

**PERKAWINAN WANITA HAMIL KARENA ZINA DALAM PASAL 53  
KOMPILASI HUKUM ISLAM PERSPEKTIF MAQĀSĪD AL SHARĪ'AH IMAM  
AL SHĀṬIBI**

Albar Firdaus

*Institut Agama Islam Negeri Jember*

**Abstrak:** Pergaulan bebas yang terjadi di masyarakat, banyak menimbulkan dampak negatif bagi masyarakat Indonesia khususnya yang beragama Islam. Salah satu dampak yang ditimbulkan adalah adanya perzinaan yang mengakibatkan kehamilan di luar nikah. Peraturan yang mengatur masalah perkawinan wanita hamil karena zina di Indonesia secara khusus diatur dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam (KHI), dalam Pasal tersebut dijelaskan tentang kebolehan bagi wanita yang hamil di luar nikah untuk mengawini laki-laki yang menghamilinya. Pasal ini menjadi polemik tersendiri, karena di dalam Pasal ini terkandung kemaslahatan dan kemafsadatan yang ditimbulkan. Permasalahan perkawinan wanita hamil akibat zina ini dapat ditinjau dari sudut pandang maqāsid al shari'ah yakni maksud dan tujuan di syariatkannya hukum Islam khususnya yang digagas oleh Imam Al Shāṭibi yang menitikberatkan pada aspek kemaslahatan.

**Kata Kunci:** Kawin Hamil, Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam, Maqāsid Al Shari'ah Imam Al Shāṭibi.

Korespondensi: Albar Firdaus  
Gedung Pascasarjana IAIN Jember Jl. Mataram Nomor 1 Jember

## Pendahuluan

Allah SWT menciptakan makhluk-Nya di muka bumi ini secara berpasang-pasangan. Begitu pula manusia diciptakan oleh Allah SWT secara berpasang-pasangan, yaitu dari jenis laki-laki dan perempuan. Allah SWT juga telah memberikan kepada manusia rasa cinta dan kasih sayang agar mereka dapat mempunyai keturunan dengan jalan perkawinan.

Perkawinan merupakan *sunnatullah* yang umum dan berlaku pada semua makhluk-Nya, baik pada manusia, hewan, maupun tumbuh-tumbuhan. Perkawinan adalah suatu cara yang dipilih oleh Allah SWT sebagai jalan bagi makhluk-Nya untuk berkembang biak, dan melestarikan hidupnya.<sup>1</sup> Tujuan perkawinan menurut *shari'at* Islam adalah untuk membuat hubungan antara laki-laki dan perempuan menjadi terhormat dan saling meridhoi, memelihara keturunan dengan baik, serta menimbulkan suasana yang tertib dan aman dalam kehidupan sosial.<sup>2</sup>

Perkawinan dalam Islam merupakan suatu hal yang sakral sehingga dapat mengubah hukum. Hubungan intim antara seorang laki laki dan seorang perempuan yang mulanya dilarang namun setelah adanya perkawinan antara keduanya maka menjadi dibolehkan bahkan perbuatan tersebut bisa bernilai ibadah. Sedangkan hubungan intim tanpa adanya ikatan suci perkawinan atau perzinaan hukumnya haram, bahkan terkadang perzinaan tersebut mengakibatkan pada kehamilan yang tidak diharapkan dan berujung pada kawin hamil, demikian juga anak yang dihasilkan dari perzinaan memiliki legalitas yang berbeda dengan anak yang dilahirkan sebagai akibat adanya perkawinan. Terjadinya wanita hamil di luar nikah (yang hal ini sangat dilarang oleh agama, norma, etika dan perundang-undangan negara), selain karena adanya pergaulan bebas, juga karena lemah (rapuhnya) iman pada masing-masing pihak.<sup>3</sup>

Kasus ini tidak hanya terjadi kepada masyarakat atau remaja non muslim saja, bahkan masyarakat khususnya remaja muslim yang telah mengetahui bahwa hal ini telah dilarang oleh agama masih banyak yang melakukannya. Bahkan wanita hamil di luar nikah dianggap biasa karena dilakukan atas dasar suka sama suka, namun hal tersebut menentukan keabsahan seorang anak yang dikandungnya.<sup>4</sup> Untuk menghindari aib maksiat hamil di luar nikah, terkadang masyarakat justru sering menutupinya, ada yang lari ke dokter atau ke dukun kandungan, guna menggugurkan kandungannya, ada pula yang langsung menikahi pasangan zinanya, atau dengan orang lain agar kehamilannya diketahui masyarakat sebagai kehamilan yang sah.<sup>5</sup>

Peraturan yang mengatur masalah perkawinan wanita hamil di Indonesia secara khusus diatur dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Dalam Kompilasi Hukum Islam, pada pasal 53 dijelaskan tentang kebolehan melangsungkan perkawinan bagi perempuan yang hamil di luar nikah akibat zina, dengan pria yang menghamilinya. Ketentuan dalam KHI ini sama sekali tidak menggugurkan status zina bagi pelakunya, meskipun telah dilakukan perkawinan setelah terjadi kehamilan di luar nikah.

Pasal ini menjadi polemik tersendiri khususnya bagi masyarakat yang beragama Islam, karena dalam pasal ini terdapat ketentuan yang melegalkan bagi

---

<sup>1</sup> Slamet Abidin dan Aminuddin, *Fiqh Munakahat I* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 9.

<sup>2</sup> H.M. Zulfan Sabrie, *Analisa Hukum Islam tentang Anak Luar Nikah* (Jakarta: Departemen Agama RI, 1998), 7.

<sup>3</sup> Abdul Rahman Ghozali, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003), 128.

<sup>4</sup> H. Abdullah Sidik, *Hukum Perkawinan Islam* (Jakarta: Tirta Mas, 1983 ), 25

<sup>5</sup> Huzaemah T. Yanggo, *Fiqh Perempuan Kontemporer* (Jakarta: al-Mawardi Prima, 2001), 86

pezina untuk menikah dengan pasangan zinya tanpa adanya hukuman bagi keduanya. Pasangan laki-laki dan perempuan yang telah melakukan hubungan intim di luar nikah dapat dengan mudah untuk melangsungkan perkawinannya, sehingga hal ini dapat berakibat kepada maraknya kasus perzinahan di tengah masyarakat.

Jika ditinjau dari segi kemaslahatannya, kebolehan bagi wanita hamil untuk melangsungkan perkawinan adalah bermaksud untuk menyelamatkan status hidup dan nasib bayi yang dikandungnya, agar setelah lahir mendapatkan hak yang sama dan menghindari dari perlakuan diskriminatif. Namun di sisi lain, kebolehan bagi wanita hamil di luar nikah untuk melangsungkan perkawinan terkadang bisa menimbulkan kemudlaratan, di antaranya yaitu menjadi salah satu penyebab meningkatnya kasus perzinahan di tengah masyarakat.

Adanya legalisasi kawin hamil seperti yang diatur dalam KHI dan diakuinya anak yang dikandung oleh wanita yang melakukan kawin hamil sebagai anak sah, dianggap oleh para perumus ketentuan tersebut sebagai solusi darurat atas terjadinya kecelakaan hamil di luar nikah. Akan tetapi seiring dengan perkembangan zaman, ketentuan tersebut disalahgunakan oleh kaum remaja Indonesia dewasa ini yang sedang berpacaran untuk melakukan perbuatan yang mestinya hanya boleh dilakukan oleh pasangan suami istri. Di samping itu, adanya legalisasi kawin hamil dan diakuinya anak hasil kawin hamil sebagai anak sah, akan menimbulkan kekaburan nasab. Seolah-olah tidak ada perbedaan sama sekali antara anak yang dihasilkan dari perkawinan yang suci dan terhormat dengan anak yang dihasilkan dari perbuatan zina. Sementara *shari'at* Islam sangat mementingkan kesucian nasab sebagai salah satu dari lima hal pokok yang harus ditegakkan untuk menjaga kelangsungan kehidupan manusia.

Berdasarkan pemaparan tentang aspek kemaslahatan dan kemudlaratan atau mafsadat dari munculnya pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tersebut, maka permasalahan perkawinan wanita hamil akibat zina ini dapat ditinjau dari sudut pandang *maqāṣid al-sharī'ah* yakni maksud dan tujuan disyariatkannya hukum Islam. Hal ini karena pada dasarnya pasal ini merujuk kepada ayat al-Qur'an Surat An-Nur ayat 3 tentang aturan perkawinan bagi pezina baik laki-laki maupun perempuan.

Dalam pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* ini, penulis memilih pola pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* yang dikembangkan oleh Imam al-Shāṭibī. Dalam teori *maqāṣid al-sharī'ah*-nya, Imam al-Shāṭibī berpendapat bahwa sesungguhnya *shari'at* itu bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Atau hukum-hukum itu disyariatkan untuk kemaslahatan manusia.<sup>6</sup> Dalam upaya untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut, Imam al-Shāṭibī membagi *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi tiga tingkatan, yaitu: *ḍarūriyyat* (primer), *hājīyyat* (skunder) dan *tahsīniyyat* (tersier). Dalam menjelaskan tentang *maqāṣid dharuriyyat*, ia memaparkan jauh lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu: Memelihara Agama (حفظ الدين), Memelihara Jiwa (حفظ النفس), Memelihara Akal (حفظ العقل), Memelihara Keturunan (حفظ النسل), Memelihara Harta (حفظ المال).<sup>7</sup> Pengelompokan ini didasarkan pada kebutuhan dan skala prioritas.

Imam al-Shāṭibī merumuskan bahwa penetapan *maqāṣid al-sharī'ah* dapat ditempuh melalui empat metode, yaitu dengan cara melihat ungkapan eksplisit perintah dan larangan dalam *naṣ* (*mujarrad al-amr wa al-nahy al-ibtidā'i al-tasrīhī*),

<sup>6</sup> Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt* Jilid II (Saudi Arabia: Dar Ibn 'Affan, 1997), 9.

<sup>7</sup> Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*..., 7-8.

memperhatikan konteks *illat* dari setiap perintah dan larangan (*i'tibār 'ilal al amr wa al nahy*), memperhatikan semua *maqāsid* turunan (*al maqāsid al aṣliyyah wa al tab'iyyah*) dan tidak adanya keterangan *shar'i* (*sukūt al shāri*). Maka dengan keempat metode di atas diharapkan dapat digunakan untuk menganalisis pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tentang perkawinan wanita hamil yang merujuk kepada ayat al Qur'an Surat An Nur ayat 3.

### Perkawinan Wanita Hamil Menurut Hukum Islam

Batasan pengertian perkawinan wanita hamil ini dapat diambil dari ulasan-ulasan kitab hukum Islam dalam bab nikah sebagaimana yang dikemukakan oleh Wahbah al Zuhayli memberikan gambaran pengertian wanita hamil di bawah judul *al-mar'ah al-haamil min al-zina* menjelaskan:

إِذَا كَانَتْ الْمَرْءِي بِهَا غَيْرَ حَامِلٍ صَحَّ الْعَقْدُ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ الرَّأْيِ وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَتْ حَامِلًا يَجُوزُ الزَّوْاجُ بِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَلَكِنْ لَا يَطُورُهَا أَيُّ لَا يَدْخُلُ بِهَا حَتَّى تَضَعَ الْحَامِلُ<sup>8</sup>

Apabila wanita yang berzina tidak hamil maka boleh laki-laki lain mengawininya.

Menurut Abu Hanifah dan Muhammad boleh menikahi perempuan yang berzina walaupun hamil, tapi tidak boleh berhubungan badan sampai melahirkan. Dari teks tersebut tampak jelas bahwa al Zuhayli memberikan pemahaman tentang pengertian perkawinan wanita hamil yang diambil dari pendapat Imam Abu Hanifah bahwa perkawinan wanita hamil akibat zina dengan mengkategorikan perkawinan wanita hamil itu dilaksanakan baik dengan laki-laki yang menghamili atau dengan laki-laki yang tidak menghamilinya. Abdul Rahman Ghazali memberikan definisi tentang kawin hamil ialah kawin dengan seorang wanita yang hamil di luar nikah, baik dikawini oleh laki-laki yang menghamilinya maupun oleh laki-laki bukan yang menghamilinya.<sup>9</sup>

Berdasarkan beberapa pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa perkawinan wanita hamil adalah perkawinan seorang wanita yang hamil di luar nikah, baik dengan laki-laki yang menghamilinya atau laki-laki yang bukan menghamilinya.

### Hukum Perkawinan Wanita Hamil Menurut Hukum Islam

Dalam memberikan hukum perkawinan wanita yang hamil akibat zina, para ulama Hukum Islam berbeda pendapat. Perbedaan ini disebabkan berbedanya titik pandang terhadap pemahaman dalil larangan menikahi wanita pezina sebagaimana disebut dalam QS. Al-Nur ayat (3):

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ<sup>10</sup>

Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang an yang musyrik; dan perempuan yang berzina zina atau laki-laki atas orang-orang yang tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang ber musyrik, dan yang demikian itu diharamkan mukmin”

Dalam memandang ketentuan hukum yang termaktub dalam ayat tersebut para ulama Hukum Islam berbeda pendapat, apakah *al-nahyu* (larangan) dalam kata *la yankihuha* (tidak menikahi) bermakna mencela atau menyatakan keharaman

<sup>8</sup> Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu IX* (Beirut: Dar al-Fikr, 2002), 6649

<sup>9</sup> Ghazali, *Fiqh Munakahat*, 124.

<sup>10</sup> al-Qur'an, 24:03

menikahi wanita pezina.<sup>11</sup> Jumhur ulama cenderung mengartikannya sebagai celaan, bukan haram. Oleh karena itu mereka membolehkan menikahi wanita pezina sebagaimana hadits berikut ini:

حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ أَبِي حَفْصَةَ عَنْ عُرْمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ أُمَّرَأَتِي لَا تَمْنَعُ يَدَ لَامِسٍ قَالَ غَرَبَهَا، قَالَ أَخَافُ أَنْ تَتَّبِعَهَا نَفْسِي قَالَ فَاسْتَمْتَعْ بِهَا<sup>12</sup>

Berkata kepada kami al Fadhl bin Musa. Dari Husain bin Waqid, dari 'Umarah bin Abi Hafshah, dari 'Ikrimah, dari Ibnu 'Abbas ia berkata: Seorang sahabat datang kepada Nabi Muhammad SAW kemudian ia berkata: "Sesungguhnya istriku tidak pernah menolak tangan laki-laki yang menyentuhnya (menggaulinya). Nabi berkata: "cerailah dia" sahabat itu berkata kepada Nabi: "Aku takut nafsuku tetap kepadanya (masih mencintainya)", "kalau begitu gaulilah dia (jangan engkau cerai)".

Sebagian ulama mengatakan bahwa wanita hamil akibat zina tidak boleh untuk dinikahi kecuali oleh orang yang menzinainya dengan bertendensikan pada Surat An-Nur ayat 3 di atas. Mereka memakai ayat ini untuk hujjah karena melihat pada zahir ayatnya. Dengan dalil yang sama, sebagian ulama yang lain membolehkan menikahi wanita hamil akibat zina karena melihat pada *mathum*-nya ayat tersebut. Bahwa *sighat nafi* (*la yankihu*) pada ayat tersebut menunjukkan pada ketercelaan karena tidak pantasnya seorang mukmin menikahi perempuan pezina dan sebaliknya, bukan menunjukkan pada keharaman. Ayat ini menurut sebagian ulama itu *mansukhah* atau *dinaskh* (tidak diberlakukan) dengan turunnya ayat 32 Surat An-Nur.

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنَ النَّسَائِ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ<sup>13</sup>

Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui.

*Al-Ayama* ialah perempuan yang tidak memiliki suami entah seorang gadis atau janda dan pria yang tidak memiliki isteri dan *Al-Ayama* ini bisa mencakup pada pezina pria dan wanita. Keterangan ini dapat terdapat dalam Tafsir Sawi<sup>14</sup> dan Tafsir Ayat al-Ahkam.<sup>15</sup> Dalil lain ialah Surat An-Nisa ayat 24:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنْ لَكُمْ عِلْمٌ حَكِيمًا<sup>16</sup>

Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah Telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (selain dari macam-macam wanita yang tersebut dalam ayat sebelumnya) jika kamu berusaha dengan hartamu untuk menikahnya bukan untuk berzina. Maka karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, berikanlah maskawinnya

<sup>11</sup> Abu al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rushd al-Qurtubi, *Bidayat al-Mutahid wa Nihayat al-Muqtasid*, (Beirut: Dar el-Fikr, tt), II, 30

<sup>12</sup> Abu Daud, *Sunan Abi Daud* (Riyadh: Bayt al-Afkar al-Dauliyah, tt), 234.

<sup>13</sup> al-Qur'an, 24:32.

<sup>14</sup> Ahmad al-Maliki al-Sawi, *Hashiyah al-Sawi 'ala Tafsir al-Jalalayn*, Juz 3 (Beirut Dar al-Kutub al-Ilmiyah), 156

<sup>15</sup> Imam Muhammad Ali Al-Sabuni, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Juz 2. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah), 36-37

<sup>16</sup> al-Qur'an, 04:24

kepada mereka sebagai suatu kewajiban. tetapi tidak mengapa jika ternyata di antara kamu saling merelakannya, setelah ditetapkan. Sungguh, Allah maha mengetahui dan maha bijaksana.

Maksudnya perempuan yang telah dicampuri (berzina) kemudian menikah dengan orang yang mencampurinya atau bukan itu hukumnya boleh karena termasuk ke dalam “*Wa uhillah lakum ma waraa-a dzalikum*”. Imam Shafi'i, Imam Malik dan Imam Abu Hanifah membolehkan menikahi wanita hamil zina sedang Imam Ahmad tidak boleh kecuali ia bertaubat. Di kalangan para sahabat ada yang berpendapat bahwa bila seseorang telah bertaubat sebenar-benarnya taubat, meskipun sebelumnya ia seorang pezina maka boleh dinikahi. Dalam hal ini Ibn Abbas pernah ditanya mengenai wanita pezina yang kemudian taubat. Apakah ia boleh dinikahi? Sebelum Ibn Abbas menjawab Anas memperingatkan bahwa perempuan pezina tidak boleh dinikahi kecuali dengan laki-laki pezina. Ibn Abbas memberikan sanggahan bahwa pertanyaan tadi tidak termasuk apa yang dikatakan oleh Anas. Dalam hal ini Ibn 'Abbas memberikan keputusan hukum yang jelas bahwa wanita pezina boleh dinikahi dan ia yang akan bertanggungjawab.<sup>17</sup>

Sedangkan Yusuf al-Qaradawi berpendapat bahwa wanita pezina tidak boleh dinikahi. Ia mengemukakan peristiwa di masa Nabi SAW, tentang kasus Marthad yang meminta Nabi SAW untuk menikahi wanita pezina. Nabi SAW berpaling darinya, sehingga diturunkan QS an-Nur ayat (3). Nabi SAW membaca ayat tersebut kepadanya seraya berkata: "Kamu jangan menikahinya"<sup>18</sup>

Pendapat al-Qardawi ini cukup tegas, namun ia masih memberikan jalan keluarnya, yaitu apabila mereka telah bertaubat boleh dinikahi. Dan untuk mengetahui kesucian rahimnya mereka harus melalui haid sekurang-kurangnya satu kali.<sup>19</sup> Sama halnya dengan menikahi wanita pezina, ulama Hukum Islam juga berbeda pendapat dalam melihat kedudukan hukum perkawinan wanita yang hamil akibat zina (apakah zina dengan laki-laki yang menghamilinya atau dengan laki-laki yang bukan menghamilinya) Untuk mengetahui kedudukan hukum perkawinan wanita hamil akibat zina ini dapat dilihat dalam dua klasifikasi:

1. Perkawinan wanita hamil akibat zina dengan laki-laki yang bukan menghamilinya. Ada tiga pendapat dalam masalah ini:
    - a. Pendapat Shafi'iyah. Pendapat pertama ini menyatakan bahwa perkawinan itu dipandang sah, karena tidak terikat dengan perkawinan orang lain (tidak ada masa iddah). Sama saja apakah wanita yang berzina itu hamil atau tidak. Jika ia mempunyai suami, maka bagi suaminya untuk menyetubuhinya secara langsung. Dan apabila ia tidak mempunyai suami, maka bagi laki-laki lain boleh untuk menikahinya. Hanya saja menyetubuhinya dalam keadaan hamil hukumnya makruh.<sup>20</sup>
- Pendapat pertama<sup>21</sup> ini mendasarkan pendapatnya dengan ayat:

- 1) QS. An-Nisa' ayat 24;

وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ....

<sup>17</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al Sunnah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), II,86

<sup>18</sup> Yusuf al-Qardawi, *al-Halal wa al Haram fi al Islam*, (Beirut Maktabah al-Islamy, 1978), 181

<sup>19</sup> Yusuf al-Qardawi, *al-Halal wa al Haram fi al Islam....*, 181.

<sup>20</sup> Abi al-Hasan Ali Ibn Muhammad Ibn Habib al-Mawardi al-Basri, *al-Hawy al-Kabir fi Fiqh Madhhab al-Imam al-Shafi'i* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt), 191

<sup>21</sup> Ibn Taymiyah, *Ahkam al-Zawaj* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt), 164

Artinya: Dan diharamkan bagi kamu selain perempuan-perempuan yang demikian itu (selain perempuan yang tersebut dalam ayat sebelumnya).

Perkawinan seorang laki-laki dengan wanita yang telah dihamili oleh orang lain, menurut Imam Shafi'i sebagaimana dikutip oleh Mahjuddin, adalah sah, karena tidak terikat dari perkawinan orang lain. Dan boleh pula mengumpulinya karena tidak mungkin nasab (keturunan) bayi yang dikandung ternodai oleh sperma suaminya. Maka bayi tersebut tetap bukan keturunan orang yang mengawini ibunya.<sup>22</sup> Sedangkan Abdurrahman Ba'lawi dalam *Bughyat al-Mustarshidin* menguraikan pendapat berikut:

وَيَجُوزُ نِكَاحُ الْحَامِلِ مِنَ الزَّانِي سِوَاءَ الزَّانِي أَوْ غَيْرِهِ وَوَطُوعًا حَيْثُنَا مَعَ الْكَرَاهَةِ

Artinya: Boleh menikahi wanita hamil sebab zina baik laki-laki yang menghamili atau orang lain tapi makruh berhubungan badan.

Pendapat Imam Shafi'i ini juga dikutip oleh Abdurrahman al-Jaziry, ia menulis:

أَمَّا وَطُوعُ الزَّانِي لَا عِدَّةَ فِيهِ وَيَجِلُّ تَزْوِيجُ بِالْحَامِلِ مِنَ الزَّانِي وَوَطُوعُهَا وَهِيَ حَامِلٌ عَلَى الْأَصَحِّ

Artinya: Wanita yang berzina maka tidak ada iddahnya. Dan boleh menikahi serta berhubungan badan wanita hamil yang berzina menurut pendapat yang lebih sah.

b. Pendapat Hanafiyyah

Pendapat kedua ini menyatakan bahwa perkawinan wanita hamil akibat zina yang dilaksanakan dengan laki-laki yang bukan menzinainya diperbolehkan. Hanya saja tidak boleh melakukan setubuh sampai melahirkan.<sup>23</sup> Pendapat ini didasarkan pada:

- 1) Perempuan pezina tidak termasuk perempuan yang diharamkan untuk dinikahi. Oleh karena itu tidak ada halangan (mubah) untuk menikahinya sebagaimana tertuang dalam ayat berikut ini:

وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ....

Artinya: Dan diharamkan bagi kamu selain perempuan-perempuan yang demikian itu (selain perempuan yang tersebut dalam Qs.04 ayat 23).

Ayat di atas menjelaskan bahwa zina mengakibatkan tidak dihargainya sperma, untuk itu tidak ada halangan menikah dengan perempuan hamil akibat zina.

- 2) Larangan menyetubuhinya dalam hadits riwayat Ruwaifi Ibn Thabit al-Ansari, ia berkata, Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ الشَّيْبَانِيُّ الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ سَلِيمٍ عَنْ يُسْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ فَلَا يَسُقِ مَاءَهُ وَلَدَ غَيْرِهِ<sup>24</sup>

Berkata kepada kami 'Umar bin Hafsh al-Shaibani al-Basri. Berkata kepada kami 'Abdullah bin Wahb. Berkata kepada kami Yahya bin Ayyub. Dari Robi'ah bin Sulaim, dari Yusr bin 'Ubaidillah, dari Ruwaifi' bin Thabit. Dari Nabi SAW bersabda: "Barang siapa beriman kepada Allah dan hari Akhir (Kiamat), maka janganlah ia menuangkan maninya kepada anak orang lain".

Haramnya bersetubuh adalah karena penghalang yang bisa hilang. Oleh karena itu tidak merusak perkawinan.

c. Pendapat Malikiyyah dan Hanabilah.

<sup>22</sup> Muhammad Fauzinuddin Faiz, *Menelusuri Makna Perkawinan Dalam Al-Qur'an : Kajian Sosio-Linguistic Qur'an* (Bandung: Mizan, 2015), 48.

<sup>23</sup> Muhammad Ibn 'Abd al-Wahid Ibn al-Hammam al-Hanafi, *Syarh Fath al-Qadir* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), III, 241.

<sup>24</sup> Abu 'Isa Muhammad Ibn Isa al-Tirmidzi, *Jami' al-Tirmidzi* (Riyadh: Bayt al-Afkar al-Dauliyah, tt), 200.

Pendapat keduanya ini menyatakan bahwa wanita hamil karena zina wajib *'iddah* dan tidak sah akad nikahnya. Karena tidak halal menikahi wanita hamil sebelum melahirkan. Ini juga pendapat Abu Yusuf dan Za'far dari kalangan Hanafiyyah.<sup>25</sup> Mereka mendasarkan pendapatnya kepada:

1) Sabda Nabi SAW:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقُ مَاءَهُ وَلَدَ غَيْرِهِ

Artinya : “Barang siapa beriman kepada Allah dan hari Akhir (Kiamat), maka janganlah ia menuangkan maninya kepada anak orang lain”.

2) Sabda Nabi SAW

حَدَّثَنَا عَمْرُ بْنُ عَوْنٍ أَخْبَرَنَا شَرِيكَ عَنْ قَيْسِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي الْوَدَّاعِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَرَفَعَهُ أَنَّهُ قَالَ فِي سَبَابِ أَوْطَاسٍ لَا تُوطَأُ حَامِلًا حَتَّى تَضَعُ وَلَا غَيْرَ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً<sup>26</sup>

Artinya: “Tidak boleh digauli wanita hamil sampai dia melahirkan, dan begitupula wanita yang tidak hamil sampai dia haid.”

Dari hadith tersebut mereka mengatakan bahwa karena wanita itu hamil dari hubungan dengan laki-laki lain, maka haram menikahnya sebagaimana haram menikahi wanita hamil lainnya. Mengingat hamil itu mencegah bersetubuh, maka juga mencegah akad nikah sebagaimana hamil yang ada nasabnya. Oleh karena tujuan nikah itu menghalalkan hubungan kelamin dan apabila tidak boleh berhubungan kelamin, maka nikah itu tidak ada artinya.

Ibn Qudamah dari kalangan Hanabilah mendasarkan pendapat di atas pada fakta yang terjadi pada masa Rasulullah SAW. Ada seorang laki-laki menikahi wanita, ketika ia mendekatinya, laki-laki itu mendapati wanita tersebut telah hamil. Masalah ini diajukan kepada Rasulullah dan beliau memisahkan keduanya.<sup>27</sup>

Kalangan Hanabilah menambahkan bahwa perempuan hamil akibat zina di atas boleh dinikahi apabila memenuhi dua syarat:

- 1) 'Iddah-nya telah habis dengan melahirkan bayi yang dikandungnya.
- 2) Perempuan tersebut telah taubat, karena sebelum melaksanakan taubat ia tetap dihukumi sebagai perempuan pezina. Dan syarat ini tidak ditemukan pendapat selain pendapat Imam Ahmad.<sup>28</sup>

Dengan demikian wanita hamil dilarang melangsungkan perkawinan. Bahkan menurut Ahmad Ibn Hanbal,<sup>29</sup> sebagaimana poin kedua di atas, bahwa wanita hamil karena zina harus bertaubat, baru dapat melangsungkan perkawinan dengan laki-laki yang menghamilinya.

Senada dengan pendapat mereka, Ibn Qudamah<sup>30</sup> mengatakan bahwa perempuan yang melakukan zina, wajib ber-'iddah dengan tujuan untuk membersihkan rahimnya sebagaimana dalam pernyataannya "Apabila seorang perempuan telah disetubuhi secara shubhat atau zina maka wajib 'iddah

<sup>25</sup> Ibn Qudamah, *al-Mughniy*. (Riyad: Dar Alam al-Kutub, tt), Juz ix, 561

<sup>26</sup> Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, 245.

<sup>27</sup> Ibn Qudamah, *al-Mughniy*, 561.

<sup>28</sup> al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islamy*, IX, 6650

<sup>29</sup> Abu Bakar Imam Taqiy al-Din, *Kifayat al Akhyar* Juz II. (Indonesia: Dar al-Ihya' al- Kutub al-'Arabiyyah, tt), 176

<sup>30</sup> Ibn Qudamah, *al-Kafy fi Fiqh al-Imam Ahmad* Juz II. (Beirut: Dar al-Fikr,tt), 115

sebagaimana 'iddahnya wanita yang melakukan persetubuhan shubhat, pendapat ini sesuai dengan pendapat Hasan dan An-Nakha'i.<sup>31</sup>

Begitu juga dengan pendapat yang dilontarkan Abu Abdillah Muhammad al-Maghribi<sup>32</sup> "Bahwa perempuan hamil karena zina tidak boleh dinikahi, kecuali setelah rahimnya bersih, dan jika ia melakukan perkawinan, maka perkawinannya itu harus di-fasakh".

Mereka berkesimpulan bahwa wanita hamil dilarang melangsungkan perkawinan, karena dia perlu ber-'iddah sampai melahirkan kandungannya. Pendapat mereka ini dapat dimengerti bertujuan untuk menghindari adanya percampuran keturunan, yaitu keturunan yang punya bibit dan keturunan yang mengawini ibunya. Oleh karena itu Imam Malik dan Ahmad Ibn Hanbal memberlakukan 'iddah secara umum terhadap wanita hamil, apakah hamilnya itu karena perkawinan yang sah ataukah kehamilannya itu akibat hubungan seksual di luar nikah.

d. Perkawinan wanita hamil akibat zina dengan laki-laki yang menghamilinya.

Para ulama Hukum Islam sependapat bahwa perkawinan antara laki-laki yang dihamilinya sendiri adalah sah.<sup>33</sup> Ketentuan ini juga tidak bertentangan dengan isi QS. an-Nur ayat 3 karena mereka berstatus sebagai pezina.

Ibn Hazm, sebagaimana dikutip oleh Safiudin Shidik, memberikan syarat boleh keduanya menikah jika keduanya telah bertaubat karena mereka berdua telah melakukan pelanggaran yaitu zina. Pendapat Ibn Hazm ini disandarkan pada keputusan sahabat Nabi SAW kepada orang-orang yang melakukan zina. Seperti keputusan yang diambil oleh Jabir dan Abu Bakar ketika keduanya ditanya tentang hukum mengawini wanita hamil akibat zina. Pada prinsipnya keduanya sepakat untuk membolehkan menikahinya. Asalkan menurut Jabir, jika keduanya telah bertaubat dan memperbaiki sifat-sifatnya. Sedangkan menurut Abu Bakar jika telah dijatuhi hukuman dera.<sup>34</sup>

Sejalan dengan pendapat Hanafiyyah, Hasbullah Bakri sebagaimana yang dikutip oleh Saifuddin Mujiaba, menjelaskan bahwa wanita hamil karena zina wajib segera dinikahkan, dan status perkawinannya sah.<sup>35</sup>

Namun ini bukanlah berarti bahwa seseorang yang menghamili wanita kemudian melaksanakan akad nikah, masalahnya telah selesai. Sama sekali tidak. Karena mereka telah melanggar hukum Tuhan, maka mereka wajib bertaubat. Yaitu taubat nasuha, dengan istighfar, menyesali dan menjauhkan diri dari dosa dan keduanya memulai hidup yang bersih tanpa dosa. Sesungguhnya Allah SWT akan menerima taubat hamba-Nya.<sup>36</sup>

Sedangkan dalam Kompilasi Hukum Islam, masalah kawin hamil dijelaskan dalam Pasal 53 sebagai berikut:<sup>37</sup>

1. Seorang wanita hamil di luar nikah, dapat dikawinkan dengan pria yang menghamilinya.

<sup>31</sup> Ibn Qudamah, *al-Mughniy*, 237.

<sup>32</sup> Abu Abdillah Muhammad al-Maghribi, *Mawahib al-Jalil* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), 328

<sup>33</sup> Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islamy*, IX, 6648

<sup>34</sup> Safiuddin Shidik, *Hukum Islam Tentang Berbagai Persoalan Kontemporer* (Jakarta: PT Intimedia Cipta Nusantara, 2004), 134-135

<sup>35</sup> Hasbullah Bakri, *Bunga Rampai Tentang Islam, Negara dan Hukum* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1987), 86-87

<sup>36</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, II, 85.

<sup>37</sup> Slamet Abidin, *Fiqh Munakahat*, 136-137.

2. Perkawinan dengan wanita hamil yang disebut pada ayat (1) dapat dilangsungkan tanpa menunggu lebih dahulu kelahiran anaknya.
3. Dengan dilangsungkannya perkawinan pada saat wanita hamil, tidak diperlukan perkawinan ulang setelah anak yang dikandung lahir.<sup>38</sup>

Dalam ketentuan pasal 53 KHI di atas perkawinan perempuan hamil di luar nikah hanya dapat dilakukan dengan laki-laki yang menghamilinya. Dalam perkawinan tersebut tidak perlu menunggu habis masa iddah, dan tidak diperlukan perkawinan ulang setelah anak tersebut lahir.

M. Yahya Harahap menyatakan bahwa ketentuan tentang nikah hamil dalam KHI ini sengaja dirumuskan dengan singkat dan agak umum. Maksudnya untuk memberi keluasan bagi pengadilan untuk mencari terobosan dan konstruksi yang lebih aktual dan rasional.<sup>39</sup>

Dengan dilegalkannya perkawinan dengan perempuan yang dalam keadaan hamil ini juga untuk memberikan kepastian pada kedudukan anak yang dilahirkan, sehingga silsilah keturunan anak tersebut dapat dinisbahkan kepada ibu dan laki-laki yang menghamili ibunya.<sup>40</sup>

### **Perkawinan Wanita Hamil Menurut Kompilasi Hukum Islam**

Aturan perkawinan wanita hamil, dapat dilihat dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 53 ayat (1): Seorang wanita hamil di luar nikah dapat dikawinkan dengan pria yang menghamilinya, Ayat (2): Perkawinan dengan wanita hamil yang disebut pada ayat (1) dapat dilangsungkan tanpa menunggu lebih dulu kelahiran anaknya Pasal 53 ayat (1) di atas memberikan pengertian bahwa wanita hamil di luar nikah hanya dapat dikawinkan dengan laki-laki yang menghamilinya. Kata "dapat" dalam pasal 53 ayat (1) tersebut tidak mempunyai makna alternatif kebolehan dinikahkan dengan laki-laki yang menghamilinya atau dengan laki-laki yang bukan menghamilinya, akan tetapi kata "dapat" tersebut mempunyai makna alternatif bagi seorang wanita yang hamil di luar nikah boleh untuk dinikahkan dengan laki-laki yang menghamilinya. Dengan demikian ketentuan dalam Pasal 53 di atas membatasi perkawinan wanita hamil hanya diperbolehkan dengan pria yang menghamilinya.<sup>41</sup>

Ketentuan ini, menurut Abdul Manan, sejalan dengan firman Allah dalam QS an-Nur ayat (3) dikemukakan bahwa laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan dengan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik, dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan dengan laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik dan yang demikian itu diharapkan atas orang-orang mukmin. Ketentuan ini dapat dipahami bahwa kebolehan perkawinan dengan wanita hamil bagi laki-laki yang menghamilinya adalah merupakan pengecualian, karena laki-laki yang menghamili itu yang tepat menjadi jodoh mereka. Bahkan, Manan menegaskan kalau selain laki-laki yang menghamili perempuan yang hamil itu diharamkan untuk menikahinya.<sup>42</sup>

Sedangkan ayat (2) memberikan pengertian bahwa perkawinan wanita hamil di luar nikah dapat dilangsungkan tanpa melihat usia kandungannya. Dari elaborasi

---

<sup>38</sup> Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam* (Bandung: CV. Nuansa Aulia, 2012), 16.

<sup>39</sup> M. Yahya Harahap, *Kedudukan, Kewenangan Acara Peradilan Agama* (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), 42.

<sup>40</sup> Busriyanti, *Fiqh Munakahat* (Jember: STAIN Press, 2013), 218.

<sup>41</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, 2001), II, 510.

<sup>42</sup> Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), 38

di atas dapat dinyatakan bahwa perkawinan wanita hamil di luar nikah menurut Kompilasi Hukum Islam adalah perkawinan wanita hamil di luar nikah dengan laki-laki yang menghamilinya tanpa melihat usia kandungannya.

### *Maqāsid al-Sharī'ah Imam al-Shātibī*

Menurut *al-Shātibī*, bahwa sesungguhnya shari'at itu bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Atau hukum-hukum itu disyariatkan untuk kemaslahatan manusia.<sup>43</sup> Apabila ditelaah lebih lanjut dari pernyataan *al-Shātibī* tersebut, dapat dikatakan bahwa kandungan *maqāsid al-sharī'ah* atau tujuan hukum adalah kemaslahatan umat manusia. Pandangan *al-Shātibī* seperti ini tidak lain karena bertitik tolak dari suatu pemahaman bahwa suatu kewajiban (*taklif*) diciptakan dalam rangka merealisasi kemaslahatan hamba. Dan tidak satu pun dari hukum Allah itu yang tidak mempunyai tujuan, semuanya mempunyai tujuan. Sehingga apabila hukum itu tidak mempunyai tujuan, maka sama saja dengan membebaskan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan.

Jadi, jelaslah bahwa sebenarnya hukum-hukum itu tidaklah dibuat untuk hukum itu sendiri, melainkan dibuat untuk tujuan lain yaitu kemaslahatan. Dalam kaitan ini pula Muhammad Abu Zahrah menegaskan bahwa secara hakiki tujuan hukum Islam itu adalah kemaslahatan; tak satu pun hukum yang disyariatkan oleh Allah baik yang terdapat dalam al-Qur'an, maupun sunnah, melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan.<sup>44</sup> Penekanan *maqāsid al-sharī'ah* yang dilakukan oleh *al-Shātibī* secara umum bertitik tolak dari kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan bahwa hukum-hukum Allah mengandung kemaslahatan. Ayat-ayat itu antara lain berkaitan dengan pengutusan Rasul, seperti firman Allah SWT:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ<sup>45</sup>

“Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam”. Dalam hubungannya dengan masalah hukum, cukup banyak ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang hal itu. Antara lain tentang wudhu, di mana setelah Allah berbicara tentang wudhu, kemudian berfirman:

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ<sup>46</sup>

“Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.”

Demikian juga dalam hal *qisās*, Allah berfirman:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ<sup>47</sup>

“Dan dalam qisasha itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa”

Berdasarkan ayat-ayat di atas, *al-Shātibī* mengatakan bahwa *maqāsid al-sharī'ah* dalam arti kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan. Artinya *maqāsid al-sharī'ah* ini dapat digunakan sebagai analisis terhadap permasalahan-permasalahan hukum yang tidak ditemukan secara jelas dimensi kemaslahatannya dengan melihat segi *ruh sharī'ah* dan tujuan umum dari agama Islam.

<sup>43</sup> Al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt* Jilid II, (Saudi Arabia: Dar Ibn 'Affan, 1997), 9.

<sup>44</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th), 289-290.

<sup>45</sup> al-Qur'an, 21:107.

<sup>46</sup> al-Qur'an, 5:6.

<sup>47</sup> al-Qur'an, 2:179.

Dalam uraian di atas telah dijelaskan tentang hakikat *maqāṣid al-sharī'ah*, di mana dari segi substansinya adalah kemaslahatan. Menurut *al-Shāṭibi*, kemaslahatan itu sendiri dapat dilihat dari dua sudut pandang, yaitu tujuan Tuhan (*maqāṣid al-sharī'*) dan tujuan mukallaf (*maqāṣid al-mukallaf*). Di mana *maqāṣid al-sharī'ah* dalam arti *maqāṣid al-sharī'* mengandung empat aspek, yaitu:<sup>48</sup>

- a. Tujuan awal dari syari'at yakni kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat;
- b. Syari'at sebagai sesuatu yang harus dipahami;
- c. Syari'at sebagai suatu hukum *taklif* yang harus dilakukan;
- d. Tujuan syari'at adalah membawa manusia ke bawah naungan hukum.

Aspek yang pertama berkaitan dengan muatan dan hakikat *maqāṣid al-sharī'ah*. Aspek yang kedua berkaitan dengan dimensi bahasa agar syari'at dapat dipahami sehingga dicapai kemaslahatan yang dikandungnya. Aspek yang ketiga berkaitan dengan pelaksanaan ketentuan-ketentuan syari'at dalam rangka mewujudkan kemaslahatan. Ini juga berkaitan dengan kemampuan manusia untuk melaksanakannya. Aspek yang keempat berkaitan dengan kepatuhan manusia sebagai mukallaf di bawah dan terhadap hukum-hukum Allah, atau aspek ini bertujuan untuk membebaskan manusia dari kekangan hawa nafsu.

Aspek kedua, ketiga dan keempat pada dasarnya lebih tampak sebagai penunjang aspek pertama. Aspek pertama sebagai inti dapat terwujud melalui pelaksanaan taklif atau pembebanan hukum terhadap para hamba sebagai aspek ketiga. Taklif tidak dapat dilakukan kecuali memiliki pemahaman baik dimensi lafal maupun maknawi sebagaimana aspek kedua. Pemahaman dan pelaksanaan taklif dapat membawa manusia berada di bawah lindungan hukum Tuhan, lepas dari kekangan hawa nafsu, sebagai aspek keempat. Dalam keterkaitan demikianlah tujuan diciptakannya syari'at yakni terwujudnya kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat, sebagai aspek inti dapat diwujudkan. Sehingga dalam rangka pembagian *maqāṣid al-sharī'ah*, aspek pertama sebagai aspek inti menjadi fokus analisis. Sebab, aspek pertama berkaitan dengan hakikat pemberlakuan syari'at oleh Tuhan.

Pada dasarnya hakikat atau tujuan awal pemberlakuan syari'at adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Dalam upaya untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut, *maqāṣid al-sharī'ah* dibagi menjadi tiga tingkatan, yaitu: *Maqāṣid dharuriyat*, artinya harus ada demi kemaslahatan hamba, yang jika sudah tidak ada akan menimbulkan kerusakan di dunia dan akhirat. Kadar kerusakan yang ditimbulkan adalah sejauh mana *dharuriyat* tersebut hilang, misalnya rukun Islam. *Maqāṣid hajiyyat*, yaitu sesuatu yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan atau menghilangkan kesusahan dari kehidupan *mukallaf*, seperti rukhsah (keringanan) tidak berpuasa bagi orang sakit. Dan *maqāṣid tahsiniyyat*, artinya sesuatu yang diambil untuk kebaikan kehidupan dan menghindarkan keburukan atau bisa dikatakan bahwa *maqāṣid tahsiniyyat* ini adalah untuk menyempurnakan kedua *maqāṣid* sebelumnya, yang meliputi kesempurnaan adat kebiasaan, dan akhlak yang mulia.<sup>49</sup> Dalam menjelaskan tentang *maqāṣid dharuriyat*, ia memaparkan jauh lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu: Memelihara Agama (حفظ الدين), Memelihara Jiwa (حفظ النفس), Memelihara Akal (حفظ العقل), Memelihara Keturunan (حفظ النسل), Memelihara Harta (حفظ المال). Pengelompokan ini didasarkan pada kebutuhan dan skala prioritas.

<sup>48</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt* Jilid II, 8.

<sup>49</sup> Ahmad al-Raisuni, *Nadariyat al-Maqāṣid 'Inda al-Imam al-Shāṭibi*, (Beirut: Muassasah al-Jami'ah, 1992), 117

Cara untuk menjaga yang lima tadi dapat ditempuh dengan dua cara yaitu: *Pertama*, dari segi adanya (من ناهية الوجود) yaitu dengan cara menjaga dan memelihara hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya. *Kedua*, dari segi tidak ada من ناهية (العدم) yaitu dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya<sup>50</sup>. Sebagaimana contoh berikut:

- a. Memelihara Agama (حفظ الدين), dari segi al-wujud misalnya iman, syahadat, shalat, zakat, puasa, haji dan lain sebagainya.<sup>51</sup>
- b. Memelihara Agama (حفظ الدين), dari segi al-'adam misalnya jihad dan hukuman bagi orang murtad;
- c. Memelihara Jiwa (حفظ النفس), dari segi al-wujud misalnya makan dan minum;
- d. Memelihara Jiwa (حفظ النفس), dari segi al-'adam misalnya hukuman qishash dan diyat;
- e. Memelihara Akal (حفظ العقل), dari segi al-wujud misalnya makan dan mencari ilmu;
- f. Memelihara Akal (حفظ العقل), dari segi al-'adam misalnya had bagi peminum khamr;
- g. Memelihara Keturunan (حفظ النسل), dari segi al-wujud misalnya nikah;
- h. Memelihara Keturunan (حفظ النسل), dari segi al-'adam misalnya had bagi pezina dan muqdzif;
- i. Memelihara Harta (حفظ المال), dari segi al-wujud misalnya jual beli dan mencari rizki;
- j. Memelihara Harta (حفظ المال), dari segi al-'adam misalnya riba, memotong tangan pencuri.<sup>52</sup>

Imam *al-Shāṭibi* merumuskan bahwa penetapan *maqāṣid al-sharī'ah* dapat ditempuh melalui empat metode:<sup>53</sup>

1. *Mujarrad al amr wa al nahy al ibtidā'i al tasrīhī*

Secara sederhana, metode ini dapat dipahami sebagai sebuah upaya melihat ungkapan eksplisit perintah dan larangan dalam *naṣ*, yang eksistensi kedua unsur tersebut ada secara mandiri (*ibtidā'i*). Sebagaimana dipahami, suatu perintah menuntut ditunaikannya perbuatan yang diperintahkan, sementara suatu larangan menuntut dijauhinya perkara yang dilarang. Maka terwujudnya perbuatan yang dikehendaki perintah *sharī'at*, atau tercegahnya perkara yang dilarang, dapat disimpulkan berkesesuaian dengan kehendak Allah SWT (*maqṣūd al shāri'*). Bila yang terjadi adalah hal yang sebaliknya, perkara yang diperintahkan tidak terlaksana, atau perkara yang dilarang justru tetap dilaksanakan juga, maka hal itu dianggap menyalahi *maqṣūd ash shāri'*.<sup>54</sup>

Dengan demikian, penetapan dengan cara ini bisa dikategorikan sebagai penetapan berdasarkan literal *nash*, yang dibingkai dengan pemahaman umum bahwa dalam perintah *sharī'at* pasti terdapat unsur maslahat dan dalam setiap larangan pasti ada unsur *mafsadat*.

2. Memperhatikan konteks *illat* dari setiap perintah dan larangan

Metode ini pada hakikatnya masih memiliki keterkaitan erat dengan metode pertama, tetapi titik fokusnya lebih pada pelacakan *illat* di balik perintah dan

<sup>50</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt* Jilid II, 18.

<sup>51</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt*..., 19.

<sup>52</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt*..., 20.

<sup>53</sup> Muhamad Aziz dan Sholikah, "Metode Penetapan Maqashid Syari'ah: Studi Pemikiran Abu Ishaq al Syatibi", *Ulul Albab Jurnal Studi Islam*, (2013), 11-15.

<sup>54</sup> Abu Ishaq Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt fi Ushul al-Sharī'ah* (Mesir: Maktabah al Tijariyah al Kubra, tt), 393.

larangan. Dengan pembahasan ini, *al Shāṭibi* tidak menjadikan *illat* sebagai *maqāṣid* itu sendiri, melainkan sebatas isyarat yang mengarahkan kepada *maqāṣid*. Adapun yang dijadikan *maqāṣid* adalah konsekwensi ideal dari *illat* (*muqtadha al ilal*) dari sisi terlaksananya perbuatan yang diperintahkan dan tercegahnya perkara yang dilarang.<sup>55</sup>

Menurut *al Shāṭibi* bahwa semua hukum *shara'* bertujuan untuk *kemashlahatan* hamba. Semua pembebanan hukum (*taklīf*) ada kalanya untuk mencegah kerusakan atau untuk mendatangkan *kemashlahatan* atau untuk keduanya secara bersamaan. Asal dalam masalah adat dan muamalah adalah ada *illat*-nya dan mempunyai tujuan tertentu. Sedangkan asal dalam masalah ibadah adalah bersifat *ta'abbudy* dan tidak mempunyai *illat*.<sup>56</sup>

Namun demikian *al Shāṭibi* mengakui bahwa ibadah-ibadah itu *mu'allalat* (mempunyai *illat*) baik secara asal maupun secara global. Walaupun secara terperinci masalah-masalah ibadah tidak mempunyai *illat*. Ia mengatakan: telah diketahui bahwa ibadah-ibadah disyariatkan adalah untuk kemashlahatan hamba baik di dunia maupun akhirat secara global, walaupun tidak diketahui kemashlahatannya secara terperinci.<sup>57</sup> *Al Shāṭibi* mencontohkan tentang tujuan shalat dan faidahnya secara *shara'*, bahwa tujuan awal dari shalat adalah tunduk kepada Allah, ikhlas menghadap, merendahkan diri, serta mengingat Allah.<sup>58</sup> Kemudian ia menyebutkan tujuan yang mengikuti pada tujuan awal, yaitu mencegah keji dan munkar, mencari rizki, suksesnya semua kebutuhan, selamat mendapatkan surga dan mendapatkan posisi yang mulia di sisi Allah.<sup>59</sup>

*Illat* dibedakan menjadi dua, yaitu *illat* yang diketahui (*ma'lumah*) dan *illat* yang tidak diketahui (*ghairu ma'lumah*). *Illat ma'lumah*, wajib untuk diikuti oleh seorang mujtahid dalam proses ijtihadnya, berdasarkan kaidah-kaidah *masalik al illat* yang banyak dibahas dalam ilmu ushul fiqh. Adapun *illat ghairu ma'lumah*, sikap yang wajib diambil adalah *tawaqquf*. Sebab dipilihnya sikap *tawaqquf* terhadap *illat ghairu ma'lumah* karena dua hal, yaitu: Pertama, *tawaqquf* karena ketiadaan dalil yang menunjukkan *illat* dalam *nash*. Kedua, *tawaqquf* karena sekalipun ada *illat* yang *mansūṣ*, tetapi bisa jadi bukan merupakan *maqṣūd asl shārī'*.<sup>60</sup>

### 3. Memperhatikan semua *maqāṣid* turunan

Semua ketentuan syari'at, ibadah maupun mu'amalah, memiliki tujuan yang bersifat pokok (*maqṣūd al aṣli*) dan yang bersifat turunan (*maqāṣid al tabi'ah*). Dalam syari'at nikah misalnya, yang menjadi *maqṣūd al aṣli* adalah kelestarian manusia lewat perkembangbiakan (*at tanasul*). Sementara setelahnya, terdapat beberapa *maqāṣid* turunan (*tabi'ah*) seperti mendapatkan ketenangan (*as sakinah*), tolong-menolong dalam kemaslahatan duniawi dan ukhrawi, penyaluran hasrat biologis manusiawi (*al istimta'*) secara halal, membentengi diri dari terpaan fitnah, dll, semua itu merupakan akumulasi dari *maqāṣid at tabi'ah* dalam syari'at nikah.

<sup>55</sup> Izzuddin Bin Zughaibah, *Al Maqāṣid al Ammah li al Sharī'at al Islamiyah* (Kairo: Dar al Shafwah, 1996), 118.

<sup>56</sup> Al-Raisuni, *Nadariyat al- Maqāṣid*, 170-171.

<sup>57</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt fi Ushul al-Sharī'ah* Juz I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt), 201.

<sup>58</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt....*, 399.

<sup>59</sup> Al-Raisuni, *Nadariyat al- Maqāṣid*, 174.

<sup>60</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt*, 394-395.

4. Tidak adanya keterangan *shar'i* (*sukūt al shāri'*)

Maksud dalam bahasan ini adalah tidak adanya keterangan nash mengenai sebab hukum atau dishari'atkannya suatu perkara, baik yang memiliki dimensi *ubudiyah* maupun *mu'amalah*, padahal terdapat indikasi yang memungkinkan terjadinya perkara tersebut pada tataran empirik. Secara rinci, cakupan perkara yang tidak ada keterangan *shar'i* ini dipetakan pada dua jenis :

- a. Ketiadaan keterangan karena belum adanya kebutuhan *tashri'* untuk menjelaskannya.

Persoalan yang masuk dalam kategori ini adalah semua persoalan baru yang muncul setelah wafatnya Rasulullah. Karena pada hakikatnya, hal itu belum eksis pada masa *tashri'* ketika Rasulullah SAW masih hidup (seperti kodifikasi al Quran, pembukuan ilmu pengetahuan, dll). Terkait dengan hal ini, upaya mengetahui dan menetapkan *maqāsid*-nya adalah dengan mengembalikan *furu'* kepada *ushul* yang relevan, atau dengan menelusuri nash-nash yang memiliki keterkaitan dan menyimpulkannya secara induktif atau *al istiqrā'*.<sup>61</sup>

- b. Perkara yang telah berkemungkinan ada di masa *tashri'*, tetapi tidak ada keterangan *shari'at* terhadapnya.

Permasalahan ini lebih terkait dengan hal hal berdimensi *ubudiyah*. Dalam hal ini, persoalannya dipetakan kepada tiga bagian:<sup>62</sup>

- 1) Mengerjakan sesuatu yang tidak ada keterangan *shari'at* terhadap status pelaksanaannya, atau meninggalkan sesuatu yang diizinkan oleh *shari'at*. Seperti sujud syukur, do'a berjama'ah setelah shalat, berkumpul untuk berdo'a ba'da ashar pada hari arafah bagi yang sedang tidak *wuquf* di arafah, dll.
- 2) Mengerjakan sesuatu yang tidak ada dalil *shari'at* terhadap izin pelaksanaannya, atau meninggalkan sesuatu yang diizinkan *shari'at*. Misalnya, berpuasa sambil menahan diri dari berbicara, atau *riyadhah nafsiyah* dengan meninggalkan makanan halal tertentu.
- 3) Melakukan sesuatu yang tidak ada keterangan *shari'at*, tetapi hal itu menyelisihi ketetapan *shari'at* yang lain. Misalnya, mewajibkan berpuasa dua bulan berturut-turut dalam *kafarat dzihar*, bagi orang yang mampu memerdekakan budak.

Menyikapi ketiga perkara ini, *al-Shāṭibi* menggolongkan perkara yang ketiga ke dalam bentuk menyelisihi ketetapan nash *shari'at*. Adapun untuk dua hal sebelumnya, *al-Shāṭibi* berpendapat bahwa sesuatu yang didiamkan *shari'at* tidak secara otomatis melaksanakannya dihukumi bertentangan dengan *shari'at*. Maka yang harus dilakukan dalam menjernihkan permasalahan ini adalah mendeteksi dimensi *maslahat* dan *mudharat* di dalamnya. Bila terindikasi adanya *maslahat*, maka hal itu bisa diterima. Sebaliknya bila terdeteksi dimensi *mudharat* di dalamnya, secara otomatis hal itu tertolak. Dengan demikian, teknik operasional yang digunakan dalam menyikapi persoalan seperti ini adalah pendekatan *al maslahah al mursalah*.<sup>63</sup>

### Latar Belakang Munculnya Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam

Menurut Yahya Harahap, salah seorang yang terlibat langsung dalam perumusan Kompilasi Hukum Islam, perumusan kompilasi tersebut bukan dilaksanakan secara suka hati oleh panitia, tetapi diuji pada batas patokan yang telah ditentukan terlebih dulu. Patokan-patokan pendekatan yang ditetapkan dicari dari

<sup>61</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt...*, 409-410.

<sup>62</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt...*, 411.

<sup>63</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt...*, 412.

berbagai sumber dan pendapat yang dianggap dapat dipertanggungjawabkan pandangan dan pemikirannya. Pandangan dan pemikiran itu diuji kebenarannya dengan realita sejarah dan perkembangan hukum dan yurisprudensi hukum Islam dari masa ke masa. Terdapat beberapa pendekatan dalam perumusan pasal-pasal Kompilasi Hukum Islam, di antaranya adalah bahwa sumber utama dalam perumusan Kompilasi Hukum Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah.

Dalam perumusan Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini, merujuk kepada dalil-dalil yang terdapat di dalam al-Qur'an dan Sunnah.<sup>64</sup> Di antaranya adalah firman Allah SWT dalam Al-Qur'an surat al-Nur ayat 3:

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ<sup>65</sup>

Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang mukmin.

Di dalam ayat tersebut telah dijelaskan oleh Allah SWT bahwa orang laki-laki yang berzina hendaknya menikahi perempuan yang berzina, begitupula bagi wanita yang berzina hendaknya menikah dengan laki-laki yang berzina. Sehingga kemudian dalam Pasal 53 ayat (1) tersebut disebutkan bahwa seorang wanita hamil di luar nikah, dapat dikawinkan dengan yang menghamilinya. Hal ini dikarenakan keduanya sama-sama telah melakukan hubungan seksual di luar perkawinan.

Di dalam hadis juga telah disebutkan tentang larangan menikah (bersetubuh) dengan wanita yang hamil dari orang lain agar tidak terjadi percampuran sperma. Sebagaimana dalam hadith riwayat Ruwaifi Ibn Thabit al-Ansari, ia berkata, Rasulullah bersabda:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقُ مَاءَهُ وَلَا غَيْرَهُ<sup>66</sup>

Artinya : Barang siapa beriman kepada Allah dan hari Akhir (Kiamat), maka janganlah ia menuangkan maninya kepada anak orang lain.

Maka di dalam Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini hanya membatasi perkawinan seorang wanita hamil karena zina dengan laki-laki yang menghamilinya saja agar tidak terjadi percampuran sperma (nasab) dengan orang lain. Di samping itu, dalam perumusan pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini juga merujuk ke berbagai kitab fiqh yang ada.<sup>67</sup> Sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam pembahasan sebelumnya bahwa dalam masalah perkawinan wanita hamil karena zina dengan laki-laki yang menghamilinya semua ulama fiqh sepakat akan keabsahan perkawinan tersebut.

Pendekatan lain yang dilakukan adalah mengutamakan pemecahan masa kini. Dengan cara pendekatan ini, pelaksanaan perumusan pasal-pasal dalam Kompilasi Hukum Islam diarahkan kepada masalah yang dihadapi dalam kehidupan masyarakat.<sup>68</sup> Hal ini dikarenakan saat ini maraknya kasus perzinahan yang terjadi di masyarakat khususnya di Indonesia sehingga diperlukan adanya ketentuan hukum yang baku untuk mengatur masalah tersebut sehingga muncullah Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam yang mengatur tentang perkawinan wanita hamil karena zina.

<sup>64</sup> Yahya Harahap, "Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam", dalam Cik Hasan Basri, *Kompilasi Hukum Islam...*, 30.

<sup>65</sup> Al-Qur'an, 24:3.

<sup>66</sup> Abu 'Isa Muhammad Ibn Isa al-Tirmidzi, *Jami' al-Tirmidzi* (Riyadh: Bayt al-Afkar al-Dauliyah, tt), 200.

<sup>67</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam...*, 39.

<sup>68</sup> Yahya Harahap, "Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam", dalam Cik Hasan Basri, *Kompilasi Hukum Islam...*, 49.

### Implikasi Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam

Perkawinan wanita hamil di luar nikah ini berkaitan dengan beberapa hal dalam hukum Islam, di antaranya :

1. Ada atau tidak adanya hubungan nasab dengan laki-laki yang menghamili ibunya.
2. Dapat atau tidak dapat saling mewarisi antara anak hasil zina dengan laki-laki yang menghamili ibunya.
3. Kedudukan nasab (keturunan) anak yang dilahirkan.

Dalam Hukum Islam telah ditegaskan bahwa anak yang dilahirkan secara sah sesuai dengan ketentuan Hukum Islam mempunyai kedudukan yang baik dan terhormat. Antara anak dengan kedua orang tuanya mempunyai hak dan kewajiban yang harus dilaksanakan di antara keduanya. Adapun mengenai kedudukan hukum anak yang dilahirkan akibat dari perzinaan berimplikasi pada ketentuan-ketentuan hukum lain yang melekat pada implikasi hukum tersebut dapat dilihat dalam dua klasifikasi: *Pertama*, implikasi hukum perkawinan wanita hamil akibat zina dengan yang menghamilinya. Para fuqaha' berbeda pendapat dalam memberikan ketentuan hukum atas kedudukan anak yang dilahirkan dari perkawinan wanita hamil dengan laki-laki yang menghamilinya, dalam hal ini di kalangan fuqaha' ada dua pendapat:

1. Pendapat jumbuh fuqaha' mengatakan bahwa anak hasil zina yang lahir setelah masa enam bulan sejak hubungan pertama setelah perkawinan ibu dengan laki-laki yang menikahnya, maka anak itu dinasabkan kepada laki-laki tersebut. Akan tetapi jika anak itu dilahirkan kurang dari enam bulan sejak hubungan pertama setelah perkawinan ibunya, maka anak yang dilahirkan hanya dinasabkan pada ibunya saja. Dengan demikian anak yang dilahirkan dari perkawinan wanita hamil dengan laki-laki yang menghamilinya sendiri mempunyai implikasi hukum yang melekat pada dirinya tiga hal.<sup>69</sup>
  - a. Adanya hubungan nasab dengan laki-laki yang menzinai ibunya.
  - b. Keduanya saling dapat mewarisi.
  - c. Laki-laki yang menzinai ibunya dapat menjadi wali nikah pada anak yang dilahirkan (jika perempuan).

Ketiga implikasi hukum di atas ini menjadi hak yang melekat pada anak yang dilahirkan jika ia dilahirkan dalam masa tidak kurang dari enam bulan sejak hubungan pertama setelah perkawinan, akan tetapi jika ia dilahirkan kurang dari masa enam bulan sejak hubungan pertama setelah perkawinan, maka ia tidak dinasabkan kepada laki-laki yang menzinai ibunya. Dengan demikian implikasi hukum yang timbul adalah anak yang dilahirkan itu tidak mempunyai tiga hak di atas.

Masa kehamilan selama enam bulan ini berlandaskan pada ayat-ayat di dalam al-Qur'an, sebagai berikut:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...<sup>70</sup>  
"Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan...".

Dan Firman Allah SWT:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ...<sup>71</sup>

<sup>69</sup> M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyyah al-Haditsah pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam*, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1998), Cet-3, 82

<sup>70</sup> al-Qur'an, 46:15.

<sup>71</sup> al-Qur'an, 31:14.

“Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapanya; ibunya telah mengandungnya dalam Keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun...”.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنِ...<sup>72</sup>

“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh...”

Dalam ayat pertama diterangkan bahwa masa hamil dan disapih itu berlangsung bersama-sama dalam masa 30 bulan, sedang dalam ayat kedua dan ketiga diterangkan bahwa masa menyusui hingga disapih selama dua tahun. Jadi masa hamil dan menyusui dikurangi masa menyusui lalu diperoleh hasil masa kehamilan, bahwa masa hamil saja minimalnya berlangsung selama enam bulan.

## 2. Pendapat Hanafiyyah

Pendapat Hanafiyyah dalam implikasi hukum yang diterima oleh anak yang dilahirkan dari hasil perkawinan yang ibunya hamil terlebih dulu sebelum melaksanakan akad nikah, dengan laki-laki yang menzinainya pada dasarnya adalah sama dengan pendapat jumhur fuqaha', yaitu anak yang dilahirkan itu apabila lahir lebih dari masa enam bulan sejak akad nikah, maka anak tersebut menjadi anak yang sah serta mendapatkan tiga hak di atas.<sup>73</sup> Akan tetapi ada perbedaan yang sangat mendasar yang mengakibatkan ada pendapat yang kontradiktif di antara keduanya, dalam memberikan penilaian hukum atas implikasi perkawinan wanita hamil di atas. Bagi Hanafiyyah, ukuran masa kehamilan enam bulan yang telah disepakati oleh jumhur ulama di atas bukanlah menjadi ukuran intisab atau tidaknya antara anak yang dilahirkan dengan laki-laki yang menzina ibunya. Menurutnya ada jalan hukum yang dapat ditempuh agar anak yang dilahirkan itu mendapatkan intisab kepada laki-laki yang menzina ibunya, yaitu dengan jalan ikrar (pengakuan) dari laki-laki yang menzina ibunya dengan menyatakan bahwa anak yang dilahirkan itu adalah anaknya serta tidak mengatakan bahwa anak itu hasil dari hubungan zina.<sup>74</sup> Pendapat Abu Hanifah ini lebih realistis dan tidak menimbulkan gejolak antara mereka (anak, istri, dan suami). Dengan demikian aib si istri yang melakukan zina tidak terbongkar dan si anak tetap memiliki nasab yang jelas.<sup>75</sup>

*Kedua*, implikasi hukum perkawinan wanita hamil akibat zina dengan bukan yang menghamilinya, dalam membahas implikasi perkawinan wanita hamil dengan laki-laki yang bukan menghamilinya, maka pada dasarnya adalah membahas implikasi-implikasi hukum apa saja yang melekat pada anak yang berstatus sebagai anak zina.

Adapun implikasi-implikasi hukum yang melekat pada anak dilahirkan akibat perbuatan zina yang dilakukan oleh ibunya maka ada tiga implikasi hukum:<sup>76</sup>

- a. Tidak ada hubungan nasab kepada laki-laki yang mencampuri ibunya secara tidak sah. Anak yang dilahirkan akibat perzinahan tidak dapat dihubungkan nasabnya kepada laki-laki yang menzina ibunya dan kerabatnya, melainkan hanya kepada ibu yang melahirkannya dan kerabat ibunya saja. Jadi hubungan antara laki-laki yang menzina ibunya dengan anak yang dilahirkan hanya terbatas dan berlangsung dalam dimensi kemanusiaan, bukan secara hukum. Tidak bisa saling mewarisi. Sebagai akibat lebih lanjut dari implikasi hukum tersebut.

<sup>72</sup> al-Qur'an, 2:233.

<sup>73</sup> Ibn Abidin, *Hashiyyah Rad al-Mukhtar* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), III, 49

<sup>74</sup> Ibn Abidin, *Hashiyyah*..., 49.

<sup>75</sup> Saifuddin Muftaba, *Masailul Fiqhiyyah* (Surabaya: Imtiyaz, 2010), cet.III, 108.

<sup>76</sup> M. Ali Hasan, *Masail Fiqhvyah al-Haditsah*, 82

- b. Tidak adanya hubungan nasab antara anak zina dengan laki-laki yang mencampuri ibunya secara tidak sah, maka mereka tidak dapat saling mewarisi satu sama lain, karena nasab merupakan salah satu penyebab mendapatkan warisan. Saling mewarisi di sini juga termasuk saling mewarisi dari kerabatnya seperti saudara, paman dan sebagainya. Begitu pula keluarga laki-laki yang menzinai ibunya tidak dapat mewarisi dari anak yang dilahirkan itu.
- c. Tidak dapat menjadi wali bagi anak hasil zina. Apabila anak yang dilahirkan itu adalah perempuan, maka apabila ia telah dewasa dan akan melangsungkan perkawinan maka ia tidak berhak untuk dinikahkan oleh laki-laki yang mencampuri ibunya secara tidak sah atau oleh walinya berdasarkan nasab dari pihak laki-laki yang mencampuri ibunya secara tidak sah. Oleh karena itu perempuan yang dilahirkan di luar nikah sebagaimana ketentuan di atas dianggap tidak ada nasab dengan pihak laki-laki yang mencampuri ibunya secara tidak sah. Sebagai akibatnya ia tidak dinikahkan oleh laki-laki yang mencampuri ibunya secara tidak sah itu melainkan dinikahkan oleh wali hakim.

Adapun jika ditinjau dari Kompilasi Hukum Islam, implikasi dari perkawinan wanita hamil menurut Kompilasi Hukum Islam ada empat, yaitu:

1. Anak yang dilahirkan menjadi anak yang sah

Kedudukan hukum anak yang dilahirkan dari hasil perkawinan wanita yang hamil terlebih dulu adalah sah, mengingat ia dilahirkan dalam perkawinan yang sah. Ketentuan ini dijelaskan dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 99 bagian (a):

“Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan atau akibat perkawinan yang sah”.<sup>77</sup>

Dalam penjelasan Pasal 186 tentang anak yang lahir di luar perkawinan dinyatakan bahwa: yang dimaksud dengan anak yang lahir di luar perkawinan adalah anak yang dilahirkan di luar perkawinan yang sah atau akibat hubungan yang tidak sah.

Persolaan menikahkan wanita hamil apabila dilihat dari KHI, penyelesaiannya jelas dan sederhana cukup dengan satu pasal dan tiga ayat. Yang menikahi wanita hamil adalah pria yang menghamilinya, hal ini termasuk penangkalan terhadap terjadinya pergaulan bebas, juga dalam pertunangan. Asas pembolehan perkawinan wanita hamil ini dimaksudkan untuk memberi perlindungan kepastian hukum kepada anak yang ada dalam kandungan, dan logikanya untuk mengakhiri status anak zina.

Akan tetapi secara subtantif, aturan ini mengandung beberapa kelemahan. Jika dalam fiqh yang disebut sebagai “anak sah” adalah anak yang dilahirkan akibat perkawinan yang sah, maka KHI dalam pasal 99 dan juga Undang-undang perkawinan 1974 pasal 42, mendefinisikannya dengan dua kategori:

*Pertama*, anak yang dilahirkan “dalam” perkawinan yang sah. Kata “dalam” seperti yang terdapat di dalam pasal 42 UUP dan pasal 99 KHI mengesankan yang menjadi ukuran sah atau tidaknya seorang anak dilihat pada waktu lahirnya tanpa memperhitungkan kapan hubungan itu terjadi.

*Kedua*, anak yang lahir akibat perkawinan yang sah. Pandangan ini sejalan dengan perspektif fiqh, walaupun bisa jadi hari lahirnya anak di luar perkawinan, seperti anak yang lahir setelah ayah ibunya bercerai, baik cerai hidup atau cerai mati.<sup>78</sup>

2. Anak yang dilahirkan intisab kepada ayahnya.

Hukum Islam menetapkan nasab sebagai legalitas hubungan kekeluargaan yang berdasarkan hubungan darah, sebagai akibat dari perkawinan yang sah, atau nikah fasid, atau senggama *shubhat*. Nasab merupakan pengakuan *shara'* bagi hubungan seorang

<sup>77</sup> Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, 30.

<sup>78</sup> Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Taringan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), 287.

anak dengan garis keturunan ayahnya, notabene anak tersebut berhak mendapatkan hak dan kewajibannya dari ayahnya, selanjutnya mempunyai hak dan kewajiban pula dari keturunan ayahnya.

Nasab anak yang dilahirkan dari perkawinan wanita hamil tidak hanya kepada ibunya dan keluarga ibunya saja, tetapi juga *intisab* kepada ayahnya. Implikasi ini muncul mengingat anak yang dilahirkan ini dalam ikatan perkawinan, bukan dilahirkan di luar perkawinan. Ketentuan anak yang dilahirkan di luar perkawinan ini dijelaskan dalam Kompilasi Hukum Islam pada pasal 100:

"Anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan nasab dengan ibunya dan keluarga ibunya."<sup>79</sup>

Sedangkan anak yang sah dijelaskan dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 99 bagian (a):

"Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan atau akibat perkawinan yang sah".<sup>80</sup>

### 3. Dapat saling mewarisi

Anak yang dilahirkan dari perkawinan wanita hamil mempunyai hubungan saling mewarisi tidak saja dengan ibunya dan keluarga ibunya, melainkan juga mempunyai hubungan saling mewarisi dari ayahnya. Implikasi ini muncul mengingat anak yang dilahirkan dalam perkawinan bukan di luar perkawinan. Dengan demikian ia dianggap mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan sebagaimana yang dijelaskan dalam pasal 171 bagian c.

"Yang dimaksud dengan ahli waris adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris".<sup>81</sup>

Pasal 186:

"Anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan saling mewarisi dengan ibunya dan keluarga dari pihak ibunya".<sup>82</sup>

### 4. Ayahnya dapat menjadi wali.

Suami dari perkawinan wanita hamil dapat menjadi wali nikah atas anak yang dilahirkan istrinya. Ketentuan hukum ini merupakan konsekuensi hukum dari implikasi-implikasi di atas. Mengingat anak yang dilahirkan mempunyai nasab dengannya maka ia adalah ayah dan sekaligus menjadi wali nasab bagi anak yang dilahirkan. Konklusi ketentuan hukum ini meskipun tidak dijelaskan dan diatur dalam pasal-pasal secara detail, pada dasarnya timbul secara otomatis sebagai konsekuensi hukum pada diktum pertama dan kedua.

### Tinjauan *Maqāṣid al Shari'ah* Imam *al Shāṭibi* terhadap Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam

Secara umum pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini merujuk kepada ayat al Qur'an dalam surat al-Nur ayat 3:

الرَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ<sup>83</sup>

Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang mukmin.

<sup>79</sup> Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, 31.

<sup>80</sup> Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, 30.

<sup>81</sup> Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam....*, 52.

<sup>82</sup> Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam....*, 56.

<sup>83</sup> Al-Qur'an, 24:3.

Ayat tersebut berisi tentang aturan perkawinan bagi pezina baik laki-laki maupun perempuan, yaitu seorang pezina dilarang menikah dengan selain pezina. Jika ditinjau dari *maqāṣid al-sharī'ah* Imam al-Shāṭibi yang telah merumuskan bahwa penetapan *maqāṣid al-sharī'ah* dapat ditempuh melalui empat metode, yaitu dengan cara melihat ungkapan eksplisit perintah dan larangan dalam *naṣ* (*mujarrad al-amr wa al-nahy al-ibtidā'i al-tasrīh*), memperhatikan konteks *illat* dari setiap perintah dan larangan (*i'tibār 'ilal al-amr wa al-nahy*), memperhatikan semua *maqāṣid* turunan (*al-maqāṣid al-aṣliyyah wa al-tab'iyyah*) dan Tidak adanya keterangan *shar'i* (*sukūt al-shāri'*).

Maka untuk mengetahui *maqāṣid al-sharī'ah* pada pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini dapat dilakukan dengan cara melihat atau memahami ungkapan eksplisit perintah dan larangan Allah dalam al-Qur'an surat al-Nur ayat 3, karena hal ini berkaitan dengan *maqṣūd al-shāri'* dalam ayat tersebut. Penetapan dengan cara ini bisa dikategorikan sebagai penetapan berdasarkan literal *naṣ*, dengan pemahaman umum bahwa dalam perintah *sharī'at* pasti terdapat unsur maslahat dan dalam setiap larangan pasti ada unsur *mafsadat*. Apabila melihat redaksi yang diungkapkan oleh Imam al-Shāṭibi, terindikasi adanya dua syarat operasional yang dikemukakan, yaitu: *Pertama*, Perintah dan larangan itu diungkapkan secara eksplisit dan mandiri (*ibtidā'i*) Berdasarkan syarat ini, maka perintah yang sifatnya penguat saja tidak bisa digunakan dalam metode ini. *Kedua*, perintah dan larangan itu harus diungkapkan secara eksplisit (*ṣarīh*) Dengan adanya syarat ini, maka perintah dan larangan yang bersifat *dhimni*, atau yang dipahami dari *mafhūm an-nushush* (seperti *mafhūm muwafaqah* dan *mukhalafah*, dll), maupun yang dipahami dari kaidah-kaidah fiqih (seperti *ma-la-yatimm al-wajīb illa bihi fa huwa wajīb*), tidak bisa digunakan untuk menetapkan *maqāṣid al-sharī'ah* berdasarkan pendekatan ini.<sup>84</sup>

Dalam al-Qur'an surat al-Nur ayat 3 ini larangan Allah bagi pezina laki-laki dan perempuan untuk menikah dengan selain pezina atau perintah Allah bagi pezina untuk menikah dengan sesama pezina atau orang musyrik disebutkan secara mandiri (*ibtidā'i*) dan secara *ṣarīh*, karena perintah atau larangan tersebut dapat dipahami secara langsung dari ayat tersebut. Adapun mengenai *illat* yang terdapat dalam ayat ini, termasuk dalam kategori *illat ghairu ma'lumah* (*illat* yang tidak diketahui) karena asal dalam masalah ibadah adalah bersifat *ta'abbudi* dan tidak mempunyai *illat*.<sup>85</sup> Akan tetapi walaupun secara terperinci masalah-masalah ibadah tidak mempunyai *illat*, telah diketahui bahwa tujuan disyariatkannya ibadah adalah untuk kemashlahatan hamba baik di dunia maupun akhirat secara global, walaupun tidak diketahui kemashlahatannya secara terperinci.<sup>86</sup>

Permasalahan ini merupakan permasalahan mengenai perkawinan, maka *maqāṣid* pokok (*maqṣūd al-aṣli*) dan *maqāṣid* turunan (*maqāṣid al-tabī'ah*) yang terdapat dalam ayat ini adalah seperti yang telah dicontohkan pada bab sebelumnya tentang nikah, yaitu yang menjadi *maqṣūd al-aṣli* adalah kelestarian manusia lewat perkembangbiakan (*at-tanasul*). Sementara setelahnya, terdapat beberapa *maqāṣid* turunan (*tabī'ah*) seperti mendapatkan ketenangan (*al-sakinah*), tolong-menolong dalam kemaslahatan duniawi dan ukhrawi, penyaluran hasrat biologis manusiawi (*al-istimta'*) secara halal, membentengi diri dari terpaan fitnah, dll. Sedangkan mengenai keterangan *naṣ* tentang sebab hukum dalam al-Qur'an surat al-Nur ayat 3

<sup>84</sup> Muhamad Aziz dan Sholikah, *Metode Penetapan Maqāṣid Syarī'ah*, 12.

<sup>85</sup> Al-Raisuni, *Nadariyat al-Maqāṣid*, 170-171.

<sup>86</sup> Al-Shāṭibi, *Al-Muwafaqāt*, 201.

ini masih belum ditemukan secara eksplisit di dalam *naş*, permasalahan ini lebih terkait dengan hal-hal yang berdimensi *'ubudiyah*.

Jika diperinci Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini terdiri dari tiga ayat, yang dapat dijabarkan sebagai berikut:<sup>87</sup>

1. Seorang wanita hamil di luar nikah dapat dikawinkan dengan pria yang menghamilinya"

Menurut pasal 53 ayat 1 ini bahwa orang yang berhak mengawini wanita yang hamil adalah orang yang menghamilinya. Artinya, secara tidak langsung wanita hamil tidak boleh kawin dengan orang yang tidak menghamilinya. Jika ditinjau dari segi *maqāsid al shari'ah* Imam *al Shaṭibi* yang membagi *maqāsid al shari'ah* menjadi tiga tingkatan, yaitu: *maqāsid dharūriyat*, *maqāsid hājiyyat*, dan *maqāsid tahsīniyyat*. Dalam menjelaskan tentang *maqāsid dharūriyat*, ia memaparkan jauh lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu: Memelihara Agama (حفظ الدين), Memelihara Jiwa (حفظ النفس), Memelihara Akal (حفظ العقل), Memelihara Keturunan (حفظ النسل), Memelihara Harta (حفظ المال). Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ayat (1) ini menjelaskan tentang kebolehan seorang wanita yang sedang hamil di luar nikah untuk dinikahi oleh laki-laki yang menghamilinya, hal ini sesuai dengan salah satu tujuan dari *maqāsid al shari'ah* pada tingkat *dharūriyat* khususnya dalam Memelihara Keturunan (حفظ النسل). Hal ini dikarenakan munculnya pasal tersebut salah satu tujuannya adalah untuk melindungi nasab bayi yang dikandung oleh ibunya. Sehingga setelah lahir anak tersebut mempunyai hubungan nasab yang jelas dari kedua orang tuanya.

Pada pasal tersebut dibatasi perkawinan hanya dapat dilakukan oleh laki-laki yang menghamilinya. Hal ini juga bertujuan untuk memelihara keturunan, sehingga tidak terjadi percampuran nasab antara laki-laki yang menzinai ibunya dengan laki-laki lain yang menikahnya. Hal ini juga tidak bertentangan dengan tujuan-tujuan yang lain dalam *maqāsid dharuriyat* yang lain, seperti: Memelihara Agama (حفظ الدين), dalam memelihara agama pasal ini juga sudah sesuai dengan firman Allah dalam QS. al-Nur ayat 3:

الرَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ<sup>88</sup>

Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang mukmin. Dalam ayat tersebut Allah SWT menjelaskan bahwa seorang pezina laki-laki tidak menikah kecuali dengan perempuan yang berzina. Maka dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ayat (1) tersebut telah sesuai dengan ayat di atas, karena yang dapat menikahi wanita hamil karena zina dalam pasal tersebut adalah seorang laki-laki pezina (yang menzinai wanita tersebut).

Sedangkan Ayat (2) berbunyi:<sup>89</sup> Perkawinan dengan wanita hamil yang disebut pada ayat (1) dapat dilangsungkan tanpa menunggu lebih dulu kelahiran anaknya. Pada pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ayat (2) ini dijelaskan bahwa perkawinan bagi wanita hamil dapat dilakukan tanpa menunggu masa kelahiran anak yang dikandungnya. Hal ini juga berkaitan dengan memelihara jiwa (حفظ النفس), terutama jiwa seorang wanita yang hamil dan jiwa anak yang dikandungnya. Berdasarkan fakta yang sering terjadi di masyarakat, banyak sekali kasus aborsi dari seorang wanita yang hamil akibat perzinnaan. Fenomena ini terjadi dikarenakan wanita tersebut tidak mau menanggung aib yang terlihat oleh masyarakat. Maka

<sup>87</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, 125.

<sup>88</sup> Al-Qur'ān, 24;3.

<sup>89</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, 125.

dengan adanya pasal ini menjadi salah satu solusi untuk menghilangkan *mafsadat* yang terjadi berupa kasus aborsi dan bunuh diri yang dilakukan oleh seorang wanita yang tidak mau menanggung aib dari perbuatan zina yang dilakukannya, sehingga seorang wanita yang hamil di luar nikah tidak merasa rendah diri di tengah masyarakat.

Akan tetapi ayat (2) dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini menjadi polemik tersendiri, dikarenakan dalam ayat (2) ini menghilangkan adanya had bagi pelaku zina. Maka seharusnya dalam pasal ini diberi batasan-batasan yang jelas tentang aturan-aturan bagi wanita hamil yang akan melangsungkan perkawinannya. Ayat (3):<sup>90</sup>. Dengan dilangsungkannya perkawinan pada saat wanita hamil, tidak diperlukan perkawinan ulang setelah anak yang dikandung lahir. Pada ayat (3) ini dijelaskan tentang perkawinan wanita hamil tersebut tidak perlu diadakan perkawinan ulang setelah anak yang dikandungnya lahir. Hal ini dikarenakan perkawinannya ketika sedang hamil dengan orang yang menghamilinya dianggap sebagai perkawinan yang sah, sehingga tidak diperlukan adanya perkawinan ulang setelah kelahiran anaknya. Maka hal ini juga berkaitan dengan status anak yang dilahirkan. Jika perkawinannya dianggap sebagai perkawinan yang sah, maka anak yang dilahirkan juga dianggap sebagai anak yang sah.

Dalam tinjauan *maqasid al shari'ah* hal ini juga berkaitan dengan Memelihara Harta (حفظ المال), karena ayat (3) pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini juga memberikan kedudukan sah dalam status anak. Sehingga jika anak tersebut dapat dikatakan sebagai anak yang sah menurut Kompilasi Hukum Islam, maka dia berhak untuk mendapat harta waris dari orang tuanya. Hal ini juga untuk menghindari *mafsadat* yang ditimbulkan, seperti terlantarnya seorang anak yang dilahirkan dari kasus perzinaan. Imam *al Shatibi*, di dalam teori *maqasid al shari'ah*-nya juga berpendapat bahwa sesungguhnya syari'at itu bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Maka dalam pasal 53 Kompilasi Hukum Islam tentang aturan perkawinan wanita hamil ini mengandung kemaslahatan terutama bagi wanita yang hamil dan juga bayi yang dikandungnya, agar setelah anak tersebut lahir memiliki nasab yang jelas dan orang tua yang mencukupi kebutuhan hidupnya. Hal ini jika dibandingkan dengan wanita hamil di luar nikah yang tidak dinikahi oleh orang yang menghamilinya, tentunya akan menimbulkan dampak negatif bagi wanita tersebut dan bayi yang dikandungnya karena bisa berakibat terjadinya aborsi atau hal-hal negatif lainnya.

Akan tetapi meskipun perkawinan wanita hamil karena zina ini mengandung kemaslahatan, perbuatan zina itu sendiri harus dihindari oleh umat manusia khususnya yang beragama Islam. Zina merupakan suatu perbuatan keji yang dilarang oleh Agama, sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Isra' ayat 32:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا<sup>91</sup>

Artinya: Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk. Di dalam *maqasid dharūriyat*, khususnya dalam memelihara keturunan (حفظ النسل), dari segi al-'adam salah satu contohnya adalah adanya had bagi pezina. Hal ini untuk menghindari maraknya pelaku zina di kalangan umat Islam, yang berpengaruh terhadap anak keturunannya. Maka menurut hemat penulis, adanya pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini, jika ditinjau dari teori *maqasid al shari'ah* Imam *al Shatibi* mengandung kemaslahatan

<sup>90</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*..., 125.

<sup>91</sup> Al-Qur'an, 17:32.

bagi yang sudah terlanjur melakukan hubungan zina dan hamil dari hubungan tersebut, untuk menjaga keturunannya dari hal-hal yang negatif.

## II Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa: terdapat beberapa pendekatan yang melatar belakangi munculnya pasal 53 Kompilasi Hukum Islam, di antaranya adalah bahwa sumber utama dalam perumusan Kompilasi Hukum Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah. Di samping itu, dalam perumusan pasal 53 Kompilasi Hukum Islam ini juga merujuk ke berbagai kitab fiqh yang ada dan mengutamakan pemecahan masa kini. Implikasi dari perkawinan wanita hamil karena zina menurut hukum Islam dilihat dari masa kehamilan. Jumhur fuqaha' mengatakan bahwa anak hasil zina yang lahir setelah masa enam bulan sejak hubungan pertama setelah perkawinan ibu dengan laki-laki yang menikahnya, maka anak itu dinasabkan kepada laki-laki tersebut. Maka anak tersebut mempunyai implikasi hukum yang melekat pada dirinya tiga hal, yaitu: adanya hubungan nasab dengan laki-laki yang menzinai ibunya, dapat saling mewarisi dan laki-laki yang menzinai ibunya dapat menjadi wali nikah pada anak yang dilahirkan (jika perempuan). Adapun jika ditinjau dari Kompilasi Hukum Islam itu sendiri, implikasi yang ditimbulkan dari pasal ini adalah: anak yang dilahirkan menjadi anak yang sah, anak yang dilahirkan intisab kepada ayahnya, dapat saling mewarisi dan ayahnya dapat menjadi wali.

Pasal 53 KHI ini menjelaskan tentang kebolehan seorang wanita yang sedang hamil di luar nikah untuk dinikahi oleh laki-laki yang menghamilinya, hal ini sesuai dengan salah satu tujuan dari *maqāṣid al shari'ah* Imam *al Shāṭibi* pada tingkat *dharūriyat* khususnya dalam memelihara keturunan (**حفظ النسل**). Hal ini dikarenakan munculnya pasal tersebut salah satu tujuannya adalah untuk melindungi nasab bayi yang dikandung oleh ibunya. Sehingga setelah lahir anak tersebut mempunyai hubungan nasab yang jelas dari kedua orang tuanya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Ibn. tt. *Hashiyah Rad al-Mukhtar*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Abidin, Slamet dan Aminuddin. 1999. *Fiqh Munakahat I*. Bandung: Pustaka Setia.
- al-Basri, Abi al-Hasan Ali Ibn Muhammad Ibn Habib al-Mawardi. tt. *al-Hawy al-Kabir fi Fiqh Madhhab al-Imam al-Shafi'i*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Hanafii, Muhammad Ibn 'Abd al-Wahid Ibn al-Hammam. tt. *Syarh Fath al-Qadir*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Maghribi, Abu Abdillah Muhammad. 1992. *Mawahib al-Jalil*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Qardawi, Yusuf. 1978. *al-Halal wa al Haram fi al Islam* Beirut Maktabah al-Islamy.
- al-Qurtubi, Abu al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rushd. tt. *Bidayat al-Mutahid wa Nihayat al-Muqtasid*. Beirut: Dar el-Fikr.
- al-Raisuni, Ahmad. 1992. *Nadariyat al- Maqāshid 'Inda al-Imam al-Shāfi'i*. Beirut: Muassasah al-Jami'ah.
- Al-Sabuni, Imam Muhammad Ali. tt. *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Juz 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Sawi, Ahmad al-Maliki. tt. *Hashiyah al-Sawi 'ala Tafsir al-Jalalayn*, Juz 3. Beirut Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Shāfi'i, Abu Ishāq Ibrahim ibn Musa al-Gharnathi. 1997. *Al-Muwāfaqāt fi Ushul al-Sharī'ah*. Saudi Arabia: Dar Ibn 'Affan.
- al-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad Ibn Isa. tt *Sunan al-Tirmidzi*. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- al-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad Ibn Isa. tt. *Jami' al-Tirmidzi*. Riyadh: Bayt al-Afkar al-Dauliyah.
- al-Zuhayli, Wahbah. 2002. *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Aziz, Muhamad dan Sholikhah. 2013. *Metode Penetapan Maqoshid Syari'ah: Studi Pemikiran Abu Ishaq al Syatibi*. Malang: Ulul Albab Jurnal Studi Islam.
- Bakri, Hasbullah. 1987. *Bunga Rampai Tentang Islam, Negara dan Hukum*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- Busriyanti. 2013. *Fiqh Munakahat*. Jember: STAIN Press.
- Dahlan, Abdul Aziz. 2001. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Daud, Abu. tt. *Sunan Abi Daud*. Riyadh: Bayt al-Afkar al-Dauliyah.
- Ghozali, Abdul Rahman. 2003. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Harahap, M. Yahya. 2005.. *Kedudukan, Kewenangan Acara Peradilan Agama*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Hasan, M. Ali. 1998. *Masail Fiqhiyyah al-Haditsah pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam*. Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- Mahjuddin. 2005. *Masail Fiqhiyyah: Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Manan, Abdul. 2006. *Aneka Masalah Iukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Mujtaba, Saifuddin. 2010. *Masailul Fiqhiyyah*. Surabaya: Imtiyaz.
- Nuruddin, Amiur. dan Azhari Akmal Taringan. 2006. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Qudamah, Ibn. tt. *al-Mughniy*. Riyad: Dar Alam al-Kutub.
- Qudamah, Ibn. tt. *al-Kafy fi Fiqh al-Imam Ahmad* Juz II. Beirut: Dar al-Fikr.

- Sabiq, Sayyid. 1992. *Fiqh al Sunnah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Sabrie, H.M. Zulfan. 1998. *Analisa Hukum Islam tentang Anak Luar Nikah*. Jakarta: Departemen Agama RI.
- Shidik, Safiuddin. 2004. *Hukum Islam Tentang Berbagai Persoalan Kontemporer*. Jakarta: PT Intimedia Cipta Nusantara.
- Sidik, H. Abdullah. 1983. *Hukum Perkawinan Islam*. Jakarta: Tirta Mas.
- Taymiyah, Ibn. tt. *Ahkam al-Zawaj*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Tim Redaksi Nuansa Aulia. 2012. *Kompilasi Hukum Islam*. Bandung: CV. Nuansa Aulia.
- Yango, Huzaemah T. 2001. *Fiqh Perempuan Kontemporer*. Jakarta: al-Mawardi Prima.
- Zahrah, Muhammad Abu. 1985. *Uṣūl al-Fiqh*. Mesir: Dar al-Fikr al-‘Arabi.
- Zughaibah, Izzuddin Bin. 1996. *Al Maqāṣid al Ammah li al Sharī’at al Islamiyah*. Kairo: Dar al Shafwah.