

Konsepsi Hukum Nikah Siri di Indonesia: Upaya Sinkronisasi antara Living Laws dengan Positive Laws

M. Faiz Kurnia Hadi

Diunggah 14 November 2018 / Direvisi 15 Desember 2018/ Diterima 20 Desember 2018

Abstrak: *Tulisan ini membahas tentang upaya sinkronisasi hukum Islam sebagai Living Laws dan Positive Law dimana nikah siri yang selama ini berjalan di Indonesia merupakan salah satu diantara realitas sosial bidang hukum keluarga yang dihadapkan pada disharmoni hukum dimana sabnya nikah siri menurut hukum Islam sebagai hukum yang hidup di masyarakat (Living Laws) bertentangan dengan Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam sebagai hukum Positif (Positive Laws). Fokus kajian: 1) Bagaimana hukum nikah siri di Indonesia menurut Living Laws dan Positive Laws. 2) Bagaimana sinkronisasi hukum nikah sirri sebagai Living laws dan Positive laws di Indonesia.*

Penelitian ini menggunakan penelitian hukum normatif yang diproyeksikan untuk meneliti terhadap sinkronisasi antara living laws dan positive laws. Pendekatan penelitian menggunakan perundang-undangan (Statute Approach), konsep (Conceptual Approach) dan pendekatan sejarah (Historical approach), dimana ketiganya masuk pada bidang penelitian kualitatif. Jenis penelitian pustaka (Library Research) dengan memusatkan pada sumber-sumber primer dan sekunder.

Kesimpulan: 1) Hukum nikah siri menurut living laws yang normatif dan statis diakui keabsahannya, meskipun terdapat potensi keharaman dan kerugian, sedangkan menurut positive laws hukum nikah siri melanggar aturan tentang pencatatan perkawinan dan administrasi kenegaraan sehingga diperlukan aturan sanksi bagi pelanggaran tersebut. 2) Sinkronisasi living laws dan positive laws pada sisi normatifitas hukum mengalami jalan buntu dan sulit diupayakan sehingga keduanya harus diposisikan sebagai aturan yang dinamis dan empiris sebagai konsekwensi adanya realitas diluar teks dengan mempertimbangkan kemaslahatan keluarga yang terus berkembang. Upaya sinkronisasi hukum dapat dicapai dengan menggeser paradigma dan aliran hukum pada living laws dan positive laws. Pemahaman fikih Indonesia bidang perkawinan harus dinamis dan bernuansa kemaslahatan keluarga sebagai paradigma dan sebagai aliran hukum.

Kata kunci: Nikah Siri, Sinkronisasi, Living Laws, Positive Laws

Korespondensi: M. Faiz Kurnia Hadi
Gedung Pascasarjana IAIN Jember Jl. Mataram Nomor 1 Jember
mfkurnia27@gmail.com



A. PENDAHULUAN

Nikah sirri¹ merupakan satu diantara peristiwa hukum bidang perkawinan yang dihadapkan pada dualisme pelaksanaan hukum yang berlaku di Indonesia²; hukum Islam sebagai hukum yang hidup di masyarakat (*Living Laws*) dan Undang-undang No 1 Tahun 1974 tentang perkawinan (selanjutnya diringkaskan UUP) dan Kompilasi Hukum Islam (selanjutnya diringkaskan KHI) sebagai hukum Positif Indonesia (*Positive Laws*). Pernikahan model ini dinyatakan sah menurut hukum Islam (*Living Law*), akan tetapi dengan jelas bertentangan dengan Pasal 2 ayat 2 Undang-undang No 1 Tahun 1974 tentang perkawinan sebagai hukum positifnya (*Positive Law*).

Nikah siri di Indonesia merupakan realitas sosial, banyak terjadi, seperti fenomena gunung es³, dimana yang nampak hanya permukaannya saja. Nikah siri ini sejatinya menunjukkan adanya upaya untuk disembunyikan dengan beberapa faktor⁴. Nampak sebagian saja yaitu karena ada masalah yang kemudian menjadi konsumsi publik dan akhirnya diketahui oleh banyak orang. Dari sekian banyak kasus yang mencuat di ruang publik, nikah siri hanya terpenuhinya syarat dan rukun nikah berdasarkan hukum Islam yang berlaku di masyarakat justru menunjukkan lahirnya masalah-masalah baru⁵. Peluang keabsahan nikah menurut hukum perkawinan Islam dijadikan sandaran suburnya perkawinan siri.

¹Definisi nikah siri dalam pengertian yuridis di Indonesia adalah pernikahan yang dilakukan secara syar'i (konteks fiqh/hukum islam) dengan diketahui orang banyak, namun tidak dicatatkan di Kantor Urusan Agama. oleh karena itu, yang membedakan antara nikah siri dan bukan adalah Akta Nikah sebagai bukti atas adanya pernikahan. Mochamad Sodiq (ed), *Telaah Ulang Wacana Seksual* (Yogyakarta : PSW UIN Suka, 2004), 258.

²Perilaku hukum yang lain adalah jatuhnya talak di depan pengadilan Agama, aturan Poligami, pecereraian, masalah iddah, perjanjian perkawinan. Taufiqurrahman Syahuri, *Legislasi Hukum perkawinan di Indonesia; Pro-Kontra Pembentukannya Hingga Putusan Mahkamah Konstitusi* (Jakarta : Kencana, 2013), 12. Lihat juga Mohsi, *Kedudukan hukum perkawinan dalam kompilasi hukum Islam pada Masyarakat Muslim Indonesia* (Tesis, Jember, IAIN Jember, 2016), 13.

³Siti Ummu Adillah, *Analisa Hukum terhadap Faktor-faktor yang melatarbelakangi terjadinya Nikah sirri dan Dampaknya terhadap Perempuan (Istri) dan Anak, Dinamika Hukum*, 11 (Februari 2011), 104.

⁴Faktor-faktor yang mendasari masyarakat melakukan perkawinan sirri adalah karena Faktor ekonomi, belum cukup umur, ikatan dinas/kerja atau sekolah, mereka berpikir bahwa pernikahan sirri sah menurut agama, dan pencatatan hanya masalah administrasi saja; daripada hamil di luar nikah akibat pergaulan bebas, kurangnya pemahaman dan kesadaran pentingnya pencatatan pernikahan, faktor-faktor sosial, sulitnya aturan poligami, dan tidak adanya tindakan tegas terhadap pelaku. Pernikahan sirri membawa dampak positif dan negatif bagi suami, isteri dan anak-anak. Sisi negatifnya tidak sebanding dengan sisi positifnya terlihat dari banyaknya kasus yang terjadi, dimana sisi negatifnya banyak dialami wanita (isteri) dan anak-anak daripada yang dialami suami. Siti Ummu Adillah, *Analisa Hukum*, 104.

⁵Seperti perkawinan usia dini yang rentan perceraian, terbukanya peluang pelanggaran hak-hak suami istri (KDRT), tidak ada jaminan hak keperdataan seperti waris, pengasuhan anak, wali, nasab dan masalah administrasi yang lain seperti Kartu Keluarga (KK) dan Kartu Identitas Anak (KIS) sebagai hak dasar/sipil Anak Indonesia. Problem yang timbul akibat nikah sirri tidak hanya terjadi pada istri, suami, tapi juga berdampak pada anak yang dilahirkan, bahkan masyarakat. Dahlia Haliah Ma'u, *Nikah Sirri dan Perlindungan Hak-Hak Wanita dan Anak* (Analisis dan Solusi dalam Bingkai Syari'ah)", *al-Ahkam*, Vol. 1, No 1 (Januari-Juni 2016), 35.

Dalam praktek nikah siri, Hukum Islam sebagai *Living Laws* dilaksanakan atas dasar tanggung jawab, kesadaran beragama dan keimanan⁶. Dikalangan umat Islam sendiri, melalui tokoh dan organisasinya, masih kuat pendapat bahwa nikah siri adalah sah, legal melakukan hubungan lawan jenis, meski ada yang menyatakan haram jika menimbulkan kerugian dari pihak-pihak yang bersangkutan. Mereka melihat sisi syarat dan rukun nikah secara agama dan tidak terlalu mempertimbangkan adanya UUP, KHI dan pencatatan nikah diasumsikan sebagai *amrun kharijy*. Ini artinya hukum Islam sebagai *living laws* mengakar kuat, ditaati dan dilaksanakan oleh umat Islam. Pada akhirnya menimbulkan perdebatan panjang pada unifikasi hukum perkawinan nasional.

Sejatinya UUP dan KHI sebagai *Positive Laws* tidak hanya urusan administrasi semata karena banyak yang dilindungi dan diuntungkan⁷ dengan adanya produk hukum Islam bidang perkawinan ini⁸. Undang-undang ini lahir dengan semangat mengusung, mangakomodir hukum Islam tentang perkawinan yang hidup di masyarakat (*living laws*) sebagai hukum positif (*positive laws*) di Indonesia. Hingga pada akhirnya sangat jelas terlihat nuansa esensi hukum perkawinan di Indonesia adalah Hukum Islam.

Upaya sinkronisasi antara hukum Islam (*Living law*) dengan Undang-Undang Perkawinan (*Positive Law*) telah diupayakan oleh beberapa tokoh dan menjadi cita-cita luhur akan unifikasi hukum Perkawinan di Indonesia, yaitu usaha melabuhkan nilai-nilai universal, *worldview*, peka gender, isu perdamaian, keberagaman, toleransi, moderat dikawinkan dengan norma-norma lokal. Namun realita yang terjadi di masyarakat adalah tetap adanya dikotomi hukum Islam dan hukum positif. Maka realitas ini menunjukkan terhadap eksistensi dualisme hukum di Indonesia yang berjalan pada rel masing-masing dan nikah siri menjadi bagian dari adanya jarak antara *living laws* dan *positive laws*.

Fakta diatas menjadi pekerjaan rumah tersendiri bagi para ahli yang berkompeten dalam hukum perkawinan Islam di Indonesia, hingga bagaimana upaya-upaya tersebut mengarah

⁶Syahuri, *Legislasi Hukum perkawinan*, 15.

⁷ Substansi undang-undang ini sudah sesuai pada kaidah hukum islam : 1) Tindakan/keputusan imam bagi rakyatnya, harus berorientasi pada kemaslahatan, 2) Menolak kerusakan lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan, 3) Keputusan Hakim menghilangkan perbedaan. As-syuyuthy, *al-Asybah wa an-Nadzair*, Juz I (Darul kutub islamiyah: beirut, 2012), 220, 7, 249. Pada prinsipnya, masalah adalah mengambil manfaat dan menolak kemudaratan atau kemafsadatan, dalam rangka memelihara tujuan Legislator. al-Ghazâli, *al-Mustasfâ min 'Ilm al-Usûl*, I (Baghdâd: Musannâ, 1970), 286. Secara sederhana masalah itu diartikan sesuatu yang baik dan dapat diterima akal yang sehat. Diterima akal mengandung arti bahwa akal itu dapat mengetahui dengan jelas kenapa begitu. Ahmad Sanusi dan Sohari, *Ushul Fiqh* (Jakarta : Rajawali Press, 2015), 90.

⁸ Baik UUP atau KHI dianggap merupakan produk hukum “ala” Indonesia karena materi UUP dan KHI telah banyak menyesuaikan lokalitas keindonesiaan sehingga sekilas berbeda dengan materi hukum perkawinan Islam baik secara materiil atau formil. Dalam perkembangannya ada yang mengatakan bahwa KHI merupakan produk Ijtihad Ulama Indonesia. Andi Herawati, *Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai Hasil Ijtihad Ulama Indonesia, Hunafa; Jurnal Studi Islamika*, 8 (Desember 2011), 321.

kepada usaha menemukan solusi unifikasi hukum Islam yang tidak menimbulkan masalah baru setelahnya. Maka, kajian dalam penelitian ini diharapkan mampu membantu mengurai benang kusut pada kasus nikah siri di Indonesia, khususnya terkait upaya sinkronisasi *living laws* dan *positive laws*.

B. NIKAH SIRI DAN PENCATATAN PERKAWINAN

Istilah Nikah siri atau dalam bahasa arab menjadi *nikah as-sirri*, telah berkembang sejak zaman dahulu. Nikah sirri diawal-awal masa pembentukan fikih yakni zaman para sahabat Nabi, dimaknai sebagai nikah tanpa adanya saksi. Ini didasarkan peristiwa sahabat Umar yang melarang dan menolak pernikahan yang diajukan padanya, dalam keterangan berikut :

وَأَمَّا نَهْيُهُ عَنِ نِكَاحِ السِّرِّ ، فَهُوَ النِّكَاحُ الَّذِي لَمْ يَشْهَدْهُ الشُّهُودُ ، أَلَّا تَرَى أَنَّ عُمَرَ رَدَّ نِكَاحًا
حَضَرَهُ رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ ، وَقَالَ : هَذَا نِكَاحُ السِّرِّ وَلَا أُجِيزُهُ⁹

Artinya: “larangan pada nikah sirri adalah larangan pada nikah tanpa disaksikan oleh saksi, apakah tidak engkau lihat bahwa Umar menolak pernikahan yang diajukan padanya, nikah hanya oleh laki-laki dan perempuan. Umar berkata : Ini nikah sirri dan aku tidak memperbolehkan.”

Secara historis, *Nikah as-sirri* yang dilarang oleh sahabat yang menghadap Umar r.a mengarah pada perilaku hukum perkawinan Islam yang bermasalah pada sisi syarat dan rukunnya, sehingga ditolak oleh sahabat Umar r.a, bahkan jika diteruskan maka akan dirajam.¹⁰ Melihat kesimpulan sejarah sahabat Umar ra. ini maka pada dasarnya peristiwa perkawinan yang mengacu pada kemaslahatan adalah perkawinan yang tidak disembunyikan (*Nikah as-sirri*).

Kajian tentang makna *Nikah as-sirri* berkembang di zaman Imam Malik. Imam Malik dalam salah kitabnya *al-Mudawwanah* mengatakan bahwa ada perbedaan antara nikah siri dengan nikah tanpa bukti. *Nikah as-sirri* adalah nikah yang sengaja dirahasiakan oleh pihak-pihak yang terlibat dalam pernikahan tersebut. Hukum pernikahan seperti ini adalah tidak sah. Berbeda dengan nikah tanpa bukti, pernikahan yang tidak ada bukti tetapi diumumkan kepada khalayak ramai (masyarakat) adalah sah.¹¹ Dalam *Fiqh al-Islam wa*

⁹ al-Mawardi. *Al-Hawi al-Kabir*. Juz 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 2010) , 134.

¹⁰ al-Mawardi. *Al-Hawi al-Kabir*..., 140.

مسألة : (واحتج الشافعي) بابن عباس أنه قال " لا نكاح إلا بوليٍّ مُرَبِّهِ وشَاهِدَيْ عَدْلٍ " وَأَنَّ عُمَرَ رَدَّ نِكَاحًا لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ إِلَّا رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ ، فَقَالَ : هَذَا نِكَاحُ السِّرِّ وَلَا أُجِيزُهُ ، وَلَوْ تَقَدَّمَ فِيهِ لِرَجْمٍ . وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ إِلَّا بِإِذْنِ وَلِيِّهَا أَوْ ذِي الرَّأْيِ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ السُّلْطَانِ

¹¹ at-Tanukhi, *al-Mudawwanah al-Kubra*, Juz III (Beirut : Dar Sadir, 1323 H), 133.

Adilatuhu, Wahbah al-Zuhayli mengutip definisi *nikah as-sirri* menurut fuqaha klasik, yakni pernikahan yang memenuhi syarat adanya wali dan saksi tetapi sang suami berwasiat kepada para saksi agar merahasiakan pernikahannya. Untuk menjaga kerahasiaan, pernikahan siri tidak dirayakan dalam bentuk resepsi pernikahan (*walimah al-'arusy*).¹²

Dalam konteks ke-Indonesia-an, pengertian nikah siri diperluas, yaitu termasuk perkawinan yang memenuhi rukun dan syarat perkawinan tetapi belum/tidak dicatatkan di KUA Kecamatan bagi orang yang beragama Islam.¹³ Nikah sirri walaupun mempunyai padanan makna yang berbeda dengan peristiwa kala zaman sahabat dan setelahnya, akan tetapi pemakaian istilah ini pada masyarakat Indonesia lebih mengambil makna secara bahasa, yaitu nikah yang tersembunyi dengan tidak dicatatkan di KUA. Nikah siri dalam konteks Indonesia dialamatkan pada model perkawinan yang melanggar pencatatan perkawinan sebagaimana tertuang pada UU Perkawinan dan KHI.

Irwan Masduqi yang mengatakan : Pada era kenabian, keabsahan pernikahan dicukupkan dengan adanya wali, dua saksi, dan—menurut Malikiyyah ditambah dengan —perayaan resepsi pernikahan. Kehadiran saksi dan perayaan merupakan tatacara pencatatan dalam memori masyarakat dan sarana pengukuhan keabsahan pernikahan (*tautsiq wa itsbat al-nikah*). Belum terdapat kebutuhan yang mendesak untuk mencatatkan pernikahan dalam sebuah dokumen. Namun seiring perkembangan zaman dan merebaknya krisis moral di masyarakat yang ditandai antara lain oleh banyaknya penyelewengan praktek pernikahan yang mengakibatkan pelanggaran terhadap hak-hak perempuan dan anak.¹⁴ Keadaan masyarakat pun semakin kritis, masyarakat sekarang baru percaya apabila ada pasangan yang telah menikah dengan dapat menunjukkan akta nikah, akta nikah bagi konteks masyarakat modern sangat penting kedudukannya.¹⁵

Melihat kenyataan yang demikian maka kebutuhan akan adanya pencatatan perkawinan sangatlah mendesak dan penting. Hal ini berarti pula hadirnya UUP dan KHI dengan aturan Pencatatan perkawinan telah memenuhi dasar dan alasan yang tepat, karena berupaya menghadirkan kemaslahatan yang sesuai dengan konteks ke-Indonesia-an (*masalah al-ammah* dan *mashalih al Ibad*). Sehingga Pencatatan pernikahan menjadi kebutuhan yang mendesak untuk melindungi hak dan kewajiban kedua mempelai serta

¹² Wahbah al-Zuhayli, *Fiqh al-Islami wa Adilatuhu*. Vol. IX (Damaskus: Dar al-Fikr, t.t.), 63.

¹³ Neng Djubaidah, *Pencatatan Perkawinan dan Perkawinan tidak dicatatkan; Menurut Hukum tertulis di Indonesia dan Hukum Islam* (Jakarta : Sinar Grafika, 2010), 345. ¹⁴ Irwan Masduqi. 2013. *Nikah sirri dan Istbat Nikah dalam Pandangan Lembaga Bahtsul Masail PWNU Yogyakarta*. *al Musawa*, 12(2): 189.

¹⁵ Irwan Masduqi, *Nikah sirri ...* 202.

anak. Pencatatan semakin dibutuhkan mengingat dalam beberapa kasus sering terjadi masalah dimana saksi-saksi pernikahan mengalami sakit hilang ingatan atau meninggal dunia, sehingga mereka tidak dapat dihadirkan saat terjadi sengketa dalam rumah tangga. Oleh sebab itu, pencatatan dapat berfungsi sebagai pengukuh keabsahan pernikahan sekaligus sebagai dokumen yang mudah dirujuk manakala terjadi sengketa antar keluarga, baik berupa kasus pengingkaran nikah oleh salah satu pihak, nafkah yang tidak dipenuhi, perebutan harta warisan, maupun perebutan hak asuh anak.¹⁶

C. NIKAH SIRI MENURUT *LIVING LAWS* DAN *POSITIVE LAWS*

Di Indonesia, selama ini di tengah-tengah masyarakat terdapat ketegangan dualisme pendapat terkait masalah pernikahan siri ini, yakni otoritas yang mendukung nikah siri sah sebagai *living laws* dan otoritas yang tidak sependapat bahwa nikah siri sah, pendapat ini berdasar pada hukum perkawinan Islam sebagai *positive laws*. Akar masalah sebenarnya ada pada pemaknaan dan pemahaman tentang pencatatan perkawinan, artinya dalam konteks Indonesia sekarang apakah pencatatan perkawinan masuk menjadi bagian dari

rukun nikah atau tetap hanya menjadi syarat administrasi belaka¹⁷. Hal ini menjadi penting karena nikah siri sebagai *living laws* bermasalah pada aspek pencatatan perkawinan sehingga menimbulkan pertanyaan pencatatan perkawinan menjadi bagian yang menentukan dalam keabsahan suatu perkawinan atau tidak (boleh diikuti atau tidak diikuti). Para pakar hukum di Indonesia berbeda pendapat menyikapi posisi pencatatan perkawinan sebagai bagian yang menentukan keabsahan sebuah perkawinan atau hanya masalah administrasi negara. Bunyi pasal Pasal 2 ayat 2 UUP dan KHI Pasal 5 yang menyatakan tentang pencatatan perkawinan memang mengundang perdebatan pada wilayah penafsirannya. Secara terpisah ayat 2 tersebut hanya berbicara tentang pencatatan perkawinan yang dalam pemahamannya apakah antara ayat tersebut masih ada kaitannya dengan ayat 1 atau tidak, ini masih menjadi dilema corak penafsiran di UUP dan KHI tersebut.

¹⁶ Irwan Masduqi, *Nikah sirri...* 202.

¹⁷ KHI meski telah berkekuatan inpres No 1 Tahun 1991 belum berani tegas menjadikan pencatatan perkawinan sebagai bagian dari penentu keabsahan perkawinan, hal ini beda dengan CLD-KHI yang secara jelas mencantumkan pencatatan perkawinan sebagai bagian dari rukun perkawinan. CLD-KHI setidaknya mewakili kemauan sebagian masyarakat Indonesia yang berharap kontekstualisasi hukum Islam berarus utama gender sehingga konsekweni aturan CLD-KHI ini menjadikan pernikahan siri sebagai perkawinan tidak sah. Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia; Kompilasi Hukum Islam dan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam dalam bingkai Politik Hukum Indonesia* (Bandung: Penerbit Marja, 2014), 328 dan 388-389.

Berikut urutan dan bunyi dari pasal 2 Undang-Undang No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 2:

- (1) Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.
- (2) Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.¹⁸

Kelompok pertama mengatakan bahwa bunyi pasal 2 ayat 2 UUP hanya berbicara tentang admistrasi peristiwa nikah, tidak berpengaruh kepada keabsahan pernikahan sebagaimana diatur dalam pasal 2 ayat 1 UU Perkawinan. Lebih jauh sebagian kelompok ini mengatakan bahwa dengan adanya upaya menjadikan arah penafsiran pasal 2 ayat 2 UU Perkawinan kepada bagian yang mempengaruhi keabsahan nikah, maka diklaim ada usaha-usaha yang terus menerus dilakukan oleh kalangan yang berkehendak menghapuskan hukum Islam di Indonesia melalui upaya sekularisasi dan penerapan teori *receptie*.¹⁹ Neng Djubaidah mengatakan²⁰ :

“Sahnya perkawinan bagi orang Islam di Indonesia, menurut pasal 2 Rancangan Undang-undang (RUU) Perkawinan Tahun 1973, ditentukan berdasarkan “pencatatan perkawinan” sebagai unsur penentu. Dalam rumusan pasal tersebut jelas bahwa “pencatatan perkawinan” merupakan unsur penentu sahnyanya perkawinan, sebagai “peristiwa hukum”, sedangkan ketentuan agama, termasuk Hukum Perkawinan Islam, dapat digunakan sepanjang tidak bertentangan dengan Undang-Undang, dan berfungsi sebagai pelengkap.”

Berdasarkan rumusan tersebut jelaslah bahwa Pasal 2 RUU Perkawinan tahun 1973 adalah bertentangan dengan Hukum Islam, sebagaimana juga dikemukakan oleh KH Jusuf Hasyim,²¹ dan beberapa wakil rakyat di DPR RI yang kala itu hadir dalam acara “Pandangan Umum Para Anggota DPR RI atas RUU tentang Perkawinan” pada tanggal 17 dan 18 September 1973.²²

Dari akar sejarah yang demikian maka jelas didalam tubuh wakil rakyat sendiri mengalami perbedaan pendapat perihal pencatatan perkawinan kala masih menjadi

¹⁸ Sekretaris Negara Republik Indonesia, *Undang-Undang No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*.

¹⁹ Teori *receptie* adalah teori yang dikemukakan oleh Snouck Hugronje. Teori ini dianggap bertentangan hukum Islam karena segala hukum Islam bisa diberlakukan jika telah diterima oleh hukum adat setempat. Sekularisasi terhadap hukum perkawinan –menurut kelompok pertama- dapat dilihat dalam RUU Perkawinan Tahun 1973 yang menyatakan bahwa hukum agama yang berlaku bagi orang-orang Indonesia asli yang beragama Islam, adalah Hukum agama Islam yang telah diresipiir oleh hukum adat. Neng Djubaidah, *Pencatatan Perkaawinan...*, 206, 214.

²⁰ Djubaidah, *Pencatatan Perkaawinan*, 206.

²¹ Amak. F. Z, *Proses Undang-undang Perkawinan* (Bandung: Al-Ma'arif, 1976) , 14-15,30.

²² Djubaidah, *Pencatatan Perkaawinan...*, 208.

rancangan Undang-undang. Hal berpengaruh pada pendapat tokoh hukum dalam masa setelahnya, bagi kelompok yang mengikuti alur pendapat anggota DPR RI diatas maka mereka mengatakan bahwa pencatatan perkawinan bukan sesuatu yang mempengaruhi keabsahan sebuah perkawinan. Bagir Manan mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Neng Djubaidah :

“Perkawinan sah adalah perkawinan yang memenuhi ketentuan Pasal 2 ayat (1) UU Perkawinan, yaitu sah menurut agama, yang mempunyai akibat hukum yang sah pula. Pencatatan perkawinan, sebagaimana ditentukan dalam pasal 2 ayat (2) UU Perkawinan tidak menunjukkan kualifikasi sederajat yang bermakna sahnya perkawinan menurut agama adalah sama dengan pencatatan perkawinan, sehingga yang satu dapat menganulir yang lain²³.”

Pada tataran terapan dan pendapat hukum perkawinan di masyarakat (*living laws*) pendapat kelompok yang pertama ini yang diikuti dan dibuat dalil pelaksanaan nikah jika dipandang di dalam peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia. Beberapa kalangan yang mengatakan sah nikah sirri menyatakan bahwa pencatatan perkawinan sebagaimana tercatat dalam pasal 2 ayat 2 UUP tidak berpengaruh bagi keabsahan suatu perkawinan.²⁴

Kelompok yang kedua mengklaim sebagai kelompok intelektual yang mempunyai corak fikir representasi pemahaman fikih yang dinamis, progresif, dan humanis.²⁵ Kelompok kedua ini mengatakan bahwa pencatatan perkawinan menjadi bagian dari keabsahan sebuah perkawinan. Perkawinan yang dilakukan diluar ketentuan hukum itu dianggap batal dan bisa mendapatkan sanksi pidana bagi yang melakukannya.²⁶ Para praktisi hukum menjelaskan bahwa alasan nikah harus dicatatkan karena lembaga publik percaya pada bukti yang otektik, yang dikeluarkan oleh lembaga resmi yaitu berupa akta nikah.²⁷

Dasar hukum yang digunakan oleh kelompok ini didalam memahami bunyi pasal 2 ayat 2 UU Perkawinan adalah *pertama*, masalahat (*masalahah al-‘ammah*), dimana kebutuhan

²³Bagir Manan, *Keabsahan dan Syarat-syarat Perkawinan Antar Orang islam Menurut UU No. 1 Tahun 1974*. Makalah disampaikan dalam Seminar Nasional dengan tema Hukum Keluarga dalam Sistem Hukum Nasional Antara realitas dan Kepastian Hukum, yang diselenggarakan oleh Mahkamah Agung Republik Indonesia, pada hari sabtu, 1 Agustus 2009, 1, dalam Djubaidah, *Pencatatan Perkawinan*, 208.

²⁴ Seperti pendapat Majelis ulama Indonesia (MUI) dalam sebuah fatwanya yang dikeluarkan pada Munas Ulama di Gontor, LBM PWNU Jogjakarta, PWNU Jawa Timur, PCNU Kencong, dll. Kelompok ini dianggap sebagai representasi padangan intelektual yang stagnan dalam memahami fikih nikah klasik. Irwan Masduqi, *Nikah sirri dan Istbat Nikah....*, 190.

²⁵ Masduqi, *Nikah sirri dan Istbat Nikah*, 190.

²⁶ Badri, *Perkawinan menurut Undang-undang Perkawinan dan KUHP* (Surabaya: CV Amin, 1985), 20.

²⁷ Islamiyati, *Pencatatan Pernikahan....*, 258.

akan pencatatan perkawinan dan pencegahan eksekusi negatif dengan adanya pencatatan perkawinan. *Kedua*, sesuai dengan beberapa ayat al Qur'an seperti al-Baqarah 282 tentang catatan piutang dengan menggunakan konsep *qiyas aulawi*. Sesuai dengan kaidah hukum fikih (*qawaid al-fiqh*) sebagaimana diterangkan sebelumnya. *Ketiga*, sesuai dengan kebutuhan, adat istiadat (*urf*) dalam konteks Indonesia dan konsep perubahan hukum (*taghyir al-ahkam*).

Ada wacana yang diutarakan oleh Dr. Ali Harawi, guru besar Fikih dan Ushul Fikih di Universitas Amirah, Yordania. Menurutnya, fungsi kesaksian dalam pernikahan di era kenabian sesungguhnya menguatkan keabsahan pernikahan (*tautsiq wa itsbat*). Namun mekanisme *tautsiq wa itsbat* seharusnya dipahami secara dinamis sesuai dengan perkembangan kondisi sosial dan zaman. Di zaman sekarang, sangat dibutuhkan pembaharuan fikih pernikahan dimana pencatatan seharusnya disejajarkan dengan syarat persaksian. Pencatatan resmi oleh Pegawai Pencatat Nikah (PPN) bukan hanya sekadar syarat administratif, tetapi memiliki dampak hukum bagi keabsahan. Konsekuensinya, pernikahan yang tidak dicatatkan hukumnya adalah tidak sah karena tidak sesuai dengan prosedur fikih nikah baru (*fiqh al-nikah al-jadid*), sekaligus hukumnya haram karena bertentangan dengan UUP yang jelas-jelas dibuat oleh pemerintah berdasarkan pertimbangan kemaslahatan umat.²⁸

Masih menurut Ali Harawi, syarat pernikahan dalam fikih harus diperbaharui dengan memasukkan keharusan pencatatan resmi demi menjaga hak-hak suami dan istri. Selaras dengan wacana yang diusulkan oleh Dr. Ali Harawi, *Qanun Ahwal al-Syahshiyah* Yordania no 17 memutuskan bahwa pernikahan yang tidak dicatatkan hukumnya adalah batal. Bagi warga negara yang melanggar peraturan tersebut akan dipidanakan dan dihukum sesuai UU yang berlaku, yakni kurungan selama enam bulan, denda 100 Dinar, dan dipecat dari jabatan yang diembannya.²⁹ Terobosan ijtihad baru yang ditawarkan oleh Ali al-Harawi tersebut bertujuan positif untuk memecahkan ketegangan (sinkronisasi) antara fikih nikah klasik dan UUP.³⁰

Menyikapi fenomena polemik nikah siri yang terus diperbincangkan di Indonesia, para anggota Lembaga Bahtsul Masail PWNU Yogyakarta memiliki pandangan yang selaras dengan fatwa Syaikh Umar Hasyim, ulama yang pernah menjabat sebagai rektor al-

²⁸ Irwan Masduqi, *Nikah sirri dan Istbat Nikah...*, 190.

²⁹ al-Harawi, *al-Zuwajj al-'Urfi*.

³⁰ Irwan Masduqi, *Nikah sirri dan Istbat Nikah...*, 190.

Azhar³¹, yang menyatakan bahwa nikah atau menikahkan tanpa pencatatan resmi dari negara hukumnya adalah sah tapi haram meskipun memenuhi syarat rukunnya nikah. Nikah yang tidak dicatat sangat berpotensi menyebabkan pelanggaran terhadap kewajiban dan hak-hak kedua mempelai serta anak turunnya. Syaikh ‘Athiyyah Shaqar, ketua Majelis Fatwa al-Azhar, dan Dr. Abdul Mu’thi Bayumi, guru besar Tafsir al-Azhar, juga mengharamkannya.³²

Para Kiai NU dan anggota Lembaga Bahtsul Masail PWNU Yogyakarta memiliki pandangan yang sama dengan pendapat Masyayikh al-Azhar tersebut. Keharaman nikah tanpa pencatatan resmi disebabkan bertentangan dengan undang-undang dan intruksi pemerintah yang wajib ditaati oleh warganya. Di satu sisi, pemerintah wajib membuat aturan-aturan demi kemaslahatan rakyatnya sesuai kaidah fikih *tasharuf al-imam ‘al-ra’iyyah manuthun bi almashlahah*. Dan di sisi lain, rakyat wajib mentaati pemerintah sesuai dengan firman Allah swt; “*Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah, taatlah kepada Rasul, dan pemimpin kalian.*” (QS. Al-Nisâ’: 59).

Para Masyayih al-Azhar dan para Kiai NU Yogyakarta menilai bahwa nikah yang telah memenuhi syarat rukun syar’i berupa kehadiran wali dan dua saksi hukumnya adalah sah. Meskipun sah dari satu sisi, tetapi di sisi lain pernikahan tersebut hukumnya haram karena melanggar perundang-undangan. Dari kacamata ushul fiqh, hukum sah tetapi haram tersebut muncul dari teori bahwa “larangan” menikah tanpa pencatatan yang diatur dalam undang-undang merupakan “faktor eksternal” (dalam ushul fikih disebut *amrun kharij*), sehingga larangan tersebut tidak mempengaruhi keabsahan pernikahan yang prosedural secara syar’iy.

Berdasarkan sikap hati-hati itulah para Kiai dan anggota Lembaga Bahtsul Masail PWNU hingga hari ini belum berani membuat keputusan yang isinya membatalkan keabsahan nikah yang sudah sesuai prosedur syar’i tetapi tidak resmi dicatatkan. RUU pemidanaan pelaku nikah siri (*nikah al-‘urfi*) di Indonesia juga masih menjadi perdebatan di kalangan pemangku kebijakan dan masyarakat luas. Pasal 143 dalam RUU Hukum Materil Peradilan Agama Bidang Perkawinan tersebut mengatur bahwa setiap orang yang dengan sengaja melangsungkan perkawinan tidak di hadapan pejabat pencatat nikah dipidana dengan ancaman hukuman bervariasi, mulai dari enam bulan hingga tiga tahun

³¹ Irwan Masduqi, *Nikah sirri dan Istbat Nikah dalam Pandangan Lembaga Bahtsul Masail PWNU Yogyakarta. al Musawa*, Vol. 12 No 2 (Juli, 2013), 190.

³² Artikel *Hukm al-Zuwaj al-Urfi*, <http://www.yabeyrOUTH.com/pages/index3150.htm/> diakses tanggal 23 Oktober 2018.

dan denda mulai dari Rp 6 juta hingga Rp 12 juta. Selain kawin siri, draf RUU juga menyinggung kawin mut'ah atau kawin kontrak.³³

Menyikapi wacana pembedaan tersebut, KH. Hasyim Muzadi menyatakan jika praktek nikah siri hendak diberi sanksi maka cukup bersifat administratif, tidak perlu pidana.³⁴ Berbeda halnya dengan Ketua PWNU Jawa Timur, KH Mutawakkil, yang menyatakan bahwa jeratan pidana bagi pelaku nikah siri bertentangan dengan syariah. Sesuai syariah Islam, persyaratan nikah itu harus ada wali, ijab kabul, mas kawin dan saksi, tanpa ada ketentuan dicatatkan di instansi pemerintah. KH Mutawakkil khawatir jika RUU pembedaan pelaku nikah sirri ini disahkan menjadi UU akan menuai protes luar biasa dari masyarakat.³⁵ Pendapat KH Mutawakkil tersebut selain didasari oleh pemahaman terhadap fikih klasik, barangkali juga didasari kenyataan maraknya praktek nikah tanpa pencatatan dan poligami di Madura. Sementara Dirjen Bimas Islam Kementerian Agama, Nasarudin Umar, menjelaskan bahwa tujuan draf RUU tersebut tidak lain kecuali untuk menjadikan kewibawaan perkawinan terjaga karena dalam Islam perkawinan adalah hal yang suci dan sakral. Selain itu, RUU ini diajukan terkait masalah perlindungan terhadap nilai-nilai kemanusiaan. RUU ini nantinya akan mempermudah anak untuk mendapatkan hak-haknya seperti warisan, hak perwalian, pembuatan KTP, paspor, serta tunjangan kesehatan dan sebagainya.

Berkaitan dengan hal ini, mantan Ketua Mahkamah Konstitusi, Mahfud MD, juga menyatakan dukungannya terhadap RUU ini. Menurutnya, nikah siri lebih banyak merugikan anak-anak dan kaum perempuan. Anak-anak yang lahir dari kawin tanpa pencatatan itu tidak diakui oleh hukum dan oleh karenanya tidak bisa mendapatkan hak

warisan.³⁶ Perbedaan sudut pandang antara KH Mutawakil dan Mahfud MD tersebut merupakan cermin keragaman pandangan warga NU dalam menyikapi masalah nikah tanpa pencatatan dan sanksi pidananya. Pandangan Mahfud MD merepresentasikan pemahaman fikih yang dinamis, progresif, dan humanis, sementara pandangan KH. Mutawakil merepresentasikan pandangan warga NU yang stagnan dalam memahami fikih nikah klasik.

³³ Djubaidah, *Pencatatan.....*, 30.

³⁴<http://www.antarane.ws.com/berita/1266586384/pbnu-sanksi-nikah-siri-cukup-administratif/> diakses pada 13-01-2017.

³⁵ <http://forum.muslim-menjawab.com/2010/02/24/kontroversi-sanksi-pidana-bagi-pelaku-nikahsiri/>. Diakses pada 13-04-2018.

³⁶<http://m.voa-islam.com/news/indonesiana/2012/12/06/22169/ruu-nikah-sirirame-rame> mempidanakan nikahsiriulama-menolak/.Diakses pada 13-04-2018.

Pendapat para pakar dan rujukan hukum Islam diatas secara jelas mengindikasikan masih terdapat sekat yang memisahkan hukum yang telah ditetapkan oleh negara melalui Undang-undang Perkawinan (*Positive laws*) dengan hukum yang difahami dan dilaksanaka oleh masyarakat bawah (*Living laws*). Akibatnya unifikasi hukum khususnya hukum Perkawinan yang berorientasi pada masalah menemui kendala. Keduanya berjalan sendiri-sendiri pada rel-nya masing-masing dan belum ditemukan titik temu. Padahal jika mau menghitung usia UU Perkawinan maka jelas sudah melebihi 43 tahun lebih.

Pada tataran hukum yang hidup di masyarakat (*living laws*) kuat mengakar bahwa nikah siri sah secara agama, meski dikaitkan dengan adanya UU Perkawinan. Keputusan Ijtima' Ulama II Komisi Fatwa MUI II Tahun 2006³⁷, menyatakan bahwa nikah sirri atau nikah di bawah tangan adalah sah. Rumusan Bahtsul Masail FMPP Lumajang juga memutuskan hal yang sama. Lebih luas lagi kalangan Kyai NU Yogyakarta (PWNU) sepakat dengan keputusan yang dikeluarkan oleh masyayikh Al Azhar di Mesir dengan *nikah al-'urfinya*³⁸, yang berfatwa bahwa nikah model ini dinyatakan sah secara hukum Islam, akan tetapi dihukumi haram³⁹.

Posisi *positive laws* dalam masalah nikah siri berada pada catatan perkawinan yang menjadi bunyi dari pasal 2 ayat 2 UU Perkawinan dan pasal 5 Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang berbunyi :

“(1) agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat, (2) Pencatatan perkawinan sebagaimana tersebut pada ayat (1) dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana diatur dalam Undang-undang Nomor 22 Tahun 1946 jo. Undang-undang Nomor 32 Tahun 1954.⁴⁰

Persoalan penafsiran pada hukum positif yang terdapat pada UU perkawinan dan KHI adalah salah satu masalah tersendiri yang menyebabkan adanya disharmoni hukum. Baik kelompok pertama dan kelompok kedua menyadari adanya peraturan tentang pencatatan perkawinan, bedanya adalah apakah pencatatan perkawinan bagian dari rukun nikah apa

³⁷ Peserta ijtima ulama sepakat bahwa pernikahan harus dicatatkan secara resmi pada instansi berwenang, sebagai langkah preventif untuk menolak dampak negative/mudharat (*saddan lidz-dzari'ah*).Pernikahan Dibawah Tangan hukumnya sah karena telah terpenuhinya syarat dan rukun nikah, tetapi haram jika terdapat *mudharat*. Dasar Hukumnya :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، لا ضرر ولا ضرار ، عليكم بالسمع والطاعة وإن ولي عليكم عبد حبشي.

Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI II Tahun 2006, *Masail Asasiyah Wathaniyah, Masail Waqi'iyah Mu'ashirah, Masail Qanuniyyah...*, 50.

³⁸ Nikah *'urfy* dalam konteks Indonesia sama dengan nikah siri. Pelaksanaan nikah telah terpenuhi syarat dan rukunnya, namun tidak dicatatkan pada Pegawai Pencatatan Negara setempat.

³⁹ Irwan Masduqi, *Nikah sirri dan Istbat Nikah...*, 193.

⁴⁰ Sekretaris Negara Republik Indonesia, *Instruksi Presiden Republik Indonesia Tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI)* , dikeluarkan di Jakarta pada tanggal 10 Juni 1991.

bukan. Maka dalam tataran praktis di masyarakat bawah, adanya perdebatan ini menjadikan pelaksanaan UU perkawinan terkendala secara masif karena keberadaan nikah yang tidak dicatatkan melanggar UU Perkawinan. Sehingga muncul istilah “sah secara agama” tetapi “tidak sah secara negara”.

D. SINKRONISASI HUKUM NIKAH SIRI DI INDONESIA

Hukum Islam sebagai bahan baku hukum nasional⁴¹ telah mengalami proses *taqnin*-nya dari *living laws* menjadi *positive laws*.⁴² Beberapa peraturan yang lahir dari rahim hukum Islam dijadikan undang-undang di Indonesia, ini merupakan keniscayaan diatas kenyataan bahwa umat Islam adalah umat mayoritas penduduk bumi pertiwi. Hukum Islam menjadi opsi kuat didalam pembentukan undang-undang dan diperjuangkan oleh legislator terdahulu karena hukum Islam yang mempunyai sifat adaptip, fleksibel dan kontekstual⁴³. Ketiga prinsip ini mengacu kepada tujuan hukum Islam berupa *rahmatan lil alamin* dan *mashalih al ibad*. Manfaat kebaikan yang akan diterima oleh sang penganut agama menjadi poin primer dari berlakunya hukum Islam dan harus menjadi ruh didalam perjalanan dan prosesi undang-undang yang lain.

UUP menjadi bagian dari hukum Islam yang telah mengalami proses *taqnin* dan telah menjadi undang-undang di Indonesia. Begitu juga Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang dalam amanat Presiden (inpres tahun 1991) telah mempunyai kekuatan hukum secara *positive laws* dan menjadi pijakan di dalam hakim memutus setiap sengketa perdata yang berlaku bagi orang Islam. Kedua aturan perkawinan Islam ini menunjukkan bahwa kebutuhan hukum perkawinan Islam di Indonesia merupakan kebutuhan penting terhadap peraturan perkawinan dalam perjalanan negara ini menuju negara dan sistem hukumnya yang lebih baik dan bernilai moral.

⁴¹ A. Qadri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional; Kompetisi Antara Hukum Islam Dan Hukum Umum*. (Yogyakarta: Gama media, 2004), 109.

⁴² M. Noor Harisudin, *Diskursus Fikih Indonesia : Dari living laws menjadi positive laws*. *Al Manahij*, Vol. X No. 2, desember 2016, 179.

⁴³ Seperti pergulatan perjalanan hukum Islam bidang hukum perkawinan sehingga menjadi Undang-undang perkawinan no. 1 tahun 1974, yang didalam sejarah pembentukannya menyajikan perdebatan antar kalangan, sehingga dicapai kesepakatan berdasarkan analisis hukum yang bersifat adaptip, fleksibel dan kontekstual. Taufiqurrahman Syahuri, *Legislasi Hukum perkawinan di Indonesia; Pro-Kontra Pembentukannya Hingga Putusan Mahkamah Konstitusi* (Jakarta : Kencana, 2013), 12.

Di dalam perjanjannya model UUP dan KHI yang telah diadopsi dari hukum Islam mengalami kendala terapan⁴⁴. Umat Islam yang diharapkan taat terhadap undang-undang ini, kenyataan dilapangan tetap mengacu kepada gaya perkawinan klasik sehingga berpotensi dan bahkan telah menimbulkan masalah baru ketika diterapkan dalam konteks kekinian dan dalam bingkai konsep kenegaraan⁴⁵. Hukum perkawinan Islam sebagai “orang tua” bagi undang-undang perkawinan nasional dituntut mampu mengatasi masalah yang menjadi jurang antara bahan bakunya dan produknya sehingga mampu mewujudkan tujuan awal dari pembentukan taqin ini, yaitu *rahmatan lil alamin* dan *mashalih al ibad*. Oleh sebab itu, melalui pengalaman yang terjadi dalam sengketa hukum nikah siri yang melibatkan hukum Islam yang *living* dan *positive* ini diharapkan mampu menjadi inisiatif untuk menemukan jalan keluar bagi nikah siri itu sendiri dan masalah hukum yang lain⁴⁶ yang timbul dari disharmoni antara hukum Islam sebagai *living laws* dan *positive laws*.

Kebaikan dan manfaat menjadi tujuan utama dalam menjalankan setiap aktivitas atau kegiatan manusia sebagai subyek hukum. Begitu juga hukum Islam diturunkan dan didakwahkan kepada umatnya, tujuan dan harapannya adalah melahirkan maslahat bukan sebaliknya. Orientasi setiap hukum keindonesiaan diarahkan pada upaya pencapaian manfaat dan maslahat sehingga sebagai subyek hukum manusia dapat menggapai dan merasakan manfaat yang dia inginkan. Begitu pula hukum Islam dan sistemnya, dari masa *tasyri'* hingga menjadi sebuah disiplin ilmu hukum tersendiri hukum Islam mengikrarkan sebagai sebuah aturan dan sistem yang menjalankan misi *rahmat lil alamin* dan mengupayakan *mashalih al-ibad*.⁴⁷

⁴⁴ Sebagai contoh adalah masalah yang timbul dari nikah siri, peraturan UUP telah mengatur kewajiban pencatatan perkawinan bagi terjadinya perkawinan. Namun dalam pelaksanaannya, sebagian masyarakat bahkan beberapa elite atau tokoh agama di Indonesia masih menjadikan nikah siri sebagai opsi perkawinan bagi masyarakat, padahal ini bertentangan dengan kewajiban pencatatan perkawinan. Nafilah Abdullah. *Menyoal kembali perkawinan di bawah Tangan (nikah sirri) di Indonesia. al-Musawa*. 12(1): 2013. 64-81. Abd aziz Faiz. *Pola dan Logika Nikah Sirri dalam Kultur masyarakat madura. Musawa*, 12(1) : 2013. 122-136.

⁴⁵ Seperti perkawinan usia dini yang rentan perceraian, terbukanya peluang pelanggaran hak-hak suami istri (KDRT), tidak ada jaminan hak keperdataan seperti waris, pengasuhan anak, wali, nasab dan masalah administrasi yang lain seperti Kartu Keluarga (KK) dan Kartu Identitas Anak (KIA) sebagai hak dasar/sipil Anak Indonesia. Problem yang timbul akibat nikah sirri tidak hanya terjadi pada istri, suami, tapi juga berdampak pada anak yang dilahirkan, bahkan masyarakat. Dahlia Haliah Ma'u, “Nikah Sirri dan Perlindungan Hak-Hak Wanita dan Anak (Analisis dan Solusi dalam Bingkai Syari'ah)”, *al-Ahkam*, Vol. 1, No 1 (Januari-Juni 2016), 35.

⁴⁶ Perilaku hukum yang lain adalah jatuhnya talak di depan pengadilan Agama, aturan Poligami, peceraraan, masalah iddah, perjanjian perkawinan. Taufiqurrahman Syahuri, *Legislasi Hukum perkawinan di Indonesia; Pro-Kontra Pembentukannya Hingga Putusan Mahkamah Konstitusi* (Jakarta : Kencana, 2013), 12. Lihat juga Mohsi, “Kedudukan hukum perkawinan dalam kompilasi hukum Islam pada Masyarakat Muslim Indonesia” (*Tesis*, Jember, IAIN Jember, 2016), 13.

⁴⁷ Ibnu al-Qayyim al-Jawziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), 483. M. Noor Harisudin, *Menggagas Fikih Rasional* (Surabaya: Pustaka Radja, 2014), 16.

Secara prinsip, hukum Islam merupakan instrumen untuk menata kehidupan manusia agar terhindar dari kerusakan dan dapat mendatangkan kemaslahatan, mengendalikan dunia dengan kebenaran, keadilan, kebaikan serta menerangkan standart-standart metode penalaran yang harus dilalui oleh akal manusia⁴⁸. Maksud syara' dapat dikatakan tercapai apabila mampu menciptakan kehidupan manusia yang egaliter, berkeadilan, serta terpenuhinya kepentingan hidup manusia yang berdasarkan pada nilai-nilai al-Qur'ân.

Dalam ruang yang lebih spesifik, wilayah muamalah⁴⁹ menjadi daerah kerja masalah yang sangat nyata dimana interaksi manusia satu dengan manusia lain sangat erat berkesinambungan. Mereka melakukan aktifitas sosial dalam bingkai muamalah dalam mengatur aktifitas keseharian masing-masing. Sebagai contoh jual beli, sewa menyewa, hibah, waris, wakaf dan lain-lain. Di dalam muamalah itu sendiri memasukkan perkawinan sebagai bagian darinya, yang tidak dipisahkan dari aturan-aturan yang dibuat oleh hukum Islam. Oleh sebab itu, ketika maslahat menjadi tujuan umum dari berlakunya hukum Islam dan kemauan setiap subyek hukum maka masalah harus menjadi dasar dalam pelaksanaan perkawinan sehingga akan wujud tujuan-tujuan perkawinan yang sejalan dengan *mashalih al-ibad*.

Hal ini sangat bertentangan ketika keberadaan hukum Islam tidak mengarah pada aspek asas manfaat⁵⁰ yang bakal diterima oleh pelaku hukum itu sendiri, bahkan mengarah pada mafsadah dalam konteks kekinian. Sebagai contoh, penerapan aturan syarat dan rukun perkawinan di dalam aturan fikih klasik, seiring perjalanan usia dan pemberlakuan hukum perkawinan Islam, justru menimbulkan masalah baru sehingga hal ini yang kemudian menjadikan terapan hukum Islam kurang mengakomodir maslahat perkawinan sebagai tujuan adanya perkawinan itu sendiri. Hal ini diperparah dengan aturan yang berjalan di fikih, dimana potensi disalah-manfaatkan oleh pelakunya sangat besar. Jika yang terjadi seperti ini maka upaya menjadikan maslahat sebagai pertimbangan dasar dalam penerapan hukum Islam yang progresif dan dinamis menjadi kebutuhan pokok. Apalagi kemanfaatan setiap tindakan menjadi tuntutan umum setiap manusia.

⁴⁸ Ali Ahmad al Jurjani, *Hikmah at-Tasyri' wa-falsafatuhu*, (Beirut: dar al Fikr, 1994), 5.

⁴⁹ Muamalah yang dikendaki disini adalah interaksi sosial pelaku hukum, sebagai pembanding dari wilayah ibadah yang sangat mengutamakan kajiannya pada ibadah umat Islam. Di dalam tubuh hukum Islam sendiri terbagi menjadi dua wilayah, yaitu muamalah dan 'ubudiyah. M. Noor Harisudin, *Menggagas Fikih Rasional* (Surabaya: Pustaka Radja, 2014), 16. Abd al-Wahab al- Khalaf., *Ilm Ush al-Fiqh*. (t.t.: Haromain, 1425), 89.

⁵⁰ Di dalam kaidah hukum Islam terdapat bunyi kaidah : *jalb al mashalih wa dhaf al mafasid*, artinya hukum Islam berorientasi pada mendatangkan manfaat dan menghilangkan mafsadat. Abdurrahman bin Abi bakar As-Syuyuthy, *al-Asybah wa an-Nadzair* Juz I. (Beirut: Darul kutub Islamiyah, 2012), 56.

Pemahaman seperti ini juga berarti menetapkan masalah sebagai sebuah paradigma pemikiran hukum Islam. Paradigma didefinisikan sebagai bentuk pencapaian atau suatu konsep yang berangkat dari paradigma lama menuju pencapaian yang baru, dan terbuka untuk kemudian dikembangkan oleh yang berikutnya dengan cara responsif terhadap persoalan-persoalan terbaru. Persoalan yang diharapkan dapat diselesaikan dan dipertemukan muara maksud dan tujuannya adalah perdebatan tentang hukum siri, dimana hukum Perkawinan Islam dan hukum positif melalui UUP dihadapkan pada disharmoni undang-undang dimana keduanya berjalan pada relnya masing-masing. Padahal jika ditilik sejarah dan hukum-hukum yang diadopsi oleh UUP sebagai bagian dari bunyi ayat dan pasalnya adalah hukum Islam.

Paradigma difahami sebagai totalitas konstalasi pemikiran, keyakinan, nilai, persepsi, dan instrumen teknis yang dianut oleh praktisi di disiplin ilmu dan mempengaruhi cara pandang mereka⁵¹. Paradigma dalam kaitannya dengan hukum merupakan suatu pembicaraan tentang sejumlah gagasan hukum yang telah eksis dalam suatu rangkaian pertumbuhan ilmu. Bermula dari gagasan ilmu alam, yang kemudian mendapat tantangan dari aliran paradigma hukum yang rasional, sehingga ilmu-ilmu hukum kemudian berkembang dalam suatu bentuk revolusi ilmu yang khas. Sehingga ketika sebuah kemaslahatan keluarga menjadi sebuah tujuan hukum keluarga Islam, maka ada pintu masuk untuk menyatukan antara *living laws* dan *positive laws* dalam kasus nikah siri melalui paradigma masalah.

Konsep dasar masalah sebagai paradigma hukum Islam berangkat dari dua titik tolak⁵². *Pertama*, paradigma difahami sebagai suatu pandangan mendasar yang fundamental dari suatu konstruksi pemikiran dalam disiplin hukum Islam. *Kedua*, bahwa pemahaman terhadap masalah harus menjadi prinsip dasar hukum Islam itu sendiri. Sebab sejauh hukum itu dimaksudkan untuk menata kehidupan manusia, maka kekuatan legitimasinya terletak pada kemampuannya mewujudkan kemaslahatan dan menghilangkan kemadharatan bagi manusia, dan dengan sendirinya ia bisa beradaptasi dan mengakomodasi realitas perkembangan kehidupan manusia yang dinamis. Konsep dan kapasitas metodologis yang mampu memenuhi tuntutan tersebut hanya bisa dipenuhi oleh prinsip dan teori masalah.

⁵¹ Zaini Rahman, *Fiqh Nusantara dan Sistem Hukum Nasional perspektif kemaslahatan kebangsaan* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2016), 200. ⁵² Rahman, *Fiqh Nusantara* , 200.

Hukum perkawinan Islam sebagai aturan yang mendasarkan terapan hukumnya bagi terwujudnya tujuan keluarga⁵³ berupa semangat membangun suasana yang *sakinah mawaddah wa rahmah* dijadikan sebagai pandangan mendasar yang fundamental dari suatu konstruksi hukum keluarga Islam dalam disiplin hukum Keluarga dalam konteks kebutuhan dan tantangan keluarga kekinian. Semua kerangka hukum *living laws* atau *positive laws* berpijak pada dasar ini sesuai kepentingannya masing-masing dan tidak boleh mencerabut esensi kemaslahatan keluarga dalam setiap peristiwa perkawinan.

Teori masalah sebagai sebuah paradigma hukum Islam sangat terkait dengan teori dan metode ilmu yang akan digunakan untuk merumuskan hukum, termasuk didalamnya tentang hubungan antara sumber dasar wahyu, teori hukum, dan realitas. Dalam konteks permasalahan hukum Islam yang berkembang kekinian, paradigma dapat menjadi teori yang bisa mempersatukan pertentangan golongan *living laws* yang menonjolkan aspek tekstualis fikih klasik dengan golongan *positive laws* yang menonjolkan sikap tekstualisnormatif atau peraturan untuk menjawab tuntutan realitas yang terus berkembang. Dalam konteks ini, masalah dapat membantu upaya menetralsir kecenderungan faktor relasi kuasa maupun ideologi dalam rumusan sebuah hukum.

Menjadikan paradigma masalah sebagai sebuah alternatif pemikiran hukum cukup beralasan sebab kerangka berfikir teori masalah lebih menekankan pada nilai-nilai hukum yang terkandung pada keseluruhan nash, bukan semata kasus per kasus, teks atau bunyi undang-undang, yang kemudian dipadukan dengan tuntutan realitas yang terus berkembang atas dasar masalah dan mafsadah. Dengan cara ini, teori masalah dapat menjamin adanya titik temu antara keabsahan antara keabsahan pemahaman terhadap teks dan kecenderungan-kecenderungan hukum yang berada diluar teks. Oleh sebab itu perkembangan permasalahan yang timbul akibat nikah sirri harus dibaca secara seksama melalui pendekatan empiris sebagai sebuah realitas diluar teks yang membantu pemecahan masalah berbasis masalah.

Di dalam upaya penyelesaian titik temu antara *living laws* dan *positive laws* dalam hukum nikah sirri sebenarnya kedua otoritas hukum ini sama-sama menyandarkan kekuatan hukumnya pada teks-teks yang diambil sebagai dalil. Hukum Islam yang

⁵³ Di dalam UUP 1974, tujuan perkawinan sebagai berikut : “Perkawinan ialah ikatan lahir bathin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha esa”. Kata “keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal” merupakan tujuan sekaligus jaminan konstitusi didalam mengatur perkawinan warganya. Undang-undang Perkawinan no 1 tahun 1974 tentang perkawinan. Dalam Kompilasi Hukum Islam BAB II pasal 3 dikatakan bahwa perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan rahmah. Pasal 2 KHI berbunyi “ pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *mitsaqan ghalidzan*....”

mengatakan sah, menyandarkan kekuatan hukumnya pada al Qur'ân, hadist dan teks-teks kitab klasik. UUP 1974 tentang pencatatan perkawinan menguatkan ketentuannya itu dengan menyandarkannya pada bunyi teks yang menjadi undang-undang negara. Teks belum cukup menjadi pengadil didalam pemecahan masalah berbasis maslahat, namun otoritas teks tidak diabaikan didalam menemukan hukum yang bernilai maslahat. Namun keberadaan manfaat dan mafsadat diluar teks menjadi penyelarasan kemauan yang berbeda diantara teks *living laws* dan *positive laws* dalam kasus hukum nikah siri.

Dengan teori maslahat, penyandaran hukum terhadap teks-teks nash tetap terjamin, terutama dalam masalah yang *mu'tabarah*⁵⁴. Demikian juga penalaran yang berkembang di luar teks yang didasarkan pada asas manfaat dan rasional tetap menemukan porsinya dan diakui sebagai nilai-nilai yang menjadi tujuan syara'. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa teori masalah, disamping tetap menjaga keabsahan pemahaman terhadap teks-teks nash, juga mampu memberikan corak adaptabilitas dan fleksibilitas dalam hukum Islam, sehingga diharapkan dapat menyesuaikan diri dengan perubahan-perubahan sosial yang dinamis. Di samping itu, dengan asas masalah norma-norma hukum di luar nash tetap dapat diakui sebagai hukum yang mengikat secara syara', seperti aturan-aturan yang dikeluarkan oleh pemerintah melalui undang-undang, peraturan presiden dan lain-lain yang kesemuanya itu disebut sebagai sumber diluar teks dan diakui didalam hukum Islam.

Wacana adaptabilitas hukum Islam mempunyai dimensi yang sangat luas dalam kemajemukan sistem hukum di Indonesia. Wacana adaptabilitas hukum Islam diharapkan mempunyai pengaruh yang signifikan di dalam kesadaran, kehendak dan perbuatan hukum oleh masyarakat Islam. Dengan diterimanya corak adaptabilitas dan fleksibilitas dalam hukum Islam sebagai anak zaman dan keadaan, maka kesadaran hukum yang menyangkut corak adaptabilitas dan fleksibilitas dapat diterapkan dalam pelaksanaan hukum Islam yang terbaharui. Penalaran pada aspek kesadaran hukum selalu dikaitkan dengan realitas luar teks yang terus berkembang dan menjadi konsekwensi logis dari interaksi sosial.

Tema adaptabilitas hukum Islam sebenarnya lahir dari kesadaran umat Islam sendiri yang melihat kenyataan bahwa telah terjadi kesenjangan antara hukum Islam dengan realitas perkembangan yang akan diaturnya. Realitas ketersebaran umat Islam keseluruhan dunia dengan perbedaan tata nilai dan kebudayaan pada setiap waktu dan tempat yang

⁵⁴ Maslahat dalam kajian ushul fikih di bagi menjadi tiga, yaitu *al maslahah al mu'tabarah*, *masalah al mulghah* dan *al maslahah al mursalah*. Wahbah az-Zuhaily, *Ushul fiqh al-Islamy* (Beirut : dar al-fikr, 1986), 762.

berbeda, termasuk faktor batas-batas otoritas kenegaraan, telah melahirkan kesadaran akan keharusan terjadinya adaptasi realitas luar teks itu sendiri.

Namun masalah utama yang sering jadi pembahasan adalah daya tahan doktrin syariah berhadapan dengan arus perubahan dan modernisasi. Norma hukum yang lahir dari teks tidaklah mungkin bersifat statis dan kaku menghadapi perubahan yang sudah menjadi kenyataan sosial. Kelompok pengikut *living laws* yang konservatif ingin mempertahankan nilai-nilai normatif hukum Islam sebagaimana adanya agar tidak terkena erosi modernisasi yang cenderung serba rasional dan sekuler. Sementara kaum modern yang berpegangan dengan undang-undang (*positive laws*) menghendaki adanya semangat transformasi hukum Islam agar mampu beradaptasi dengan tuntutan modernitas sehingga hukum Islam tidak menjadi doktrin yang usang dan tidak sesuai dengan masalah kekinian.

Problem mendasar hukum Islam di zaman modern ini terletak pada kemampuannya beradaptasi dalam berbagai konteks. Ia berhadapan dengan persoalan budaya, lokalitas, sistem negara dan segala aspek perubahannya. Dalam hal ini, hukum Islam seharusnya diaplikasikan untuk kontekstualisasi hukum dengan perubahan sosial, karena menurut pakteknanya dalam sejarah, hukum Islam muncul untuk menjawab kebutuhan sosial, dan dalam masalah pokok dan metodologisnya ia memperhatikan kemampuan-kemampuannya beradaptasi dengan perubahan sosial.

Masalah yang muncul sebenarnya terletak pada pemahaman dan cara pandang terhadap normatifitas di satu pihak dan adaptabilitas di pihak lain. Apakah normatifitas itu bermakna kebakuan dan kebekuan, sementara adaptabilitas merupakan proses yang menghasilkan hal yang baru sama sekali? Jawabannya tentu tidak, sebab upaya kontekstualisasi masalah bisa bermakna sebagai transformasi atas normatifitas itu pada suatu konfigurasi baru pemahaman fikih dalam upaya reformasi dan reaktualisasi ajaran di tengah proses transformasi sosial yang terus menerus terjadi dalam kehidupan masyarakat.

E. PENUTUP DAN KESIMPULAN

Kesimpulan penelitian ini menunjukkan bahwa; Pertama, *Living laws* dan *positive laws* terdapat dalam sistem hukum Nasional sehingga berpotensi terjadinya disharmoni hukum. Sebagai sebuah pendekatan terhadap hukum yang berjalan di Indonesia mampu hukum yang *Living laws* dan *positive laws* dapat dikenali sebagai berikut :

Fikih Sebagai *living laws* dan *Positive laws*

Fikih sebagai <i>living laws</i>	Fikih sebagai <i>Positive laws</i>
Masih menjadi wacana ditengah-tengah Masyarakat (<i>Fatwa</i>).	Sudah ditetapkan oleh Pemerintah (<i>Qada'</i>).
Ada banyak pendapat madzhab.	Hanya satu pendapat yang dipilih
Tidak bersifat mengikat	Bersifat mengikat
Normatif-klasik	Normatif-Progresif
Fikih Statis	Fikih dinamis

Kedua, Pandangan terhadap hukum nikah siri menurut *living laws* yang normatif dan statis adalah sah dan sah tapi haram atau berpotensi haram jika menimbulkan kemadaramatan. Hanya sah dengan mempertimbangkan hanya terpenuhinya syarat dan rukun materiil berdasarkan hukum perkawinan Islam klasik. Sedangkan yang sah tapi haram atau berpotensi haram didasarkan pada adanya *madarat* yang diterima oleh pelaku nikah siri atau potensi haram karena dari beberapa kajian potensi adanya kerugian menguat dan dipertimbangkan. Haram disini berarti tidak sejalan kemauan syariat yang menginginkan terwujudnya kebaikan kepada segenap penganutnya karena adanya unsur merugikan. Haran berarti pula larangan dan tidak boleh dikerjakan.

Ketiga, Pandangan terhadap hukum nikah siri menurut *positive laws* yang normatif, progresif dan sesuai kebutuhan Indonesia, hukum nikah sirri melanggar aturan tentang pencatatan perkawinan dan administrasi kenegaraan sehingga diperlukan aturan sanksi bagi pelanggaran tersebut. Perbedaan penafsiran pada pencatatan perkawina menjadikan hukum nikah sirri berdasarkan *positive laws* adalah sah tapi haram, atau tidak sah (nikahnya batal) karena pencatatan perkawinan dimaksudkan sebagai syarat materiil dalam UUP dan KHI. Keempat, Sinkronisasi *living laws* dan *positive laws* pada sisi normatifitas hukum mengalami jalan buntu dan sulit diupayakan sehingga keduanya harus diposisikan sebagai aturan yang dinamis dan empiris sebagai konsekwensi adanya realitas diluar teks dengan mempertimbangkan kemaslahatan keluarga yang terus berkembang. Upaya sinkronisasi hukum dapat dicapai dengan menggeser paradigma dan aliran hukum pada *living laws* dan *positive laws*. Pemahaman fikih Indonesia bidang perkawinan harus dinamis dan bernuansa kemaslahatan keluarga sebagai paradigma dan sebagai aliran hukum. Implikasi dari kemaslahatan yang akan dicapai dalam melihat nikah siri adalah dengan mempertegas

posisi pencatatan perkawinan dalam tubuh Undang-undang, sehingga dapat dikatakan sebagai “rukun” nikah.

DAFTAR PUSTAKA

- Azizy, A. Qadri. 2004. *Eklektisisme Hukum Nasional; Kompetisi antara hukum islam dan hukum Umum*. Yogyakarta: Gama media
- Faiz, Abd aziz. 2013. *Pola dan Logika Nikah Sirri dalam Kultur masyarakat madura*. Musawa.
- Abdullah, Nafilah. 2013. *Menyoal kembali perkawinan di bawah Tangan (nikah sirri) di Indonesia*. al-Musawa.
- As-Syuyuthy, Abdurrahman bin Abi bakar. 2012. *al-Asybah wa an-Nadzair* Juz I. Beirut: Darul kutub islamiyah.
- Adillah, Siti Ummu. 2011. *Analisa Hukum terhadap Faktor-faktor yang melatarbelakangi terjadinya Nikah sirri dan Dampaknya terhadap Perempuan (Istri) dan Anak*. *Dinamika Hukum*.
- Ahmad bin Muhammad bin hanbal. 2010. *musnad ahmad*. Beirut : Dar al kutub al Islamiyah.

Sanusi, Ahmad dan Sohari 2015. *Ushul Fiqh*. Jakarta : Rajawali Press.

al-Ghazâlî. 1970. *al-Mustasfâ min 'Ilm al-Usûl*, I Baghdâd: Musannâ

al Jurjani, Ali Ahmad. 1994. *Hikmah at-Tasyri' wa-falsafatuhu*, Beirut: dar al Fikr.

al-Mawardi. 2010. *Al-Hawi al-Kabir*. Juz 4 Beirut: Dar al-Fikr

Amak. F. Z, 1976. *Proses Undang-undang Perkawinan Bandung*: Al-Ma'arif.

Andi Herawati, *Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai Hasil Ijtihad Ulama Indonesia*.
Hunafa; Jurnal Studi Islamika, 8 (Desember 2011).

Jurnal/Artikel

Artikel *Hukm al-Zuwaj al-Urfi*, [http://www.yabeyrouth.com/pages/index3150.htm./diakses tanggal 23 Oktober 2018](http://www.yabeyrouth.com/pages/index3150.htm./diakses%20tanggal%2023%20Oktober%202018).

As-syuyuthy, 2012. *al-Asybah wa an-Nadzair*, Juz I. Beirut : Darul kutub Islamiyah.

at-Tanukhi, 1323 H. *al-Mudawwanah al-Kubra*, Juz III. Beirut : Dar Sadir.

Badri, 1985. *Perkawinan menurut Undang-undang Perkawinan dan KUHP*. Surabaya: CV Amin.

Dahlia Haliah Ma'u, "Nikah Sirri dan Perlindungan Hak-Hak Wanita dan Anak (Analisis dan Solusi dalam Bingkai Syari'ah)", *al-Ahkam*, Vol. 1, No 1 (Januari-Juni 2016), 35.

<http://forum.muslim-menjawab.com/2010/02/24/kontroversi-sanksi-pidana-bagi-pelaku-nikahsiri/>. Diakses pada 13-04-2018.

[http://m.voa-islam.com/news/indonesiana/2012/12/06/22169/ruu-nikah-sirirame-rame
mempidanakan nikah-siriulama-menolak/](http://m.voa-islam.com/news/indonesiana/2012/12/06/22169/ruu-nikah-sirirame-rame%20mempidanakan%20nikah-siriulama-menolak/).Diakses pada 13-04-2018.

<http://www.antaranews.com/berita/1266586384/pbnu-sanksi-nikah-siri-cukup-administratif/>
diakses pada 13-01-2017.

al-Jawziyah, Ibnu al-Qayyim. 2004. *I'lam al-Muwaqqi'în*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah,

Irwan Masduqi, "Nikah sirri dan istbat Nikah dalam Pandangan Lembaga Bahtsul Masail PWNU Yogyakarta", *al Musawa*, Vol. 12 No 2 (Juli, 2013).

Irwan Masduqi. 2013. Nikah sirri dan istbat Nikah dalam Pandangan Lembaga Bahtsul Masail PWNU Yogyakarta. *al Musawa*, 12(2).

- M. Noor Harisudin, Diskursus Fikih Indonesia : Dari living laws menjadi positive laws. *Al Manahij*, Vol. X No. 2, desember 2016.
- Harisudin, M. Noor. 2014. *Menggagas Fikih Rasional* Surabaya: Pustaka Radja.
- al- Khalaf, Abd al-Wahab. 1425. *Ilm Ush al-Fiqh*. t.t.: Haromain.
- Marzuki Wahid, 2014. *Fiqh Indonesia; Kompilasi Hukum Islam dan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam dalam bingkai Politik Hukum Indonesia*. Bandung; Penerbit Marja.
- Mochamad Sodik (ed), 2004. *Telaah Ulang Wacana Seksual*. Yogyakarta : PSW UIN Suka.
- Mohsi, “Kedudukan hukum perkawinan dalam kompilasi hukum Islam pada Masyarakat Muslim Indonesia” *Tesis*, Jember, IAIN Jember, 2016.
- Nafilah Abdullah. Menyoal kembali perkawinan di bawah Tangan (nikah sirri) di indonesia. *al-Musa>wa*. 12(1): 2013.
- Djubaidah, Neng. 2010. *Pencatatan Perkawinan dan Perkawinan tidak dicatatkan; Menurut Hukum tertulis di Indonesia dan Hukum Islam* . Jakarta : Sinar Grafika,
- Sekretaris Negara Republik Indonesia, *Instruksi Presiden Republik Indonesia tentang kompilasi Hukum Islam (KHI)* , dikeluarkan di Jakarta pada tanggal 10 Juni 1991.
- Sekretaris Negara Republik Indonesia, *Undang-Undang No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*.
- Taufiqurrahman Syahuri. 2013. *Legislasi Hukum perkawinan di Indonesia; Pro-Kontra Pembentukannya Hingga Putusan Mahkamah Konstitusi* Jakarta : Kencana.
- al-Zuhayli, Wahbah t.t. *Fiqh al-Islami wa Adilatuhu*. Vol. IX . Damaskus: Dar al-Fikr.
- az-Zuhaily, Wahbah 1986. *Ushul fiqh al-Islamy* (Beirut : dar al-fikr,
- Rahman, Zaini 2016. *Fiqh Nusantara dan Sistem Hukum Nasional perspektif kemaslahatan kebangsaan* Yogyakarta: Pustaka pelajar.