



HAK PEREMPUAN UNTUK MEMILIH PASANGAN HIDUP (STUDI FIQH AL-HADIS DAN FIKIH MUNAKAHAT)

Andi Nurfahmi Mattalattang¹, St. Magfirah Nasir²

^{1,2}Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah

Kota Tangerang Selatan, Banten, Indonesia

stmagfirahnasir@gmail.com

Abstrak:

Penelitian tentang hak perempuan dalam memilih pasangan hidup. Penelitian ini menggunakan metode tahlili dengan beberapa pendekatan, yaitu pendekatan ilmu hadis dan antropologi-sosiologi serta teknik interpretasi tekstual, intertekstual dan kontekstual. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa hadis-hadis tentang hak perempuan dalam memilih pasangan hidup berkualitas sahih. Kesahihan hadis tersebut dibuktikan setelah melakukan takhrij al-hadis dan naqd hadis yang keseluruhan menunjukkan bahwa hadis tersebut berkualitas sahih. Kesimpulannya hadis tersebut mengandung suatu larangan bagi orang tua/wali dalam hal ini adalah ayah apalagi selainnya untuk menikahkan anak perempuannya sementara ia tidak menyukainya dan tidak sepadan atau bahkan ditakutkan akan merugikan anak perempuan. Relevansi hadis dengan fikih munakahat terdapat pendapat yang mendukung dan menolak di kalangan ulama. Ada yang membolehkan dan menolak seorang ayah menikahkan anaknya tanpa persetujuan putrinya yang kemudian muncul istilah ijbar. Istilah ijbar dimaknai dengan pemaksaan terhadap anak atas dasar tanggung jawab orang tua terhadap kebahagiaan anak perempuan.

Kata Kunci: Hak Perempuan, Pasangan Hidup, Fiqh al-Hadis, Fikih Munakahat.

Abstract:

Research on women's rights in choosing a life partner. This study uses the tahlili method with several approaches, namely the approach of hadith science and anthropology-sociology as well as textual, intertextual and contextual interpretation techniques. The results of this study indicate that the hadiths about women's rights in choosing a quality life partner are valid. The validity of the hadith is proven after doing takhrij al-hadis and naqd hadith which all show that the hadith is of authentic quality. In conclusion, the hadith contains a prohibition for parents/guardians, in this case the father, especially other than that, to marry off his daughter while he does not like it and is not worth it or is even afraid that it will harm the daughter. The relevance of the hadith with the fiqh of munakahat there are opinions that support and reject among scholars. There are those who allow and refuse a father to marry off his child without the consent of his daughter, which later emerged the term ijbar. The term ijbar is interpreted as coercion on children on the basis of parental responsibility for the happiness of daughters.

Keywords: Women's Rights, Life Spouse, Fiqh al-Hadith, Munakahat Fiqh.

PENDAHULUAN

Posisi pernikahan sebagai bagian penentu untuk meraih anugrah Allah swt dalam hal berpasang-pasangan. Dalam ajaran Islam, pernikahan dipandang sebagai ikatan suci yang agung dengan tujuan sarana membangun peradaban. Upaya untuk memelihara keluarga secara mulia. Oleh karena itu, ajaran Islam memperhatikan dan meninggikan ikatan suci ini dan menganggapnya sebagai sarana untuk mewujudkan banyak tujuan yang mencakup seluruh aspek kehidupan dunia dan kehidupan akhirat.¹ Sebagaimana pernikahan sebagai suatu sarana memantapkan aspek moral, sebab dapat menjaga umat dari kerusakan dan dekadensi moral serta menjaga kehormatan diri melalui pernikahan secara *syar'i* dan hubungan yang halal.²

Pernikahan merupakan suatu ketetapan yang berlaku pada makhluk ciptaan Allah swt. Melalui pernikahan, maka makhluk hidup dapat berkembang biak untuk mengembangkan keturunannya sehingga dapat mempertahankan ekosistem dan eksistensi kehidupannya.³ Pernikahan merupakan sebuah kontrak antara dua orang pasangan yang terdiri dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dalam posisi yang setara. Seorang perempuan sebagai pihak yang setara dengan laki-laki dapat menetapkan syarat-syarat yang diinginkan sebagaimana juga laki-laki.⁴ Bukan hanya dalam menentukan standar atau persyaratan, melainkan perempuan juga diberikan hak untuk memilih pasangan hidupnya sendiri. Hal tersebut sejalan dengan hadis Nabi saw sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ جَارِيَةَ بَكْرًا أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ فَحَيَّرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ °

“Telah menceritakan kepada kami ‘Usman bin Abi Syaibah, telah menceritakan Husain bin Muhammad, telah menceritakan Jarir bin Hazim dari Ayyub dari ‘Ikrimah dari Ibnu Abbas, bahwa seorang gadis datang kepada Nabi saw. dan menyebutkan bahwa ayahnya telah menikahkannya sementara ia tidak senang. Kemudian beliau memberikan pilihan.”

¹Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an & Perempuan Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, (Cet. I; Jakarta: Kencana, 2015), h. 119.

²Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an & Perempuan Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, h. 120.

³Al-Sayyid Sābiq, *Fiqh Sunnah*, Juz II (Cet. III; Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Araby, 1937 H/1977M), h.

⁴Asgar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi (Bandung: LSPPA, 1994), h. 138.

⁵Abū Dāud Sulaimān bin al-Asy‘as al-Sajastāny, *Sunan Abī Dāud*, Juz II (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Araby, t.th.), h. 195.

Hadis di atas menceritakan bahwa seorang perempuan mendatangi Nabi Muhammad saw lalu menceritakan bahwa ayahnya menikahnya dengan seorang laki-laki namun tidak disukainya, maka Nabi Muhammad saw memberikan pilihan terhadap perempuan tersebut. Seperti:

Dalam kondisi umat Islam sekarang ini, masih banyak orang yang berstatus sebagai wali untuk menikahkan anaknya dengan cara memaksa, wali nikah tidak memikirkan dampak yang ditimbulkan dari pernikahan tersebut yang tentunya tidak hanya berdampak pada anak perempuan yang dipaksa, melainkan juga akan berdampak pada pernikahan yang bisa-bisa berujung pada perceraian. Hal tersebut terbukti dengan adanya penelitian tentang faktor penyebab perceraian di kota Makassar yang dilakukan oleh salah satu mahasiswa dan dosen dari kampus UNM. Berdasarkan hasil penelitian tersebut ditemukan bahwa salah satu penyebab terjadinya perceraian adalah kawin paksa, sementara kawin paksa berada pada posisi keempat.⁶

Keberadaan seorang wali bagi perempuan dalam pernikahan yang syar'i merupakan suatu rukun yang harus terpenuhi. Jika, seorang perempuan menikahkan dirinya tanpa keberadaan wali maka pernikahan tidak sah.⁷ Sebagaimana sabda Rasulullah saw.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قُدَامَةَ بْنِ أَعْيَنَ حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ الْحَدَّادُ عَنْ يُونُسَ وَإِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَالِيٍّ وَلَا بِوَالِيٍّ⁸

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Qudamah bin A‘yan, telah menceritakan kepada kami Abu ‘Ubaidah al-Haddad dari Yunus dan Israil dari Abi Ishaq dari Abi Burdah dari Abi Musa bahwasanya Nabi saw. bersabda tidak sah nikah, kecuali dengan seorang wali.”

Fuqaha telah mengklasifikasi persoalan wali nikah menjadi tiga aspek tinjauan. *Pertama*, ditinjau dari aspek wali yang terbagi menjadi dua yaitu; 1) Wali nasab, adalah yang masih berhubungan keturunan dengan perempuan seperti ayah, kakek, saudara laki-laki, paman, dan sebagainya. 2) Wali hakim, adalah dari pihak hakim sebagai kepanjangan tangan dari pemerintah, biasanya oleh KUA setempat. *Kedua*, ditinjau dari aspek keberadaannya yang terbagi menjadi; wali *aqrab* (dekat) dan wali *ab‘ad* (jauh). *Ketiga*, ditinjau dari aspek kekuasaannya yang terbagi

⁶Sumarni B, “Faktor Penyebab Perceraian di Kota Makassar (Studi Pada Kantor Pengadilan Agama Kelas IA Makassar)”, *ojs.unm.ac.id*, (2016), <http://ojs.unm.ac.id/tomalebbi/article>. (Diakses 27 Februari 2018).

⁷Salih bin Fauzan bin Abdullah al-Fauzan, *al-Mulakhkhash al-Fiqhi*, terj. Asmuni, *Ringkasan Fikih Lengkap* (Cet. IV; Jakarta: PT Darul Falah. 2013), h. 832.

⁸Abū Muḥammad ‘Abdillāh bin ‘Abd al-Raḥmān bin al-Faḍl bin Bahrām bin ‘Abd al-Samad al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Juz 3 (Cet. I; Dār al-Mugnī li al-Nasyr wa al-Taūzī‘ al-Maktabah al-‘Arabiyah al-Su‘ūdiyyah, 1412 H/2000 M), h. 1396. Lita juga, Abū Dāud Sulaimān bin al-Asy‘ās al-Sajastāny, *Sunan Abi Dāud*, Juz II, h. 229.

menjadi dua, yaitu; 1) Wali *mujbir* yaitu wali yang memiliki hak untuk memaksakan kehendak, 2) Wali *ghairu mujbir* yaitu wali yang mengharuskan adanya kehendak.⁹

Berdasarkan pengklasifikasian wali di atas, salah satu yang menjadi sorotan adalah wali *mujbir*. Wali *mujbir* memiliki hak untuk menikahkan atau memaksakan putrinya tanpa harus menunggu persetujuan perempuan yang diwalikannya. Sehingga hal tersebut menunjukkan keberadaan memaksa perkawinan diakui dalam Islam yang dikenal dengan istilah *Ijbar*. Adanya hak yang dimiliki oleh wali tersebut mengakibatkan kurangnya perhatian terhadap hak perempuan dalam menentukan pilihannya. Sebagaimana di masa lampau, hingga sekarang ini banyak perempuan yang merana karena kawin paksa. Wali menjadi penentu dalam memilihkan jodoh untuk putri-putrinya, dianggap sebagai petunjuk dari pemahaman fikih Islam, perempuan tidak berhak menentukan pilihan atas pasangan hidupnya.¹⁰

Pemahaman tersebut dilatarbelakangi oleh suatu interpretasi terhadap istilah *ijbar* yang dipahami sebagai hak yang dapat memaksakan suatu pernikahan oleh orang lain yaitu wali *mujbir* yang merupakan orang yang dapat memaksa anaknya untuk menikah dengan pilihan orangtua.¹¹ Hak dari wali *mujbir* semestinya dimaknai sebagai tanggungjawab yang dimiliki orang tua untuk menikahkan putrinya. Namun karena disebabkan oleh kepentingan patriarki¹² dan stereotip,¹³ sehingga terkesan seperti menghegemoni anak sendiri. Pelaksanaan hak *ijbar* mengalami penyimpangan. disebabkan oleh pergeseran makna terhadap pemahaman *ijbar* yang menimbulkan asumsi bahwa Islam membenarkan adanya kawin paksa. Serta, hak *ijbar* menjadikan bentuk kuasa bagi seorang wali yang perempuan sebagai obyek dalam perkawinan, bukan sebagai subyek hukum.¹⁴

Wujud penghormatan Islam terhadap perempuan adalah diberikannya hak untuk memilih suami. Orang tua tidak diperbolehkan memaksa putrinya untuk menikah dengan laki-laki yang tidak disukainya.¹⁵ Sebagaimana prinsip dari disyariatkannya pernikahan adalah perjumpaan *qalbu* yang tulus antara laki-laki dan perempuan demi memelihara kesucian dan kehormatan diri. Hal tersebut

⁹Miftahul Huda, *Kawin Paksa Ijbar Nikah dan Hak-hak Reproduksi Perempuan* (Cet. I; Yogyakarta: STAIN Ponorogo Press, 2009), h. 3.

¹⁰Muhammad Raf'at 'Usman, *Fikih Khitbah dan Nikah* (Cet. I; Depok: Fathan Media Prima, 2017), h. 79.

¹¹Abd. Rahman R, *Perempuan Antara Idealitas dan Realitas Masyarakat Perspektif Islam* (Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2014), h. 184.

¹²Patriarki adalah perilaku mengutamakan laki-laki daripada perempuan dalam masyarakat atau kelompok sosial tertentu. (lihat KBBI offline, versi 0.2.0. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2016).

¹³Stereotip adalah konsepsi mengenai sifat suatu golongan berdasarkan prasangka yang subjektif dan tidak tepat. (lihat KBBI offline, versi 0.2.0. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2016).

¹⁴M. Aenur Rosyid, "Hak Ijbar Wali dalam Pandangan Imam Syafi'i Perspektif Gender", *Skripsi* (Malang, 2011), h. 4.

¹⁵Muhammad Ali al-Hasyimi, *Syakhshiyatu al-Mar'ah al-Muslimah Kamā Yasuguhu al-Islām fī al-Kitāb wa al-Sunnah*, terj. M. Abdul Gaffar, *Jati Diri Wanita Muslimah* (Cet. XVI; Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2012), h. 138.

membuktikan bahwa Islam sangat memperhatikan prinsip tersebut tatkala Rasulullah saw. menegaskan untuk menghormati keinginan seorang perempuan (dalam memilih orang yang dicintainya).¹⁶ Namun, kondisi saat ini dalam persoalan hak memilih pasangan hidup yang diberikan kepada seorang perempuan, tidak mendapatkan kebebasan, akan tetapi kebebasan terletak pada wali nikah.

KAJIAN PUSTAKA

Arini Robbi Izzati, artikel “Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM”.¹⁷ Artikel ini mengemukakan posisi perempuan dalam menentukan pasangan hidupnya dengan mengaitkan pendapat ulama tentang *ijbar*, hak *ijbar* dalam perundang undangan dan hak asasi *ijbar* dalam perspektif HAM. Namun, pada penelitian tersebut tidak mengkaji lebih mendalam mengenai kasus atau hadis yang pernah terjadi pada masa Nabi. Sehingga, menjadi pembeda dalam pembahasan inti dari penelitian ini.

Rustam Dahar Kamadi Apollo Harahap, Jurnal “Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan dalam Hukum Perkawinan Islam”.¹⁸ Jurnal ini menguraikan persoalan *ijbar*, yang diulas dalam perspektif kesetaraan gender dalam menentukan pilihan pasangan hidup. Namun, pada penelitian ini tidak secara spesifik menguraikan persoalan masyarakat dan persoalan yang terkait dengan *ijbar* berdasarkan hadis Nabi saw melainkan hanya membahas kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam menentukan pilihan pasangan yang ditinjau dari berbagai aspek.

Husein Muhammad, Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender,¹⁹ menguraikan masalah hak memilih pasangan disertai dengan uraian *ijbar* dan wali *mujbir* dengan mencantumkan landasan hukum dalam al-Qur’an maupun hadis. Namun, pembahasan tersebut tidak adanya uraian hadis yang dipaparkan.

Al-Thahir al-Hadad, Wanita dalam Syari’at dan Masyarakat, memberikan uraian tentang kebebasan memilih pasangan hidup. Namun tidak terdapat hadis yang menjadi landasan pembahasan.

METODOLOGI PENELITIAN

Jenis penelitian adalah penelitian pustaka yang bersifat kualitatif. Data yang dibutuhkan adalah data kepustakaan yang menekankan pada kualitas atau validitas suatu data.

¹⁶M. Sayyid Ahmad al-Musayyar, *Akhḫār al-Uṣrah al-Muslimah Buhūs wa Fatāwā*, terj. Habiburrahin, *Fiqh Cinta Kasih Rahasia Kebahagiaan Rumah Tangga*, (t.t: Erlangga, 2008), h. 103.

¹⁷Arini Robbi Izzati, “Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM,” *al-Mawarid*, vol XI no. 2 (September 2011), <https://media.neliti.com/media/publications> (Diakses 10 September 2017).

¹⁸Rustam Dahar Kamadi Apollo Harahap, “Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan dalam Hukum Perkawinan Islam”, *Sawwa*, vol. 8 no. 2, (April 2013), <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/sawwa/article/download/662/600>.

¹⁹Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Cet. VI; Yogyakarta: PT LKiS Printing Cemerlang, 2012).

Pendekatan penelitian menggunakan, 1) Pendekatan Ilmu Hadis untuk menentukan validitas dan otentitas hadis. Metodologi yang digunakan adalah merujuk kepada kaidah kesahihan hadis yang telah dirumuskan oleh para ulama hadis yaitu ketersambungan sanad, seluruh periwayat bersifat ‘*adl*²⁰ dan *ḍābiḥ*²¹ terhidar dari *syāz*,²² dan ‘*illah*.²³ Pada analisis autentitas hadis sebagai penguatan kajian maka akan diadopsi beberapa spesifikasi ilmu yaitu Ilmu *Rijāl al-Ḥadīṣ*, Ilmu *Jarḥ wa al-Ta’dīl* dan disiplin ilmu-ilmu lainnya. Pada analisis ini, kajian Ilmu *Ma’ānī al-ḥadīṣ* juga akan digunakan sebagai upaya meneliti satu kesatuan hadis yakni bukan hanya pada sanad saja tapi juga terhadap matan hadis. Akan tetapi, fungsi kajian tersebut hanya sebatas pendukung untuk membuktikan validitas matan hadis yang seringkali dianggap bertentangan dengan hal-hal lain seperti sains dan ilmu-ilmu lainnya. 2) Pendekatan Antropologi-Sosiologi sebagai salah satu upaya memahami hadis dengan melihat pada masyarakat dan segala sesuatu yang berhubungan dengannya, seperti wujud praktek atau tradisi, budaya, stratifikasi sosial dan lain sebagainya.

Pengumpulan data dilakukan dengan cara menelusuri hadis-hadis yang terdapat di dalam *Kutub al-Tis‘ah* dengan menggunakan aplikasi *al-Maktabah al-Syāmilah* berdasarkan keterangan-keterangan yang telah didapatkan setelah mengaplikasikan kelima metode *takhrīj* baik dengan menggunakan lafal pertama matan hadis maupun salah satu lafal matan hadis. Selanjutnya, dalam mengkaji sanad dilakukan dengan menelusuri kitab-kitab biografi perawi untuk mengetahui nama lengkap, tahun lahir dan wafat, guru-guru, murid, serta penilaian ulama terhadap perawi-perawi yang terdapat di dalam sanad hadis. Adapun dalam mengkaji matan hadis dilakukan dengan menelusuri kitab-kitab syarah hadis untuk mengetahui makna atau kandungan matan hadis. Untuk mendapatkan data-data tambahan yang terkait dengan keduanya, maka dilakukan dengan menelusuri sumber data sekunder yang ada.

Metode Analisis data dilakukan dengan langkah-langkah sebagai berikut: Data yang terkumpul diidentifikasi dan diklasifikasi, Setelah data tersebut diklasifikasi, dilakukan *i’tibar* dengan cara membuat skema sanad untuk

²⁰Term ‘*adl* secara etimologis berarti pertengahan, lurus, condong kepada kebenaran. Secara terminology ‘*adl* adalah seorang muslim, tidak berbuat bid’ah dan maksiat yang dapat meruntuhkan moralitasnya atau senantiasa menjaga *muruaḥ*-nya. Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, h. 24. Lihat juga, Fu’ad Jabali, *Sahabat Nabi* (Cet. I; Jakarta: Mizan, 2010), h. 63-78.

²¹*Ḍabt* berarti kuat. Kuat yang dimaksud adalah kuat dalam inteligensinya. Secara istilah *ḍabt* adalah orang yang betul-betul menghafal apa yang telah didengarnya dan dapat mengeluarkannya kapan dan di mana saja. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Cet. II; PT. Bulan Bintang: Jakarta, 1995), h. 169.

²²*Syāz* secara etimologi adalah yang jarang, yang menyendiri. Sedangkan secara terminology *syāz* adalah hadis yang diriwayatkan oleh orang yang *siqah* namun bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh orang yang lebih *siqah*. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, h.139.

²³‘*Illah* secara etimologi adalah cacat, kesalah, penyakit. Secara terminology ‘*illat* adalah sebab yang tersembunyi yang menyebabkan rusaknya kualitas hadis yang kelohatan sah menjadi tidak sah. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, h. 147.

menentukan *syahid* dan *mutabir*²⁴ dari hadis pada setiap jalur yang diteliti, Melakukan kritik sanad terhadap jalur yang dipilih sebagai sampel dalam penelitian ini, yang bertujuan untuk mengetahui tingkat validitas dan akurasi informasi dari setiap sanad, termasuk *ṣiḡat* sanad atau lambang *taḥammul wal asā'* yang dipergunakan oleh para periwayat hadis, Melakukan kritik matan terhadap semua lafal yang diriwayatkan oleh setiap *mukharrij* untuk mengetahui ada atau tidaknya *ziyādah*²⁵, *idrāj*²⁶ atau *maqlūb*²⁷ pada setiap riwayat, atau riwayat itu hanya semata-mata karena diriwayatkan secara makna (*riwāyah bi al-ma'nā*) bukan secara lafal (*riwāyah bi al-lafẓi*).

Sebagai usaha memahami makna dari ungkapan matan hadis Nabi saw. dibutuhkan teknik interpretasi sebagai cara kerja memahami hadis. Adapun teknik interpretasi yang dapat digunakan dalam penelitian ini:

- 1) Interpretasi tekstual, yaitu pemahaman terhadap matan hadis tentang hak perempuan dalam memilih pasangan hidup berdasarkan teksnya (lafal) saja atau memperhatikan bentuk dan cakupan makna teks dengan mengabaikan *asbāb al-wurūd* dan dalil-dalil yang lain.²⁸
- 2) Interpretasi kontekstual, yaitu pemahaman terhadap matan hadis tentang hak perempuan dalam memilih pasangan hidup dengan memperhatikan *asbāb al-wurūd* atau konteks masa Nabi, pelaku sejarah dan peristiwanya dengan memperhatikan konteks kekinian.²⁹
- 3) Interpretasi intertekstual, yaitu pemahaman terhadap matan hadis tentang hak perempuan dalam memilih pasangan hidup dengan memperhatikan sejumlah teks (sastra) yang diduga mempunyai bentuk-bentuk hubungan tertentu, baik dari segi bahasa, peristiwa, dan lain-lain.³⁰

Metode pengolahan data yang digunakan oleh penulis yaitu metode deduktif yakni suatu cara pengolahan data yang dimulai dari hal-hal yang bersifat umum kemudian menyimpulkan secara khusus.

²⁴*Syahid* (dalam istilah Ilmu Hadis yang jamaknya *syawahid*) ialah periwayat yang berstatus pendukung yang berkedudukan sebagai dan untuk sahabat Nabi sedangkan *mutabi'* (biasa disebut *tabi'* dengan jamak *tawabi*) ialah periwayat yang berstatus pendukung yang berkedudukan bukan sebagai sahabat Nabi. Lihat: Abustani Ilyas dan La Ode Ismail Ahmad, *Pengantar Ilmu Hadis* (Cet II; Surakarta: Zadahana Publishing, 2013), h. 117.

²⁵*Ziyādah* menurut bahasa adalah tambahan. Menurut istilah ilmu hadis *ziyādah* adalah tambahan yang hanya diriwayatkan oleh seorang perawi yang *ṣiqah*, baik satu kata maupun satu kalimat, baik dalam sanad maupun matan hadis. Lihat: Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadis*, terj. Mujiyo, *Ulum al-Hadis* (Cet. II; Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), h. 453.

²⁶*Idraj* merupakan bentuk masdar dari fi'il *adraj* yang berarti memasukkan sesuatu dalam lipatan sesuatu yang lain. Menurut istilah hadis *idraj* atau *mudraj* adalah segala sesuatu yang disebut dalam kandungan suatu hadis dan bersambung dengannya tanpa ada pemisah, padahal ia bukan bagian dari hadis itu. Nuruddin Itr, *'Ulum al-Hadis*, h. 472.

²⁷*Maqlub* menurut bahasa mengubah, mengganti, berpindah dan membalik. Menurut istilah hadis *maqlub* adalah hadis yang terbalik (redaksinya) baik pada sanad atau matan. Lihat: 'Amrū 'Abdul al-Mu'im Salim, *Taisir 'Ulum al-Hadis al-Mubtadi'in* (t.t: Dār al-Diyā', 2000), h. 93.

²⁸Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis Kajian Ilmu Ma'ānī al-Ḥadīṣ* (Makassar: Alauddin University Press, 2013), h. 19.

²⁹Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis Kajian Ilmu Ma'ānī al-Ḥadīṣ*, h. 117.

³⁰Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis Kajian Ilmu Ma'ānī al-Ḥadīṣ*, h. 87.

HASIL DAN DISKUSI

A. Kandungan Hadis Tentang Hak Perempuan dalam Memilih Pasangan Hidup

1. Interpretasi Tekstual Hadis

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ بْنُ حَازِمٍ عَنْ أَبِي يُوْبَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ جَارِيَةً بِكَرًا أَنْتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ فَخَيَّرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ³¹

“Telah menceritakan kepada kami ‘Usman bin Abi Syaibah, telah menceritakan Husain bin Muhammad, telah menceritakan Jarir bin Hazim dari Ayyub dari ‘Ikrimah dari Ibnu Abbas, bahwa seorang gadis datang kepada Nabi saw. dan menyebutkan bahwa ayahnya telah menikahkannya sementara ia tidak senang. Kemudian beliau memberikan pilihan.”

a. Makna Kosa Kata

1) بكر

Kata بكر / بكرة merupakan *isim maṣdar* dari kata بَكَرَ yang terdiri dari huruf asli ر-ب-ك (بكر - بيكر - بكرة). Kata ini merupakan *isim mufrad*, sedangkan *jamaknya* adalah أبكار.³² Kata ini memiliki lima makna:

- Orang yang pertama dilahirkan oleh orang tuanya (sulung). Digunakan untuk laki-laki dan perempuan. Misalnya kalimat المولود البكر له منزلة خاصة (anak sulung itu memiliki kedudukan khusus).
- Awal dari segala sesuatu. Misalnya kalimat تجربة بكر (ujian pertama).
- Unta betina yang masih muda yang belum dikawinkan dengan hewan jantan. Makna seperti ini digunakan dalam QS. al-Baqarah: 68, yaitu:

إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ... (٦٨)

Bahwa sapi betina itu tidak tua dan tidak muda, (tetapi) pertengahan antara itu³³....

- Segala sesuatu yang tidak memiliki hal yang serupa atau sesuatu yang tidak ada hal serupa yang mendahuluinya.

³¹Abū Dāud Sulāimān bin al-Asy‘as al-Sajastāny, *Sunan Abī Dāud*, Juz II (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Araby, t.th.), h. 195.

³²Aḥmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥumaid ‘Amr, *Mu‘jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Mu‘āṣarah*, Juz I (Cet. I; t.t: ‘Alim al-Kutub, 2008), h. 235.

³³Kementrian Agama Republik Indonesia, *al-Qur’an dan Terjemahan al-Kaffah*, h. 10.

- e) Gadis yang belum pernah menikah.³⁴ Dalam al-Qur'an makna seperti ini digunakan dalam QS. al-Wakiah: 36, yaitu:

فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا (٣٦)

Lalu kami jadikan mereka perawan-perawan.³⁵

'Abd al-Rahmān al-Jazirī menyebutkan bahwa بكر (perawan) adalah istilah bagi perempuan yang sama sekali belum pernah digauli. Begitupun dengan perempuan yang hilang keperawanannya karena terjatuh, haid yang terlalu kuat atau karena operasi juga dapat dikatakan sebagai بكر secara hakiki sebagaimana perempuan perawan yang belum pernah digauli.³⁶

2) زَوْجٌ

Kata زَوْجٌ merupakan *fi'1 mazīd* dari *fi'1 mujarrad* زوج. Kata ini terdiri dari tiga huruf asli, yaitu *zā'*, *wau*, *jīm* yang artinya menunjukkan tentang perbandingan sesuatu terhadap sesuatu.³⁷ Ketika *fi'1 mujarrad* ini berubah menjadi *fi'1 mazīd* (زَوْجٌ) maka maknanya menjadi قَرْنَ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ (memperhubungkan sebagian dengan sebagian lainnya).³⁸ Ketika kata ini disandingkan dengan kata *fulān* dan *imraah* (زَوْجٌ فَلَانًا امْرَأَةً / زَوْجٌ فَلَانًا بامرأة), maka maknanya ada dua:

- a) Menikahkan si fulan (laki-laki) dengan seorang perempuan. Makna seperti ini digunakan dalam QS. al-Dukhan: 54, yaitu:

كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ (٥٤)

Demikianlah, kemudian kami berikan kepada mereka pasangan bidadari yang bermata indah³⁹....

- b) Akad yang mengawinkan si fulan (laki-laki) dengan seorang perempuan. Misalnya dalam ungkapan زَوْجَهُ الْمَأْذُونُ بَعْدَ شَرْعِيٍّ (orang diberi izin untuk mengawinkannya dengan akad yang sesuai syariat).⁴⁰

3) كَاهِنَةٌ

³⁴Aḥmad Mukhtār 'Abd al-Ḥumaid 'Amr, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyah al-Mu'aṣarah*, Juz 1, h. 235.

³⁵Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahan al-Kaffah*, h. 535

³⁶'Abd al-Rahmān al-Jazirī, *al-Fiqh 'Alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, Juz 4 (t.t: t.tp, t.th), h. 32.

³⁷Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā al-Qazwainī al-Rāzī, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz 3 (t.t: Dār al-Fikr, 1979), h. 35.

³⁸Ibrāhīm Muṣṭafā, Aḥmad al-Zayyāt, Ḥamīd 'Abd al-Qādir, dan Muḥammad al-Najjār, *al-Mu'jam al-Wasīf*, Juz 1 (t.t: Dār al-Da'wah, t.th), h. 405.

³⁹Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahan al-Kaffah*

⁴⁰Aḥmad Mukhtār 'Abd al-Ḥumaid 'Amr, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyah al-Mu'aṣarah*, Juz 2, h. 1002.

Kata *كارهة* merupakan *isim fā'i* dari kata *كره* yang terdiri dari tiga huruf dasar, yaitu huruf *al-kāf*, *al-rā'* dan *al-hā'*.⁴¹ Kata ini menunjuk pada makna lawan dari kata rida dan cinta sebagaimana dalam kamus al-Biṣri dituliskan bahwa kata *كره* merupakan antonim dari kata *رضي* yang berarti yang tidak senang, tidak sudi.⁴² *Isim masdar* dari kata ini (*الكره*) bermakna dipaksakannya sesuatu terhadap seseorang kemudian orang tersebut melaksanakannya secara terpaksa.⁴³ Senada dengan itu, menurut Aḥmad Mukhtār bahwa kata *كره* ini maknanya adalah membenci atau tidak menyukai.⁴⁴ Makna seperti ini digunakan dalam beberapa ayat al-Qur'an, di antaranya:

. . . وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (٨)

.... Tetapi Allah tetap menyempurnakan cahaya-Nya meskipun orang-orang kafir membencinya.⁴⁵ (QS. al-Shaf: 8).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا. . . (١٩)

Wahai orang-orang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa⁴⁶..... (QS. al-Nisa: 19).

4) خَيْر

Kata *خَيْر* (*khayara*) merupakan *fi'il mazid* (kata kerja yang memiliki huruf tambahan) yang berasal dari *fi'il mujarrad* *خير* (*khayara*). Menurut Aḥmad Mukhtār bahwa kata ini memiliki dua arti, pertama berarti memilih dan kedua berarti mengutamakan.⁴⁷ Kata *خير* (*khayara*) dalam arti yang pertama (memilih) lebih banyak digunakan dalam al-Qur'an dan hadis Nabi saw. dalam bentuk *fi'il* (kata kerja), namun dalam *wazan mazid* (timbangan yang memiliki huruf tambahan), misalnya dalam bentuk *اختار*, *تخير* dan *خير*.

⁴¹Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā al-Qazwainī al-Rāzī, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz 5, h. 172.

⁴²Adib Bisri dan Munawwir, *al-Bisri Kamus Arab-Indonesia Indonesia-Arab* (Cet. I; Surabaya: Pustaka Progressif, 1999), h. 633.

⁴³Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā al-Qazwainī al-Rāzī, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz 5, h. 172.

⁴⁴Aḥmad Mukhtār 'Abd al-Ḥumaid 'Amr, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyah al-Mu'āṣarah*, Juz 3, h. 1924.

⁴⁵Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahan al-Kaffah*, h. 552.

⁴⁶Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahan al-Kaffah*, h. 80

⁴⁷Aḥmad Mukhtār 'Abd al-Ḥumaid 'Amr, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyah al-Mu'āṣarah*, Juz 1, h. 710.

وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (١٣)

Dan aku telah memilih engkau, maka dengarkanlah apa yang akan diwahyukan (kepadamu)...⁴⁸ (QS. Ṭaha: 13)

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (٦٨)

Dan Tuhanmu menciptakan dan memilih apa yang Dia kehendaki. Bagi mereka (manusia) tidak ada pilihan. Mahasuci Allah dan Maha Tinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan.⁴⁹ (QS. al-Qaṣas: 68)

وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ (٢٠)

Dan buah-buahan apa pun yang mereka pilih.⁵⁰ (QS. al-Waqi'ah: 20)

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّهَا قَالَتْ: «مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَحَدَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ، وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِنَفْسِهِ إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ، فَيَنْتَقِمَ اللَّهُ بِهَا»⁵¹

“Telah bercerita kepada kami ‘Abdullāh bin Yūsuf telah mengabarkan kepada kami Mālik dari Ibnu Syihāb dari ‘Urwah bin Al-Zubair dari ‘Aisyah r.a. bahwa dia berkata “Tidaklah Rasulullah saw. diberi pilihan dari dua perkara yang dihadapinya, melainkan beliau mengambil yang paling ringan selama bukan perkara dosa. Seandainya perkara dosa, beliau adalah orang yang paling jauh darinya, dan Rasulullah saw. tidak pernah membenci (memusuhi) karena pertimbangan kepentingan pribadi semata, kecuali memang karena menodai kehormatan Allah, dan apabila kehormatan Allah dinodai, maka beliau adalah orang yang paling membenci (memusuhi) nya.” (HR. Al-Bukhārī) berarti anak dara, perawan, gadis.⁵² maksud dari kata بَرَّ adalah yang belum melahirkan, perempuan (gadis) yang belum keperawanannya belum pecah. Pengulangan kata بَرَّ dengan maksud di atas terulang sebanyak dua

⁴⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Qur’an dan Terjemahan al-Kaffah*, h. 313.

⁴⁹Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Qur’an dan Terjemahan al-Kaffah*, h. 393.

⁵⁰Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Qur’an dan Terjemahan al-Kaffah*, h. 535

⁵¹Muḥammad bin Ismā‘īl Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī al-Ju‘fī, *al-Jāmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlullāh Ṣallallāh ‘Alaiḥ wa Sallam wa Sunaniḥi wa Ayyāmihī*, Juz 4 (Cet. I; t.t: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H), h. 189.

⁵²Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyah, 2010), h. 80.

*kali, yaitu terdapat di dalam QS. al-Baqarah/2: 68 dan QS. al-Waqiah/56: 36.*⁵³

b. Kandungan hadis secara tekstual

Secara tekstual, hadis tersebut menjelaskan tentang seorang gadis yang datang mengadu kepada Nabi saw. bahwa ayahnya telah menikahnya sedangkan ia tidak senang, kemudian Nabi saw. memberikan pilihan kepada gadis tersebut. Hadis tersebut menunjukkan bahwa seorang ayah wajib menikahkan anaknya kepada laki-laki yang ia sukai, dan apabila hal tersebut terjadi maka anak perempuan memiliki hak untuk melanjutkan atau pun menolak pernikahan tersebut.⁵⁴

2. Interpretasi Intertekstual Hadis

Intertekstual berasal dari dua kata, yaitu inter dan teks. Inter berarti di antara dua, di antara, atau di tengah⁵⁵, sedangkan teks adalah naskah yang berupa kata-kata asli dari pengarang⁵⁶. Sehingga interpretasi intertekstual secara istilah diartikan sebagai pemahaman terhadap hadis dengan memperhatikan hubungan teks dengan teks yang lain yang diduga mempunyai bentuk hubungan tertentu, baik dari segi ide, gagasan, peristiwa, dan lain-lain,⁵⁷ dalam hal ini yang dimaksud adalah hadis lain atau ayat-ayat al-Qur'an yang terkait. Dengan demikian, dibutuhkan riwayat-riwayat yang juga membahas tentang bagaimana perempuan dalam memilih pasangan hidup, apakah memilih pasangan tersebut merupakan haknya secara mutlak atau di dalamnya ada campur tangan orang tua atau walinya? Dan setelah melakukan penelusuran terhadap hadis-hadis yang membahas tentang hal tersebut, ditemukan beberapa hadis. Adapun redaksi-redaksi hadis tersebut adalah:

Hadis riwayat al-Bukhari

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ: أَنَّ امْرَأَةً مِنْ وَدَّ جَعْفَرٍ، تَخَوَّفَتْ أَنْ يُزَوِّجَهَا وَلَيْسَ بِهَا وَهْيَ كَارِهَةٌ، فَأَرْسَلَتْ إِلَى شَيْخَيْنِ مِنَ الْأَنْصَارِ: عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمُجَمِّعِ ابْنَيْ جَارِيَةٍ، قَالَا: فَلَا تَخْشَيْنِ، فَإِنَّ حَسَنَاءَ بِنْتَ حِدَامٍ «أَنْكَحَهَا أَبُوهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ، فَردَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ»⁵⁸

⁵³Al-Raghib al-Aṣḥfahani, *al-Mufradat fi Garībil Qur'an*, Jilid 1, terj. Ahmad Zaini Dahlan (Cet. I; Depok-Jawa Barat: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), h. 232-233

⁵⁴Muḥammad bin Ismā'īl al-Amīr al-Kaḥlānī al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salam*, Juz 3 (Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Halbī, 1479 H/ 1960 M), h. 122.

⁵⁵KBBI Offline

⁵⁶KBBI Offline

⁵⁷Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis Kajian Ilmu Ma'ānī al-Hadis*, h. 87.

⁵⁸Muḥammad bin Ismā'īl Abū 'Abdillāh al-Bukhārī al-Ju'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 9 (Cet. I; t.tp, 1422 H), h. 25.

“Telah menceritakan kepada kami ‘Ali bin ‘Abdillah, telah menceritakan kepada kami Sufyan, telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa‘id dari al-Qasim bahwasanya seorang perempuan dari anak Ja‘far, merasa ketakutan (was-was) walinya menikahnya sedangkan ia tidak suka, maka ia segera mengutus seseorang untuk menemui dua syaikh dari kalangan Anshar, ‘Abdurrahman dan Mujammi‘, dua anak Jariyah. Maka keduanya berkata jangan khawatir, karena Khansa’ binti Khizam pernah dinikahkan ayahnya sedang dia tidak suka, maka Nabi saw. menolaknya.”

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلَاثُ سُنَنِ: إِحْدَى السُّنَنِ أَهْمًا أُعْتِقْتُ فَخُيِّرْتُ فِي زَوْجِهَا⁵⁹

“Telah menceritakan kepada kami Isma‘il bin ‘Abdillah ia berkata telah menceritakan kepada ku Malik, dari Rabi‘ah bin Abi Abdirrahman dari al-Qasim bin Muhammad, dari ‘Aisyah, isteri Nabi saw. ia berkata: sesungguhnya pada diri Barirah terdapat tiga sunnah, salah satunya adalah ia telah dimerdekan dan diberi tawaran untuk memilih suaminya.”

حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَحْبَبَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْمًا قَالَتْ: كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلَاثُ سُنَنِ: خُيِّرْتُ عَلَى زَوْجِهَا حِينَ عَتَّقْتُ⁶⁰

“Telah menceritakan kepadaku Abu al-Thahir, telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb, telah menceritakan kepadaku Malik bin Anas, dari Rabi‘ah bin Abi Abdirrahman dari al-Qasim bin Muhammad dari ‘Aisyah isteri Nabi saw. bahwa dia berkata: dalam kasus Barirah ada tiga sunnah salah satu di antaranya adalah dia diberi pilihan atas suaminya ketika dia dibebaskan.”

Berdasarkan beberapa hadis yang disebutkan di atas, dapat dilihat bahwa seorang perempuan memiliki kebebasan dalam memilih suaminya tanpa ada paksaan dari siapa pun, baik dari orang tua, wali maupun yang lainnya. Sebagaimana yang juga dijelaskan di dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Majah

⁵⁹Muhammad bin Ismā‘il Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī al-Ju‘fi, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 7, h. 47

⁶⁰Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 2 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabi, t.th.), h. 1144.

حَدَّثَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، عَنْ كَهْمَسِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: " إِنَّ أَبِي رَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ، لِيَرْفَعَ بِي حَسَبِيَّتَهُ، قَالَ: فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنَّ لَيْسَ إِلَى الْأَبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ " ٦١

“Telah menceritakan kepada kami Hannad bin al-Sarry ia berkata telah menceritakan kepada kami Waki’ dari Kahmas bin al-haan, dari Ibn Buraydah, dari ayahnya ia berkata ada seorang perawan datang kepada Nabi saw. dan berkata bahwa ayahku menikahkanku dengan keponakannya dengan tujuan untuk mengangkat dari kehinaan. Buraydah berkata “maka beliau menyerahkan urusan itu kepada perawan tersebut.” Lalu perawan tersebut berkata “aku telah menerima putusan ayahku, hanya saja aku ingin agar kaum perempuan mengetahui bahwa para bapak tidak mempunyai keputusan sama sekali dalam hal ini.”

Hadis tersebut menjelaskan bahwa urusan memilih suami merupakan hak penuh seorang perempuan, bukan berdasarkan keputusan, apalagi paksaan dari orang tua. Hal tersebut juga ditegaskan oleh perkataan perempuan yang terdapat di dalam hadis di atas yang mengatakan bahwa “para bapak tidak mempunyai keputusan sama sekali dalam hal ini”. Ucapan tersebut diketahui oleh Nabi saw. dan beliau membiarkannya yang menjadi ketetapan dari Nabi saw. Seorang perempuan juga memiliki hak untuk melanjutkan atau membatalkan pernikahannya jika tidak disukainya.⁶²

Dalam ajaran Islam hak memilih pasangan hidup tidak dibedakan antara laki-laki dan perempuan. Persamaan tersebut dapat ditinjau dari persamaan dalam hak dan kewajiban dalam masalah agama. Di mana kedudukan seorang perempuan tidak lebih rendah dari seorang laki-laki, baik dalam akal, kecakapan, ataupun kewajiban-kewajiban yang lain. Persamaan tersebut terdapat di dalam QS. al-Ahzab/33: 35 sebagai berikut:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْحَشِيعِينَ وَالْحَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِتِينَ وَالصَّامِتَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

⁶¹Ibnu Mājah Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, Juz 1 (t.t.: Dār Iḥyā’ al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.), h. 602.

⁶²Muhammad Kudhori, “Hak Perempuan dalam Memilih Suami (Telaah Hadis *Ijbar* Wali),” *al-Ihkam* vol. 12 no. 1 (Juni 2017), h. 5-6. <http://www.researchgate.net/publication/323190100-hak-perempuan-dalam-memilih-suami-telaah-hadis-ijbar-wali> (Diakses 2 Juli 2018).

“Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.”⁶³

Al-Sakhrasī juga menyebutkan di dalam kitabnya

في بعض الروايات: "سكوتها رضاها" وذلك دليل على أن رضاها شرط وأن السكوت منها دليل على الرضا فيكتفي به شرعا لما روي أن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله إنها تستحي فتسكت فقال صلى الله عليه وسلم: "سكوتها رضاها"⁶⁴

“Dalam beberapa riwayat “diamnya seorang perempuan adalah keridhaannya”, dengan begitu maka ridhanya seorang perempuan adalah syarat, dan diamnya seorang perempuan itu adalah ridhanya, maka cukup baginya secara syar’i seperti riwayat dari ‘Aisyah ra.”

Para ulama dalam memberikan pemahaman terkait dengan ada atau tidak adanya hak perempuan dalam memilih pasangan hidup juga berpatokan pada beberapa hadis yang telah dikemukakan di atas, sehingga penulis menyimpulkan bahwa seorang ayah tidak memiliki hak untuk menikahkan anak perempuannya jika anak tersebut tidak menyetujui atau menyukai calon mempelai atau pernikahan tersebut.

3. Interpretasi Kontekstual Hadis

Interpretasi kontekstual adalah pemahaman terhadap matam hadis dengan memperhatikan *asbāb al-wurūd* suatu hadis seperti pelaku sejarah, peristiwa sejarah, waktu dan tempat dan memperhatikan konteks kekinian.⁶⁵ *Asbāb al-wurūd* hadis yang menjadi objek kajian adalah peristiwa di mana seorang perempuan yang dinikahkan oleh ayahnya sedangkan perempuan tersebut tidak menyukainya, maka Nabi saw. memberikan pilihan kepada perempuan tersebut. Oleh karena itu dapat dipahami bahwa ketika perempuan dinikahkan sedangkan ia tidak menyukainya, maka perempuan tersebut boleh memilih untuk meneruskan ataupun membatalkan pernikahannya.⁶⁶

⁶³Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Qur’an dan Terjemahan al-Kaffah*, h. 422.

⁶⁴Syams al-Dīn Abū Bakr Muḥammad bin Abī Sahl al-Sakhrasī, *al-Mabsūt li al-Sakhrasī*, Juz 4 (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭabā’ah wa al-Nasyr wa al-Taūzī’, 1421 H/2000 M), h. 357.

⁶⁵Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis Kajian Ilmu Ma’ānī al-Hadis*, h. 117.

⁶⁶Miftahul Huda Kawin Paksa, *Ijbār Nikah dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, h. 3

Kata *كراهة* /tidak menyukai/membenci yang terdapat di dalam hadis tersebut menunjukkan bahwa *illat* dari diberikannya pilihan kepada perempuan untuk menerima ataupun menolak pernikahannya adalah jika perempuan tersebut tidak menyukainya dengan kata lain perempuan tersebut dinikahkan secara paksa. Hal tersebut mengindikasikan bahwa “apabila engkau terpaksa maka engkau dapat memilih”.⁶⁷ Selain itu, kemungkinan besar dampak dari sebuah pernikahan yang dilakukan karena keterpaksaan atau kebencian yaitu dapat menjerumuskan anak perempuan tersebut kedalam dosa karena tidak patuh terhadap suaminya.⁶⁸ Selain dari ketidaksukaan perempuan terhadap pernikahan sebagaimana dalam hadis tersebut, terdapat penjelasan yang menyebutkan bahwa seorang laki-laki yang dinikahkan dengan gadis yang disebutkan di dalam hadis bukanlah laki-laki yang sepadan dan laki-laki tersebut dapat menyusahkan si gadis.⁶⁹ Dari hal ini dapat dilihat bahwa Nabi saw. sangat memperhatikan kondisi si gadis apabila pernikahan tersebut tetap berlangsung.

Dalam konteks fikih Islam, ulama berbeda pendapat dalam menjelaskan hadis tersebut. Sebagaimana Hanafi yang berpendapat bahwa seorang ayah tidak boleh menikahkan anak perempuannya dengan cara memaksa yang dilandaskan pada hadis yang diriwayatkan oleh Muslim yaitu “seorang gadis hendaklah seorang ayah meminta izinnya”. Berbeda dengan pendapat Ahmad bin Hanbal dan al-Syafi’i yang menyebutkan bahwa seorang ayah boleh menikahkan putrinya secara paksa berdasarkan sebuah hadis “seorang janda berhak atas dirinya sendiri” yang kebalikannya adalah bagi seorang gadis walinya yang berhak atas dirinya. Hal tersebut juga menjadi landasan adanya istilah *ijbār* dalam pernikahan.

Ijbār sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa persoalan tentang seorang wali memiliki hak untuk menikahkan anaknya dengan cara memaksa. Istilah *ijbār* tersebut memberikan konotasi bahwa hak untuk memilih pasangan hidup merupakan hak orang tua, bukan anaknya. Hal tersebut menyebabkan berlakunya tradisi kawin paksa yang jelas-jelas bertolak belakang dengan pandangan dewasa ini bahwa perempuan dapat melaksanakan hak yang sama dengan laki-laki, termasuk hak untuk melakukan perkawinan dan memilih pasangan hidupnya.⁷⁰

Adanya hak *ijbār* tersebut yang kemudian dipahami bahwa orang tua berhak mengawinkan anaknya secara paksa seakan-akan memberikan asumsi bahwa Islam membedakan antara hak yang dimiliki oleh seorang laki-laki dan perempuan. Namun demikian, yang perlu dipahami bahwa seharusnya hak *ijbār* tersebut dipahami sebagai suatu bentuk tanggung jawab yang disertai dengan i’tikad baik dari orang tua untuk mengarahkan masa depan anaknya.⁷¹

⁶⁷Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abd al-Raḥīm al-Mubārakfūrī Abū al-‘Alā’, *Tuḥfah al-Aḥwāzī bi Syarḥ Jāmi’ al-Tirmizī*, Juz 4 (Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Ilmiyah, t.t), h. 205.

⁶⁸Ahmad Anshori, “Putrimu Bukan Siti Nurbaya”, *Artikel Muslim. Or. Id*, 22 Agustus 2014. <https://muslim.or.id/22516-putrimu-bukan-siti-nurbaya.html> (19 Oktober 2018).

⁶⁹Abd al-Muḥsin al-‘Ubād, *Syarḥ Sunan Abi Dāwud*, Juz 12 (t.t.d.), h. 9

⁷⁰Miftahul Huda *Kawin Paksa, Ijbār* Nikah dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan, h. 3

⁷¹Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, h. 106.

Kondisi saat ini, perkembangan teknologi, pengetahuan, serta pergaulan yang bebas tentu sangat memprihatinkan bagi orang tua. Terutama orang tua yang memiliki anak yang sudah mencapai usia dewasa dan akan memilih pasangan hidupnya, kekhawatiran yang terjadi pada orang tua terkait dengan calon pasangan yang akan dipilih oleh anaknya dengan keinginan orang tuanya, memiliki sikap yang baik, dan tentu akan sangat memperhatikan latar belakang keluarga, atau bahkan pergaulan tersebut akan mengakibatkan terjadinya perkawinan yang tidak terpuji yang akan mencemarkan nama baik keluarga. Hal tersebut tentu akan membuat orang tua bertindak dalam memilihkan calon pasangan bagi anak perempuannya, untuk mengarahkan dalam mencapai keluarga yang baik sesuai keinginannya.

Konteks pemilihan pasangan hidup pada masa lampau yang biasanya ditetapkan oleh adat atau budaya yang berkembang dalam suatu masyarakat atau dalam suatu kelompok individu atau keluarga. Salah satunya dengan mencari pasangan hidup yang berasal dari keluarga itu sendiri atas konsep kesepadanan demi mempertahankan stratifikasi sosial yang dimilikinya. Kebiasaan tersebut belumlah terlupakan hingga sekarang, masih banyak keluarga yang menerapkan hal tersebut sehingga menunjukkan bahwa dalam memilih pasangan hidup kemungkinan besar dilakukan oleh orang tua terutama bagi anak perempuannya.⁷²

Selain itu, persoalan *ijbār* termasuk dalam kategori *hājjiyat* yang merupakan suatu kepetingan yang harus ada demi terwujudnya kemaslahatan yang tampaknya kelangsungan hidup masih dapat dipertahankan, tetapi dalam kesulitan dan tidak normal. Hal tersebut memang bukan hal yang pokok, namun sangat dibutuhkan seperti dalam hal mendapatkan jodoh yang sepadan. Mendapatkan jodoh yang sepadan berbeda dengan kewajiban orang tua dalam memenuhi kebutuhan pendidikan anak serta pemenuhan kebutuhan-kebutuhan yang lainnya yang merupakan suatu hal yang sangat pokok demi kelangsungan hidup anak-anaknya.⁷³

B. Relevansi Hadis dengan Fikih *Munakahat*

1. Relevansi hadis tentang hak perempuan dalam memilih pasangan hidup dengan fikih *munakahat*

Konsep memilih pasangan hidup bagi perempuan dalam *fiqh munakahat* memiliki perbedaan di antara ulama fikih, sebagian ulama memberikan kebebasan bagi perempuan untuk menikah, sedangkan yang lainnya memberikan batasan terhadap hak tersebut. Hadis yang menjadi objek penelitian menunjukkan bahwa seorang perempuan dinikahkan oleh ayahnya yang bertindak sebagai wali bagi perempuan tersebut. Wali dalam perkawinan merupakan seseorang yang bertindak atas nama mempelai perempuan dalam suatu akad nikah dan merupakan salah satu rukun sahnya suatu perkawinan.⁷⁴ Jumhur ulama telah membagi wali kepada dua kelompok, yaitu:

⁷²M. Dahlan, “Islam dan Budaya Lokal: Adat Perkawinan Bugis Sinjai”, *Jurnal Diskursus Islam*, vol. 1, no. 1 (April 2013), h. 27.

⁷³Miftahul Huda *Kawin Paksa, Ijbār Nikah dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, h. 7

⁷⁴Moh. Rifa'i, *Ilmu Fiqh Islam Lengkap* (Semarang: PT. Karaya Toha Putra, 1978), h. 458.

- a. Wali nasab, yaitu wali yang hak dan perwaliannya didasari oleh adanya hubungan darah. Wali nasab terdiri dari empat kelompok yang urutan kedudukan didahulukan dari kelompok yang lain sesuai dengan susunan kekerabatan dengan perempuan. *Pertama*, kelompok kerabat laki-laki garis lurus ke atas, yaitu ayah, kakek dari pihak ayah dan seterusnya ke atas. *Kedua*, kelompok kerabat saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki seayah dan keturunan laki-laki mereka. *Ketiga*, kelompok kerabat paman, yaitu saudara kandung ayah atau saudara seayah dan keturunan laki-laki mereka. *Keempat*, kelompok saudara laki-laki kandung kakek, saudara laki-laki seayah kakek dan keturunan laki-laki mereka.
- b. Wali hakim, yaitu wali yang hak perwaliannya ada karena orang tua perempuan menolak atau tidak ada, atau karena sebab lain.⁷⁵

Berdasarkan berbagai macam pendapat ulama fikih mengenai konsep hak *ijbār* yang dimiliki oleh seorang wali, baik pendapat yang pro maupun yang kontra. Pada dasarnya konsep *ijbār* tersebut bukanlah pemaksaan yang semena-mena dan tidak bertanggung jawab, melainkan lebih pada hak bagi orang tua untuk mengarahkan putra-putrinya sehingga dapat hidup bahagia.⁷⁶

Fuqaha memberikan batasan pembolehan orang tua menikahkan anak perempuannya (*ijbār*) dengan beberapa persyaratan. *Pertama*, *ijbār* terhadap anak perempuan hanya dilakukan oleh ayah ataupun kakek. *Kedua*, anak perempuan yang di-*ijbār* tersebut masih gadis. *Ketiga*, tidak ada kebencian antara wali *mujbir* dengan anak perempuan yang di-*ijbār*. *Keempat*, calon mempelai laki-laki yang akan dinikahkan adalah laki-laki yang *sekufu* baik dalam bidang sosial, pendidikan, ekonomi, atau keturunan. *Kelima*, maskawin yang dijanjikan oleh calon suami harus *mahar misil* (sesuai dengan kedudukan sosial perempuan).

Keenam, calon mempelai laki-laki merupakan orang yang sanggup memenuhi kewajiban nafkahnya. *Ketujuh*, calon mempelai laki-laki merupakan orang yang baik dan akan memperlakukan istrinya secara baik pula.⁷⁷ Sebaliknya, perempuan dapat memilih sendiri pasangan hidupnya jika syarat-syarat di atas juga terpenuhi. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Abu Ishaq al-Syirazi, apabila perempuan telah menentukan pilihannya yang *sekufu*, lalu wali menolak untuk menikahnya maka pernikahan dilaksanakan oleh wali hakim.⁷⁸

Hanafi sebagai ulama mazhab yang beranggapan bahwa hak perempuan dalam memilih pasangan hidup adalah hak mutlak bagi perempuan baik gadis maupun janda. Dan apabila ia menolak untuk dinikahkan maka akad nikah tidak boleh dilaksanakan walaupun oleh ayahnya sendiri. Berbeda dengan al-Syafi'i, Maliki dan Hanbali yang membolehkan seorang ayah atau wali untuk menikahkan anak perempuannya dengan paksa selama sesuai dengan syarat-syarat

⁷⁵Zainuddin Ali, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Cet. IV; Jakarta: Sinar Grafika, 2012), h. 16.

⁷⁶Abu Bakar, "Kawin Paksa (Perolehan Kewenangan Wali dan Hak Perempuan dalam Penentuan Jodoh)", *al-Ihkam* vol V no. 1 (Juni 2010)", h. 89.

⁷⁷Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Gender* (Cet. I; Malang: UIN-MALIKI Press, 2011), h. 94.

⁷⁸Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, h. 124.

yang telah ditentukan yaitu menguntungkan dan tidak merugikan anak perempuannya.⁷⁹

Pendapat sebagian ulama yang mengatakan bahwa wali perempuan tidak dibenarkan untuk menikahkan perempuan yang sudah menjanda tanpa meminta persetujuan terlebih dahulu, begitupun dengan perempuan yang masih gadis. Larangan untuk menikahkan gadis secara paksa tersebut sangat relevan dengan hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Abbas, bahwasanya seorang gadis mendatangi Nabi lalu menceritakan bahwa ayahnya telah menikahkannya sedang ia tidak menyukainya, maka Nabi saw. memberikan pilihan.⁸⁰

Selain itu, kata *كراهة* yang terdapat di dalam hadis yang semakna dengan kata *أكره* yaitu paksaan terhadap seseorang untuk melakukan sesuatu telah dijelaskan oleh Husein Muhammad dan menunjukkan bahwa hal tersebut berbeda dengan *ijbār*. *Ijbār* dimaknai dengan pernikahan yang dilakukan oleh seorang ayah terhadap anaknya atas dasar tanggung jawab, sedangkan *ikrah* merupakan suatu paksaan seorang ayah terhadap anaknya dengan suatu ancaman yang membahayakan terhadap jiwa dan tubuh.⁸¹ Dengan demikian, dapat dilihat relevansi antara hadis dengan fikih tentang hak perempuan dalam memilih pasangan hidupnya. Walaupun ada beberapa ulama fikih yang pro terhadap hak *ijbār* tersebut namun masih memiliki syarat pembolehan hal tersebut yang menurut penulis wajar jika dilakukan.

2. Relevansi hadis tentang hak perempuan dalam memilih pasangan hidup dengan budaya

Perspektif sejarah dan budaya, persoalan tentang pemilihan pasangan hidup terhadap anak perempuan tidak terlepas dari perubahan hukum perkawinan yang dimulai sejak masa Jahiliah hingga masuknya Islam. Sebagaimana yang diketahui bahwa pada masa Jahiliah eksistensi perempuan dinilai sangat rendah. Para wali menikahkan anaknya dengan cara memaksa bahkan ada yang sampai diperjualbelikan. Ketika Islam datang eksistensi perempuan kemudian berubah menjadi setara dengan laki-laki sebagaimana yang disyari’atkan di dalam beberapa ayat al-Qur’an.⁸²

Selain itu, sistem budaya yang patriarkal, terutama terkait dengan masalah pernikahan perempuan tidak memiliki hak untuk menentukan pasangan. Hadis yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Abbas yang dikaji di dalam penelitian ini mengindikasikan bahwa praktik patriarkal tersebut masih ada pada masa Nabi saw dengan diberikannya pilihan terhadap perempuan tersebut menunjukkan bahwa Nabi saw. memberikan hak kepada perempuan untuk menentukan pasangan hidupnya dan menghapus praktik patriarkal terutama pada masalah pernikahan.

⁷⁹Arini Robbi Izzati, “Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM” *al-Mawardi*, vol. 11, no. 2 (Sept-Jan 2011), h. 245.

⁸⁰Abu Malik Kamal bin Sayyid Salim, *Fiqhu Sunna Linnisā’*, terj. Achmad Zaeni Dahlan & Taufikurrahman (Cet. III; Depok-Jawa Barat: Pustaka Khazanah Fawa’id, 2017), h. 712.

⁸¹Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, h. 107.

⁸²Miftahul Huda, *Kawin Paksa Ijbār Nikah dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, h. 8.

Pemahaman yang ada pada masa Jahiliah yang menganggap bahwa seorang perempuan sangat bergantung pada laki-laki sehingga setiap segi kehidupannya selalu ditentukan oleh laki-laki. Namun, budaya sekarang ini, seorang perempuan tidak lagi bergantung pada laki-laki, baik dari segi ekonomi, hingga pada masalah pernikahan. Oleh karena itu, akan sulit bagi orang tua untuk menentukan masa depan atau pernikahan anaknya.⁸³

Terkait dengan budaya pemilihan pasangan yang ada di Indonesia yang terdiri dari beberapa suku biasanya menetapkan kriteria dalam memilih pasangan hidup. Salah satu contohnya adalah pemilihan pasangan pada masyarakat Bugis. Jurnal Diskursus Islam pada tahun 2013 yang membahas tentang adat perkawinan Bugis Sinjai menunjukkan bahwa perkawinan yang dianggap ideal dalam masyarakat tersebut adalah apabila seorang pria maupun wanita mendapatkan jodoh dari kalangan keluarga sendiri sehingga tetap memperlihatkan status sosial yang dimiliki oleh keluarga tersebut. Budaya pemilihan pasangan yang seperti itu merupakan budaya pada masa lampau yang masih diterapkan hingga sekarang untuk mempertahankan stratifikasi sosial yang dimiliki, terutama pada golongan bangsawan.

Selain itu, berdasarkan survey yang dilakukan bahwa dalam hal pemilihan jodoh pada masyarakat Bugis adalah berdasarkan prinsip *sikapuk* (sepadan) dan masih mengutamakan calon dari lingkungan kerabat, baik dari pihak ayah maupun dari pihak ibu.⁸⁴

Berdasarkan pada penjelasan di atas, penulis berpendapat bahwa terdapat relevansi antara hak perempuan dalam memilih pasangan hidup dalam hadis dan budaya. Hadis yang telah dijelaskan sebelumnya yang melarang seorang ayah untuk menikahkan anak perempuannya jika ia tidak menyukainya yang kemudian didapatkan penjelasan bahwa Nabi saw. memberikan pilihan terhadap perempuan tersebut karena laki-laki yang hendak dinikahkan dengannya tidak sekuat dan dapat merugikan si anak perempuan. Begitupun dalam budaya pemilihan pasangan hidup yang telah ditetapkan pada masyarakat Indonesia yang mengutamakan adanya kesepadanan di dalam sebuah pernikahan.

3. Relevansi hadis tentang hak perempuan dalam memilih pasangan hidup dengan Undang-Undang Republik Indonesia nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan

Konsep perundang-undangan modern, secara eksplisit dinyatakan bahwa persetujuan kedua mempelai merupakan suatu keharusan yang dilakukan atas kehendak sendiri tanpa adanya paksaan dari orang lain. Hal tersebut telah diatur di dalam Undang-Undang Republik Indonesia No.1 Tahun 1974 tentang perkawinan. Pernikahan yang dilakukan secara paksa atau yang lebih dikenal dengan istilah kawin paksa walaupun tidak dijelaskan secara terperinci di dalam hukum positif, namun adanya konsep kesukarelaan atau persetujuan bebas dan tanpa paksaan terhadap kedua calon mempelai yang dimuat di dalam Undang-

⁸³Isnawati Rais, "Tingginya Angka Cerai Gugat (*Khulu'*) di Indonesia; Analisis Kritis Terhadap Penyebab dan Alternatif Solusi Mengatasinya", *al-Adalah*, vol.12, no. 1 (1 Juni 2014), h. 203.

⁸⁴M. Dahlan, "Islam dan Budaya Lokal: Adat Perkawinan Bugis Sinjai", *Jurnal Diskursus Islam*, vol. 1, no. 1 (April 2013), h. 28.

Undang perkawinan menunjukkan adanya pelarangan untuk melakukan perkawinan secara paksa oleh orang tua atau wali terhadap anaknya tanpa adanya persetujuan dari anaknya.⁸⁵

Negara Indonesia yang dikenal dengan Negara Islam tentu sebagian besar dari hukum yang diterapkan berlandaskan pada ajaran Islam. Begitupun larangan untuk menikahkan perempuan tanpa adanya persetujuan darinya di dukung dengan adanya hak-hak asasi yang diberikan kepada perempuan yang tertuang di dalam konsep hak-hak asasi perempuan dalam hukum keluarga dan salah satunya adalah hak perempuan untuk memilih calon suami. Hak tersebut berlandaskan kepada hukum Islam yang memberikan perempuan untuk menerima pilihannya dan menolak yang tidak disukainya dalam suatu pernikahan.⁸⁶ Hal tersebut menunjukkan bahwa hukum yang ada di Indonesia juga memberikan hak kepada perempuan untuk menyetujui atau memilih pasangan hidupnya. Dengan demikian, hadis yang memberikan hak terhadap perempuan untuk memilih pasangan hidupnya sejalan dengan hukum yang telah ditetapkan.

KESIMPULAN

Hadis tentang hak perempuan dalam memilih pasangan hidup perspektif hadis dapat dipahami bahwa seorang ayah tidak boleh menikahkan anak perempuannya apabila dalam keadaan pemaksaan. Namun, apabila orang tua telah memberikan kebebasan untuk anak perempuannya dalam memilih pasangan yang akan dinikahinya tetapi, laki-laki tersebut dapat mencelakai bagi anak perempuannya maka hak *ijbār* yang dimiliki oleh ayah dapat diberlakukan. Mengingat bahwa hak *ijbār* tersebut merupakan hak yang dimiliki seorang ayah untuk menikahkan anaknya atas dasar tanggung jawab, hal tersebut dilakukan demi masa depan atau keselamatan pernikahan anaknya.

Sudut pandang fikih munakahat membolehkan perempuan memilih pasangan hidup berdasarkan kebebasannya, jika calon suami sekufu dan tidak ada kebencian antara wali mujbir dengan anak perempuan yang diijbar. Hal tersebut termuat dalam Perundang-undangan yang telah mengatur bahwa suatu keharusan yang dilakukan atas kehendak sendiri tanpa adanya paksaan dari orang lain. Sebagaimana dalam Undang-Undang Republik Indonesia No.1 Tahun 1974 tentang perkawinan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Arifuddin. *Metodologi Pemahaman Hadis Kajian Ilmu Ma'ānī al-Ḥadīṣ*. Makassar: Alauddin University Press, 2013.
- Ali, Zainuddin. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Cet. IV; Jakarta: Sinar Grafika, 2012.
- Aṣfahani, Al-Raghib. *Al-Mufradat fi Garīb al-Qur'ān*, Jilid 1, terj. Ahmad Zaini Dahlan. Cet. I; Depok-Jawa Barat: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017.

⁸⁵Muhammad Ihsan Armia, “Kawin Paksa dalam Perspektif Fiqh dan Gender,” *Skripsi* (Malang: Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2011), h. 60.

⁸⁶Masnun Tahir, “Perempuan dalam Bingkai Hak Asasi Manusia dalam Hukum Keluarga Islam” *Musāwa* vol. 15, No. 1 (Januari 2016), h. 62.

- Bisri, Adib dan Munawwir. *Al-Bisri Kamus Arab-Indonesia Indonesia-Arab*. Cet. I; Surabaya: Pustaka Progressif, 1999.
- Al-Dārimī, Abū Muḥammad ‘Abdillāh bin ‘Abd al-Raḥmān bin al-Faḍl bin Bahrām bin ‘Abd al-Ṣamad. *Sunan al-Dārimī*, Juz 3. Cet. I; Dār al-Mugnī li al-Nasyr wa al-Taūzī‘ al-Maktabah al-‘Arabiyah al-Su‘ūdiyyah, 1412 H/2000 M.
- Engineer, Asgar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi. Bandung: LSPPA, 1994.
- Fauzan, Ṣalih bin Fauzan bin Abdullah, *al-Mulakhkhash al-Fiqhi*, terj. Asmuni, *Ringkasan Fiqh Lengkap*. Cet. IV; Jakarta: PT Darul Falah. 2013.
- Gaffar, M. Abdul. *Jati Diri Wanita Muslimah*. Cet. XVI; Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2012.
- Hamidah, Tutik. *Fiqh Perempuan Berwawasan Gender*. Cet. I; Malang: UIN-MALIKI Press, 2011.
- Huda, Miftahul. *Kawin Paksa Ijbar Nikah dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*. Cet. I; Yogyakarta: STAIN Ponorogo Press, 2009.
- Ilyas, Abustani dan La Ode Ismail Ahmad. *Pengantar Ilmu Hadis*. Cet II; Surakarta: Zadahaniwa Publishing, 2013.
- Ismail, Syuhudi. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Cet. II; PT. Bulan Bintang: Jakarta, 1995.
- Itr, Nuruddin. *Manhaj al-Naqd fi ‘Ulum al- Hadis*, terj. Mujiyo, *Ulum al-Hadis*. Cet. II; Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011.
- Jabali, Fu’ad. *Sahabat Nabi*. Cet. I; Jakarta: Mizan, 2010.
- Al-Ju’fi, Muḥammad bin Ismā‘il Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī. *Al-Jāmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlullāh Ṣallallāh ‘Alaihi wa Sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihī*, Juz 4. Cet. I; t.t: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422 H.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Cet. VI; Yogyakarta: PT LKiS Printing Cemerlang, 2012.
- Al-Qaṭṭan, Manna. *Mabāḥiṣ fi ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*, terj. Mifdhol Abdurrahman, *Pengantar Ilmu Hadis*. Cet. VIII; Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2014.
- Rahman R, Abd. *Perempuan Antara Idealitas dan Realitas Masyarakat Perspektif Islam*. Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2014.
- Rifa’i, Moh. *Ilmu Fiqh Islam Lengkap*. Semarang: PT. Karaya Toha Putra, 1978.
- Al-Ṣan‘ānī, Muḥammad bin Ismā‘il al-Amīr al-Kaḥlānī. *Subul al-Salam*, Juz 3 (Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Halbī, 1479 H/ 1960 M.
- Al-Sakhrasī, Syams al-Dīn Abū Bakr Muḥammad bin Abī Sahl. *Al-Mabsūṭ li al-Sakhrasī*, Juz 4. Cet. I; Beirūt: Dār al-Fikr li al-Ṭabā‘ah wa al-Nasyr wa al-Taūzī‘, 1421 H/2000 M.
- Al-Ṭaḥḥān, Mahmūd. *Uṣūl al-Takhrij wa Dirāsah al-Asānīd*. Cet. III; Riyāḍ: Maktabah al-Ma‘ārif li al-Nisyrah wa al-Taūzī‘, 1416 H.
- ‘Uṣman, Muhammad Raf’at. *Fiqh Khitbah dan Nikah*. Cet. I; Depok: Fathan Media Prima, 2017.
- Sābiq, al-Sayyid. *Fiqh Sunnah*, Juz II. Cet. III; Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Araby, 1937 H/1977M.
- Sayyid Salim, Abu Malik Kamal bin. *Fiqhu Sunna Linnisā’*, terj. Achmad Zaeni Dahlan & Taufikurrahman. Cet. III; Depok-Jawa Barat: Pustaka Khazanah Fawa’id, 2017.

Subhan, Zaitunah. *Al-Qur'an & Perempuan Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Cet. I; Jakarta: Kencana, 2015.

Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: PT. Mahmud Yunus Wa Dzurriyah, 2010.

