakultas Ushuluddin UIN Ar-Raniry Banda Aceh), dengan judul “Hukum Zhihar Perspektif Tokoh Muhammadiyah Di Kota Makassar.”, skripsi tersebut membahas mengenai pendapat Tokoh Muhammadiyah dalam menjelaskan hukum zhihar dan serta membahas tentang hukum zhihar dari pandangan 4 Madzhab.⁹ Kesamaan skripsi ini dengan skripsi tersebut adalah sama-sama membahas tentang *zihār*. Namun perbedaannya dalam

⁸ Amelia Suci, “Hakikat Zhihar Dan Hukumnya (Studi Perbandingan Pendapat Ibn Qudamah Dan Asy-Syarbini),” *Ar-Rainy* 1, no. 1 (2022): 10–15.

⁹ Mustari Muhajirin, “Hukum Zhihar Perspektif Tokoh Muhammadiyah Di Kota Makassar” (Universitas Muhammadiyah, Makassar, 2022).

skripsi ini membahas lebih spesifik mengenai implikasi *ẓihār* dalam perkawinan perspektif Wahbah Az-Zuhaili.

4. Jurnal yang disusun oleh Andi Ridwan, Saude Saude, dan Rusdin Rusdin, (Mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum Pascasarjana UIN Datokarama Palu), dengan judul “Konsep *Ẓihār* Dalam Pandangan Hukum Islam.”, jurnal tersebut membahas mengenai konsep dari Hukum Islam yang menjadikan ucapan zhihar itu berakibat hukum yang bersifat duniawi dan ukhrawi.¹⁰ Kesamaan skripsi ini dengan jurnal tersebut adalah sama-sama membahas tentang *ẓihār*. Namun perbedaannya dalam skripsi ini membahas lebih spesifik mengenai implikasi *ẓihār* dalam perkawinan perspektif Wahbah Az-Zuhaili.
5. Jurnal yang disusun oleh Adrianto Anto (Mahasiswa Sekolah Tinggi Ilmu Shuffah Al-Qur'an Abdullah Bin Mas'ud Online Lampung Selatan), dengan judul “Esensi *Ẓihār* Menurut Hukum Islam (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah dan Imam Malik).”, jurnal tersebut membahas mengenai pemikiran dua tokoh imam besar, yaitu Imam Abu Hanifah dan Imam Malik. Pemikiran tersebut mencakup bagaimana kedua imam ini memandang *ẓihār* dalam hal definisi, syarat, dan

¹⁰ Andi Ridwan, “Konsep Zhihar Dalam Pandangan Hukum Islam,” *Kiiies* 5, no. 0 (2022): 323–324.

konsekuensinya.¹¹ Kesamaan skripsi ini dengan jurnal tersebut adalah sama-sama membahas konsep tentang *ẓihār*. Namun perbedaannya dalam skripsi ini membahas lebih spesifik mengenai implikasi *ẓihār* dalam perkawinan perspektif Wahbah Az-Zuhaili.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan sebuah cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan atau kegunaan tertentu. Dengan kata lain, metode penelitian adalah serangkaian prosedur yang digunakan dalam pelaksanaan suatu penelitian. Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

a. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library reseach*) yaitu Penelitian ini dilakukan dengan memanfaatkan bahan-bahan pustaka seperti buku, artikel ilmiah, jurnal, dokumen, kitab klasik, dan literatur lain yang memiliki relevansi dengan topik yang diteliti.¹²

b. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian yang dilakukan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif.

¹¹ Adrianto, “ESENSI *ZIHĀR* MENURUT HUKUM ISLAM (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah Dan Imam Malik),” *Qonun: Jurnal Hukum Islam Dan Perundang-Undangan* 8, no. 1 (2024): 133–54.

¹² Mustika Zed, *Metodologi Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia), H.3.

Pendekatan kualitatif digunakan untuk membangun pengetahuan berdasarkan perspektif konstruktif, seperti makna yang berasal dari pengalaman individu, nilai sosial, dan sejarah, dengan tujuan membentuk teori atau pola pengetahuan tertentu. Oleh karena itu, pendekatan penelitian dalam penelitian ini adalah cara peneliti mendekati, mengamati, dan menganalisis objek yang diteliti. Dalam hal ini, objek yang dikaji adalah “Implikasi Zihār dalam Perkawinan Perspektif Wahbah Az-Zuhaili”.

2. Sumber Data

Penelitian normatif merupakan jenis penelitian yang menggunakan data sekunder. Data sekunder adalah data yang diperoleh secara tidak langsung dari sumbernya (objek penelitian), tetapi melalui sumber lain, misalnya buku-buku teks, jurnal, majalah, koran, dokumen, peraturan, perundangan, dan sebagainya.¹³ Dalam penelitian ini, data yang dikumpulkan berasal dari kitab-kitab karya Wahbah Az-Zuhaili, terutama *Fiqh al-Islām wa Adillatuhū* dan beberapa literatur kitab, buku, atau jurnal yang menunjang penelitian penulis.

3. Bahan Hukum

Dalam penelitian normatif sebagaimana dijelaskan di atas hanyalah menggunakan sumber data sekunder,

¹³ M.H. Prof. Dr. Suteki, S.H., M.Hum., dan Galang Tanfani, S.H., *Metodologi Penelitian Hukum (Filsafat, Teori Dan Praktik)*, pertama (Depok: Rajawali Pers, PT. RajaGrafindo, 2020).

yakni sumber yang memberikan data secara tidak langsung, seperti buku-buku, jurnal, dan lain sebagainya. Data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini terbagi menjadi 3, yakni:

a. Bahan Hukum Primer

Bahan hukum primer adalah bahan utama yang digunakan dalam penelitian, maka dalam hal ini bahan hukum yang digunakan adalah kitab *Fiqh al-Islām wa Adillatuhū* yang menjelaskan implikasi *zihār* dalam perkawinan, buku-buku ushul fikih yang menjelaskan metode istinbat hukum, dan beberapa literatur mengenai Wahbah Az-Zuhaili.

b. Bahan Hukum Sekunder

Bahan hukum sekunder adalah bahan hukum yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer, yang dalam penelitian ini menggunakan literatur buku, jurnal, maupun kitab-kitab fikih yang memberikan penjelasan mengenai implikasi *zihār* dalam perkawinan.¹⁴

c. Bahan Hukum Tersier

Bahan hukum tersier yakni bahan penunjang atau acuan dalam aspek hukum, yang dalam penelitian ini menggunakan Kamus Bahasa Indonesia dan Peraturan Perundang-undangan.

¹⁴ Prof. Dr. Suteki, S.H., M.Hum., dan Galang Tanfani, S.H.

4. Metode pengumpulan data

Dalam penelitian ini peneliti menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*library research*). Maka teknik pengumpulan data selama proses penelitian ini berpusat pada pengkajian data dari berbagai buku-buku, majalah, jurnal dan beberapa karya ilmiah lainnya yang berkesinambungan dengan judul yang sedang dibahas.

5. Metode pengolahan data

Pengolahan data adalah proses mentransformasi (menyederhanakan dan mengorganisasi) data mentah ke dalam bentuk yang mudah dibaca dan dipahami. Data yang mudah dibaca dan dipahami akan membantu peneliti dalam memaknai dan menafsirkan data yang telah diolah.¹⁵

Penelitian hukum normatif, karena sumber datanya adalah data primer dan sekunder berupa data-data yang diperoleh melalui studi dokumen atau studi pustaka, maka ada dua langkah yang harus dilakukan peneliti. Pertama, mengkaji ketentuan-ketentuan hukum positif tertulis. Kedua, penerapan ketentuan-ketentuan hukum positif tertulis tersebut pada peristiwa *in concreto*. Selanjutnya data yang diperoleh dari kedua tahap studi kepustakaan tersebut diolah peneliti secara deduktif melalui 3 langkah sebagaimana berikut :

¹⁵ Ika Atikah, *Metode Penelitian Hukum*, ed. Zulfa, pertama (Sukabumi: Haura Utama, 2022), Hal. 73.

- 1) Editing, yaitu penulisan kembali terhadap bahan hukum yang diperoleh sehingga kelengkapan dapat dilengkapi apabila ditemukan bahan hukum yang belum lengkap serta memformulasikan bahan hukum yang peneliti temukan ke dalam kalimat yang sederhana.
- 2) Sistemasi, yaitu peneliti melakukan seleksi terhadap bahan hukum, kemudian melakukan klasifikasi menurut penggolongan bahan hukum dan menyusun data penelitian tersebut secara sistematis yang dilakukan secara logis, artinya ada hubungan dan keterkaitan antara bahan hukum satu dengan bahan hukum lainnya.
- 3) Deskripsi, yaitu peneliti menggambarkan hasil penelitian berdasarkan bahan hukum yang diperoleh kemudian menganalisisnya.¹⁶

6. Teknik Analisis Data

Penelitian ini menggunakan teknik deskriptif. Peneliti menjelaskan apa adanya tentang suatu peristiwa hukum atau kondisi hukum. Peristiwa hukum adalah peristiwa yang beraspek hukum, terjadi di suatu tempat tertentu pada saat tertentu. Misalnya, perampokan bank, kecelakaan lalu lintas, pertikaian dalam perebutan warisan, dan korupsi oleh pejabat negara. Dalam mendeskripsikannya, dijelaskan apa adanya tanpa disertai tanggapan atau pendapat pribadi peneliti.

¹⁶ Ika Atikah, S.H., M.H.

Sebagai kondisi hukum, semisal suatu undang-undang bertentangan dengan peraturan perundang-undangan lainnya dengan mengutip pasal-pasal terkait seperti apa adanya, atau putusan hakim yang kontroversial dengan mengutip bagian-bagian tertentu dari putusan seperti apa adanya tanpa diberi komentar oleh peneliti bersifat solusi. Singkatnya, teknis deskripsi terhadap kondisi hukum dilakukan terhadap norma hukum primer seperti peraturan perundang- undangan posisi netral.¹⁷

G. Sistematika penulisan

Sistematika penulisan ini bertujuan untuk memudahkan pembahasan sekaligus menjadi tumpuan penulis dalam penelitian supaya penyusunan penelitian ini lebih terarah, penelitian ini terdiri dari lima bab, dimana antara satu bab dengan bab yang lain memiliki keterkaitan sebagai sebuah satu pembahasan yang utuh. Adapun sistematika pembahasannya adalah sebagaimana berikut :

Bab pertama PENDAHULUAN, pada bab ini membahas mengenai pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, kajian pustaka, tujuan penelitian, kegunaan hasil penelitian, definisi operasional, Teknik analisis data dan sistematika pembahasan. Bab ini menggambarkan karangka pemikiran penyusun dalam melakukan penelitian serta dalam upaya menemukan masalah secara sistematis.

¹⁷ Ika Atikah, *Metode Penelitian Hukum*.

Bab kedua TINJAUAN UMUM TENTANG *ZIHĀR* DAN *ISTINBATH* HUKUM, pada bab ini membahas mengenai teori *Zihār* dan *istinbath* hukum secara umum menurut sudut pandang Islam dan Hukum Positif di Indonesia. Bab ini berusaha menyusun definisi dan identifikasi variabel berdasarkan hukum islam.

Bab ketiga PENDAPAT WAHBAH AZ-ZUHAILI TENTANG *ZIHĀR*, pada bab ini membahas mengenai biografi tokoh, kehidupan intelektualitas dan teori Wahbah Az-Zuhaili tentang *zihār* dalam perkawinan. Bab ini berusaha menyusun definisi dan identifikasi variabel berdasarkan perspektif Wahbah Az-Zuhaili.

Bab keempat ANALISIS METODE *ISTINBATH* HUKUM YANG DIGUNAKAN WAHBAH AZ-ZUHAILI UNTUK MENENTUKAN IMPLIKASI *ZIHĀR* DALAM PERKAWINAN, pada bab ini membahas mengenai hasil dari penelitian yang berorientasikan untuk menjawab masalah yang terdapat pada latar belakang, yakni bagaimana pemikiran dan *istinbath* hukum Wahbah Az-Zuhaili tentang implikasi *zihār* dalam perkawinan. Bab ini berusaha menginterpretasikan *zihār* dalam perkawinan melalui sudut pandang tokoh Wahbah Az-Zuhaili sebagai parameter yang digunakan dalam penelitian ini.

Bab kelima PENUTUP, pada bab ini berisi bagian akhir dari skripsi ini yang berisi kesimpulan secara keseluruhan dari hasil penelitian yang merupakan jawaban dari rumusan masalah yang ada dan disertai saran yang ditunjukkan kepada seluruh pihak yang berkaitan dengan adanya penelitian ini.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG *ZIHĀR* DAN ISTINBATH HUKUM

A. *Zihār*

1. Pengertian *Zihār*

Zihār Secara bahasa berasal dari kata dasar *zhahr*, yang berarti "punggung". Hal ini merujuk pada perkataan seorang suami kepada istrinya, seperti “Bagiku, engkau seperti punggung ibuku” (*anti 'alayya kazahri ummi*). Makna kata tersebut pada dasarnya adalah menyamakan satu punggung dengan punggung lainnya.¹⁸ Dalam bahasa Arab, terdapat ungkapan “*Zhahara Fulanun Fulanan*,” yang berarti seseorang menyamakan punggungnya pada orang lain. Kemudian, ungkapan ini berkembang menjadi pernyataan yang digunakan untuk mengharamkan istri, menjadikan istri seolah-olah haram untuk disetubuhi seperti layaknya seorang ibu. Kata punggung ini dipilih karna didasarkan pada pemahaman bahwa segala sesuatu yang kita naiki atau tunggangi, Seperti kendaraan yang disebut “*zhahr*”.¹⁹ Dengan kata lain, istri dalam konteks *zihār* disamakan dengan "kendaraan" yang pada dasarnya

¹⁸ Ridwan, “Konsep Zhihar Dalam Pandangan Hukum Islam.”

¹⁹ “Al-Mughni Li Ibni Qudamah(Terjemah) Jilid 11 : Zhihar, Sumpah Li'an, Iddah, Radha, Dan Nafkah Pustaka Azzam (2020),” n.d.

sudah dimiliki oleh suami namun tidak boleh digunakan sesuai dengan fungsinya sebagai istri. Perumpamaan seperti ini memiliki implikasi hukum yang signifikan, karena seorang suami yang melakukan *ḡihār* seolah-olah telah mengharamkan dirinya sendiri dari hubungan intim dengan istrinya.

Secara istilah, *ḡihār* diartikan sebagai perkataan yang diucapkan oleh seorang *mukallaf* (seseorang yang telah dewasa dan berakal) kepada istrinya, yang menyamakannya dengan orang yang haram untuk dinikahi suami yang telah diatur dalam agama.²⁰ Orang yang dimaksud haram dinikahi adalah mahramnya suami, baik mahram berdasarkan hubungan darah, ikatan perkawinan, atau hubungan persusuan. misalnya seperti ibu kandung, saudara perempuan atau lainnya. Menurut pandangan ulama, persamaan yang sering dipakai suami untuk menyamakan istri dengan mahramnya yaitu dengan menyebutkan anggota tubuh tertentu, misalnya "punggungmu seperti punggung ibuku." *ḡihār* pada awalnya dikenal sebagai budaya masyarakat Arab terdahulu yang merupakan suatu perbuatan yang dilakukan seorang suami yang menyamakan punggung istrinya dengan ibu si suami. Pada masa tersebut, *ḡihār* dianggap sebagai salah satu bentuk pernyataan talak. Pada waktu itu, *ḡihār* dilakukan jika seorang suami merasa sudah tidak menyukai istrinya akan tetapi di sisi lain suami tidak ingin

²⁰ Ridwan, "Konsep Zhihar Dalam Pandangan Hukum Islam."

istrinya menikah dengan pria lain. Akibatnya, istri berada dalam situasi yang sulit, di mana ia tidak sepenuhnya diceraikan oleh suaminya namun juga tidak lagi dianggap sebagai istri yang secara utuh. Kondisi ini membuat sang istri terjebak, tidak memiliki suami yang berfungsi semestinya, tetapi ia juga tidak bebas untuk menikah dengan orang lain.²¹

Menurut Wahbah Az-Zuhaili, *ẓihār* merupakan sebuah tindakan dari seorang laki-laki yang menyamakan istrinya dengan perempuan yang haram dinikahi secara permanen, seperti ibunya atau saudara perempuannya. Tindakan ini melibatkan pengharaman bagian tertentu dari tubuh istri, seperti memandang perut atau paha, dengan menyatakan, "Kamu bagiku seperti ibuku" atau "Kamu seperti saudara perempuanku," atau bahkan jika tanpa menyertakan kata "bagiku" itu sudah termasuk kedalam *ẓihār*.²²

Imam Hanafi mendefinisikan *Ẓihār* sebagai tindakan di mana seorang Muslim menyamakan istrinya dengan perempuan yang diharamkan untuk dinikahi selamanya. Penyerupaan ini merujuk pada salah satu anggota tubuh istri atau bagian-bagian tertentu dari tubuhnya, seperti perut atau paha, yang membuat suami merasa bahwa hubungan suami-istri menjadi haram.

²¹ Az-Zuhaili, "FIQIH ISLAM Wa Adillatuhu Jilid 9 : Pernikahan, Talak, Khulu', Ila', Li'an, Zhihar, Masa Iddah Dar Al-Fikr 57 (2011): 58."

²² Az-Zuhaili.

Menurut Imam Hanafi, ucapan *ẓihār* menunjukkan suatu niat untuk mengharamkan istri secara permanen, mirip dengan cara seorang suami memperlakukan perempuan mahramnya.²³

Imam Malik mendefinisikan *Ẓihār* sebagai Penyerupaan yang dilakukan seorang laki-laki kepada istrinya, sebagaimana menyamakan istrinya dengan perempuan yang haram untuk dinikahi, hal tersebut mengakibatkan status istri menjadi haram baginya.²⁴ Pernyataan ini mengubah istri yang semula halal baginya seolah-olah berubah menjadi haram, seperti halnya perempuan yang memiliki hubungan darah, misalnya seperti ibu atau saudara perempuan, atau wanita yang memiliki hubungan sepersusuan.

Imam Hambali mendefinisikan *Ẓihār* sebagai pernyataan seorang suami yang menyamakan istrinya, atau bagian tubuh istrinya, dengan perempuan yang haram dinikahi selamanya. Contohnya, ia menyamakan istrinya dengan ibunya, saudara perempuannya melalui hubungan darah atau penyusuan, atau ibu mertuanya. Selain itu, jika suami menyamakan istrinya dengan perempuan yang haram dinikahi untuk sementara, seperti saudara perempuan istri, atau bibi dari pihak ayah atau ibu, hal itu juga termasuk *ẓihār*. Mazhab Hambali juga menganggap *ẓihār* terjadi jika suami menyamakan istrinya dengan laki-

²³ Az-Zuhaili.

²⁴ Adrianto, “ESENSI *ẒIHĀR* MENURUT HUKUM ISLAM (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah Dan Imam Malik).”

laki, seperti ayah atau seseorang bernama Zaid, atau dengan bagian tubuh ayah, seperti punggung atau kepalanya, meskipun pernyataan tersebut tidak diucapkan dalam bahasa Arab.²⁵

Imam Syafi'i mendefinisikan *Zihār* sebagai ucapan penyerupaan yang dilakukan oleh suami kepada istri yang tidak ditalak baa'in dengan perempuan yang tidak halal bagi si suami untuk selama-lamanya.²⁶ Maknanya menurut imam Syafi'i *zihār* hanya dapat dilakukan oleh orang dewasa tidak berlaku untuk anak kecil, orang gila atau orang yang sedang tidak sadarkan diri.

Berdasarkan beberapa definisi *zihār* tersebut, dapat disimpulkan bahwa para imam mazhab memiliki pandangan yang berbeda mengenai definisi *zihār*. Meskipun masing-masing imam mazhab memberikan definisi *zihār* yang beragam, akan tetapi terdapat beberapa kesamaan serta perbedaan di antara mereka. Kesamaan ini terlihat pada esensi *zihār* yang umumnya melibatkan pernyataan suami yang menyamakan istri dengan perempuan yang haram dinikahi. Namun terdapat beberapa perbedaan di antaranya, misalnya mengenai tentang siapa yang disamakan dengan istri dalam *zihār* apakah hanya ibu atau mencakup perempuan lain yang memiliki hubungan mahram. Selain itu, ada juga perbedaan mengenai bagian

²⁵Az-Zuhaili, "FIQIH ISLAM Wa Adillatuhu Jilid 9 : Pernikahan, Talak, Khulu', Ila', Li'an, Zhihar, Masa Iddah Dar Al-Fikr 57 (2011): 58."

²⁶ Az-Zuhaili.

tubuh yang digunakan dalam pernyataan *ẓihār*, misalnya apakah hanya bagian punggung saja yang diserupakan atau dapat mencakup bagian tubuh yang lainnya. Perbedaan lainnya juga terdapat pada mengenai keabsahan *ẓihār* apabila dilafalkan oleh orang yang belum mencapai usia dewasa atau baligh. Perbedaan pandangan ini menunjukkan adanya beragam penafsiran dalam hukum Islam terkait *ẓihār*, bergantung pada landasan dan pemahaman masing-masing mazhab.

Pada konteks penyerupaan *Ẓihār*, imam Maliki, imam Syafi'i dan Imam Hanafi memiliki pemikiran yang sama yaitu ucapan penyerupaan yang dianggap *ẓihār* dianggap sah jika yang dilakukan yaitu menyerupakan istrinya dengan wanita yang haram dinikahi baik yang sifatnya sementara atau permanen. Sedangkan menurut imam Hambali memiliki pandangan lain, yaitu *Ẓihār* dapat dilakukan tidak hanya dengan menyerupakannya dengan wanita yang haram dinikahi, akan tetapi *ẓihār* juga dapat dilakukan jika penyerupaannya dengan laki-laki seperti bapak atau saudara laki-lakinya.

2. Dasar Hukum *Ẓihār*

Ẓihār merupakan sebuah tindakan yang dianggap mungkar karena mengandung unsur kedustaan, oleh karena itu Islam melarang keras perbuatan tersebut. *Ẓihār* dipandang sebagai tindakan yang tidak patut dilakukan karena dalam ketentuan hukum yang telah ditetapkan oleh syariat perbuatan tersebut dianggap merendahkan kedudukan seorang istri. *Ẓihār* dianggap mungkar karena

dengan dilakukannya *Zihār*, sama saja seorang suami mengubah ketentuan syariat yang telah ditentukan oleh agama, di mana istri yang seharusnya sah secara hukum sangat diperbolehkan untuk digauli oleh suaminya. Namun, melalui perbuatan *Zihār*, suami justru menyatakan istrinya seolah-olah haram untuk digauli, sama seperti perempuan yang haram dinikahinya.²⁷ Tindakan seperti ini tentu tidak hanya bertentangan dengan ajaran agama tetapi juga menegaskan tentang martabat dan hakikat dari sebuah pernikahan yang seharusnya dihormati dalam Islam.

Pada mulanya hukum *Zihār* muncul bermula karna adanya keluhan dari salah satu istri sahabat nabi yaitu Khaulah bintu Malik bin Tsa'labah bin Ashram bin Fahr bin Tsa'labah bin Ghannam bin 'Auf bin 'Amr al Anshariyah al Khazrajiyah, ia merupakan istri dari Aush Ibnu Shamit r.a, yang merupakan salah satu sahabat nabi dari golongan Anshar.²⁸ Suatu ketika, Aus Ibnu As-Shamit melihat istrinya, Khaulah, yang sedang melaksanakan shalat di rumah. Selama Khaulah melakukan ibadah, Aus terus memandangnya dari belakang dan sangat terpujau dengan keindahan tubuh istrinya. Pada saat Khaulah selesai shalat, Aus langsung mengajaknya berhubungan, namun Khaulah menolak. Penolakan ini membuat Aus

²⁷ Siti Mar'atus Shoolihan, "ANALISIS HUKUM ISLAM TERHADAP HUBUNGAN BADAN SUAMI ISTRI DALAM MASA KAFARAT ZHIHAR."

²⁸ muslim djuned Arif Munandar, "Zihar Dalam Tafsir Fi Zhilal Al- Qur'an Dan Tafsir Al- Mishbah," *Tafsé: Journal of Qur'anic Studies* 2, no. 1 (2018): 17–29.

sangat marah, hingga ia mengucapkan kata-kata yang secara tidak langsung menceraikan Khaulah. Dengan penuh emosi, Aus berkata, “Bagiku kamu seperti punggung ibuku!” Pada masa itu, dalam tradisi masyarakat Arab, pernyataan seperti ini dianggap sebagai bentuk talak.²⁹

Setelah beberapa saat, Aus menyesali akan perkataan tersebut. Kemudian Khaulah langsung mendatangi nabi untuk mempertanyakan permasalahan tersebut. Khaulah menceritakan kejadian tersebut kepada nabi dan ia tidak menerima akan perceraian yang diberikan Aus kepadanya, sebab anak-anaknya masih kecil. Mendengar permasalahan tersebut nabi menjawab kepada Khaulah bahwa apa yang telah dilakukan oleh suaminya Aus tersebut sudah termasuk jatuh talak kepadanya, akan tetapi Khaulah tetap tidak menerima jawaban nabi dan ia memilih untuk langsung mengadukan permasalahan tersebut pada Allah SWT. Khaulah kemudian dengan suara lantang ia berdoa, “Ya Allah, aku memohon kepada-Mu. Berikanlah solusi untuk masalahku ini melalui lisan Nabi-Mu!” Khaulah terus mengadukan masalah kepada Allah.

Pada saat yang bersamaan, terlihat wajah Rasulullah berubah, dan Allah menurunkan wahyu yang menetapkan bahwa permasalahan Khaulah dan suaminya Aus, ayat tersebut adalah QS. Mujadalah ayat 1-4. Didalamnya dijelaskan bahwa perbuatan Aus termasuk dalam kategori

²⁹ Muhammad Rafi, “Kisah Romantis Khaulah Bint Tsa’labah Dibalik Ayat-Ayat Zihar,” *Tafsiralquran.Id*, 2020.

zihār, bukan perceraian. Allah menjelaskan bahwa seorang suami yang melakukan *zihār* kepada istrinya dan kemudian ingin menarik kembali ucapannya, tidak boleh berhubungan intim dengan istrinya sampai ia menunaikan kafarat.

Maka dari itu para jumhur ulama bersepakat bahwa hukum seseorang melakukan perbuatan *zihar* adalah diharamkan, hal tersebut didasarkan dengan firman Allah SWT dalam QS Al-Mujadalah ayat 2:

اَلَّذِيْنَ يَظْهَرُوْنَ مِنْكُمْ مِّنْ نِّسَابِهِمْ مَا هُنَّ اُمَّهَاتُهُمْ اِلَّا اَلْيَٰ
وَلَدُهُمْ ۚ وَاَنْتُمْ لَيَقُولُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَرُءُوًّا ۚ وَاِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ

Artinya: Orang-orang yang meng*Zihār* istrinya (menganggapnya sebagai ibu) di antara kamu, istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah perempuan yang melahirkannya. Sebenarnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu kata yang mungkar dan dusta. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.³⁰

Ayat tersebut menjelaskan tentang bagaimana para suami yang melakukan *Zihār* kepada istri mereka, dengan menyebut bahwa ucapan penyamaan semacam itu adalah ungkapan yang tidak benar dan diucapkan oleh orang-orang yang tidak berpikir bijak. Bagaimana mungkin seorang istri bisa disamakan dengan ibunya. Istri adalah pasangan hidup yang sudah terikat karna melakukan akad

³⁰ Departemen Agama RI. (1995). Al-Quran dan Terjemah

nikah, sedangkan ibu adalah seseorang yang telah melahirkannya dan memiliki ikatan darah di dengannya. Oleh karena itu, ucapan tersebut dianggap sebagai ucapan yang sangat tidak pantas dan tentu bertentangan dengan ajaran agama, akal sehat, serta norma pada masyarakat. Pernyataan semacam ini tidak memiliki dasar untuk dibenarkan. Meskipun demikian, Allah tetap memberikan kesempatan untuk memaafkan bagi seorang suami yang telah melakukan *zihār*, tetapi ia perlu untuk menjalankan ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan-Nya.

Setelah turunnya ayat Al-Mujadalah yang membahas tentang *zihār*, kemudian Rasulullah SAW menyampaikan kepada Khaulah bahwa ia dapat kembali hidup bersama suaminya, Aus, asalkan Aus menunaikan kafarat zihar. Namun, dengan penuh kasih Khaulah menjelaskan bahwa suaminya tidak memiliki kemampuan untuk membayar kafarat tersebut. Baik kafarat yang membebaskan budak, berpuasa, maupun memberi makan 60 orang miskin karena kondisinya yang lemah dan miskin. Menanggapi hal itu, Rasulullah SAW dengan kemurahan hatinya bersedia membantu dengan menanggung separuh dari kafarat tersebut, yakni memberi makan 30 orang miskin. Sementara itu, Khaulah menunjukkan cintanya kepada suaminya dengan menanggung separuh sisanya, sehingga seluruh kafarat dapat ditunaikan.³¹

³¹ Muhammad Rafi, "Kisah Romantis Khaulah Bint Tsā'labah Dibalik Ayat-Ayat Zihar."

Selain dijelaskan pada Q.S Mujadalah yang menjadi dasar ketentuan *zihār*, perkara tentang *zihār* juga tercantum pada firman Allah SWT pada Q.S Al-Ahzab ayat 4 yang berbunyi:

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِۦ ۖ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ إِلَيْهِ تَظْهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ

Artinya: Allah tidak menjadikan bagi seseorang dua hati dalam rongganya, Dia tidak menjadikan istri-istimu yang kamu *zihār* itu sebagai ibumu, dan Dia pun tidak menjadikan anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataan di mulutmu saja. Allah mengatakan sesuatu yang hak dan Dia menunjukkan jalan (yang benar).³²

Ayat tersebut menjelaskan bahwasannya Allah tidak menempatkan dua hati dalam diri manusia, dan ia tidak pula menjadikan istri-istri yang telah di *zihār* sama statusnya dengan ibu dalam hal keharaman seperti ucapan seorang suami kepada istrinya “Engkau menjadi seperti punggung ibuku.” Di masa jahiliah, kata-kata ini dianggap sebagai bentuk talak atau perceraian. Namun Allah menegaskan bahwa istri tidak menjadi ibu dalam kondisi apa pun). Seperti halnya Allah yang juga tidak menganggap anak angkat sebagai anak kandung dalam

³² Departemen Agama RI, *Al-Quran Dan Terjemah*, 1995.

hukum syariat islam. Dengan kata lain, *zihār* dan adopsi tidak memiliki realitas yang mengubah status keharaman selamanya. Istri yang di *zihār* tidak sama dengan ibu dalam hal pengharaman, dan pengakuan terhadap anak angkat sebagai anak kandung, dengan mengatakan “Ini anakku,” hanyalah ungkapan lisan saja namun tanpa dasar yang hakiki. Allah senantiasa menyampaikan kebenaran dan menunjukkan jalan yang lurus kepada hamba-hamba-Nya.

Selain dalil-dalil Al-Quran yang menjadi landasan hukum tentang *zihār*, terdapat juga beberapa hadis dari para sahabat yang menjelaskan konsep dan hukum *zihār*. Hadis-hadis ini memberikan rincian tentang bagaimana *zihār* dipahami dan diterapkan dalam syariat Islam. Para sahabat yang menyaksikan kehidupan Rasulullah SAW turut meriwayatkan bagaimana Nabi menyikapi kasus-kasus *zihār* yang terjadi pada masa itu. Melalui hadis-hadis ini, dipahami bahwa *zihār* bukan sekedar bentuk pengucapan, tetapi memiliki konsekuensi yang mengikat secara hukum dalam Islam. Seperti pada Hadis Nabi yang dikeluarkan oleh Sunan an Nasa’i adalah sebagai berikut: “mewartakan Ishaq ibn Ibrahim berkata, memberitahukan Jarir dari A’mash dari Tamim ibn Salamah dari Urwah dari Aisyah bahwasanya ia berkata, segala puji bagi Allah SWT yang telah meluaskan kepekaan akan semua berita, sungguh Khaulah datang kepada Rasulullah Saw mengadukan perkara suaminya, suaminya telah mendiamkannya maka turunlah ayat 1 dari surat al Mujadalah yang berbunyi: Sungguh Allah Swtmendengar

pengaduan perempuan yang membantahmu karena perkara suaminya dan ia mengadu kepada Allah. Dan Allah Swt mendengar percakapanmu berdua. Sesungguhnya Allah Swt maha mendengar lagi maha tahu.³³

Menurut pandangan ulama Syafi'iyah, *zihār* juga dianggap sebagai salah satu bentuk kemaksiatan yang besar. Hal ini disebabkan karena tindakan *zihār* mengandung unsur pelanggaran terhadap ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT tanpa izin atau pembenaran dari-Nya.³⁴ Dengan menyamakan istri dengan perempuan yang haram dinikahi, seorang suami seolah-olah mengubah hukum yang telah Allah tetapkan mengenai hubungan suami-istri yang sah. Oleh karena itu orang yang melakukan *zihār* dianggap telah menentang syariat, karena dengan terang mengakui pernyataan yang tidak sesuai dengan kenyataannya.

3. Syarat dan Rukun *Zihār*

Rukun dan syarat adalah konsep penting dalam hukum Islam yang menentukan keabsahan atau tidaknya sesuatu perbuatan. Rukun merupakan bagian yang harus ada dalam melakukan sebuah perbuatan agar dapat dihukumi sah. Rukun mencakup unsur-unsur mendasar yang tidak boleh dihilangkan karena tanpanya, suatu amal atau akad tidak akan sah. Sedangkan syaratnya merupakan

³³ Sirkah Al hafidz Abi Abdurahman ibn Sueb an Nasa'I, Sunan an Nasa'i al Mu'jtaba', *Maktabah Wa Mutbaah Mustofal Babi*, Juz 5, Cet. 1, 1383 H/ 1964 M, h. 137.

³⁴ Az Zuhaili, "Tafsir Al-Munir Jilid 14 (Juz 27 & 28)."

ketentuan yang harus dipenuhi sebelum memulai suatu perbuatan tersebut sah. Dalam hukum Islam, termasuk persoalan *zihār*, pasti memiliki unsur-unsur pembentuk sendiri didalamnya agar suatu tindakan *zihār* yang dilakukan oleh seorang suami dapat dianggap sah dan berlaku. Jika ditelusuri lebih dalam, ulama memiliki perbedaan pandangan terkait penetapan rukun-rukun dalam *zihār*. Perbedaan ini muncul karena adanya perbedaan dalam memahami dan memaknai apa yang dimaksud dengan rukun *zihār* itu sendiri.

Perbedaan dalam memaknai istilah rukun tersebut, membawa perbedaan pendapat masing-masing dalam menetapkan rukun *zihār*. Menurut Imam Abu Hanifah, rukun *zihār* terletak pada ucapan yang menunjukkan maksud *zihār*.³⁵ Misalnya dengan melafalkan pernyataan seperti, “Kamu bagiku seperti punggung ibuku.” Adapun syarat-syarat bagi seseorang yang melakukan *zihār* menurut pandangan Imam Abu Hanifah adalah orang tersebut harus memiliki akal yang sehat, baik secara nyata maupun sebatas kemampuan berpikir. Selain itu, pelaku *Zihār* tidak boleh buta huruf, tidak mati rasa, tidak buta aksara, dan tidak dalam keadaan tidur. Syarat lainnya adalah bahwa orang tersebut harus sudah baligh dan beragama Islam.

³⁵ Haslinda Adrianto, “Jurnal Hukum Keluarga Islam *Zihār* Menurut Hukum Islam (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah Dan Imam Malik)” 2 (2024): 13–25.

Sedangkan menurut pendapat dari Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad menyatakan bahwa rukun *Zihār* itu ada 4 macam³⁶, yaitu:

- 1) Muzhaahir atau laki-laki yang mengucapkan *Zihār* (suami)

Menurut pendapat dari mazhab Hanafi dan Maliki, *Zihār* hanya berlaku bagi suami Muslim yang telah mencapai akil baligh, sehingga *zihār* yang dilakukan oleh *ahli dzimmah* (non-Muslim yang berada dalam perlindungan negara Islam) tidak dianggap sah. Sementara itu, menurut mazhab Syafi'i dan Hambali berbeda pendapat mengenai seorang muzzahir atau suami yang melakukan *zihār*, mazhab syafi'i dan Hambali berpendapat *zihār* tetap berlaku sah, bagi setiap suami yang sah dalam melakukan talak juga, selama ia telah mencapai akil baligh baik ia seorang Muslim atau non-Muslim, merdeka ataupun budak. Menurut *zihār* tidak mensyaratkan bahwa pelakunya harus seorang Muslim. Hal ini didasarkan pada keumuman ayat-ayat tentang *zihār* yang berbunyi "Orang-orang yang men*zihār* istri mereka" dalam ayat tersebut tanpa membedakan antara Muslim dan non-Muslim. Pada dasarnya orang kafir juga dikenai ketentuan dalam berbagai aturan syariat. Ia dapat menunaikan kafarat selain berpuasa,

³⁶ Az-Zuhaili, "FIQIH ISLAM Wa Adillatuhu Jilid 9 : Pernikahan, Talak, Khulu', Ila', Li'an, Zhihar, Masa Iddah Dar Al-Fikr 57 (2011): 58."

yaitu dengan memberi makan orang miskin atau memerdekakan budak. Karena orang kafir dianggap mampu melakukan talak, maka ia juga dapat melakukan *ẓihār*.

2) Muzhaahar minhu atau Perempuan yang di*ẓihār* (istri)

Seseorang yang menjadi objek *ẓihār* adalah istri dari suami yang mengucapkan *ẓihār*, namun dengan syarat pernikahan antara keduanya telah sah. Oleh karena itu, *ẓihār* hukumnya tidak sah jika ditunjukkan kepada perempuan yang bukan istri, karena tidak ada ikatan pernikahan di antara mereka. Namun, menurut jumhur ulama selain mazhab Syafi'i, *ẓihār* dapat berlaku sah jika diucapkan dengan syarat kepemilikan di masa depan.³⁷ Misalnya seperti seorang laki-laki yang berkata kepada seorang perempuan, "Jika aku menikahimu, maka kau akan menyukai punggung ibuku."

Ẓihār akan tetap berlaku terhadap istri yang sudah pernah digauli maupun yang belum. sebagian ulama memiliki pandangan yang berbeda terkait status istri yang telah dinikahi akan tetapi belum digauli.³⁸ Apakah istri tersebut dapat dikatakan sebagai muzhaahar minhu (pihak yang di*ẓihār*). Dalam hal tersebut, terjadi perbedaan pendapat. Mayoritas ulama

³⁷ Az-Zuhaili.

³⁸ Amir Syarifudin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia (Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan)* (Jakarta: Kencana, 2011).

atau jumhur ulama berpendapat bahwa *zihār* yang diucapkan kepada istri yang belum digauli tetap berlaku sah, dengan alasan bahwa istri tersebut memiliki status hukum yang sama sebagai pasangan yang sah dan layak digauli oleh suaminya. Namun pandangan berbeda datang dari ulama Syiah Imamiyah yang menyatakan bahwa *zihār* tidak sah bagi istri yang belum disetubuhi. Menurut mereka, perempuan yang berada dalam posisi ini lebih rentan, sehingga jika ia diceraikan, ia tidak memiliki hak penuh atas mahar.

3) Perempuan atau perkara yang disamakan dengan isteri

Perempuan atau perkara yang disamakan dalam *Zihār* adalah seseorang yang diharamkan bagi suami untuk digauli, seperti misalnya ibu atau perempuan lain yang secara permanen atau sementara haram untuk dinikahi.³⁹ Perempuan ini bisa berasal dari hubungan darah atau nasab, seperti saudara kandung atau bibi, dari hubungan sepersusuan, seperti saudara perempuan susuan, atau bisa juga dari hubungan karna adanya ikatan perkawinan, seperti ibu mertua. Dengan demikian, pengharaman ini mencakup semua perempuan yang memiliki hubungan dekat dan haram

³⁹Az-Zuhaili, "FIQIH ISLAM Wa Adillatuhu Jilid 9 : Pernikahan, Talak, Khulu', Ila', Li'an, Zhihar, Masa Iddah Dar Al-Fikr 57 (2011): 58."

dinikahi dalam keadaan apa pun, yang statusnya disamakan dalam ucapan *Zihār*.

Jumhur ulama memiliki pandangan berbeda terkait penetapan apa yang disamakan dengan istri dalam hal *Zihār*. Menurut pandangan mazhab Hanafi, terdapat tiga syarat dalam hal sesuatu yang dapat diserupakan dalam *zihār* yaitu:⁴⁰

- a. Pertama, perempuan yang diserupakan harus termasuk kedalam orang yang haram dinikahi oleh laki-laki tersebut. Pengharamannya baik yang bersifat permanen maupun sementara, baik pengharaman yang melalui hubungan darah atau sepersusuan, atau pengharaman yang sifatnya sementara dapat terjadi karena adanya hubungan perkawinan seperti hubungan saudara ipar.
- b. Kedua, bagian tubuh yang diserupakan adalah area tubuh yang tidak boleh dipandang secara terbuka atau dalam kata lain adalah aurat perempuan, seperti punggung, perut, paha, atau organ intim, karena bagian ini memiliki kekhususan dalam hal menjaga kehormatan dan aurat.
- c. Ketiga, objek yang diserupakan harus berasal dari jenis kelamin perempuan.
Menegaskan bahwa perselisihan dalam *Zihār* hanya berlaku dalam konteks hubungan dengan

⁴⁰ Az-Zuhaili.

seorang wanita yang memiliki status haram bagi laki-laki yang mengucapkan *Zihār*.

Berbeda dengan pandangan mazhab Hanafi, mazhab Syafi'iyah mengecualikan pada ibu sepersusuan dan istri anak dari objek *Zihār*, karena keduanya pada suatu waktu pernah halal bagi laki-laki tersebut. Sementara itu, ulama Malikiyyah berpendapat bahwa objek yang diserupakan dalam *Zihār* mencakup setiap orang yang haram untuk disetubuhi, baik laki-laki maupun perempuan, dengan menyamakan istri atau salah satu bagian tubuh dengan ibu si suami. Ulama Hambali juga berpendapat bahwa *zihār* tetap sah bila penyerupaan dilakukan dengan keseluruhan atau sebagian dari anggota tubuh, seperti tangan, wajah, atau telinga. Objek dalam *Zihār* dapat meliputi perempuan yang haram dinikahi secara permanen atau yang haram secara sementara seperti saudara perempuan ayah si istri, dan semua yang haram disetubuhi, bahkan mazhab hambali menganggap laki-laki dan binatang sebagai objek yang disamakan dalam *Zihār*.⁴¹

4) Ucapan atau perkataan *Zihār*

Perkataan yang diakui oleh para ulama sebagai *Zihār* yang secara jelas adalah: “Engkau dalam pandanganku seperti punggung ibuku,” yang

⁴¹ Putri Ulan Dari, Ridho Rizki Apriyaldi, Muslim Muslim, Silvia Hayati, “*ZIHĀR DALAM KAJIAN SOSIOLOGIS DAN TAFSIR ARKHAM*,” Jurnal Kajian Agama Dan Dakwah 4(2) (2024).

didalamnya secara khusus mencakup dua kata yaitu "punggung" dan "ibu". Para ulama sepakat bahwa kalimat ini merupakan *Zihār* yang sharih atau tegas karena tidak dapat diartikan lain. Sementara itu, ucapan yang tidak menggunakan kata “punggung” atau mengganti “ibu” dengan kata lain tidak dianggap sebagai *Zihār* syarih.⁴² Misalnya, jika seseorang menggunakan kata lain selain "ibu" namun tetap mengacu pada perempuan yang haram dinikahi secara permanen, Imam Malik mengira sebagai *Zihār*. Namun, sebagian ulama lain berpendapat itu bukanlah *Zihār*, karena *Zihār* secara khusus ditetapkan hanya ketika menggunakan kata “ibu.”

4. Kafarat *Zihār*

Kafarat *Zihār* merupakan denda yang wajib dibayarkan oleh seorang suami sebagai bentuk konsekuensi atau pertanggung jawaban atas perkataannya kepada istrinya yang mengandung unsur mungkar dan dusta dalam melakukan *Zihār* terhadap istrinya.⁴³ Jika dilihat dalam pandangan hukum Islam, baik secara lahiriah maupun tekstual, setiap Muslim yang telah mencapai usia baligh dan berakal, apabila melakukan kesalahan dalam perbuatannya atau melakukan dosa, maka akan dikenakan

⁴² Amir Syarifudin, Hukum Perkawinan Islam di Indonesia (antara Fiqh Munakahat dan undang-undang perkawinan),h.268

⁴³ Siti Mar’atus Shoolihan, “ANALISIS HUKUM ISLAM TERHADAP HUBUNGAN BADAN SUAMI ISTRI DALAM MASA KAFARAT ZHIHAR.”

sanksi atau hukuman tertentu, baik di dunia maupun di akhirat. Salah satu bentuk dari hukuman di dunia adalah kewajiban membayar kafarat bagi para suami yang dengan mudah mengucapkan kata *zihār* kepada istri tanpa memikirkan dampak serta keseriusan makna dari perkataannya. Perkataan *zihār* ini tidak hanya mencerminkan ketidaksungguhan saja, akan tetapi juga telah melanggar aturan syariat. Oleh karena itu, konsekuensi yang harus ditanggung suami adalah menunaikan kafarat sebagai bentuk pertanggungjawaban atas perbuatannya sendiri. Hukuman ini tidak hanya berfungsi sebagai denda, namun juga sebagai pengingat agar berhati-hati dalam bertindak dan menjaga keharmonisan rumah tangga.

Dasar hukum kafarat *zihār* tercantum pada firman Allah SWT Q.S Al-Mujadalah ayat 3-4 yang berbunyi:

وَالَّذِينَ يُظْهِرُونَ مِنْ نَسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّنْ

قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَٰلِكُمْ تُوَعُّظُونَ بِهِ ۖ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ۖ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ

فَاطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَتِلْكَ حُدُودُ

اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾

(3) Orang-orang yang men^{zihār} istrinya kemudian menarik kembali apa yang telah mereka ucapkan wajib memerdekakan seorang budak sebelum kedua

suami istri itu berhubungan badan. Demikianlah yang diajarkan kepadamu. Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan. (4) Siapa yang tidak mendapatkan (hamba sahaya) wajib berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya berhubungan badan. Akan tetapi, siapa yang tidak mampu, (wajib) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah agar kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Itulah ketentuan-ketentuan Allah. Orang-orang kafir mendapat azab yang pedih.⁴⁴

Didalam Q.S Al-Maidah ayat 3-4 menjelaskan bagaimana persyaratan-persyaratan yang harus dilakukan oleh suami dan istri untuk dapat kembali melakukan hubungan suami istri setelah terjadinya *zihār*. Adapun tahapan-tahapan dalam membayar kafarat yang dimaksud dalam ayat 3-4 surat Al-Maidah yaitu sebagai berikut:⁴⁵

- 1) Memerdekakan seorang budak.
- 2) Berpuasa selama dua bulan berturut-turut.
- 3) Memberi makan kepada enam puluh orang miskin.

Ketiga tahapan kafarat ini mencerminkan keadilan dan keabadian dalam hukum Islam, dengan memberikan opsi berdasarkan kemampuan individu. Selain itu, aturan ini menekankan pentingnya tanggung jawab dan kehati-hatian dalam menjaga hubungan suami istri serta menjalankan perintah Allah dan dalam melaksanakan membayar kafarat *zihār* harus dilakukan secara berurutan dan tertib. Artinya, apabila seorang suami yang telah men

⁴⁴ Departemen Agama RI. (1995). Al-Quran dan Terjemah

⁴⁵ Taaibah Ngaunillah Rohmatun, “Zihar Dalam Surat Al-Mujadillah 1-4 Perspektif Tafsir Maqasid” 9, no. 1 (2023): 59–75.

zihār istrinya wajib memulai dengan membayar kafarat berupa memerdekakan seorang budak. Jika ia tidak menemukan budak untuk dimerdekakan, barulah ia diperbolehkan mengganti kafarat ke bentuk kafarat lain yang telah ditentukan. Jika ia masih tidak mampu melaksanakan kafarat pada tahapan berikutnya, maka ia melanjutkan ke tahapan selanjutnya, dan seterusnya, hingga mampu memenuhi kewajiban kafaratnya. Proses ini sesuai dengan urutan yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an, yang memberikan pedoman jelas tentang bentuk kafarat yang harus dilaksanakan.

B. *Istinbat* Hukum

Secara etimologis, *istinbat* (إِسْتِنْبَاط) mengandung arti *iktisyaf* - *ikhtira* - *istikhraj* (اِخْتَرَا - اِسْتَخْرَجَ) yang merujuk pada membuka - menciptakan - mengeluarkan). Jika dikatakan اِسْتَنْبَطَ, نَبَطًا وَ نُبُوطًا, نَبَطَ الْمَاءُ artinya air muncul (keluar dari tanah atau pertama kali memancar dari sumur yang digali); memperoleh keputusan hukum melalui penyelidikan yang serius. Sedangkan berdasarkan istilah, *istinbat* memiliki penjelasan sebagai berikut⁴⁶:

اِسْتَخْرَجَ الْفَقْهَ الْبَاطِنَ بِفَهْمِهِ وَاجْتِهَادِهِ ، يُقَالُ (اِسْتَنْبَطَ رَأْيًا أَوْ مَعْنًى صَائِبًا .)

Mengeluarkan hukum yang tersembunyi melalui analisis mendalam dan bersungguh-sungguh atau mengeluarkan pendapat dan makna yang benar.

Salam Mazkur mengungkapkan bahwa cara-cara penerapan hukum Islam tergantung pada dasar yang

⁴⁶ M. Nasri Hamang Najed, *Metodologi Studi Hukum Islam dari Nabi Muhammad Saw Hingga Majelis Ulama Indonesia (Ushul Fikih Versi Kontemporer)*, (Parepare: Umpar Press, 2016), edisi Revisi, 48-49.

digunakan dalam ijtihad atau *istinbat*. Ia menjelaskan bahwa setelah meneliti ijtihad para sahabat, ada tiga jenis pemikiran hukum (ijtihad), yaitu ijtihad *bayani*, ijtihad *qiyasi*, dan ijtihad *istiṣlahi*.⁴⁷

1. Bayani

Ijtihad *Al-Bayani* adalah ijtihad untuk menguraikan aturan-aturan agama yang terdapat dalam nash, tetapi masih bersifat tidak pasti baik dalam penentuannya maupun petunjuknya.⁴⁸

Ijtihad ini mencoba untuk menguraikan arti dari nash yang masih memerlukan penjelasan lebih lanjut. Ketika para ulama membahas suatu dalil dari al Qur'an dan as Sunah, yang sebenarnya mereka maksudkan adalah hasil hukum yang diperoleh dari pernyataan tertentu dalam suatu ayat atau hadis, berdasarkan salah satu tipe ungkapan dalam bahasa. Ungkapan atau istilah tersebut dibedakan menurut hubungan yang dikenal dengan kejelasan, implikasi, dan cakupan.⁴⁹

Metode ijtihad *bayani* adalah cara untuk menemukan hukum lewat analisis bahasa (semantik). Fokus dari metode ini lebih kepada eksplorasi pemahaman makna teks: kapan suatu lafaz diinterpretasikan dengan makna kiasan, bagaimana memilih salah satu arti dari lafaz yang ambigu, mana ayat yang bersifat umum dan mana yang spesifik, kapan suatu perintah dianggap sebagai

⁴⁷ Achmad Musyahid Idrus, *Perkembangan Penalaran Filosofis dalam Hukum Islam*, (Gowa: Pusaka Almaida Makassar, 2022), cet. 2, 202.

⁴⁸ Bayu Teja Sukmana dkk, "Penyelesaian Hukum Islam dengan Corak Pendekatan Bayani, Ta'hili, dan Istislahi," *SULTHANIYAH: Jurnal Ilmu Syariah, Hukum, Politik & Pemerintahan* 11, no. 2 (2022): 8.

⁴⁹ Achmad Musyahid Idrus, *Perkembangan Penalaran Filosofis dalam Hukum Islam*, 203.

kewajiban dan kapan hanya sebagai anjuran, kapan larangan dinyatakan haram dan kapan dianggap makruh, dan seterusnya.⁵⁰

Pendekatan *bayani* adalah kajian filsafat mengenai sistem pembentukan pengetahuan yang menganggap teks (wahyu) sebagai kebenaran yang absolut. Di sisi lain, akal memiliki posisi kedua, yaitu tugasnya adalah menjelaskan dan mempertahankan teks yang ada. Dengan demikian, para pemikir bayani hanya fokus pada aspek teks (*nizām al-kitab*) yang lebih tinggi daripada aspek akal (*nizām al-'aql*). Oleh karena itu, kekuatan dari pendekatan ini terletak pada bahasa, baik dalam hal tata bahasa dan struktur (*nahwu-saraf*) maupun dalam aspek sastra (*balaghah: bayan, mani' dan badi'*).⁵¹

Metode yang berkaitan dengan ijtihad bayani ini bisa berupa teknik penafsiran, *ta'wil*, pengumpulan, penghapusan, atau bahkan pendekatan penilaian dalam menanggulangi lafaz-lafaz yang dianggap memiliki makna yang bertentangan. Semua teknik ini juga dikenal sebagai metode penilaian, metode ijtihad *intiqā'i*.⁵²

1. *Ta'lili*

Untuk memperluas jangkauan teks hukum yang sudah ada, dilakukan penyelidikan terhadap aturan hukum yang terdapat dalam teks hukum untuk menganalisis dan menemukan atribut atau 'illat yang menjadi dasar penetapannya. Setelah 'illat tersebut diidentifikasi, hukum itu diperluas untuk mencakup kasus-kasus

⁵⁰ Bayu Teja Sukmana dkk, "Penyelesaian Hukum Islam Dengan Corak Pendekatan Bayani, Ta'lili, dan Istislahi," 8.

⁵¹ Umi Hani, *Buku Ajar Pengantar Studi Islam*, (Banjarmasin: Universitas Islam Kalimantan Muhammad Arsyad Al-Banjary, 2022), cet. 1, 113.

⁵² Achmad Musyahid Idrus, *Perkembangan Penalaran Filosofis dalam Hukum Islam*, 204.

lain yang sejenis yang secara harfiah tidak termasuk dalam pernyataan teks hukum yang ada.⁵³

Ijtihad *Ta'lili* atau *Al-Qiyasi* adalah usaha untuk menemukan dan menetapkan hukum terkait masalah yang tidak dijelaskan dalam Al-Qur'an dan sunah dengan cara menggunakan metode *qiyas*. Dalam ijtihad *qiyasi*, meskipun hukum tersebut tidak dinyatakan secara langsung, tetapi terdapat dalam argumen yang ada. Untuk memperoleh hukum tersebut, dibutuhkan ijtihad *qiyasi*.⁵⁴

Kata *ta'lili* berakar dari istilah '*ilat* yang merujuk pada hal yang menjadi alasan hukum atau suatu peraturan hukum yang didasarkan pada tujuan Syâri' yang memiliki *ilat* tertentu sebagai alasan atau yang mendasarinya.⁵⁵

Sebagian orang juga menyebutnya sebagai ijtihad *qiyasi* atau ijtihad *ta'lili*, yang merupakan cara metodologis untuk mengatasi situasi baru yang tidak dijelaskan dalam teks sesuai. Ijtihad ini dilakukan dengan menerapkan metode *qiyas* serta juga bisa menggunakan metode *istihsan*.⁵⁶

a. Metode Qiyas/Kias (analogi)

Al-Qiyas dalam bahasa berarti melakukan pengukuran dan membandingkan dua hal, sementara dalam istilah berarti mengaitkan sesuatu yang tidak memiliki dasar hukum dalam nash dengan sesuatu yang memiliki dasar hukum dalam nash karena adanya kesamaan dalam '*illat* (alasan hukum) antara keduanya. Ada empat rukun *qiyas* yang diperlukan dalam menetapkan hukum Islam, yaitu (1) *al-ashl* (*al-maqis 'alaih*), yaitu nas yang menjadi

⁵³ *Ibid*, 205.

⁵⁴ Bayu Teja Sukmana dkk, "Penyelesaian Hukum Islam dengan Corak Pendekatan Bayani, Ta'lili, dan Istislahi," 8.

⁵⁵ Achmad Musyahid Idrus, M.Ag., *Perkembangan Penalaran Filosofis dalam Hukum Islam*, 115.

⁵⁶ *Ibid*, 205.

dasar hukum, (2) *al-far'u (al-maqis)*, yaitu persoalan baru yang hukumnya akan disamakan dengan *al-ashl*, (3) *al-hukm*, yaitu hukum yang berasal dari *al-ashl*, dan (4) *al-illat*, yaitu karakteristik yang menjadi dasar dalam menetapkan hukum berdasarkan *al-ashl*.⁵⁷

Sebagai suatu cara dalam ijtihad, *qiyas* digunakan oleh hampir semua mazhab dalam hukum Islam karena dianggap sebagai argumen yang diterima setelah Al-quran, sunah, dan *ijma'*. Penggunaan *qiyas* sebagai argumen yang disepakati dapat dilihat dari berbagai aspek, antara lain; a) kedekatan *qiyas* dengan sumber nas hukum dalam proses penalaran *ta'lili* (sebab hukum), b) *qiyas* berfungsi sebagai alat untuk menggali hukum dari ketentuan yang sudah ada menuju ketentuan yang belum ada dengan menggunakan penalaran *ta'lili*, c) penalaran analogis atau *qiyas* memiliki dasar dan landasan dalam Al-quran sebagaimana terdapat dalam surah an-Nisa ayat 59. Dengan demikian, kita bisa memahami bahwa *qiyas* sebagai metode penalaran hukum *ta'lili* merupakan sebuah usaha berpikir yang berkaitan erat dengan nas yang perlu diperdalam berdasarkan tujuan syariat, sehingga *qiyas* akan selalu fleksibel dalam menyelesaikan berbagai masalah hukum yang muncul di masyarakat dengan berlandaskan upaya untuk mencapai kemaslahatan tersebut.⁵⁸

Penggunaan *qiyas* sebagai pendekatan dalam penalaran *ta'lili* bervariasi di antara para fuQaha, yaitu; Pertama, sebagian besar ulama menganggap bahwa *qiyas* bisa dijadikan sebagai landasan syara' ketika tidak ada dalil yang jelas, baik itu berasal dari Alquran, hadis, maupun *ijma'* ulama. Penerapannya tetap dalam batas-batas yang wajar. Kedua, kalangan Zahiriyah dan Syi'ah Imamiyah menolak *qiyas* secara total. Zahiriyah berpendapat

⁵⁷ Wardah Nuroniyah, *Konstruksi Ushul Fikih Kompilasi Hukum Islam*, (Tangerang: Cinta Buku Media, 2016), cet. 1, 42–43.

⁵⁸ Achmad Musyahid Idrus, *Perkembangan Penalaran Filosofis dalam Hukum Islam*, 118.

bahwa tidak perlu menemukan ilat untuk setiap hukum, serta tidak diperlukan pemahaman mengenai tujuan dari penetapan hukum syara. Ketiga, ada kelompok yang menerapkan *qiyas* secara lebih luas dan bebas. Kelompok ini terkadang memberikan kekuatan lebih pada *qiyas*, sehingga dianggap membatasi makna umum dari ayat Al-quran atau sunah.⁵⁹

Ketiga kelompok sarjana agama yang telah disebutkan dalam usaha mereka memakai *qiyas* sebagai dasar dalam menetapkan hukum syara', pada dasarnya terbagi menjadi dua, yaitu kelompok yang mendukung dan kelompok yang menolak penerapannya. Di sinilah muncul permasalahan inti apakah perlu untuk memahami 'ilat dari suatu hukum atau tidak.⁶⁰

Dalam penggunaan *al-qiyas*, para ulama seringkali berbagi pandangan yang berbeda mengenai penentuan 'illat, terutama pada 'illat *mustanbathah* ('illat yang tidak tercantum dalam *nash*, berbeda dengan 'illat *manshushah*), sehingga perlu ditentukan melalui ijtihad. Di dalam studi Usul Fikih, terdapat beberapa metode untuk mencari 'illat hukum ini (*masalik al-illat*), yaitu melalui *nash*, *Ijma'*, dan juga lewat *al-sabru wa al-taqsim* (penelitian dan analisis 'illat dengan akal). Selanjutnya, pada proses penentuan 'illat lewat akal ini dilakukan dengan merumuskan 'illat dari suatu hukum yang memiliki *nash* (*takhrij al-manath*), menentukan dan menyaring 'illat dari sifat-sifat yang bukan merupakan 'illat (*tanqih al-manath*), serta menerapkan 'illat tersebut pada hukum *furu'* baru yang akan diatur hukumnya (*tahqiq al-manath*).⁶¹

Walaupun ada perbedaan pendapat, semua orang sepakat bahwa tujuan utama hukum Islam adalah untuk kesejahteraan umat

⁵⁹ *Ibid*, 118–119.

⁶⁰ *Ibid*, 119.

⁶¹ Wardah Nuroniyah, *Konstruksi Ushul Fikih Kompilasi Hukum Islam*, 44.

manusia. Ini berarti bahwa kesejahteraan tersebut dapat dicapai melalui kepatuhan terhadap aturan-aturan hukum yang ada. Oleh sebab itu, seluruh hukum Islam ditetapkan untuk kepentingan manusia yang didasarkan pada alasan-alasan yang ada. Setiap hukum yang ditetapkan pasti memiliki alasan; jika tidak ada alasan, maka hukum tidak dapat diterapkan pada situasi tersebut.⁶²

b. Metode *istihsan*

Al-Istihsān secara etimologi diartikan sebagai melihat sesuatu dengan baik (*hasan*), baik itu dalam aspek yang nyata maupun yang tidak tampak. Di sisi lain, menurut definisi dalam usul fikih yang disampaikan oleh Wahhab az-Zuhali, *istihsan* memiliki dua pengertian, yaitu: (a) menggunakan *qiyas khafi* dan mengabaikan *qiyas jali* karena adanya petunjuk yang mendasarinya, serta (b) hukum yang berbeda dari kaidah umum yang berlaku karena adanya petunjuk untuk situasi tersebut.⁶³

Sebagian ulama dari mazhab Hanafiyyah menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *al-istihsan* adalah meninggalkan *al-qiyas al-Jali* (*al-qiyas* yang jelas) yang memiliki pengaruh hukum yang lemah, serta menerapkan *al-qiyas al-Khafi* (*al-qiyas* yang tidak terlihat) yang memiliki pengaruh hukum yang lebih kuat dan lebih sesuai dengan kepentingan manusia. Dengan demikian, dalam menentukan hukum, yang dijadikan acuan bukanlah jelas atau tidaknya *al-qiyas*, melainkan seberapa kuat atau lemahnya pengaruh hukum yang dimiliki.⁶⁴

⁶² Achmad Musyahid Idrus, *Perkembangan Penalaran Filosofis dalam Hukum Islam*, 120.

⁶³ A. Khisni, *Epistemologi Hukum Islam (Sumber dan Dalil Hukum Islam, Metode Istihsan dan Ijtihad dalam Kajian Epistemologi Usul Fikih)*, (Semarang: UNISSULA PRESS Semarang, 2012), cetakan Pertama 59.

⁶⁴ Wardah Nuroniyah, *Konstruksi Ushul Fikih Kompilasi Hukum Islam*, 54.

Sementara itu, Abū al-H}asan al-Karkhi (w. 340 H) menjelaskan bahwa *al-istihsan* berarti peralihan seorang mujtahid dari menetapkan hukum melalui perbandingan dengan sesuatu yang sudah memiliki hukum, kepada pilihan yang berbeda karena adanya pertimbangan yang mendukung peralihan tersebut. Menurut Abū Zahrah (w. 1394 H/1974 M), definisi ini adalah yang paling jelas dalam menggambarkan esensi *al-istihsan* menurut Hanafiyyah, karena definisi ini mencakup semua jenis *al-istihsan* dan menjelaskan inti dari konsep tersebut. Inti dari *al-istihsan* adalah menetapkan hukum dengan cara membuat pengecualian dari ketentuan umum syara' (dalil umum, kaidah umum, atau *al-qiyas*) karena adanya faktor yang memicu pengecualian tersebut. Dengan mengabaikan ketentuan umum, maka hukum yang ditetapkan akan lebih selaras dengan tujuan syara' (kemaslahatan). Oleh sebab itu, dalam berbagai bentuk dan jenisnya, *al-istih}san* secara umum merupakan cara beramal dengan masalah khusus (*juz'iyyah*) yang berbeda dari kaidah umum (*kulliyah*), dan seorang mujtahid memilih masalah khusus supaya tidak terjebak dalam ketentuan umum yang terkadang menghasilkan hukum yang kurang selaras dengan substansi dan tujuan syara' (*maqashid syariah*).⁶⁵

Berbeda dengan Abū Zahrah (w. 1394 H/1974 M), Yūsuf Mūsā berpendapat bahwa penjelasan yang diajukan oleh al-Karkhi di atas tidak mencakup seluruh aspek. Penjelasan tersebut hanya menyatakan bahwa *al-istihsan* adalah proses berpindah dari *al-qiyas al-jali* ke *al-qiyas al-khafi*, padahal menurut Yūsuf Mūsā, perpindahan dalam *al-istihsan* tersebut mencakup tidak hanya *al-qiyās al-khaifi*, tetapi juga dalil lain seperti al-Qur'an, al-Sunah (nas, *ijma'*, atau *'urf* (tradisi masyarakat)). Selain itu, perpindahan ini juga bisa terjadi dari hukum yang ditetapkan oleh nas yang bersifat umum menuju hukum yang lebih spesifik, atau dari hukum

⁶⁵ *Ibid*, 56–57.

yang bersifat umum (*kulli*) ke hukum yang bersifat pengecualian (*istiṣna'ī*). Namun, tampak bahwa yang ingin disampaikan oleh Yūsuf Mūsā adalah pemahaman tentang *al-istihsan* secara umum, baik dalam pandangan Haanafi maupun Maliki, sehingga ia tidak menemukan definisi yang memadai dalam penjelasan yang diberikan oleh al-Karkhi yang merupakan seorang ahli dari mazhab Hanafi.⁶⁶

Terlepas dari perbedaan yang telah disebutkan, Sa'duddi al-Taftazani (w. 791 H) dan Hafizuddin al-Nasafi (w. 710 H) menyatakan bahwa *al-istihsan* menjadi bukti yang sah karena terkadang didasarkan pada *asār* (nas), *ijma'*, *ḍarurah* (kondisi mendesak), atau *al-qiyas al-khafi*. Dari sini, dapat disimpulkan bahwa *al-istihsan* dalam pandangan Hanafiah tidak hanya bersumber dari *al-qiyas al-khafi*, tetapi juga dari nas, *ijma'*, dan *ḍarurah*. Dari penjelasan mengenai pengertian *al-istihsan* menurut Hanafiyyah, terdapat beberapa poin penting yang perlu dicatat: pertama, *al-istihsan* adalah peralihan dari suatu hukum umum ke hukum yang lebih khusus; kedua, hukum umum tersebut bisa jadi berupa nass yang bersifat umum, kaidah syara' yang umum, atau *al-qiyas*; ketiga, hukum khusus bisa berupa nas (al-Qur'an dan al-Sunah), *ijma'*, *ḍarurah*, atau *al-qiyas al-khafi*; dan keempat, peralihan ini pada dasarnya bertujuan untuk menjaga maksud dan tujuan syari'ah (*maqashid syariah*) yaitu mewujudkan kebaikan.⁶⁷

Sementara itu, para fuqaha memiliki pandangan yang berbeda mengenai keabsahan *al-istihsan* sebagai sumber utama dalam penetapan hukum. Di antara mereka yang paling vokal dalam mendukung dan menerapkan *al-istihsan* sebagai argumentasi adalah para ulama dari mazhab hanafi. Selain itu, ada juga beberapa ulama dari mazhab Maliki dan Hambali yang mendukungnya. Namun, para ulama dari mazhab syafi'i memiliki

⁶⁶ *Ibid*, 57–58.

⁶⁷ *Ibid*, 58.

perspektif yang berbeda tentang peran *al-istihsan* sebagai sumber utama dalam penetapan hukum.⁶⁸

Sementara itu, para pakar hukum Islam memiliki pandangan yang berbeda tentang keabsahan istihsan sebagai sumber utama dalam penetapan hukum. Di antara mereka yang paling lantang mendukung dan menggunakan *al-istihsan* sebagai argumen adalah kalangan ulama dari mazhab hanafi. Selain itu, terdapat beberapa ulama dari mazhab Maliki dan Hambali yang juga memberikan dukungan. Namun, para ulama mazhab syafi'iyah memiliki pandangan yang berbeda mengenai peran istihsan sebagai sumber utama dalam pengaturan hukum.⁶⁹

Melihat perbedaan-perbedaan pandangan di atas, kita tampaknya akan menemukan perbedaan yang sangat penting di antara mereka. Namun, jika kita meneliti kembali latar belakang yang menjadikan istihsan sebagai dasar dan alasan penolakan dari mazhab syafi'i, sebenarnya ada kesamaan yang secara tidak langsung diakui oleh kedua mazhab ini, yaitu kesepakatan bahwa cara pengambilan hukum harus berdasarkan dalil yang kuat, baik melalui istihsan maupun pendekatan lainnya. Ulama dari mazhab Hanafi sepakat bahwa individu yang melakukan *al-istihsan* hanya berdasarkan nafsunya atau tanpa adanya bukti yang kuat tidak termasuk dalam kategori *al-istihsan* yang menjadi sumber utama dalam menetapkan hukum. Oleh sebab itu, sebenarnya mereka hanya berbeda dalam istilah yang digunakan. Para ulama Syafi'i berpendapat bahwa cara-cara yang terdapat dalam *al-istihsan* telah tercakup oleh bukti-bukti yang disepakati bersama. Sementara itu, ulama mazhab Hanafi memberikan nama tersendiri untuk istihsan, meskipun adanya perbedaan ini tidak seharusnya membuat kita mengkritik para ulama Hanafi dalam penamaan istihsan, karena

⁶⁸ Achmad Musyahid Idrus, *Perkembangan Penalaran Filosofis dalam Hukum Islam*, 130–131.

⁶⁹ *Ibid*, 134.

yang menjadi pokok pembicaraan adalah berargumentasi berdasarkan dalil atau tidak. Selain itu, tidak masuk akal jika Imam Hanafi bertindak sembarangan dalam membuat keputusan hukum.⁷⁰

Dalam hubungannya dengan logika, *al-istihsan* adalah usaha untuk memperjelas (mengidentifikasi hukum) terhadap argumen-argumen umum dan secara metodologis, *istihsan* menjadi solusi alternatif untuk masalah yang tidak dapat diatasi dengan *qiyas* yang terlihat kaku dalam situasi tertentu. Ketidakfleksibelan *qiyas* ini bisa menyebabkan tujuan penegakan hukum menjadi diabaikan. Oleh karena itu, metode *qiyas* adalah salah satu cara alternatif dalam memahami tujuan-tujuan syariat yang didasarkan pada analisis alasan hukum, baik itu dalam bentuk perintah maupun larangan.⁷¹

Dalam konteks ini, *al-istihsan* sebagai cara berpikir, perlu difokuskan pada upaya-upaya untuk mencapai tujuan syariat dengan mempertimbangkan efek positif dan negatif dari penerapan suatu hukum melalui proses berpikir filosofis yang dalam istilah al-Syatibi dikenal sebagai *al-Nazar fi al-Ma'alat*. Pentingnya prinsip *al-Nazar fi al-Ma'alat* ini dalam rangka memperjelas penalaran dalam metode *al-istihsan*, bahkan menurut Fathi al-Dharaini, *al-Nazar fi al-Ma'alat* adalah pedoman baru yang harus diterapkan dalam segala bentuk penalaran dalam *ijtihad* termasuk metode *al-istihsan*.⁷²

Penajaman *al-istihsan* sebagai cara berpikir filosofis melalui prinsip *al-Nazar fi al-Ma'alat* memperlihatkan bahwa *istihsan* harus merujuk dan mempertimbangkan konsekuensi dari sebuah hukum yang tidak terpisahkan dari keterkaitannya dengan metode *maqasid al-syariah*, baik dari sisi substansi maupun sebagai

⁷⁰ *Ibid*, 135.

⁷¹ *Ibid*, 135–136.

⁷² *Ibid*, 136.

pendekatan berpikir filosofis. Oleh karena itu, *al-istihsan* sangat efektif dalam mengerti tujuan Allah menetapkan hukum Islam.⁷³

2. *Ishtislahi*

Ijtihad *Istislahi*, Menurut Muhammad Salam Madkur Ijtihad *Istislahi* merupakan pengorbanan potensi untuk memahami hukum syara' (Islam) dengan memanfaatkan pendekatan kaidah umum. Ini berlaku untuk isu-isu yang mungkin sesuai dengan pendekatan tersebut, di mana tidak ada ayat yang spesifik atau konsensus terkait masalah itu. Selain itu, metode *qiyas* atau *istihsan* juga tidak dapat diterapkan pada isu ini. Secara fundamental, ijtihad ini mengacu pada prinsip *jalb al-maṣlahah wa dar'u al-mafṣadah* (mengambil kemaslahatan dan menolak kemafsadatan), yang selaras dengan ketentuan yang telah ditetapkan untuk kaidah-kaidah syara'.⁷⁴

Secara harfiah, *istislah* merujuk pada upaya untuk mencapai kebaikan umum, dan menurut para pakar usul, istilah *istislah* diartikan sebagai penetapan hukum untuk suatu permasalahan yang tidak memiliki dasar teks dan konsensus serta berlandaskan pada kebaikan yang murni atau maslahat yang tidak diatur oleh syariat dan tidak dibatalkan oleh syariat. Beberapa ahli usul mengaitkan *istislah* dengan istilah *maṣlahat*, sedangkan pandangan lain menyebutnya sebagai masalah mursalah. Namun, menurut para ulama Hanabilah, istilah ini lebih tepat disebut sebagai *istislah*.⁷⁵

Metode *al-istislah* adalah cara untuk menemukan hukum yang berlandaskan pada pertimbangan untuk meraih kebaikan atau menghindari keburukan yang sejalan dengan tujuan utama syariah (*maqashid syari'ah*). Secara umum, *maqashid syari'ah* mencakup

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Bayu Teja Sukmana dkk, "Penyelesaian Hukum Islam dengan Corak Pendekatan Bayani, Ta'lili, dan Istislahi," 8.

⁷⁵ Achmad Musyahid Idrus, *Perkembangan Penalaran Filosofis dalam Hukum Islam*, 136–137.

perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Semua tindakan dan usaha yang bertujuan menjaga lima aspek tersebut termasuk dalam kategori kebaikan, sementara segala hal yang dapat merusak lima aspek ini dianggap sebagai keburukan, dan upaya untuk menghindari keburukan juga termasuk dalam kebaikan. Metode penetapan hukum Islam yang mempertimbangkan hal-hal baik dan buruk ini tidak diatur secara spesifik oleh nas syariat, tetapi juga tidak dilarang, dan itulah yang dikenal sebagai *al-istiṣlah*. Adanya *al-istiṣlah* bertujuan untuk menetapkan dan menyelesaikan masalah-masalah hukum Islam yang tidak diatur dalam nas. Ini sangat penting mengingat jumlah nash terbatas, sedangkan masalah hukum akan terus muncul seiring waktu. Maka dari itu, metode *al-istiṣlah* tidak hanya berlandaskan pada maqashid syariah, tetapi juga mengedepankan konsistensi penalaran sebagai pengembangan dari makna nas, karena meskipun tidak secara langsung tertulis, metode ini tidak bertentangan dengan isi nas secara tekstual.⁷⁶

Sebagian besar cendekiawan Islam menganggap *al-istiṣlah* sebagai metode untuk menentukan hukum Islam. Mereka mengacu pada ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis Nabi yang menyoroti pentingnya menjaga kebaikan dan menghindari bahaya. Metode *al-istiṣlah* ini pada dasarnya merupakan usaha untuk menerapkan maksud dan tujuan syariah (*maqashid syari'ah*) secara umum tanpa menyimpang dari prinsip-prinsip dasar syariah. Selain itu, jika masalah hukum baru ditetapkan tanpa memperhatikan kemaslahatan, hal itu bisa menyebabkan kesulitan dan beban bagi masyarakat. Kelompok yang mendukung *al-istiṣlah* ini terutama berasal dari mazhab Maliki dan Hanbali, sedangkan mazhab Hanafi dan Syafi'i pada dasarnya tidak menolak metode ini. Beberapa ulama berpendapat bahwa konsep *al-istiṣlah* dalam

⁷⁶ Wardah Nuroniyah, *Konstruksi Ushul Fikih Kompilasi Hukum Islam*, 49–50.

mazhab Hanafi tercakup dalam ide *al-istiṣlah*, dan dalam mazhab Syafi'i berada dalam kerangka *al-qiyas*.⁷⁷

Sementara itu, kelompok yang menghindari *al-istiṣlah*, seperti mazhab Ṣāhīrī dan sebagian mazhab Syafi'i, menganggap bahwa *maṣlahah* sudah tercakup dalam nas sendiri, jadi tidak ada *maṣlahah* yang terpisah dari nas. Jika ada *maṣlahah* yang tidak terkait dengan nas, maka itu akan menjadi *maṣlahah* yang tidak jelas (*mashlahah wahmiyyah*) yang tidak bisa dijadikan dasar untuk menentukan hukum Islam. Menurut mereka, jika merujuk pada *maṣlahah*, akan timbul banyak perbedaan pandangan dalam hukum Islam hingga bisa menyebabkan kekacauan pendapat. Hukum Islam bisa berbeda antar kelompok dan juga antara waktu yang satu dengan waktu yang lain. Ini tidak hanya dapat merusak penerapan syariah di setiap zaman dan tempat, tetapi juga mengurangi nilai luhur dari syariah tersebut. Dengan berpijak pada *maṣlahah mursalah*, yang berada di antara *maṣlahah* yang sesuai dengan nash (*maṣlahah mu'tabarāh*) dan *maṣlahah* yang bertentangan dengan nash (*maṣlahah mulghah*), ada dua kemungkinan hasil, yaitu sejalan dengan nash atau bertentangan dengannya. Jika hukum Islam didasarkan pada *maṣlahah mursalah* seperti ini, maka hukum tersebut menjadi tidak jelas, dan ketidakjelasan tersebut tidak bisa dijadikan landasan untuk menetapkan hukum Islam.⁷⁸

Kemaslahatan yang dibicarakan di sini adalah kemaslahatan yang secara luas dipahami oleh kedua sumber hukum dalam Islam. Dengan kata lain, kemaslahatan ini tidak dapat langsung merujuk pada suatu ayat atau hadis, baik melalui penalaran bayani maupun *ta'lili*, tetapi harus merujuk pada prinsip umum kemaslahatan yang terdapat dalam nas. Dalam perkembangan penalaran usul fikih,

⁷⁷ *Ibid*, 50–51.

⁷⁸ *Ibid*, 51–52.

bentuk penalaran *istiṣlahi* terlihat, salah satunya, dalam metode *maṣlahah mursalah* dan *dzariah*.⁷⁹

a. *Maṣlahah Mursalah*

Istilah ini terdiri dari dua kata, yaitu *maṣlahah* dan *mursalah*. Secara etimologis, *maṣlahah* berarti kebaikan, sedangkan *mursalah* berarti bebas. Kombinasi kedua kata ini, yakni *maṣlahah mursalah*, menurut pendapat Abdul Wahhab Khallaf, merujuk pada sesuatu yang dianggap bermanfaat, tetapi tidak ada kepastian hukum untuk menjalankannya dan tidak ada dalil spesifik yang dapat mendukung atau menolaknya. Oleh sebab itu, istilah ini disebut *maṣlahah mursalah* (*maṣlahah* yang tidak terkait dengan dalil secara khusus).⁸⁰

Maṣlahah Mursalah merujuk pada kepentingan yang tidak terbatas, tidak terpengaruh oleh aturan tertentu, atau kepentingan yang ditetapkan secara mandiri. Apabila ada suatu peristiwa yang tidak memiliki ketentuan syari'at dan tidak terdapat illat dari syara yang memberikan kejelasan hukum terhadap peristiwa tersebut, lalu ditemukan sesuatu yang sejalan dengan hukum syara, yaitu suatu ketentuan yang berfokus pada perlindungan dari kemadharatan atau untuk mengungkapkan suatu manfaat, maka peristiwa itu disebut *maṣlahah mursalah*. Sasaran utama dari *maṣalih al mursalah* adalah kemaslahatan, yaitu melindungi dari kemadharatan dan memastikan adanya kemanfaatan.⁸¹

Mazhab yang sering mengaplikasikan *maṣlahah mursalah* adalah mazhab Maliki. Imām Malik dan para pengikutnya memahami *maṣlahah* atau *istiṣlah* sebagai metode yang diakui oleh syari'at

⁷⁹ Achmad Musyahid Idrus, M.Ag., *Perkembangan Penalaran Filosofis salam Hukum Islam*, 139.

⁸⁰ A. Khisni, *Epistemologi Hukum Islam (Sumber dan Dalil Hukum Islam, Metode Istinbath dan Ijtihad dalam Kajian Epistemologi Usul Fikih)*, 63.

⁸¹ Achmad Musyahid Idrus, *Perkembangan Penalaran Filosofis dalam Hukum Islam*, 208–209.

untuk menentukan hukum ketika tidak ada nas dan *ijma'*. Oleh karena itu, maslahat yang dapat dianggap sah sebagai hukum syari'at adalah maslahat yang tidak memiliki ketentuan dalam syari'at.⁸²

Untuk menerapkan *maṣlahah mursalah*, ada beberapa syarat yang harus dipenuhi. Pertama, masalah yang dijadikan ijtihad harus terkait dengan isu-isu yang menyentuh kemanusiaan, sehingga kepentingan tersebut dapat dianalisis oleh akal. Kedua, kepentingan ini harus selaras dengan esensi syari'at dan tidak boleh bertentangan dengan Alquran serta sunnah. Ketiga, kepentingan yang dimaksud harus bersifat *ḍarūriy*, dan bukan *hajjī* atau *taḥsīnī*.⁸³

Ulama Malikiyah dan Hanabilah menetapkan bahwa untuk menjadikan maslahat mursalah sebagai dasar hukum, maslahat tersebut harus selaras dengan prinsip syara' dan tergolong dalam jenis maslahat yang umumnya didukung oleh nash. Kemaslahatan ini harus bersifat logis dan jelas, bukan hanya sekadar dugaan, sehingga hukum yang ditetapkan melalui *maṣlahah mursalah* benar-benar memberikan keuntungan serta mencegah atau menolak kerugian. Kemaslahatan tersebut harus berfokus pada kepentingan masyarakat luas, bukan pada kepentingan individu, kelompok, atau golongan kecil tertentu.⁸⁴

Karena itu, dapat disimpulkan bahwa penerapan metode maslahat mursalah oleh Imam Mālik sebenarnya tetap berada dalam jangkauan nas meskipun maslahat tersebut tidak disebutkan dalam nas yang spesifik, namun tetap sejalan dengan prinsip-prinsip syara' yang dapat dipahami dari berbagai nas yang mengarahkan

⁸² *Ibid*, 139–140.

⁸³ *Ibid*, 141–142.

⁸⁴ *Ibid*, 142.

kepada kaidah-kaidah umum, dan ini merupakan bentuk argumentasi yang kokoh.⁸⁵

Abdul Wahhab Khallaf menguraikan sejumlah syarat untuk menerapkan *maṣlahah mursalah* sebagai berikut⁸⁶:

Sesuatu yang dianggap maslahat haruslah merupakan maslahat hakiki, yaitu yang benar-benar akan membawa kebaikan atau menghindarkan dari keburukan, bukan hanya perkiraan tanpa mempertimbangkan efek buruk yang mungkin ditimbulkannya.

Sesuatu yang dianggap maslahat itu hendaklah berupa kepentingan umum (masyarakat secara luas), bukan kepentingan pribadi (individu).

Sesuatu yang dianggap maslahat itu tidak menyimpang dari ketentuan yang jelas dalam al-Qur'an atau Sunnah Rasulullah, atau bertentangan dengan *ijma'*.

Kemaslahatan yang berkembang di tengah kehidupan manusia tidak dapat dipisahkan dari tujuan hidup di dunia dan akhirat yang juga terkait erat dengan ajaran Islam. Jika kedua kemaslahatan tersebut diabaikan, maka kondisi dunia dan akhirat akan mengalami kerusakan. Ketika kemafsadatan muncul, kehidupan manusia akan hancur. Substansi kemaslahatan perlu direalisasikan dan substansi kemafsadatan harus dihilangkan, keduanya harus diarahkan pada tegaknya kehidupan manusia di dunia dan akhirat.⁸⁷

Oleh karena itu, posisi *maṣlahah mursalah* sebagai metode ijtihad dalam pendekatan *istiṣlahi* sangat krusial saat ini, terutama jika

⁸⁵ *Ibid*, 142.

⁸⁶ A. Khisni, *Epistemologi Hukum Islam (Sumber dan Dalil Hukum Islam, Metode Istinbath dan Ijtihad dalam Kajian Epistimologi Usul Fikih)*, 66–67.

⁸⁷ Achmad Musyahid Idrus, *Perkembangan Penalaran Filosofis dalam Hukum Islam*, 144–145.

dikaitkan dengan konsep *maqashid syariah* yang diungkapkan oleh Syātibi. Menurut al-Syatibi, *maṣlahah mursalah* dapat diperkaya melalui metode *al-Sukūt an syar'iyah al-'amal ma'a qiyām al-ma'na al-muqtadala* (menjaga sikap diam dari pengaturan sesuatu yang pada dasarnya memberikan dampak positif) dan metode *al-Sukūt an syai' li annahu la da'iyah lah* (diam karena tidak ada alasan).⁸⁸

Maṣlahah mursalah sebagai kemaslahatan yang tidak memiliki legalitas nas secara khusus dapat dianalisis melalui kedua metode ini meskipun tidak terdapat ketetapan khusus dari syari' mengenai suatu kemaslahatan. Hal ini disebabkan oleh tidak adanya alasan yang mendorong syari' untuk memberikan ketetapan hukum. Namun, ini tidak mengimplikasikan bahwa kemaslahatan yang muncul di kemudian hari bertentangan dengan tujuan pensyariaan hukum, meskipun hal tersebut termasuk dalam kategori kemaslahatan yang dicerminkan oleh prinsip-prinsip umum syari'at.⁸⁹

b. Adz-Dzari'ah

Metode kedua dari corak penalaran istislahi yang perlu dikembangkan adalah *adz-Dzari'ah*. Secara etimologi *adz-dzariah* berarti *al-wasilah*, tetapi dalam pengertian terminologinya *adz-dzari'ah* sebagaimana dikemukakan oleh para ulama adalah jalur yang mengarah atau mengantarkan kepada keharusan atau kehalalan. Al-zariah terbagi menjadi dua, yaitu *fath adz-dzari'ah* dan *sadd adz-dzari'ah*. *Fath adz-dzari'ah* berarti membuka jalan atau media yang dapat membawa kepada suatu kemaslahatan, sedangkan *sadd adz-dzari'ah* berarti sebaliknya, yaitu menutup

⁸⁸ *Ibid*, 145.

⁸⁹ *Ibid*, 145–146.

atau menghalangi jalan atau media yang dapat diperkirakan akan mengarah kepada kerusakan atau kemafsadatan.⁹⁰

Secara keseluruhan, *sadd adz-dzari'ah* ini bertujuan untuk mengambil langkah pencegahan sebelum berbagai hal yang merugikan muncul, meskipun sebenarnya jika alat yang dilarang itu tetap digunakan, kerusakan tidak selalu akan terjadi secara otomatis.⁹¹

Tindakan-tindakan yang mengarah pada kehancuran menurut Abdul Karim Zaidan, dibedakan menjadi dua kategori, yaitu⁹²:

Pertama, tindakan yang dilarang tidak hanya karena ia merupakan sarana untuk mencapai sesuatu yang terlarang, namun hakikat dari tindakan itu sendiri adalah terlarang. Dengan demikian, pelarangan tindakan semacam itu tidak termasuk dalam pembahasan *sadd adz-dzari'ah*.

Kedua, tindakan yang pada dasarnya diizinkan (mubah), namun tindakan itu dapat dijadikan sarana untuk menuju sesuatu yang dilarang. Tindakan semacam ini diuraikan oleh Wahbah Zuhaili dan terbagi menjadi empat kategori, yaitu⁹³:

- 1) Tindakan tersebut dipastikan akan berujung pada kehancuran.
- 2) Tindakan itu memiliki unsur keburukan, meskipun kecil, yang dapat mengarah kepada sesuatu yang terlarang.
- 3) Tindakan yang pada dasarnya diperbolehkan, namun kemungkinan besar mengarah kepada kehancuran lebih

⁹⁰ *Ibid*, 146.

⁹¹ Wardah Nuroniyah, *Konstruksi Ushul Fikih Kompilasi Hukum Islam*, 63.

⁹² A. Khisni, *Epistemologi Hukum Islam (Sumber dan Dalil Hukum Islam, Metode Istinbath dan Ijtihad Dalam Kajian Epistimologi Usul Fikih)*, 80–81.

⁹³ *Ibid*, 81–82.

besar dibandingkan dengan kemaslahatan yang bisa diperoleh.

- 4) Tindakan yang pada umumnya diperbolehkan karena mengandung kemaslahatan, tetapi melihat dari segi pelaksanaannya ada kemungkinan menimbulkan sesuatu yang terlarang.

Dalam memandang *sadd al-Dzari'ah* sebagai metode penetapan hukum Islam, para ulama berbeda pendapat. Namun, perbedaan ini hanya sebatas pada fakta apakah *sadd adz-Dzari'ah* dapat digunakan sebagai metode yang mandiri atau tidak. Mazhab Hanafi dan Syafi'i beranggapan bahwa *sadd adz-Dzari'ah* bukanlah metode yang dapat berdiri sendiri dan perlu dukungan dari sumber lain. Secara umum, Hanafi menganggapnya sebagai bagian dari konsep *al-istihsa'n* yang memang memerlukan sanad atau dasar dalil, seperti yang telah dinyatakan, sedangkan Syafi'i berpendapat bahwa *sadd adz-Dzari'ah* juga memerlukan dukungan dalil lainnya, termasuk nas, konsensus sahabat, atau *al-qiyas*. Di sisi lain, mazhab Maliki dan Hanbali berkeyakinan bahwa *sadd adz-Dzari'ah* dapat diterima sebagai metode yang mandiri dalam menetapkan hukum Islam dengan alasan bahwa praktik *sadd adz-Dzari'ah* ini sudah terdapat dalam Al-Qur'an, Sunnah Nabi, serta tindakan para sahabat.⁹⁴

Berdasarkan hal tersebut, asy-Syatibi mengungkapkan bahwa *sadd adz-Dzari'ah* adalah suatu analisis untuk menilai konsekuensi hukum di masa depan (*al-naẓar ila al-ma'alat*) dengan mengacu pada pertimbangan *maqashid syariah*. Oleh karena itu, *sadd adz-Dzari'ah* sangat terkait dengan *maqashid syariah*. Dalam pemahaman *maqashid syari'ah*, adanya ketentuan syariah yang mengizinkan beberapa tindakan dan juga yang melarang tindakan tertentu berlandaskan pada manfaat dan *mudarat* dari tindakan

⁹⁴ Wardah Nuroniyah, *Konstruksi Ushul Fikih Kompilasi Hukum Islam*, 64.

tersebut, atau setidaknya tindakan-tindakan itu dapat membawa kepada kebaikan atau keburukan. Oleh karena itu, setiap tindakan yang menghasilkan konsekuensi yang bertentangan dengan *maqashid syari'ah* harus dihindari. Penetapan hukum Islam yang mengacu pada analisis dampak hukum yang didasari oleh pertimbangan *maṣlahah* dan *mafsadah* (*maqashid syari'ah*) inilah yang menjadi inti dari metode *sadd adz-Dzari'ah*.⁹⁵

Metode *sadd adz-dzariah* sebagai salah satu metode penalaran *istiṣlahi* menentukan hukum yang didasarkan pada pengertian terhadap nash Alquran dan hadis. Metode ini memberikan peluang kepada mujtahid untuk mengatur hukum larangan terhadap tindakan yang sebenarnya diperbolehkan namun dapat menimbulkan kerusakan bagi pelaku atau dalam masyarakat.⁹⁶

Sebagai metode yang berfokus pada konsekuensi dari tindakan, yang dalam istilah Syatibi disebut *al-naẓar fī al ma'alat*, tindakan manusia memiliki dua jenis potensi, yaitu potensi maslahat dan potensi *mafsadat*. Dalam potensi maslahat, terdapat karakteristik positif, sehingga tindakan tersebut disarankan oleh syariat. Di sisi lain, potensi *mafsadat* mengindikasikan adanya kecenderungan untuk menghilangkan maslahat karena terdapat unsur negatif di dalamnya, sehingga syariat melarang tindakan itu dilakukan.⁹⁷

Dalam konteks penalaran filosofis ini, metode *adz-dzari'ah* memiliki hubungan yang signifikan dengan pola penalaran *istiṣlahi*, yang menyoroti efek dari suatu tindakan atau perilaku. Pola penalaran ini sangat berhubungan dengan pertimbangan *maqashid syari'ah* atau tujuan hukum yang ada dalam sumber hukum. Oleh karena itu, evaluasi terhadap konsekuensi baik dan

⁹⁵ *Ibid*, 64–65.

⁹⁶ Achmad Musyahid Idrus, *Perkembangan Penalaran Filosofis dalam Hukum Islam*, 146–147.

⁹⁷ *Ibid*, 148.

buruk dari suatu tindakan hukum menjadi landasan dalam pembuatan dan penetapan hukum di masyarakat.⁹⁸

Karena itu, alasan diterimanya *dzari'ah* sebagai cara berpikir filosofis adalah karena pandangannya terhadap dampak dari suatu tindakan, yaitu tindakan yang menjadi jembatan untuk memperoleh ketetapan hukum yang sama dengan tindakan yang menjadi tujuannya, baik dampak tersebut diinginkan ataupun tidak. Jika tindakan tersebut mengarah pada sesuatu yang diperintahkan, maka tindakan itu menjadi wajib, dan jika tindakan tersebut mengarah kepada sesuatu yang dilarang, maka tindakan itu menjadi haram. Berdasarkan hal tersebut, penggunaan *dzari'ah* sebagai cara berpikir harus didasarkan pada dua hal yaitu,⁹⁹

Pertama, *dzari'ah* diterapkan jika menyebabkan kerusakan yang diatur berdasarkan nas. Sebaliknya, jika berkaitan dengan tindakan halal yang memiliki nas, maka menutup *dzari'ah* pada tindakan pertama dilakukan karena adanya mafsadat yang diakui berdasarkan nas, dan membuka *dzari'ah* dalam konteks yang kedua dilakukan karena adanya maslahat yang juga diakui berdasarkan nas. Hal ini beralasan karena baik maslahat maupun mafsadat yang dikenali berdasarkan nas dapat dipastikan kebenarannya. Oleh karena itu, *dzari'ah* seharusnya bertujuan untuk mendukung nas.¹⁰⁰

Kedua, hal-hal yang berkaitan dengan amanat dalam hukum syara' tidak berarti mengabaikan kemungkinan adanya khiyanat pada waktu-waktu tertentu yang disebabkan oleh risiko karena menutup *dzari'ah* lebih banyak daripada risiko yang dapat dihindari dengan tidak menutup *dzari'ah*. Oleh karena itu, jika perwalian terhadap anak yatim ditinggalkan karena menutup *dzari'ah*, maka anak yatim tersebut akan terabaikan. Begitu pula, kesaksian yang ditolak

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid*, 148–149.

¹⁰⁰ *Ibid*, 149.

akibat menutup *dzari'ah* orang-orang yang tidak jujur dapat menyebabkan hak-hak korban menjadi hilang.¹⁰¹

Berdasarkan penjelasan di atas, metode *dzari'ah* sebagai bentuk penalaran *istiṣlahi* sangat sesuai untuk penetapan hukum Islam saat ini. Ini disebabkan oleh hubungan nyata hukum Islam dengan kondisi sosial yang memerlukan penetapan hukum berdasarkan pemikiran filosofis, dan salah satu metode yang paling relevan saat ini adalah *dzari'ah*, karena fokusnya berkaitan dengan *maṣlahah* dan *mafsadat*. Dengan demikian, tujuan hukum Islam dalam mencapai kemaslahatan dapat direalisasikan melalui metode *dzari'ah* ini.¹⁰²

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² *Ibid.*

BAB III

PENDAPAT WAHBAH AZ-ZUHAILI TENTANG ZIHĀR

A. Biografi Wahbah Az-Zuhaili

1. Profil dan Kehidupan Intelektualitas Wahbah Az-Zuhaili

Wahbah Zuhaili merupakan seorang tokoh ulama besar yang sangat dihormati yang berasal dari Suriah. Beliau dilahirkan pada tanggal 6 Maret 1932 Masehi atau bertepatan dengan tahun 1351 Hijriah, di sebuah desa kecil bernama Dir Athiyah yang terletak di wilayah Qalmun, Damaskus, Suriah. Nama lengkapnya adalah Wahbah bin Al-Syekh Musthafa Al-Zuhaili. Beliau lahir dari keluarga sederhana yang sangat menghormati nilai-nilai keagamaan. Ayahnya bernama Musthafa Al-Zuhaili yang dikenal sebagai seorang petani yang tidak hanya bekerja keras dalam bidang pertanian tetapi juga memiliki kecintaan mendalam terhadap agama Islam. Beliau adalah seorang penghafal Al-Qur'an yang memiliki reputasi sebagai pribadi yang rajin beribadah dan taat dalam menjalankan perintah agama.¹⁰³ Sedangkan Ibunya bernama Hajjah Fatimah binti Mustafa Sa'adah, Beliau dikenal sebagai seorang wanita yang karena memiliki sifat penuh kehati-hatian dalam beragama (warak) serta

¹⁰³ Hariyono, A. (2018). *Analisis Metode Tafsir Wahbah Zuhaili dalam Kitab Al-Munir*. Jurnal Al-Dirayah, 1(1), 20.

memiliki keteguhan dalam menjalankan syariat Islam.¹⁰⁴ Dari lingkungan keluarga yang mempunyai basic religius ini menjadi salah satu pondasi utama yang membentuk kepribadian Wahbah Zuhaili sebagai seorang cendekiawan muslim yang memberikan kontribusi besar dalam dunia ilmu pengetahuan Islam

Wahbah az-Zuhaili adalah seorang tokoh terkemuka di dunia ilmu pengetahuan, beliau dikenal sebagai seorang yang ahli fikih, selain itu beliau juga memiliki keahlian yang mendalam di bidang tafsir Al-Qur'an. Sebagian besar waktunya dedikasikan sepenuhnya untuk pengembangan ilmu pengetahuan. Wahbah Az-Zuhaili hidup pada abad ke-20, pada sekitar abad itu beliau sejajar dengan tokoh-tokoh besar lainnya seperti Thahir Ibnu Asyur, Said Hawwa, Sayyid Qutb, Muhammad Abu Zahrah, Mahmud Syaltut, Ali Muhammad al-Khafif, Abdul Ghani, Abdul Khaliq, dan Muhammad Salam Madkur.¹⁰⁵

Karier intelektual Wahbah Zuhaili dimulai sejak ia belajar Al-Qur'an di sebuah sekolah dasar (ibtidaiyah) di Damaskus. Ia kecerdasan menunjukkan dan dedikasi yang tinggi terhadap ilmu agama sejak usia dini. Pendidikan dasarnya diselesaikan pada tahun 1946 M, ketika beliau baru berusia 14 tahun. Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya, Wahbah Zuhaili melanjutkan pendidikannya ke

¹⁰⁴ Abdul Khair, "Analisis Kritis Pemikiran Wahbah Az-Zuhaili Tentang Penetapan Talak," *FENOMENA* 8 (2) (2016), H 58

¹⁰⁵ Lisa Rhayu, "'Makna Qaulan Dalam Al-Qur'an; Tinjauan Tafsir Tematik Menurut Wahbah Al-Zuhaili,'" *Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin UIN SUSKSA Riau, Pekanbaru* 18 (2010).

jenjang menengah pertama dan atas di Damaskus. Selama masa pendidikannya, ia menunjukkan semangat belajar yang luar biasa serta dedikasi yang tinggi dalam menyerap ilmu. Berkat kerja kerasnya, Wahbah Zuhaili berhasil menyelesaikan pendidikan menengahnya tepat waktu dengan hasil yang memuaskan.

Tidak sampai disitu, Wahbah Az-Zuhaili melanjutkan pendidikannya ke Kairo, Mesir, di mana beliau menempuh studi di Universitas Al-Azhar, sebuah institusi pendidikan Islam terkemuka di dunia. Di universitas ini, Wahbah Zuhaili mengambil dua bidang, yaitu Fakultas Syariah dan Fakultas Bahasa Arab. Meskipun menjalani studi yang cukup padat, ia berhasil menyelesaikan kedua program tersebut dengan gemilang. Pada tahun 1952, ia lulus dari Fakultas Syariah dengan nilai sempurna, menjadikannya salah satu mahasiswa terbaik di masanya. Prestasi ini membuatnya masuk dalam jajaran penerima penghargaan sebagai salah satu sarjana muda terbaik, yang mampu menyelesaikan pendidikannya hanya dalam waktu enam tahun. Selang beberapa tahun setelah lulus dari Fakultas Syariah, tepatnya pada tahun 1956, Wahbah Zuhaili berhasil meraih gelar sarjana keduanya dalam bidang Sastra Arab.¹⁰⁶ Pada usia yang masih sangat muda, yaitu 22 tahun, ia telah mengantongi dua gelar sarjana dari salah satu universitas paling bergengsi di dunia Islam.

¹⁰⁶Ikatan Alumni Syam Indonesia, *Allamah Asy- Syam Syekh Wahbah Az-Zuhaili*, 2017. h.18

Meski telah mendapat dua gelar, Wahbah Zuhaili merasa bahwa ilmu yang telah ia peroleh masih belum cukup untuk memenuhi hasratnya dalam menuntut ilmu pengetahuan. Ia pun melanjutkan studinya ke Universitas Ain Shams, di mana ia mengambil program studi di Fakultas Hukum. Di universitas tersebut, ia berhasil meraih gelar License (Lc) dalam bidang hukum, yang menjadi langkah awal untuk mendalami aspek hukum secara lebih mendalam. Setelah itu, Wahbah melanjutkan pendidikan magisternya di Fakultas Hukum Universitas Kairo. Dengan dedikasi dan kerja kerasnya, ia berhasil menyelesaikan program tersebut pada tahun 1959 M. Tak berhenti di tingkat master, ia kemudian menempuh studi doktoral, yang juga menyelesaikannya dengan gemilang empat tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1963 M.¹⁰⁷ Pencapaian ini menunjukkan semangat Wahbah Zuhaili dalam memperluas wawasan keilmuan dan komitmennya untuk terus belajar di berbagai bidang, khususnya dalam hukum Islam dan hukum umum.

Dibalik kesuksesan akademik yang diraih oleh Wahbah Zuhaili, tidak lepas dari peran penting para guru yang telah membimbingnya dalam perjalanan pendidikan. Guru-guru ini berperan besar dalam membentuk fondasi ilmu dan kepribadiannya sejak usia dini hingga menjadi seorang ulama besar. Sebagian besar guru besar yang mengajarkan Wahbah berasal dari Damaskus, tempat ia

¹⁰⁷ Andy Hariyono, “ANALISIS METODE TAFSIR WAHBAH ZUHAILI DALAM KITAB AL-MUNIR” 1, no. 1 (2018): 20.

memulai pendidikan dasarnya, dan Mesir, di mana ia melanjutkan studi ke jenjang yang lebih tinggi. Di antara guru-guru yang pernah membimbing Wahbah Zuhaili adalah tokoh-tokoh terkemuka dari berbagai bidang keilmuan. Salah satunya adalah Syekh Muhammad Hasyim Al-Khatib Asy-Syafi'i, seorang ahli fikih yang juga dikenal sebagai khatib tetap di Masjid al-Umawi. Beliau merupakan salah satu pendiri Jam'iyah At-Tahzib Wa'-Ta'lim di kota Damaskus. Selain itu, ada Syekh Abdu'r Razzāq al-Himshy, seorang ulama fikih yang menjabat sebagai mufti Suriah pada tahun 1963. Guru lainnya adalah Syekh Muhammad Yasin, seorang tokoh besar dalam kajian sastra dan pendukung aktif gerakan persatuan ulama di Suriah. Ada juga Syekh Hasan asy-Syathi, seorang pakar fikih mazhab Hambali yang menjadi rektor pertama Universitas Damaskus.¹⁰⁸

Di Mesir, Wahbah Zuhaili mendapatkan bimbingan dari sejumlah guru besar yang menjadi tokoh penting dalam keilmuan Islam. Salah satu gurunya adalah Syekh Muhammad Abu Zahrah, seorang penulis kitab terkenal Tafsir az-zuhrah . Wahbah banyak terinspirasi oleh gaya berpikir Abu Zahrah, yang mempengaruhi pandangan intelektualnya. Selain itu, ia juga belajar di bawah bimbingan Syekh Mahmud Syaltut, seorang pembaru Islam dan Syaikh Al-Azhar pemimpin tertinggi Universitas Al-Azhar yang dikenal sebagai pengikut

¹⁰⁸ Hariyono.

pemikiran Muhammad Abduh. Guru-guru lainnya yang turut membentuk wawasan Wahbah Zuhaili adalah Syekh Dr. Abdu'r Rahman Taj, Syekh Isa Mannun, Syekh Ali Muhammad Al-Khafif, Syekh Jadurrah Ramadan, Syekh Mahmud Abd. ad-Daim, Syekh Abdu'l Ghani Abdu'l Khaliq, Syekh Abdu'l Maraziqi, Syekh Zhahawir Asy-Syafi'i, Syekh Musthafa Mujahid, Syekh Hasan Wahdan, Syekh Muhammad Salam Madkur, Syekh Muhammad Hafiz Ghanim, dan masih banyak lagi. Para guru ini memberikan pengajaran dalam berbagai bidang keilmuan, menjadikan Wahbah seorang ulama dengan pengetahuan luas dan mendalam. Bimbingan dari mereka memberikan kontribusi besar terhadap kecemerlangan Wahbah Zuhaili di dunia keilmuan Islam.¹⁰⁹

Wahbah Az-Zuhaili adalah seorang ulama besar yang dengan kecerdasannya telah terbukti melalui berbagai pencapaian akademis yang luar biasa. Kesuksesannya tidak hanya terlihat dari gelar-gelar akademik yang dimilikinya, tetapi juga dari kepercayaan banyak lembaga pendidikan dan sosial yang memilih beliau untuk memimpinnya. Peran dan kontribusinya di berbagai bidang keilmuan menunjukkan perhatian dan dedikasi yang sangat besar terhadap perkembangan ilmu

¹⁰⁹ Muhammad Ihfal Alifi, *Metode Istinbath Hukum Wahbah Zuhaili Dalam Perkawinan Beda Agama*, Jurnal Online Internasional & Nasional Universitas 17 Agustus 1945 Jakarta, vol. 7, 2019.

pengetahuan. Hal ini terlihat dari produktivitasnya yang luar biasa dalam menghasilkan berbagai karya ilmiah.¹¹⁰

Meskipun mayoritas karya Wahbah az-Zuhaili berfokus pada bidang tafsir dan fikih, namun metode penyampaian dan pendekatannya tidak terbatas hanya pada pembahasan klasik, beliau mampu menciptakan pembahasan yang relevan dengan permasalahan masyarakat moderen dan perkembangan ilmu pengetahuan serta teknologi. Dengan demikian, karya-karya beliau tidak hanya bermanfaat bagi kalangan akademisi atau ulama, tetapi juga memberikan pencerahan bagi masyarakat umum yang mencari panduan di tengah dinamika kehidupan yang terus berubah. Hal ini menunjukkan bahwa Wahbah az-Zuhaili tidak hanya sekadar ulama, tetapi juga seorang intelektual yang memiliki visi besar dalam membangun peradaban melalui ilmu pengetahuan dan karya tulis.

2. Karya-karya Wahbah Az-Zuhaili

Wahbah az-Zuhaili dikenal sebagai salah satu ulama besar sekaligus penulis yang sangat produktif, beliau telah menghasilkan banyak karya yang besar terutama dalam bidang tafsir dan fikih. Dr. Badi' As-Sayyid Al-Lahham, dalam bukunya yang berjudul "Wahbah Az-Zuhaili al-‘Alim, al-Faqih, al-Mufasssir", beliau menyebutkan bahwa Wahbah Az-Zuhaili telah memiliki sebanyak 199 karya

¹¹⁰ Muhammad Arifin Jahari, "Wahbah Az-Zuhaili Dan Tafsir Al-Munir", 2012, <https://studitafsir.blogspot.com/2012/12/prof-dr-wahbah-az-zuhailiy-dan-tafsir.html>.

tulis yang beragam, jumlah tersebut di luar dari karya-karyanya yang diterbitkan dalam bentuk jurnal.¹¹¹ Hal ini menunjukkan produktivitas luar biasa dari Wahbah Az-Zuhaili sebagai seorang ulama yang ahli di berbagai bidang keilmuan Islam. Berikut adalah beberapa karya yang dibuat oleh Wahbah az-Zuhaili yaitu:¹¹²

1. Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islāmi-Dirāsah Muqāranah, Dār al-Fikr, Damaskus, 1963.
2. Al-Wasit fi Ushūl al-Fiqh, Universitas Damaskus, 1966.
3. Al-Fiqh al-Islāmi fi Uslub al-Jadid, Maktabah al-Hadits, Damaskus, 1967.
4. Nazāriat al-Darūrāt al-Syar'iyyah, Maktabah al-Farabi, Damaskus, 1969.
5. Nazāriat al-Damān, Dār al-Fikr, Damaskus, 1970.
6. Al-Uṣūl al-‘Āmmah li Wahdah al-Din al-Haq, Maktabah al- Abassiyah, Damaskus, 1972.
7. Al-Alaqāt al-Dawliyah fī al-Islām, Muassasah al-Risālah, Beirut, 1981.
8. Fiqh al-Islām wa Adillatuhū, (8 Jilid), Dār al-Fikr, Damaskus, 1984.
9. Ushūl al-Fiqh al-Islāmi (2 Jilid), Dār al-Fikr, Damaskus, 1986.

¹¹¹ Hariyono, “ANALISIS METODE TAFSIR WAHBAH ZUHAILI DALAM KITAB AL-MUNIR.”

¹¹² M Yanis, “Wasiat Berupa Pemberian Tetap Dalam Jangka Waktu Tertentu (Menurut Pendapat Wahbah Az-Zuhaili),” (*Doctoral Dissertation, UIN Ar-Raniry*)., 2021.

10. Juhūd Taqnin al-Fiqh al-Islāmi, Muassasah al-Risālah, Beirut, 1987.
11. Fiqh al-Mawāris fi al-Shari'ah al-Islāmiah, Dār al-Fikr, Damaskus, 1987.
12. Al-Wasāyā wa al-Waqaf fi al-Fiqh al-Islāmi, Dār al-Fikr, Damaskus, 1987.
13. Al-Islām Din al-Jihād lā al-Udwān, Persatuan Dakwah Islam Antar Bangsa, ripoli, Libya, 1990.
14. Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj, (16 Jilid), Dār Al-Fikr, Damaskus, 1991.
15. Al-Qisah al-Qur'āniyyah Hidāyah wa Bayān, Dār Khair, Damaskus, 1992.

Salah satu karya Wahbah Az-Zuhaili yang membahas tentang *ḥiḥār* terdapat pada kitab Al-Fiqh Al-Islām Wa Adillatuhu, khususnya pada jilid 7. Kitab ini terdiri dari delapan jilid dalam versi aslinya dan sepuluh jilid dalam versi terjemahan. Kitab ini merupakan salah satu karya besar dalam bidang fikih modern yang dibuat oleh Wahbah Az-Zuhaili. Kitab ini banyak dijadikan sebagai salah satu rujukan utama di pusat-pusat kajian Islam, kitab ini memiliki kedudukan istimewa dan sering dijadikan telaah oleh para ulama. Salah satu keunggulan al-Fiqh al-Islām wa Adillatuhu adalah pendekatan fikih perbandingan yang ada didalamnya, dengan mengulas pandangan dari empat mazhab utama Ahlu Sunnah wa Jama'ah, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Kitab ini menjadi panduan

penting dalam memahami perbedaan pandangan mazhab secara mendalam dan komprehensif.¹¹³

B. Pendapat Wahbah Az-Zuhaili tentang *Zihār* dalam Perkawinan

Zihār merupakan sebuah tindakan dari seorang laki-laki yang menyamakan istrinya dengan perempuan yang haram dinikahi secara permanen, seperti ibunya atau saudara perempuannya.¹¹⁴ *Zihār* pada dasarnya terjadi ketika seorang suami mengatakan kepada istrinya, "Dirimu bagiku seperti punggung ibuku." Siapa pun yang mengucapkan perkataan tersebut dianggap sebagai muzhahir (orang yang melakukan *zihār*.) berdasarkan kesepakatan para ulama (ijma). Hal yang sama berlaku jika seorang suami berkata kepada istrinya, "Dirimu bagiku seperti punggung anak perempuanku.". *Zihār* dapat terjadi dan memiliki kekuatan hukum terhadap setiap istri, tanpa memandang apakah istri tersebut sudah pernah disetubuhi atau belum. *Zihār* tetap berlaku dalam kondisi apa pun selama yang melakukannya adalah seorang suami yang sah secara hukum dan memiliki hak untuk menjatuhkan talak.¹¹⁵ Dengan kata lain, seorang suami yang memiliki kecakapan hukum untuk berpisah dengan istrinya juga memiliki kecakapan untuk melakukan *zihār*.

¹¹³ Isnan Luqman Fauzi, "Syibhul 'iddah Bagi Laki-Laki: Studi Analisis Pendapat Wahbah Zuhaili," 2012.

¹¹⁴ Az-Zuhaili, "FIQIH ISLAM Wa Adillatuhu Jilid 9: Pernikahan, Talak, Khulu', Ila', Li'an, Zhihar, Masa Iddah Dar Al-Fikr 57 (2011): 58."

¹¹⁵ Az Zuhaili, "Tafsir Al-Munir Jilid 14 (Juz 27 & 28)."

Mengenai status *ẓihār* yang terjadi dalam kondisi bercanda, situasi seperti ini dapat disebabkan oleh ketidaktahuan seseorang terhadap hukum *ẓihār* atau terkadang orang tersebut telah mengetahui hukumnya, namun tidak sengaja dan tidak ada niat serius untuk melakukan *Ẓihār*. Misalnya, seseorang secara tidak sengaja membandingkan keindahan tubuh istrinya dengan ibunya atau menyamakan sifat baik istrinya dengan perilaku ibunya. Dalam konteks seperti ini, Wahbah Az-Zuhaili didalam karyanya, beliau menentukan bagaimana berlaku atau tidaknya *ẓihār* yang dilakukan oleh suami, beliau membagi *ẓihār* ke dalam dua kategori yaitu sebagai berikut:

1. Lafadz *Ẓihār* yang ucapkan pelaku

الصَّبِيْعَةُ الَّتِي يَنْعَقِدُ الظُّهَارُ بِهَا إِمَّا لَفْظٌ صَرِيحٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ، أَوْ كِنَايَةً يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ. وَقَدْ اِخْتَلَفَ الْمُفَقِّهَاءُ فِي بَيَانِ الْأَلْفَافِ الصَّرِيحَةِ وَالْكِنَايَةِ.

“Lafadz yang dengannya terjadi zhihar dapat berupa lafadz yang jelas (eksplisit) yang tidak membutuhkan niat, atau kiasan (implisit) yang membutuhkan niat. Dan sungguh, para ahli fikih telah berselisih pendapat dalam menjelaskan lafadz-lafadz yang jelas (sharih) dan yang bersifat kiasan (kinayah).”

Maksud dari lafadz *ẓihār* yang diucapkan pelaku yaitu melihat perkataan yang dilakukan suami yaitu sebagaimana ucapan *Ẓihār* suami kepada istrinya. Dalam hal ini Wahbah Az-Zuhaili mengkategorikan ucapan yang dilakukan suami menjadi dua jenis.

Kedua jenis *Zihār* tersebut yaitu yang pertama, perkataan *Zihār* yang bersifat sharih (terang-terangan) dan yang kedua perkataan *Zihār* yang bersifat kinayah (kiasan atau sindiran).¹¹⁶

- 1) *Zihār* yang bersifat Sharih (Terang-terangan atau jelas)

Zihār jenis ini merupakan *Zihār* yang diucapkan oleh suami dengan kata-kata yang secara jelas menyamakan istrinya dengan perempuan yang haram dinikahi secara permanen, seperti ibu. Contohnya: "Engkau bagiku seperti punggung ibuku" (*anti 'alayya ka zhahri ummi*) atau "Engkau di sisiku seperti punggung ibuku" (*anti 'indii ka zhahri ummi*). Selain itu, dalam *Zihār* yang sharih (terang-terangan), dapat dikatakan sebagai terang-terangan apabila seorang suami menyamakan istrinya dengan perempuan yang jelas mahram secara jelas dalam aspek fisik yang sifatnya permanen dan memiliki kehormatan. Penyamaan ini bisa mencakup berbagai bagian tubuh, seperti punggung, leher, kemaluan, atau bagian tubuh lainnya. Intinya, selama pernyataan tersebut secara langsung menyamakan tubuh istri yang memiliki kehormatan dengan tubuh perempuan yang haram

¹¹⁶ Az-Zuhaili, "FIQIH ISLAM Wa Adillatuhu Jilid 9: Pernikahan, Talak, Khulu', Ila', Li'an, Zhihar, Masa Iddah Dar Al-Fikr 57 (2011): 58."

dinikahi secara permanen, maka hukumnya tetap dianggap sebagai *Zihār*.

Misalnya, seorang suami yang menungkapkan kepada istrinya "engkau bagiku seperti perut, kepala, atau kemaluan ibuku" (*anti 'alayya ka bathni ummi, ka ra'si ummi, atau ka farii ummi*) hal tersebut termasuk zhihar sharih. Menurut Wahbah Zuhaili sendiri, *Zihār* sharih ini memiliki implikasi hukum yang kuat karena sifatnya yang jelas dan tidak memerlukan niat sebagai syarat berlakunya. Dengan kata lain, meskipun seorang suami tidak memiliki maksud untuk benar-benar men*zihār*. istrinya atau hanya mengatakannya secara spontan tanpa pemikiran mendalam, ungkapan tersebut tetap sah dianggap sebagai *zihār*.. Konsep seperti ini menegaskan bahwa dalam hukum Islam, perkataan yang keluar dari lisan seseorang memiliki konsekuensi yang tidak bisa diabaikan, terutama dalam perkara rumah tangga dan hubungan suami-istri. Jika seorang suami mengucapkan kata tersebut maka sudah dipastikan *Zihār* itu jatuh meskipun tanpa disertai niat, Karna perkataan tersebut secara jelas mengandung makna *Zihār* didalamnya.

2) *Zihār* Kinayah (Kiasan atau sindiran)

Zihār kinayah merupakan *Zihār* yang diucapkan dengan kata-kata yang tidak secara menyamakan istri dengan perempuan yang haram

dinikahi atau dengan kata lain ucapan *Zihār* yang dilakukan masih bersifat ambigu. Ucapan pada *Zihār* ini menggunakan kata-kata yang bersifat umum atau *ambigu*, sehingga membutuhkan niat suami untuk menentukan maksudnya apakah bermaksud *Zihār* atau tidak. Contoh *Zihār* kinayah atau sindiran Seperti suami yang berkata kepada istrinya "Engkau seperti ibuku" (*anti 'alayya ka ummi*) atau "Engkau bagiku seperti ibuku" (*anti 'alayya mitslu ummi*). Dalam kasus seperti ini, niat suami menjadi faktor utama dalam menentukan apakah suatu pernyataan termasuk *Zihār* atau tidak. Jika seorang suami memang berniat melakukan *Zihār* dengan ucapannya, maka hukum *Zihār* akan berlaku atas dirinya, dan ia dianggap sebagai muzhahir (orang yang melakukan *Zihār*). Namun, jika suami tidak memiliki niat untuk men*Zihār* istrinya, maka ucapannya tidak serta-merta dihukumi sebagai *Zihār*. Sebab dalam ungkapan "Engkau seperti ibuku." Ungkapan ini masih bersifat umum dan tidak menunjukkan secara spesifik bagian tubuh atau aspek tertentu yang disamakan antara istri dan ibu. Karena maknanya masih bisa ditafsirkan dengan cara yang berbeda, hukum *Zihār* tidak langsung berlaku kecuali ada niat yang mendukungnya.

Berdasarkan pandangan tersebut, Wahbah Zuhaili menegaskan adanya perbedaan antara dua jenis *Zihār*

tersebut. Jika *Ẓihār* sharih memiliki kepastian hukum karena dalam ucapan suami menggunakan pernyataan yang tegas dan jelas, sedangkan *Ẓihār* kinayah bersifat relatif karena tergantung pada niat si pengucap. Hal ini menggambarkan pentingnya peranan niat dalam kondisi tertentu dalam hukum Islam, terutama dalam kasus *Ẓihār* kinayah, di mana diperlukan penjelasan lebih lanjut untuk menetapkan status hukumnya. Sebab, dalam hukum Islam niat menjadi dasar dalam menentukan sah atau tidaknya suatu perbuatan, sebagaimana dijelaskan dalam kaidah fiqhiyah "*Al-umuru bimaqasidiha*" (segala sesuatu tergantung pada niatnya). Oleh karena itu, meskipun seseorang mengucapkan kalimat yang secara lahiriah bisa bermakna *Ẓihār*, namun jika ia tidak memiliki maksud demikian, maka pernyataan tersebut tidak dapat dihukumi sebagai *Ẓihār*.

2. Kondisi pelaku saat melakukan *Ẓihār*

Yang dimaksud Kondisi pelaku saat melakukan *Ẓihār* yaitu merujuk pada keadaan suami saat melafalkan *Ẓihār*, yang mana hal ini turut mempengaruhi keabsahan *ẓihār* itu sendiri. Dalam hal ini, Wahbah Az-Zuhaili membagi kondisi orang yang melakukan *Ẓihār* ke dalam beberapa kategori yaitu:¹¹⁷

- 1) *Ẓihār* yang dilakukan oleh orang yang sedang mabuk

Menurut pandangan Wahbah Az-Zuhaili, jika seorang suami melakukan *Ẓihār* dalam keadaan

¹¹⁷ Az Zuhaili, "Tafsir Al-Munir Jilid 14 (Juz 27 & 28)."

mabuk akibat mengonsumsi minuman keras, maka *Zihār* tersebut tetap dianggap sah selama kata-kata yang diucapkannya secara jelas mengandung unsur *Zihār*. Dengan kata lain, meskipun suami berada dalam kondisi tidak sepenuhnya sadar akibat mabuk, hal tersebut tidak membatalkan keabsahan *zihār* yang telah diucapkannya, asalkan pernyataannya memiliki makna yang tegas dan tidak ambigu sebagai *Zihār*.

2) *Zihār* yang dilakukan karena adanya paksaan

Jika seorang suami mengucapkan kata-kata *zihār* karena adanya unsur paksaan, maka hukum *zihār* tidak berlaku dalam kasus tersebut. Hal ini disebabkan oleh prinsip dasar bahwa *zihār* hanya dianggap sah apabila diucapkan dengan kesadaran penuh dan niat yang jelas dari pihak suami.

3) *Zihār* dalam keadaan marah

Jika seorang suami mengucapkan *Zihār* dalam keadaan marah, maka *Zihār* tersebut tetap sah dan berlaku hukum *Zihār* atasnya.

4) *Zihār* oleh seseorang yang sedang birahi tinggi

Jika seorang suami mengucapkan *zihār* akibat dorongan nafsu birahi yang tinggi, namun keinginannya tidak tersalurkan, sehingga secara spontan ia mengucapkan perkataan *zihār*, maka hukum *zihār* tersebut tetap dianggap sah. Spontanitas dalam pengucapan *zihār* tidak membatalkan keabsahan *zihār* yang berlaku, sehingga selama

perkataan tersebut memenuhi kriteria sebagai *ẓihār* yang jelas maka tetap dianggap sah *ẓihār*nya.

BAB IV

**ANALISIS METODE *ISTINBATH* HUKUM YANG
DIGUNAKAN WAHBAH AZ-ZUHAILI DALAM
MENENTUKAN HUKUM *ZIHĀR* DALAM KONDISI
BERCANDA**

A. Analisis pandangan Wahbah Az-Zuhaili tentang Bercanda dalam *Zihār* dan dasar hukumnya

Pernikahan merupakan sebuah ikatan yang sifatnya sakral dan suci, sebab memiliki tujuan utama untuk beribadah kepada Tuhan. Dalam pernikahan, pasangan suami istri tentu tidak akan terlepas dari berbagai tantangan didalamnya, salah satu bagian tantangannya adalah pertikaian atau konflik yang terkadang dapat mengganggu keharmonisan serta ketentraman didalam berumah tangga. Konflik yang tidak terselesaikan dengan baik bahkan dapat mengarah pada kehancuran rumah tangga dan berujung pada perceraian. Salah satu faktor yang dapat merusak hubungan pernikahan adalah *zihār*. *Zihār* dianggap sebagai bentuk penghinaan terhadap istri karena hal tersebut menunjukkan sikap yang merendahkan dan mengabaikan martabat seorang istri. Padahal, agama Islam menekankan pentingnya sebuah hubungan yang dilandasi oleh cinta, kasih sayang, dan penghormatan antara suami dan istri. Hal tersebut sesuai dengan firman Allah SWT didalam Surah Ar-Rum ayat 21 Allah SWT menegaskan bahwa dalam sebuah pernikahan,

suami harus memberikan rasa tenang dan nyaman kepada istrinya.¹¹⁸

Oleh karena itu, dalam pembahasan ini penulis akan membahas mengenai pandangan ulama Wahbah Az-Zuhaili mengenai *ḡihār* yang diucapkan seorang suami kepada istrinya baik secara sengaja maupun tidak.

ḡihār menurut Wahbah Az-Zuhaili diambil dari kata “*azh-zhiharu*” yang dikutip dari ucapan seorang laki-laki manakala dia *ḡihār* istrinya, “Kamu bagiku seperti punggung ibuku.” Secara istilah *ḡihār* merupakan kondisi seorang laki-laki menyamakan istrinya dengan perempuan yang haram untuk dia nikahi untuk selama-lamanya.¹¹⁹ Mengenai berlaku atau tidaknya sebuah ucapan *ḡihār* terhadap perkawinan seseorang, maka jika dilihat dari pandangan Wahbah Az-Zuhaili, beliau membaginya menjadi 2 kategori untuk melihat berlaku atau tidaknya sebuah ucapan *ḡihār* tersebut. 2 kategori tersebut yaitu :

1. Berdasarkan lafadz *ḡihār*

Dalam menilai keabsahan suatu perbuatan *ḡihār*, aspek lafadz atau ucapan yang digunakan suami memegang peranan yang sangat penting. Hal ini karena *ḡihār* termasuk dalam bentuk pernyataan lisan yang konsekuensi hukumnya sangat bergantung pada redaksi dan maksud dari ucapan tersebut. Dalam hal ini, Wahbah Az-Zuhaili mengklasifikasikan lafadz *ḡihār* ke dalam dua

¹¹⁸ Departemen Agama RI, *Al-Quran Dan Terjemah*.

¹¹⁹ Az-Zuhaili, “FIQIH ISLAM Wa Adillatuhu Jilid 9 : Pernikahan, Talak, Khulu’, Ila’, Li’an, Zhihar, Masa Iddah Dar Al-Fikr 57 (2011): 58.”

jenis yaitu *ẓihār* yang bersifat sharih dan *ẓihār* yang bersifat kinayah.¹²⁰ Pembagian kedua jenis *ẓihār* menurut Wahbah Az-Zuhaili sebagai berikut:

1) *Ẓihār* sharih

Ẓihār jenis ini merupakan *ẓihār* yang bersifat terang-terangan atau dengan kata lain *ẓihār* seperti ini diucapkan oleh suami dengan kata-kata yang secara jelas yang menunjukkan adanya kondisi si suami menyamakan istrinya dengan perempuan yang haram dinikahi secara permanen. Wahbah Az-Zuhaili memberikan 2 kategori yang termasuk dalam ucapan *ẓihār* sharih yaitu:

- a) Sesuatu yang diserupakan adalah bagian punggung istri. Misalnya seperti seorang suami yang berkata kepada istrinya “ Kamu bagiku seperti punggung ibuku” ucapan seperti ini merupakan ucapan yang tegas dan kongkret menunjukkan *ẓihār* sehingga dengan ucapan seperti ini *ẓihār* berlaku sah.
- b) Sesuatu yang diserupakan adalah bagian fisik istri yang sifatnya permanen dan memiliki kehormatan. Misalnya seperti seorang suami yang berkata kepada istrinya “kemaluanmu seperti kemaluan ibuku”. Ucapan tersebut masuk kedalam kategori *ẓihār* sharih karna yang

¹²⁰ Az-Zuhaili.

diserupakan si suami adalah salah satu bagian kehormatan si istri.

Dalil yang menjadi dasar Wahbah Az-Zuhaili dalam berargumen tentang *Zihār* sharih ini yaitu QS. Al-Mujadilah ayat 2 yang berbunyi:

الَّذِينَ يَظْهَرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نِسَابِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا
 الْإِنْسِي وَلَدَهُمْ وَانَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ
 غَفُورٌ

Artinya: Orang-orang yang meng*zihār* istrinya (menganggapnya sebagai ibu) di antara kamu, istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah perempuan yang melahirkannya. Sebenarnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu kata yang mungkar dan dusta. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.¹²¹

Ayat tersebut menjadi dasar Wahbah Az-Zuhaili karnya didalamnya disebutkan bahwa orang-orang yang menyamakan istri mereka dengan ibu mereka, dengan mengatakan "Dirimu bagiku seperti punggung ibuku," atau dengan perkataan-perkataan yang serupa seperti kalimat tersebut sebenarnya mereka telah mengungkapkan suatu kebohongan. Perkataan seperti itu mendapat kecaman dan celaan,

¹²¹ Departemen Agama RI. (1995). Al-Quran dan Terjemah

karena pada kalimat (إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّيْ وَلَدَهُمْ) kata tersebut menjelaskan bahwa ibu-ibu mereka tidak lain adalah perempuan-perempuan yang melahirkan mereka. Mereka, tidak bisa diserupakan dengan kerabat mahram dalam hal keharaman kecuali orang yang memang disamakan oleh Allah SWT dengan kerabat mahram dalam hal keharaman dinikahi seperti ibu persusuan dan para istri Rasulullah SAW¹²²

Oleh karena itu, jika seorang suami bercanda dengan mengucapkan kata-kata yang menyerupakan punggung istrinya dengan punggung ibunya, seperti mengatakan “Punggungmu mirip dengan punggung ibuku,” atau membandingkan bagian fisik yang memiliki kehormatan dan bersifat permanen, misalnya, “Kemaluan atau pahamu seperti milik ibuku,” maka meskipun ucapan tersebut dimaksudkan sebagai candaan atau tidak memiliki niat sedikitpun untuk *menzihār* istrinya, hukum *Zihār* tetap berlaku bagi suami tersebut. Hal ini disebabkan karena ucapan tersebut termasuk dalam kategori *Zihār* sharih, yang artinya tidak memerlukan niat khusus untuk dianggap sebagai *Zihār*.

2) *Zihār* kinayah

Zihār jenis ini dianggap juga sebagai *zihār* sindiran karna pada *zihār* ini kata yang diucapkan oleh suami adalah kata-kata yang tidak secara langsung

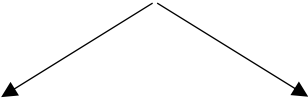
¹²² Az Zuhaili, “Tafsir Al-Munir Jilid 14 (Juz 27 & 28).”

menyamakan punggung atau bagian tubuh istri dengan perempuan yang haram dinikahi atau terkadang kata yang diucapkan suami masih bersifat ambigu sehingga dalam ucapan suami masih dianggap memiliki makna lain oleh karena itu ucapanya tidak serta merta dapat dihukumi sebuah *zihār* sebab memerlukan niat untuk menjadikan *zihār* kinayah ini sah dalam *zihār*nya.¹²³ Misalnya seperti seorang suami yang berkata kepada istrinya “Engkau bagiku seperti ibuku” ucapan tersebut masih bersifat ambigu sebab belum tau pasti terkait apa yang dimaksudkan dari perkataan si suami.

Wahbah Az-Zuhaili dalam menjelaskan kategori *zihār* yang diucapkan secara kinayah mendasarkan argumennya pada kutipan pandangan ulama dari empat mazhab. Beliau mengutip pendapat-pendapat mereka yang menyatakan bahwa dalam *zihār* yang masih belum jelas atau ambigu, maka setiap perkataannya tersebut memerlukan adanya niat yang jelas untuk dapat dijadikan dasar dalam menetapkan hukum suatu permasalahan. Dengan kata lain, jika suatu ungkapan masih memiliki kemungkinan makna ganda, maka harus diperjelas dengan maksud atau niat dari orang yang mengucapkannya.

¹²³ Az Zuhaili.

Bercanda dalam *Ẓihār* dari segi lafadz
perspektif Wahbah Az-Zuhaili



Sharīh	Kinayah
1. Niat (tidak memerlukan adanya niat)	1. Niat (Memerlukan niat <i>ẓihār</i> untuk dianggap sah)
2. Lafadz (jelas, eksplisit)	2. Lafadz (ambigu atau belum jelas)
3. Penafsiran makna kata yang diucapkan (tidak dapat ditafsirkan makna lain selain <i>ẓihār</i>)	3. Penafsiran makna kata yang diucapkan (dapat ditafsirkan sebagai makna ucapan lain)

2. Berdasarkan kondisi

Selain mempertimbangkan aspek lafadz atau ucapan yang diucapkan oleh seorang suami dalam perbuatan *ẓihār*, Wahbah Az-Zuhaili juga menilai pentingnya memperhatikan kondisi seseorang yang mengucapkan *ẓihār* tersebut. Menurutnya, keadaan atau situasi pelaku *ẓihār* memiliki peran penting dalam menentukan apakah

ẓihār itu sah secara hukum atau tidak. Hal ini disebabkan karena status hukum suatu *ẓihār* tidak hanya ditentukan oleh kata-kata yang diucapkan, tetapi juga dipengaruhi oleh kondisi mental, kesadaran, serta maksud dari orang yang mengucapkannya. Dalam hal ini Wahbah Az-Zuhaili membagi beberapa jenis kondisi yang dapat berpengaruh dalam menentukan sah atau tidaknya perbuatan *Ẓihār*¹²⁴

1) *Ẓihār* oleh orang yang sedang mabuk

Menurut Wahbah Az-Zuhaili, *ẓihār* yang diucapkan oleh seseorang dalam keadaan mabuk tetap sah *ẓihār*nya, hal tersebut berdasarkan qiyas dari hukum talak. Jika seseorang mengucapkan *ẓihār* dalam keadaan mabuk, maka hukum *ẓihār* tetap berlaku setelah ia sadar. Pendapat ini didasarkan pada kesepakatan para ulama yang menyamakan *ẓihār* dengan talak dalam konteks ini.

2) *Ẓihār* yang dilakukan karena paksaan

Jika seseorang dipaksa untuk mengucapkan *ẓihār*, maka *ẓihār* tersebut tidak sah. Wahbah Az-Zuhaili menegaskan bahwa *ẓihār* harus dilakukan dengan niat yang berasal dari suami sendiri. Jika ucapan *ẓihār* tersebut keluar karena tekanan atau paksaan dari pihak lain, maka tidak ada konsekuensi hukum bagi suami. Argumen tersebut diambil Wahbah Zuhaili

¹²⁴ Az Zuhaili.

melalui kesepakatan jumhur ulama selain dari ulama Hanafiyyah.¹²⁵

3) *Zihār* dalam keadaan marah

Jika seorang suami mengucapkan *Zihār* dalam keadaan marah, maka *Zihār* tersebut tetap sah dan berlaku hukum *Zihār* atasnya. Kemarahan tidak dapat menggugurkan keabsahan *Zihār*, selama ucapan tersebut masih dapat dipahami dan suami sadar akan apa yang diucapkannya.

4) *Zihār* seseorang yang memiliki dorongan birahi tinggi (hiperseksual/lāmam)

Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan bahwa seseorang yang memiliki dorongan seksual yang sangat kuat tetap dianggap sah jika ia melakukan *zihār*. Pendapat ini merujuk pada kasusnya Aus bin Shamit, yang ketika itu men*zihār* istrinya, Khaulah binti Tsa‘labah. Dalam konteks ini, *zihār* tetap berlaku secara sah dan mengikat suami. Dalam hal ini Wahbah Az-Zuhaili mengutip pendapat dari Al-Khaththabi bahwa istilah lamam dalam hal ini bukan berarti gila. Sebab jika seseorang benar-benar dalam kondisi gila, maka segala ucapannya, termasuk *zihār*, tidak memiliki konsekuensi hukum. Namun, yang dimaksud dengan lamam tersebut merupakan dorongan birahi yang kuat

¹²⁵ Muhammad Arifin Jahari, “Wahbah Az-Zuhaili Dan Tafsir Al-Munir”.

tetapi dalam keadaan sadar, sehingga *ẓihār* tetap dianggap sah dan berlaku hukum yang semestinya.¹²⁶

Menurut penulis, menanggapi pandangan Wahbah Az-Zuhaili mengenai implikasi *Ẓihār* dalam perkawinan, dalam hal ini diperlukan pemahaman yang mendalam terhadap konteks ucapan yang diucapkan oleh suami serta kondisi saat ia mengucapkannya. Hal ini penting untuk menilai apakah dalam kondisi tersebut, suami dengan secara penuh kesadaran mengucapkan kata-kata yang termasuk dalam kategori *Ẓihār* sharih atau ucapannya tersebut lebih mengarah kepada *Ẓihār* kinayah.

Jika dalam kondisi bercanda suami mengucapkan kata-kata yang secara tegas dan jelas mengandung makna *Ẓihār* sharih, maka suami tersebut tetap dianggap terkena hukum *Ẓihār*, terlepas dari niatnya hanya untuk sekadar memuji tanpa maksud merendahkan istrinya. Sebaliknya, jika ucapan suami tersebut lebih termasuk kedalam kategori *Ẓihār* kinayah, atau ucapannya tersebut masih memiliki kemungkinan makna lain didalamnya maka perlu dilakukan pemeriksaan lebih lanjut mengenai niat di balik ucapannya si suami. Dalam situasi ini, suami perlu ditanyakan apakah ia benar-benar berniat melakukan *Ẓihār* atau tidak. Jika ternyata tidak ada sedikit pun niat untuk melakukan *Ẓihār*, maka tidak jatuh hukum *Ẓihār* kepadanya.

¹²⁶ Az Zuhaili, "Tafsir Al-Munir Jilid 14 (Juz 27 & 28)."

Implikasi yang ditimbulkan dari ucapan *Zihār* dengan adanya niat maupun tidak, tetap berlaku hukum yang sama selama memenuhi syarat dan ketentuan sahnya *zihār*. Meskipun dampak *zihār* tidak menyebabkan sampai putusnya status perkawinan seperti halnya dampak dari talak, akan tetapi perbuatan *Zihār* ini tetap memiliki konsekuensi tertentu bagi pasangan suami istri. Menurut Wahbah Az-Zuhaili, terdapat tiga dampak yang timbul dari perbuatan *Zihār* yaitu sebagai berikut:¹²⁷

1) Larangan berhubungan suami istri

Larangan berhubungan yang dimaksud ini tidak hanya terbatas pada hubungan intim, akan tetapi juga mencakup berbagai bentuk interaksi yang mengandung unsur keintiman yang memunculkan hasrat hawa nafsu didalamnya seperti sentuhan mesra, ciuman, atau tatapan penuh nafsu terhadap tubuh istri, kecuali pada bagian wajah, kedua telapak tangan, dan kedua kakinya. Ketentuan ini didasarkan pada firman Allah dalam Surah Al-Mujadilah ayat 3 yang didalamnya dijelaskan bahwa suami tidak boleh menyentuh istrinya secara intim sebelum membayar kafarat.

2) Hak istri untuk meminta hubungan pernikahan tetap dijalankan

Dalam pernikahan, seorang istri memiliki hak atas hubungan suami istri, termasuk nafkah lahir dan

¹²⁷ Az-Zuhaili, "FIQIH ISLAM Wa Adillatuhu Jilid 9 : Pernikahan, Talak, Khulu', Ila', Li'an, Zihar, Masa Iddah Dar Al-Fikr 57 (2011): 58."

batin. Oleh karena itu, meskipun suami telah melakukan *Zihār*, istri tetap berhak untuk meminta haknya dalam pernikahan. Namun, sebelum suami membayar kafarat zihar, istri wajib menolak segala bentuk hubungan intim atau percumbuan yang dilarang dalam syariat. Wahbah Az-Zuhaili mendasari ketentuan tersebut berdasarkan salah satu riwayat dari Imam An-Nasa'i yang didalamnya dikatakan,

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْتَرَهَا حَتَّى تَفْعَلَ مَا

أَمَرَكَ اللَّهُ¹²⁸

“Maka jauhilah dia sampai kamu melaksanakan kafarat”

Dengan kata lain, meskipun istri berhak atas hubungan suami istri, ia juga memiliki kewajiban untuk memastikan bahwa aturan mengenai kafarat dipatuhi sebelum suami kembali berhubungan dengannya.

3) Kewajiban membayar kafarat

Membayar kafarat merupakan sebagai syarat utama untuk kembali ke hubungan suami istri seperti semula. Hal tersebut dilakukan sebagai bentuk tanggung jawab si suami atas perkataan yang mengandung penghinaan kepada istrinya. Oleh karena itu Seorang suami yang telah melakukan *zihār*

¹²⁸ Sunan an-Nasa'i, *Maktabatu Al-Ma'afir* (riyadh, n.d.).

tidak bisa kembali berhubungan dengan istrinya sebelum menunaikan kafarat yang telah ditetapkan. Kafarat tersebut harus dilakukan dengan kemampuan si suami sesuai dengan urutan yang berlaku, yaitu membebaskan seorang budak, berpuasa selama dua bulan berturut-turut jika tidak mampu membebaskan budak, atau memberi makan kepada enam puluh. Hal tersebut sesuai dengan firman Allah SWT dalam Surah Al mujadilah ayat 4.¹²⁹

Dalam konteks keindonesiaan, permasalahan *zihār* jarang menjadi bahan perbincangan, menurut peneliti hal itu disebabkan karna kasus *zihār* umumnya tidak sampai dibawa ke ranah pengadilan, melainkan tetap berada dalam ranah privat antara suami dan istri. Meskipun demikian, *zihār* akan berpotensi mengganggu keharmonisan dalam rumah tangga, sebab menurut sumber-sumber hukum Islam, *zihār* dikategorikan sebagai perbuatan yang diharamkan yang dibuktikan dengan kewajiban membayar kafarat sebagai bentuk penebusan atas pelanggaran tersebut.

Melihat kasus *zihār* yang terkadang terjadi di Indonesia, seorang suami sebaiknya lebih berhati-hati dalam berbicara kepada istrinya, terutama dalam menghindari ucapan yang menyerupakan bagian fisik maupun non-fisik istri dengan mahramnya. Hal ini

¹²⁹ Departemen Agama RI, *Al-Quran Dan Terjemah*.

penting karena konsekuensi hukum dari perbuatan *ẓihār* tidak dapat dianggap remeh. *Ẓihār* membatasi hubungan suami istri hingga suami membayar kafarat, dan apabila hubungan suami istri tetap dilakukan sebelum pelunasan kafarat, maka tindakan tersebut tergolong dosa besar karena melanggar ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Meskipun dalam hukum positif Indonesia *ẓihār* tidak secara langsung berimplikasi pada perceraian, dalam perspektif agama Islam, *ẓihār* membawa dampak serius, baik dalam bentuk kemudharatan maupun konsekuensi psikologis dan sosial bagi pelakunya. Oleh karena itu, penting bagi pasangan suami istri untuk memahami dan menghindari perbuatan ini agar terhindar dari akibat-akibat yang merugikan.

B. Metode *istinbath* hukum yang digunakan Wahbah Az-Zuhaili dalam bercanda dalam *Ẓihār*

Menurut Muhammad bin Ali al- Fayumi seorang ahli bahasa Arab dan ahli bidang fiqh, beliau mengartikan *istinbath* hukum sebagai upaya untuk menarik hukum dari Al-Qur'an dan sunah dengan menggunakan jalan Ijtihad.¹³⁰ Adapun jalan ijtihad menurut para ulama ushul fiqih dibagi 3 jenis yaitu metode *bayani*, metode *ta'lili* dan metode *istislahi*. Dengan ketiga metode ini, para ulama memiliki kerangka

¹³⁰ Badrud Tamam, Kasuwi Saiban, and Misbahul Munir, "Penerapan Ilmu Ushul Fiqh Dalam Penetapan *Istinbath* Hukum Produk Halal Di Indonesia," *Jurnal Ekonomi Syariah Pelita Bangsa* 7, no. 01 (2022): 1–11, <https://doi.org/10.37366/jespb.v7i01.259>.

berpikir yang komprehensif dalam menghadapi berbagai persoalan hukum yang terus berkembang di masyarakat.¹³¹ Wahbah Az-Zuhaili dalam kitabnya *Ushul al-Fiqh al-Islami* membagi sumber hukum dalam Islam menjadi dua kategori. Pertama, yaitu sumber-sumber hukum syariah sesuai dengan apa yang telah disepakati oleh para ulama, yaitu Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas. Sumber yang kedua yaitu sumber-sumber pelengkap hukum atau dalil-dalil yang masih terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Sumber-sumber pelengkap ini mencakup Istihsan, Maslahah Mursalah, Urf Syar'u man qablana Madzhab ash-Shahabi, Istishab dan Adz-Dzara'i, dan lain-lain.¹³²

Membahas implikasi *Zihār* dalam perkawinan Wahbah Az-Zuhaili menggunakan Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai dua sumber utama dalam penetapan hukum Islam, yang kemudian diikuti oleh Ijma' dan Qiyas. Menurut Wahbah Az-Zuhaili, Al-Qur'an merupakan hujah atau argumen yang kuat dan mengikat, sehingga setiap manusia wajib beramal dan menjalankan ajarannya dalam kehidupan sehari-hari. Pada dasarnya, *Zihār* secara istilah hanya menyamakan istri dengan punggung ibu saja. Namun, menurut Wahbah Az-Zuhaili, berdasarkan sumber hukum ijma', cakupan *Zihār* tidak hanya terbatas pada persamaan dengan punggung ibu saja. Beliau

¹³¹ Bayu Teja Sukmana, Lomba Sultan, and Kurniati Kurniati, "Penyelesaian Hukum Islam Dengan Corak Pendekatan Bayani, Ta'Lili Dan Istislahi," *Al-Sulthaniyah* 11, no. 2 (2023): 1–20, <https://doi.org/10.37567/al-sulthaniyah.v11i2.1620>.

¹³² Ariyadi, "Metodologi Istislahi Hukum Prof. Dr. Wahbah Az Zuhaili," *Jurnal Hadratul Madaniyah* 4, no. 1 (2017): 32–39.

menjelaskan bahwa jika seseorang mengatakan kepada istrinya, "Dirimu bagiku seperti punggung anak perempuanku," atau "Seperti punggung saudara perempuanku," maupun menyamakan istrinya dengan perempuan-perempuan mahram lainnya, maka hal tersebut juga termasuk dalam kategori *ẓihār*.¹³³

Ẓihār sharih dan kinayah merupakan dua bentuk ucapan *Ẓihār* yang berbeda, *Ẓihār* sharih tidak memerlukan adanya niat dari suami dalam menentukan sah atau tidaknya, karna dengan bagaimanapun *Ẓihār* yang diucapkan sharih akan tetap berlaku sah meski tanpa niat sedikitpun. Wahbah Az-Zuhaili menyandarkan pendapatnya berdasarkan Al-Qur'an, yang menjadi dasar utama Wahbah Az-Zuhaili mengenai *Ẓihār* sharih yaitu Surat Al-Mujadilah ayat 2 dan Surat Al-Ahzab ayat 4. Pada Surat Al-Mujadilah ayat 2, dijelaskan bahwa Allah SWT berfirman tentang wanita yang di*Ẓihār* oleh suaminya yang menyatakan bahwa menyamakan istri dengan ibu secara hukum merupakan perkataan yang dusta. Sementara itu, pada Surat Al-Ahzab ayat 4 Allah SWT menegaskan bahwa istri-istri tidaklah sama dengan ibu-ibu mereka, sehingga mengeluarkan ucapan *Ẓihār* dianggap sebagai bentuk pelanggaran hukum syariah. Kedua ayat ini menjadi landasan kuat bagi Wahbah Az-Zuhaili dalam menetapkan hukum *Ẓihār* sebagai perbuatan yang diharamkan.

¹³³ Az Zuhaili, "Tafsir Al-Munir Jilid 14 (Juz 27 & 28)."

Berdasarkan uraian diatas dapat diketahui bahwa Wahbah Az-Zuhaili menggunakan dua metode dalam menggali hukum *Zihār* dalam kondisi bercanda. dua metode yang digunakan antara lain adalah sebagai berikut:

1. Metode *istinbath bayani*

Metode *bayani* merupakan sebuah bentuk upaya penemuan atau penggalian hukum melalui kajian kebahasaan atau makna lafadz.¹³⁴ Metode ini digunakan untuk memahami teks-teks hukum, baik dari al-Qur'an maupun Sunnah, dengan mempertimbangkan berbagai aspek, yaitu¹³⁵:

- 1) Makna lafadz berdasarkan bentuknya, seperti menentukan apakah lafadz tersebut bersifat 'am, khas, muthlaq, muqayyad, dan sebagainya.
- 2) Makna lafadz berdasarkan penggunaannya, yang dapat berupa makna asal (haqiqah) atau bermakna metaforis (majaz).
- 3) Analisis lafadz berdasarkan kekuatan penunjukan maknanya, hal ini meliputi seperti, apakah lafadz tersebut menunjukan makna yang jelas dan tegas atau lafadz tersebut memiliki makna yang samar sehingga membutuhkan penjelasan lebih lanjut.

¹³⁴ Sukmana, Sultan, and Kurniati, "Penyelesaian Hukum Islam Dengan Corak Pendekatan Bayani, Ta'Lili Dan Istislahi."

¹³⁵ Abdurrohman Akbar Inas Afifah Zahra, Firman Muhammad, "ANALISIS METODE ISTINBATH HUKUM FATWA DEWAN SYARIAH NASIONAL MAJELIS ULAMA INDONESIA TENTANG SOVEREIGNGREEN SUKUK," *Ar Rasyid Journal of Islamic Studies* 2, no. 2 (2023): 1–17.

- 4) Analisis dalalah lafadz terhadap makna, yaitu bagaimana suatu lafadz menunjukkan atau mengandung makna tertentu.

Wahbah Az-Zuhaili menggunakan metode *bayani* ini terlihat ketika beliau berusaha menggali kebahasaan dan makna yang terkandung dalam Al-Qur'an khususnya pada surat Al-Mujadilah ayat 2 dan surat Al-Ahzab ayat 4 yang dijadikan dasar dalam menghukumi *Zihār*. Wahbah Az-Zuhaili menerangkan pada kata (الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ) surat Al-Mujadilah ayat 2 memberikan sebuah pengertian bahwa orang-orang yang menzihaar istrinya seperti dengan berkata kepada istrinya, "Kamu bagiku adalah seperti punggung ibuku," yakni dalam hal keharaman atau Kerabat mahram lainnya dalam hal ini adalah juga sama seperti ibu. Pada kata (مِنْكُمْ) diartikan untuk mengecam, mencela dan mencerca kebiasaan bagi mereka yang melakukan zihaar karena *Zihār* adalah salah satu bentuk sumpah jahiliyyah. Selain itu, metode *bayani* ini terlihat juga ketika Wahbah Az-Zuhaili menggali hukum mengenai batasan tubuh yang diserupakan, dalam hal ini Wahbah Az-Zuhaili menggali hukum berdasarkan sunnah yang diriwayatkan oleh Abu Dawud. Menurut beliau, ucapan seseorang dianggap sebagai *Zihār* apabila mencakup anggota tubuh yang menjadi objek percumbuan. Pendapat ini didasarkan pada salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud tentang makruhnya seorang suami memanggil istrinya dengan panggilan kerabat, seperti "Wahai saudara perempuan"

atau "Wahai ibu", serta panggilan lain yang serupa, karena adanya larangan dari Nabi Muhammad saw.¹³⁶

2. Metode *istinbath ta'lili*

Metode *istinbath ta'lili* merupakan upaya menggali dan menetapkan hukum terdapat permasalahan yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah dengan menggunakan metode qiyas. Metode *ta'lili* ini hukumnya memang tidak tersurat tetapi tersirat dalam dalil yang ada.¹³⁷ Adapun *Zihār* dalam keadaan bercanda tidak diterangkan secara jelas di dalam Al-Quran, sehingga untuk membahas hukum *Zihār* dalam kondisi bercanda, Wahbah Az-Zuhaili melihat kondisi dan ucapan seseorang dalam ucapan jenis *Zihār* kinayah sehingga perlu adanya niat untuk berlaku sahnya *Zihār*. Jika melihat keterangan tersebut, maka Wahbah Az-Zuhaili tampak menggunakan metode *istinbath ta'lili*. Metode tersebut digunakan Wahbah Az-Zuhaili dalam menelaah ada atau tidaknya niat seseorang didalam perkataanya, Jika suami yang menjatuhkan *Zihār* dalam keadaan bercanda menggunakan ucapan kinayah dan ada keniatan didalam ucapanya, maka hal itu menjadi illat hukum jatuhnya *Zihār* dalam kondisi bercanda tersebut. Sebaliknya, Jika suami yang menjatuhkan *Zihār* dalam keadaan bercanda menggunakan ucapan kinayah dan

¹³⁶ Az-Zuhaili, "FIQIH ISLAM Wa Adillatuhu Jilid 9 : Pernikahan, Talak, Khulu', Ila', Li'an, Zhihar, Masa Iddah Dar Al-Fikr 57 (2011): 58."

¹³⁷ Sukmana, Sultan, and Kurniati, "Penyelesaian Hukum Islam Dengan Corak Pendekatan Bayani, Ta'Lili Dan Istislahi."

tidak ada niat sedikitpun dalam ucapannya untuk melakukan *Zihār*, maka hal itu membuat *Zihār* tidak berlaku.

Untuk melihat batasan ucapan yang dianggap *Zihār* dalam *Zihār* kinyah, Wahbah Az-Zuhaili merujuk pada pandangan imam mazhab. Dalam hal ini pendapat imam mahzab ada perbedaan, melihat adanya perbedaan pendapat para imam mahzab maka Wahbah Az-Zuhaili kemudian mengkorelasikan pendapat yang berbeda ini, Wahbah Az-Zuhaili mengkorelasikan pendapat-pendapat tersebut dalam rangka menjaga kemaslahatan dan mewujudkan tujuan syariah. Melalui pendekatan ini, Wahbah Az-Zuhaili menyimpulkan bahwa *Zihār* kinayah dianggap terjadi apabila seorang suami menyerupakan istrinya dengan anggota tubuh yang memiliki keharaman. Hal ini disebabkan karena anggota tubuh tersebut memiliki sifat permanen dalam keharamannya, sehingga ucapan semacam itu tetap dianggap sebagai *Zihār* baik dalam kondisi serius maupun bercanda.

Dapat disimpulkan bahwa dalam menetapkan hukum *Zihār* dalam kondisi bercanda, Wahbah Az-Zuhaili menggunakan dua metode yang berbeda yaitu *bayani* dan *ta'lili*. Penggunaan metode *bayani* ini lebih diutamakan oleh Wahbah Az-Zuhaili sebab metode ini menggunakan Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai sumber utama dalam menentukan sebuah hukum. Kemudian metode *ta'lili* digunakan Wahbah Az-Zuhaili dikarenakan kondisi bercanda dalam *Zihār* tidak

dijelaskan secara eksplisit didalam dua sumber utama yang disebutkan pada metode *bayani*, sehingga beliau menggunakan jalan qiyas dan serta mengkompentrasikan pendapat-pendapat para imam mazhab terdahulu untuk memperoleh hukum *Zihār* dalam bercanda yang sesuai dengan perkembangan zaman. Dalam menarik kesimpulan, Wahbah Az-Zuhaili tidak terpaku pada satu mazhab tertentu, melainkan berusaha menghubungkan dan mengkorelasikan berbagai pandangan tersebut. Tujuannya adalah untuk mencapai kemaslahatan umat dan menyesuaikan penerapan hukum dengan kebutuhan masyarakat, sehingga hukum yang dihasilkan lebih relevan.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan yang telah disampaikan pada bab-bab sebelumnya, setelah melalui proses pengumpulan data, penelitian, serta analisis terhadap permasalahan yang dibahas, maka pada bagian akhir dari penulisan skripsi ini, penulis akan menyampaikan beberapa kesimpulan sebagai berikut.

Wahbah Az-Zuhaili berpendapat bahwa *Zihār* merupakan sebuah tindakan dari seorang laki-laki yang menyamakan istrinya dengan perempuan yang haram dinikahi secara permanen, seperti ibunya atau saudara perempuannya. Tindakan ini melibatkan pengharaman bagian tertentu dari tubuh istri, seperti bagian perut atau paha, dengan menyatakan, "Kamu bagiku seperti ibuku" atau "Kamu seperti saudara perempuanku," atau bahkan jika tanpa menyertakan kata "bagiku". Dalam Islam memandang *Zihār* ini sebagai bentuk pelanggaran terhadap hak-hak seorang istri yang dapat menghancurkan keharmonisan dalam rumah tangga.

Menurut Wahbah Az-Zuhaili *Zihār* dalam kondisi bercanda dibagi menjadi dua kriteria. Pertama, perlu dilihat dari lafadz yang diucapkan apakah lafadz yang digunakan bersifat sharīh atau kinayah. Apabila lafadznya bersifat sharīh maka secara otomatis jatuh *Zihār*, akan tetapi apabila lafadz yang digunakan bersifat kinayah maka perlu ditanyakan lebih lanjut terkait niat dari ucapan si suami. Kedua, perlu dilihat

dari kondisi suami saat melakukan *Ẓihār*. Apabila *Ẓihār* dilakukan dengan kesadaran penuh dan tanpa paksaan maka jatuh *Ẓihār*, akan tetapi apabila ucapan *Ẓihār* tersebut keluar karena tekanan atau paksaan dari pihak lain maka *Ẓihār* tersebut tidak jatuh. Sebab menurut Wahbah Az-Zuhaili menegaskan bahwa *Ẓihār* harus dilakukan dengan niat yang berasal dari suami sendiri.

Dalil yang menjadi dasar wahbah az-zuhaili dalam *Ẓihār* adalah Al-Qur'an Surat Al-Mujadilah ayat 2 dan Surat Al-Ahzab ayat 4. Adapun metode *istinbath* hukum yang digunakan Wahbah Az-Zuhaili adalah metode *bayani* (penggalian hukum melalui kajian kebahasaan atau makna lafadz) dan metode *ta'lili* (menetapkan hukum terdapat permasalahan yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah dengan menggunakan metode qiyas). metode *bayani* ini terlihat ketika beliau berusaha menggali kebahasaan dan makna yang terkandung dalam Al-Qur'an pada surat Al-Mujadilah ayat 2 dan surat Al-Ahzab ayat 4 yang dijadikan dasar dalam menghukumi *Ẓihār*. Sedangkan pada metode *ta'lili* terlihat pada upaya penggalian hukum yang dilakukan Wahbah Az-Zuhaili terhadap kondisi dan niat ucapan seseorang yang melakukan *ẓihār*. Jika kondisi suami pada saat melakukan *ẓihār* tanpa adanya paksaan dan memang meniatkan ucapannya untuk men *ẓihār* maka *ẓihār*nya sah. Sebaliknya jika ucapan suami hanya sebagai pujian atau kondisi suami melakukan *ẓihār* ada unsur paksaan maka dalam kondisi tersebut tidak dapat dijatuhi *ẓihār*. Selain itu *ẓihār* dalam kondisi mabuk meski tidak ada kesadaran diri dalam

suami *ḡihār* tetap berlaku sah. Begitu juga *ḡihār* dalam keadaan marah maka *ḡihār* tetap sah dan serta *ḡihār* seseorang yang memiliki dorongan birahi tinggi (hiperseksual) menurut Wahbah Az-Zuhaili tetap dianggap sah.

B. Saran

Berdasarkan uraian pembahasan dan kesimpulan di atas, maka penulis menyarankan sebagai berikut:

1. Untuk seorang suami agar lebih berhati-hati dalam menggunakan ucapan, khususnya terkait lafaz-lafaz yang memiliki konsekuensi hukum dalam syariat Islam, seperti *ḡihār*. Hal ini penting agar tidak menimbulkan keretakan atau bahkan pembatalan status pernikahan secara tidak disadari akibat candaan yang dianggap tidak serius.
2. Perlunya peningkatan kesadaran hukum di tengah masyarakat terkait *ḡihār* dan dampaknya. Edukasi melalui khutbah, pengajian, dan kajian keilmuan lainnya dapat menjadi sarana untuk menyampaikan pentingnya kehati-hatian dalam berbicara.
3. Kajian mengenai *ḡihār* dalam perspektif para ulama kontemporer seperti Wahbah Az-Zuhaili perlu terus dikembangkan. Diharapkan ada penelitian lebih lanjut yang mengkaji relevansi hukum *ḡihār* dalam konteks sosial masyarakat modern, baik dari aspek fiqh maupun hukum positif di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Khair, Abdul Khair. “Analisis Kritis Pemikiran Wahbah Az-Zuhaili Tentang Penetapan Talak.” *FENOMENA* 8 (2) (2016).
- “Al-Mughni Li Ibni Qudamah(Terjemah) Jilid 11 : Zhihar, Sumpah Li’an, Iddah, Radha, Dan Nafkah Pustaka Azzam (2020),” n.d.
- Adrianto, Haslinda. “Jurnal Hukum Keluarga Islam Zihar Menurut Hukum Islam (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah Dan Imam Malik)” 2 (2024): 13–25.
- Adrianto. “ESENSI ZIHAR MENURUT HUKUM ISLAM (Studi Pemikiran Imam Abu Hanifah Dan Imam Malik).” *Qonun: Jurnal Hukum Islam Dan Perundang-Undangan* 8, no. 1 (2024): 133–54.
- Alifi, Muhammad Ihfal. *Metode Istinbath Hukum Wahbah Zuhaili Dalam Perkawinan Beda Agama. Jurnal Online Internasional & Nasional Universitas 17 Agustus 1945 Jakarta*. Vol. 7, 2019.
- Apriyaldi, Ridho Rizki, dkk. “ZIHAR DALAM KAJIAN SOSIOLOGIS DAN TAFSIR ARKHAM.” *Jurnal Kajian Agama Dan Dakwah* 4(2) (2024).

- Ariyadi. “Metodologi Istinbath Hukum Prof. Dr. Wahbah Az Zuhaili.” *Jurnal Hadratul Madaniyah* 4, no. I (2017): 32–39.
- Atikah, Ika, S.H., M.H. *Metode Penelitian Hukum*. Edited by Zulfa. 1st ed. sukabumi: Haura Utama, 2022.
- Az Zuhaili, Wahbah. “Tafsir Al-Munir Jilid 14 (Juz 27 & 28).” *Gema Insani*, 2018, 352–53.
- . “FIQIH ISLAM Wa Adillatuhu Jilid 9 : Pernikahan, Talak, Khulu’, Ila’, Li’an, Zhihar, Masa Iddah Dar Al-Fikr 57 (2011): 58.” *Darul Al-Fikr* 57 (2011): 58.
- Departemen Agama RI. *Al-Quran Dan Terjemah*, 1995.
- Fauzi, Isnain Luqman. “Syibhul ‘iddah Bagi Laki-Laki: Studi Analisis Pendapat Wahbah Zuhaili,” 2012.
- Hani, Umi, S.Ag., M.Pd. *Buku Ajar Pengantar Studi Islam*. 1st ed. Banjarmasin: Universitas Islam Kalimantan Muhammad Arsyad Al-Banjary, 2022.
- Hariyono, Andy. “ANALISIS METODE TAFSIR WAHBAH ZUHAILI DALAM KITAB AL-MUNIR” 1, no. 1 (2018): 19–25.
- Idrus, Dr. Achmad Musyahid, M.Ag. *Perkembangan Penalaran Filosofis Dalam Hukum Islam*. 2nd ed. Gowa: Pusaka

Almaida Makassar, 2022.

Ikatan Alumni Syam Indonesia. *Allamah Asy- Syam Syekh Wahbah Az-Zuhaili*, 2017.

Jahari, Muhammad Arifin. ““Wahbah Az-Zuhaili Dan Tafsir Al-Munir”,” 2012.

Khisni, Dr. H.A., SH. MH. *Epistemologi Hukum Islam (Sumber Dan Dalil Hukum Islam, Metode Istinbath Dan Ijtihad Dalam Kajian Epistimologi Usul Fikih)*. Pertama. Semarang: UNISSULA PRESS Semarang, 2012.

Muhajirin, Mustari. ““Hukum Zhihar Perspektif Tokoh Muhammadiyah Di Kota Makassar.”” Universitas Muhammadiyah, Makassar, 2022.

Muhammad Husnul, Jurbaidah. “KEABSAHAN ZĪHAR SEBAGAI PUJIAN MENURUT PERSEPSI TEUNGKU DAYAH KECAMATAN JULI, BIREUEN.” *Journal of Indonesian Law* 5 (2024): 1–19.
<https://doi.org/10.18326/jil.v5i1>.

Munandar, Arif dan Djuned, Muslim. “Zihar Dalam Tafsir Fi Zhilal Al- Qur’an Dan Tafsir Al- Mishbah.” *Tafsé: Journal of Qur’anic Studies* 2, no. 1 (2018): 17–29.

Mustika Zed. *Metodologi Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, n.d.

- Najed, Dr. M. Nasri Hamang, SH, M.Ag. *Metodologi Studi Hukum Islam Dari Nabi Muhammad Saw Hingga Majelis Ulama Indonesia (Ushul Fikih Versi Kontemporer)*. Revisi. Parepare: Umpar Press, 2016.
- Nasa'i, hafidz Abi Abdurahman ibn Sueb an Nasa'I, Sunan an al Mujtaba', Sirkah Al. *Maktabah Wa Mutbaah Mustofal Babi*, n.d.
- Nuroniayah, Wardah. *Konstruksi Ushul Fikih Kompilasi Hukum Islam*. 1st ed. Tangerang: Cinta Buku Media, 2016.
- Prof. Dr. Suteki, S.H., M.Hum., dan Tanfani, Galang, S.H., M.H. *Metodologi Penelitian Hukum (Filsafat, Teori Dan Praktiki)*. Pertama. Depok: Rajawali Pers, PT. RajaGrafindo, 2020.
- Rafi, Muhammad. "Kisah Romantis Khaulah Bint Tsa'labah Dibalik Ayat-Ayat Zihar." *Tafsiralquran.Id*, 2020.
- Rakhmadi, Arwin Juli. "“ Pemikiran Syaikh Wahbah Az-Zuhaili (w. 1436 H/2015 M) Tentang Penyatuan Kalender Islam.”" OIF UMSU, 2024.
- Rhayu, Lisa. "“Makna Qaulan Dalam Al-Qur'an; Tinjauan Tafsir Tematik Menurut Wahbah Al-Zuhaili.”" *Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin UIN SUSKSA Riau, Pekanbaru* 18 (2010).
- Ridwan, Andi. "Konsep Zhihar Dalam Pandangan Hukum Islam."

Kiiies 5, no. 0 (2022): 323–324.

Rohmatun, Taaibah Ngaunillah. “Zihar Dalam Surat Al-Mujadillah 1-4 Perspektif Tafsir Maqasid” 9, no. 1 (2023): 59–75.

Sarwat, Ahmad. *Ensiklopedia Fikih Indonesia 8 : Pernikahan*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2019.

Shoolihan, Siti Mar’atus dan Arafat, Fashihuddin. “ANALISIS HUKUM ISLAM TERHADAP HUBUNGAN BADAN SUAMI ISTRI DALAM MASA KAFARAT ZHIHAR.” *MIYAH: Jurnal Studi Islam* 17 (2021): 6.

Suci, Amelia. “Hakikat Zhihar Dan Hukumnya (Studi Perbandingan Pendapat Ibn Qudamah Dan Asy-Syarbini).” *Ar-Rainy* 1, no. 1 (2022): 10–15.

Sukmana, Bayu Teja, dkk. “Penyelesaian Hukum Islam Dengan Corak Pendekatan Bayani, Ta’lili, Dan Istislahi.” *SULTHANIYAH: Jurnal Ilmu Syariah, Hukum, Politik & Pemerintah* 11, no. 2 (2022): 1–20.

Sukmana, Bayu Teja, Lomba Sultan, and Kurniati Kurniati. “Penyelesaian Hukum Islam Dengan Corak Pendekatan Bayani, Ta’Lili Dan Istislahi.” *Al-Sulthaniyah* 11, no. 2 (2023): 1–20. <https://doi.org/10.37567/al-sulthaniyah.v11i2.1620>.

Sunan an-Nasa'i. *Maktabatu Al-Ma'afir*. riyadh, n.d.

Syarifudin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia (Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan)*. Jakarta: Kencana, 2011.

Tamam, Badrud, dkk. “Penerapan Ilmu Ushul Fiqh Dalam Penetapan Istinbath Hukum Produk Halal Di Indonesia.” *Jurnal Ekonomi Syariah Pelita Bangsa* 7, no. 01 (2022): 1–11. <https://doi.org/10.37366/jespb.v7i01.259>.

Wibisana, Wahyu. “Pernikahan Dalam Islam.” *SEIKAT: Jurnal Ilmu Sosial, Politik Dan Hukum* 1, no. 1 (2022): 22–28. <https://doi.org/10.55681/seikat.v1i1.97>.

Yanis, M. “Wasiat Berupa Pemberian Tetap Dalam Jangka Waktu Tertentu (Menurut Pendapat Wahbah Az-Zuhaili).” (*Doctoral Dissertation, UIN Ar-Raniry*)., 2021.

Zahra, Inas Afifah, dkk. “ANALISIS METODE ISTINBATH HUKUM FATWA DEWAN SYARIAH NASIONAL MAJELIS ULAMA INDONESIA TENTANG SOVEREIGNGREEN SUKUK.” *Ar Rasyid Journal of Islamic Studies* 2, no. 2 (2023): 1–17.