

Fasakh Nikah dalam Teori *Maṣlaḥah* Imām Al-Ghazālī

Mursyid Djawas

Amrullah

Fawwaz Bin Adenan

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

Email: mursyidmandar@ar-raniry.ac.id

Abstrak

Artikel ini membahas tentang fasakh nikah dengan menggunakan teori mashlahah Imam Al-Ghazali. Dalam perspektif Islam mengenai pemutusan hubungan akad pernikahan dapat dilakukan dengan berbagai cara, salah satunya dengan fasakh nikah atau membatalkan akad nikah. Para ulama sepakat bahwa fasakh nikah boleh dilakukan oleh suami atau isteri. Keduanya sama-sama mempunyai hak yang seimbang memutuskan pernikahan melalui fasakh nikah sesudah terpenuhi sebab yang mendahuluinya. Pendapat Imām al-Ghazālī terkait fasakh nikah cenderung lebih khas dibandingkan dengan ulama lain. Ia mencoba menghubungkan kebolehan fasakh ini dengan teori maṣlaḥah. Artikel ini hendak mengungkap pendapat Imām Ghazālī tentang faktor pembolehan fasakh nikah, dan teori maṣlaḥah Imām al-Ghazālī tentang hukum fasakh nikah. Untuk menjawab persoalan tersebut, maka data-data yang dikumpulkan secara keseluruhan mengacu pada kepustakaan (library research). Metode analisis data yang dipakai adalah deskriptif analisis. Hasil analisis pembahasan menunjukkan bahwa bagi Imām al-Ghazālī, faktor fasakh nikah ada enam, yaitu aib atau cacat, penipuan, wanita sudah terbebas dari status budak, impotensi baik kepada suami atau isteri, suami yang miskin dan tidak mampu memberikan nafkah, dan faktor pasangan yang hilang. Bagi Imām al-Ghazālī, apabila faktor tersebut ada, pihak suami ataupun isteri bisa menfasakh pernikahannya. Imām al-Ghazālī cenderung memahami fasakh nikah sebagai peristiwa hukum yang dibolehkan dalam Islam sebab mengandung sisi maṣlaḥah, mengangkat mudarat (kerusakan) yang timbul dari hubungan suami dan isteri. Teori maṣlaḥah pada fasakh nikah masuk dalam maṣlaḥah yang bersifat partikular atau tertentu, atau disebut juga maṣāliḥ al-juz'iyah.

Kata Kunci: Fasakh Nikah, Maṣlaḥah, Imām Al-Ghazālī

Pendahuluan

Fasakh nikah bagian dari cara membatalkan pernikahan baik berasal dari pihak suami, atau pihak isteri atas sebab-sebab tertentu. Islam mengakui bentuk pemutusan pernikahan melalui fasakh. Hukum fasakh boleh, disesuaikan dengan keadaan yang menjadi faktor dijatuhkannya fasakh. Misalnya fasakh karena cacat, karena suami tidak mampu memberi nafkah, karena hilang dalam waktu yang

cukup lama dan karena melanggar perjanjian dalam pernikahan.¹ Di antara dalil normatif dibolehkannya fasakh yaitu hadis riwayat Ahmad dari Qasim bin Malik.² Salah satu pertimbangan dibolehkannya fasakh nikah dalam hukum Islam adalah kemaslahatan (*maṣlahah*) salah satu atau kedua pihak suami isteri. Kajian tentang teori *maṣlahah* dalam fasakh nikah cukup sedikit. Para ulama terdahulu hanya menyebutkan dalil-dalil hukum, serta sebab-sebab fasakh. Hal menarik justru ditemukan dalam pendapat-pendapat Imām al-Ghazālī.

Imām al-Ghazālī (w. 505) adalah salah satu ulama kalangan Syafi'iyah. Imām al-Ghazālī memandang adanya sisi *maṣlahah* dalam pensyariaan fasakh nikah. Menurutnya, dibenarkannya fasakh nikah karena dapat mengangkat kemudharatan (*daf'ul ḍarari*) di antara keduanya (suami isteri).³ Menurut Imām al-Ghazālī, faktor-faktor terjadinya fasakh bisa saja karena *'uyūb* (aib) atau cacat, prosesnya biasa disebut dengan *khiyār 'aib*.⁴ Di samping itu, bisa juga disebabkan karena hilang dalam waktu yang cukup lama. Kebolehan fasakh nikah tersebut didasari oleh kemaslahatan. Menghilangkan kemudharatan merupakan sesuatu yang diwajibkan.⁵

Berdasarkan uraian masalah di atas, dapat diketahui bahwa Imām al-Ghazālī melihat adanya sisi *maṣlahah* dalam fasakh nikah. Kajian semacam ini justru jarang ditemukan dari pendapat ulama-ulama lainnya. Oleh sebab itu, pandangan Imam Al-Ghazali menjadi menarik untuk dipelajari sehingga terdapat sebuah alur pemikiran yang kongkrit dari uraian teori mashlahah Imam Al-Ghazali terkait fasakh nikah.

Terminologi Fasakh Nikah

Term “*fasakh* nikah” tersusun dari dua kata, yaitu *fasakh* dan nikah. Kata *fasakh* berasal dari bahasa Arab, yaitu “فسخ” secara bahasa berarti bodoh, lemah akal, membatalkan, memisah-misahkan, menceraikan, membelah, rusak

¹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawainan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), hlm. 244.

² Riwayat tersebut yaitu: “Jamil bin Zaid berkata: saya menemani seorang guru dari Ansar yang disebutkan bahwa dia adalah salah seorang sahabat yang bernama Ka'ab bin Zaid atau Zaid bin Ka'ab, dia menceritakan kepadaku bahwa Rasulullah Shallallahu'alaihiwasallam menikahi seorang perempuan Bani Ghiffar, ketika beliau menemuinya dan meletakkan bajunya serta duduk di atas tempat tidur, beliau melihat bagian badan perempuan tersebut di sekitar pinggul berwarna putih, maka beliau bangkit dari tempat tidur dan berkata; Ambillah bajumu dan beliau tidak mengambil apapun dari yang telah beliau berikan kepadanya”. (HR. Ahmad). Lihat dalam, Ahmad bin Hanbal, *Musnad*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 1815.

³ Imām al-Ghazālī, *al-Mustasfā*, (Riyadh: Dar al-Mihan, tt), hlm. 336.

⁴ Imām al-Ghazālī, *al-Wasīṭ fī al-Maḥab*, Juz V, (Masir: Dar al-Salam, 1997), hlm. 159; Imām al-Ghazālī, *al-Wajīz fī Fiqh Maḥab al-Imām al-Syāfi'ī*, (Bairut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2004), hlm. 289.

⁵ Imām al-Ghazālī, *al-Mustasfā*..., hlm. 336.

atau merusakkan.⁶ Syarifuddin menyatakan *fasakh* bermakna “فسد وانقض”, artinya merusak dan membatalkan.⁷ Ibn Manẓūr dalam kitabnya “*Lisān al-‘Arb*”, yaitu kitab yang dipandang cukup representatif dalam bidang kamus bahasa dinyatakan bahwa *fasakh* berarti “نقضه”, artinya membatalkan.⁸ Kata “فسخ” kemudian diserap ke dalam bahasa Indonesia dengan istilah “*fasakh*”, artinya adalah perceraian antara suami istri oleh pengadilan agama berdasarkan tuntutan istri atau suami. Kemudian kata *fasakh* membentuk kata *memfasakh*, berarti membatalkan ikatan pernikahan oleh Pengadilan Agama.⁹

Dilihat dari makna terminologis, kata *fasakh* dalam bahasa Arab dimaknai secara umum, yaitu berlaku untuk semua jenis dan kriteria membatalkan akad, termasuk di dalamnya adalah membatalkan akad-akad dalam muamalah, termasuk pula perceraian. Terdapat banyak definisi *fasakh* yang dikemukakan ulama, di antaranya yaitu dinyatakan oleh al-Barkatī, bahwa *fasakh* adalah “رفع العقد” yaitu mencabut atau memutuskan akad.¹⁰ Ibn al-Subkī seperti dikutip oleh al-Suyūfī mendefinisikan *fasakh* sebagai: “حَلُّ إِرْتِبَاطِ الْعَقْدِ”,¹¹ artinya “melepas ikatan akad”. Menurut al-Qurāfī, salah seorang ulama mazhab Mālikī, seperti dikutip oleh Ahmad Sarwat menyatakan sebagai berikut:¹²

ارْتِفَاعُ حُكْمِ الْعَقْدِ مِنَ الْأَصْلِ كَأَنَّمَا لَمْ يَكُنْ.

Artinya: “Mencabut hukum akad dari asalnya seperti tidak pernah terjadi”.

Jadi, kata *fasakh* sebetulnya berlaku umum untuk semua jenis pembatalan dan perusakan akad, termasuk pembatalan akad-akad transaksi jual beli, seperti disebabkan karena adanya kerusakan pada barang yang diperjualbelikan, dan juga pemutusan akad nikah yang telah dilangsungkan. Kata kedua dari frasa “*fasakh* nikah” adalah kata “nikah”. Kata ini juga sebetulnya berasal dari bahasa Arab yaitu “النكاح” yang kemudian diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi istilah nikah. Dalam bahasa Arab, kata nikah secara etimologi berarti bersetubuh, bersenggama, berkumpul, atau menggauli, atau juga berarti akad, secara keseluruhan makna

⁶AW. Munawwir dan M. Fairuz, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 1054.

⁷Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Edisi Pertama, Cet. 5, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014), hlm. 242.

⁸Ibn Manzur, *Lisan al-‘Arb*, Juz’ 4, (Kuwait: Dar al-Nawadir, 2010), hlm. 14.

⁹Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 404.

¹⁰Muhammad ‘Amim al-Barkati, *al-Ta’rifat*, (Bairut: Dar Kutb Ilmiyah, 2003), hlm. 164.

¹¹Jalaluddin al-Suyuthi, *Asybah wa al-Naza’ir*, Juz’ 2 (Riyad: Mamlakah, 1997), hlm. 34.

¹²Ahmad Sarwat, *Pernikahan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019), hlm. 464.

tersebut dikembalikan kepada istilah yang biasa yaitu “الضّم، الوطاء، الجمع، و العقد”.¹³ Menurut terminologi, terdapat banyak definisi, di antaranya oleh Abū Zahrah:

عقد يفيد حلّ العشرة بين الرّجل والمرأة وتعاونهما ويحدّ ما لكليهما من حقوق وما عليه من واجبات.¹⁴

Nikah adalah akad yang memberikan faedah hukum kebolehan mengadakan hubungan keluarga antara pria dan wanita dan mengadakan tolong menolong serta memberi batas hak bagi pemilikinya dan pemenuhan kewajiban masing-masing.¹⁵

Memperhatikan pemaknaan dua kata antara “*fasakh*” dan “nikah”, maka secara sederhana frasa “*fasakh* nikah” dapat diberi makna sebagai pembatalan hubungan pernikahan yang sudah dilangsungkan. Terkait makna *fasakh* sebagai pemutusan hubungan pernikahan, bermaksud pada perusakan dan pembatalan akad nikah.¹⁶ Menurut al-Zuhailī, *fasakh* nikah adalah:

فالفسخ: نقض للعقد من أساسه و إزالة للحل الذي يترتب عليه.¹⁷

Fasakh adalah rusaknya sebuah akad pernikahan dari asalnya dan menghilangkan kehalalan atas sesuatu yang dibolehkan dalam ikatan pernikahan.

Hamid Sarong mendefinisikan *fasakh* sebagai salah satu sebab putus pernikahan adalah merusak atau membatalkan hubungan perkawinan yang telah mengikat atau berlangsung.¹⁸ Mencermati beberapa definisi di atas, dapat dipahami bahwa *fasakh* nikah adalah merusak atau membatalkan tali pernikahan antara dua orang yang disebabkan oleh faktor-faktor tertentu. Untuk lebih jelas, mengenai faktor penyebab *fasakh* nikah ini secara tersendiri dikaji dalam sub bahasan selanjutnya berikut dengan kajian tentang dasar hukum *fasakh* nikah.

Dasar Hukum *Fasakh* Nikah

Fasakh nikah dalam hukum Islam diakui sebagai salah satu bentuk *farqun* atau pemutusan hubungan pernikahan yang legal secara hukum. Para ahli hukum

¹³Wizarat al-Auqaf, *Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, Juz 41, (Kuwait: Wizarat al-Auqaf, 1995), hlm. 205; Khathib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, Juz 4, (Bairut: Dar al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2000), hlm. 200.

¹⁴Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Syakhshiyah*, (Madinah: Dar al-Fikr al-‘Arabi, tt), hlm. 17.

¹⁵Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, Cet. 3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), hlm. 9.

¹⁶Siti Zalikah Md. Nor, *Jika Sudah Habis Jodoh*, (Selangor Darul Ihsan: Dawama, 2005), hlm. 41.

¹⁷Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz’ 7, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 348.

¹⁸A. Hamid Sarong, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Cet. 3, (Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2010), hlm. 143.

Islam membenarkan dan membolehkan membatalkan nikah jika terdapat sebab yang kuat yang melatarbelakanginya. Hukum *fasakh* nikah ini erat kaitannya dengan konsep *khiyār* dalam pernikahan.¹⁹ Hal ini dapat dideskripsikan dalam konteks sepasang suami isteri yang menikah, salah satu di antara keduanya ada aib atau cacat yang sebelumnya tidak diketahui. Setelah akad dilangsungkan, maka salah satu pasangan mendapati adanya cacat dari pasangannya, dan ia memiliki *khiyār* untuk melanjutkan apakah hubungan nikahnya tetap berlangsung atau ia memilih untuk *fasakh* nikah.

Dalil yang digunakan sebagai dasar hukum *fasakh* di antaranya mengacu pada QS. al-Nisa' [4] ayat 23-24:

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan diharamkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban; dan tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Melalui ayat di atas, diketahui bahwa selain wanita-wanita sebagaimana tersebut dalam ayat di atas adalah halal dinikahi. Sebab tidak adanya hubungan kemahraman kecuali menikahi seorang wanita dengan bibinya secara poligamis

¹⁹*Khiyār* merupakan pilihan bagi salah satu atau kedua belah pihak yang melaksanakan transaksi atau akad untuk melangsungkan atau membatalkan akad yang disepakati sesuai dengan kondisi masing-masing pihak yang melakukan akad. Dalam konteks akad nikah, *khiyār* yaitu hak memilih bagi salah satu pasangan untuk tetap melangsungkan nikah atau tidak. Lihat, Shalih Fauzan, *al-Mulakhkhaṣ al-Fiqh*, (Terj; Asmuni), (Jakarta: Darul Falah, 2005), hlm. 501-508.

dilarang.²⁰ Di dalam Tafsir Ibn Kasir disebutkan bahwa ayat di atas menerangkan haramnya mahram berdasarkan nasab keturunan dan hal-hal yang mengikutinya berupa persesuan dan hubungan mahram yang disebabkan oleh perkawanan.²¹

Islam melarang menikahi beberapa kategori perempuan, mulai dari ibu, saudari perempuan, hingga larangan nikah terhadap perempuan yang masih bersuami dan saudari perempuan sepersusuan. Apabila pernikahan tetap dilakukan, misalnya karena laki-laki tidak mengetahui bahwa yang dinikahnya itu saudari perempuannya sebab telah lama berpisah, maka dalam kasus semacam ini, nikah mereka wajib dirusakkan dengan *fasakh* nikah.²²

Dalil hadis yang cukup umum digunakan dalam konteks *fasakh* nikah mengacu pada riwayat hadis riwayat Mālik:

Telah menceritakan kepadaku dari Mālik dari Yaḥyā bin Sa’īd dari Sa’īd bin Musayyab ia berkata: Umar bin al-Khaṭṭāb berkata: “Laki-laki mana saja yang menikahi wanita yang terkena gila, atau lepra, atau kusta, lalu ia menyetubuhinya, maka wanita itu berhak mendapatkan mahar secara penuh. Dan hal itu berakibat walinya yang wajib menanggung hutang atas suaminya”. (HR. Mālik).²³

Hadis tersebut di atas memberi petunjuk suami isteri memiliki hak untuk membatalkan pernikahan ketika diketahui pasangannya memiliki cacat, dan bagi seorang suami wajib untuk menanggung atau melunasi mahar jika isterinya telah ia setubuhi. Al-Bājī dalam mengomentari hadis tersebut menyatakan minimal ada empat hukum yang timbul, masing-masing yaitu hukum tentang ditetapkannya *khiyār* untuk masing-masing suami isteri bila mendapati salah satu pasangannya terdapat cacat atau aib, tafsir tentang makna hadis di atas, kemudian hukum wajib melakukan *khiyār* jika terdapat kasus sebagaimana tertera dalam hadis. Ia juga menambahkan, ditetapkannya pilihan atau *khiyār* untuk menfasakh nikah karena cacat ini diambil oleh mazhab Mālik dan Syāfi’ī.²⁴ Jadi, melalui hadis di atas cukup memberi pengertian bahwa *fasakh* nikah dibolehkan dalam Islam.

Selain riwayat di atas, ditemukan juga riwayat lainnya, yaitu dari Aisyah ra bahwa anak perempuan al-Jaun tatkala dipersatukan dia kepada Rasulullah Saw dan ia hampir kepadanya. Kemudian, dia berkata: Aku berlindung kepada Allah

²⁰Sudarto, *Masa’il Fiqhiyyah al-Hadisah*, (Yogyakarta: Budi Utama Deepublish, 2018), hlm. 176.

²¹Abdullah bin Muhammad bin Abdul Rahman bin Ishaq Alu al-Syaikh, *Tafsir Ibn Kasir*, (Terj: M Abdul Ghoffar EM, Abdurrahim Mu’thi, dan Abu Ihsan al-Atsari), Jilid 2, (Bogor: Pustaka Imam al-Syafi’i, 2004), hlm. 266.

²²Ahmad Sarwat, *Ensiklopedia Fikih Indonesia: Pernikahan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2018), hlm. 469.

²³Mālik bin Anas, *al-Muwatā’*, (Riwayat: Yaḥyā bin Yaḥyā al-Laiṣī al-Andalusī), Jilid 2, (Bairut: Dār al-Farabi al-Islāmī, 1997), hlm. 31.

²⁴Ibn Wāriṣ al-Bājī, *al-Muntaqā Syarḥ al-Muwatṭa’*, Juz’ 3, (Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t. tp), hlm. 278.

Swi dari padamu. Maka Rasulullah Saw bersabda: Kembalilah kepada keluarga mu. Riwayat ini ditemukan dalam Ibn Majah.²⁵

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa fasakh merupakan satu alternatif hukum yang legal dan diakui keberadaannya dalam Islam sebagai jalan memutuskan hubungan suami isteri. Fasakh di sini diakui hukumnya berdasarkan pemahaman atas dasar hukum Alquran dan juga riwayat hadis. Ini menandakan fasakh nikah dalam keadaan tertentu memang diwajibkan, hal ini berlaku seperti dalam kasus seseorang menikahi saudari kandungnya yang sebelumnya ia tidak mengetahuinya. Ketika telah diketahui, maka hakim wajib memutuskan ataupun merusakkan hubungan pernikahan mereka.

Teori Maṣlahah

Secara bahasa, *maṣlahah* “المصلحة” telah diserap ke dalam bahasa Indonesia, yaitu maslahat. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata *maṣlahah* (ditulis dengan “maslahat”), diartikan sebagai sesuatu yang mendatangkan kebaikan (keselamatan dan sebagainya), faedah, dan berguna.²⁶ Dalam bahasa Arab, kata “المصلحة” berasal dari kata *ṣalaha* “صلىح”, *yaṣlihu* “يصلح”, *ṣalhan* “صلىح”, *ṣāluḥun wa maṣlūḥun* “صلىح و مصلوح”, artinya baik, bermanfaat, dan kebaikan.²⁷ Kata *maṣlahah* adalah mashdar dengan arti kata *ṣalāh*, yaitu manfaat, atau terlepas dari kerusakan bisa juga berarti perbuatan-perbuatan yang mendorong pada kebaikan.²⁸ Definisi *maṣlahah* mudah ditemukan dalam banyak literatur Ushul Fiqh, secara keseluruhan memberi arti *maṣlahah* sebagai kebaikan dan kemanfaatan.²⁹ Al-Būṭī menyebutkan *maṣlahah* mempunyai makna yang identik dengan kemanfaatan, dan apa-apa yang mendatangkan kemanfaatan itu.³⁰

Menurut istilah, terdapat banyak definisi, di antaranya dikemukakan oleh al-Ghazālī:

²⁵Sudarto, *Ilmu Fikih: Refleksi tentang Ibadah, Muamalah, Munakahat, dan Mawaris*, (Yogyakarta: Budi Utama Deepublish, 2018), hlm. 211.

²⁶Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. 3, Edisi Kedua, (Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009), hlm. 399.

²⁷Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Wadzurya, 1989), hlm. 301. Dimuat juga dalam Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, cet. 4, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), hlm. 148.

²⁸Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Cet. 6, Jilid 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), hlm. 345

²⁹Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (Terj: Saefullah Ma'shum, dkk), Cet. 3, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), hlm. 229.

³⁰Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1973), hlm. 23.

أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة.³¹

Adapun *maṣlaḥah* pada asalnya merupakan mengambil manfaat dan menolak mudarat.³²

Melihat beberapa definisi tersebut, *maṣlaḥah* diarahkan pada makna kemanfaatan secara bahasan, dan menolak kemudaratannya secara istilah. Dengan demikian, *maṣlaḥah* diartikan sebagai suatu kebaikan atau kemanfaatan baik dengan cara mengerjakan sesuatu atau meninggalkan sesuatu dengan batasan mengambil apa-apa yang memiliki manfaat dan menolak apapun yang membawa pada kerusakan dan yang membahayakan.

Konsep *maṣlaḥah* yang tersebar dalam literatur Ushul Fiqh menjadi kajian yang dianggap cukup penting dalam penemuan hukum Islam. Keberadaannya cukup memberi pengaruh dalam khazanah hukum Islam. Konsep *maṣlaḥah* ini bila diperhatikan cakupannya sangat luas, meliputi berbagai jenis dan bentuk-bentuk yang spesifik. Para ulama setidaknya membagi jenis *maṣlaḥah* ini ke dalam dua bagian umum, yaitu dilihat dari kekuatannya sebagai *hujjah* dalam menetapkan hukum, dan dilihat dari adanya keserasian dan kesejalanannya anggapan baik oleh akal manusia dengan tujuan syarak. Untuk jenis pertama, *maṣlaḥah* dibagi ke dalam tiga macam, yaitu:³³

a. *Maṣlaḥah ḍarūriyyah* “مصلحة الضرورية”

Maṣlaḥah ḍarūriyyah yaitu kemaslahatan yang keberadaannya sangat dibutuhkan oleh kehidupan manusia. Kehidupan manusia tidak punya arti apa-apa jika lima tujuan utama hukum Islam seperti telah disebutkan (agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta). Tingkat pemenuhan *dharuriyyat* agama telah disebutkan di beberapa ayat Alquran termasuk larangan keluar dari Islam, demikian juga larangan pencurian untuk bisa menjaga harta, larangan *khamr* untuk menjaga akal, dan alinnya.

b. *Maṣlaḥah ḥajiyyah* “مصلحة الحجية”

Maṣlaḥah ḥajiyyah yaitu kemaslahatan yang tingkat kebutuhan hidup manusia tidak sampai pada tingkat *ḍarurī*. Bentuk kemaslahatannya tidak secara langsung bagi pemenuhan kebutuhan pokok yang lima tadi. Namun, secara tidak langsung pula menuju ke arah pemenuhan kebutuhan pokok, misalnya memberikan kemudahan bagi pemenuhan kebutuhan hidup manusia. Lebih lanjut, jika kebutuhan tersebut tidak terpenuhi maka

³¹ Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, (Kairo: Sidrah al-Muntahā, 2009), hlm. 328.

³² Definisi tersebut diulas juga oleh al-Raisūnī. Lihat, Aḥmad al-Raisūnī, *Naẓariyyah al-Maqāṣid ‘inda al-Imām al-Syāṭibī*, (Firginia: al-Ma’had al-‘Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 1995), hlm. 256.

³³ Amir Syarifuddin, *Ushul...*, hlm. 345; Fridaus, *Ushul...*, hlm. 82-83.

tidak sampai mencederai dan merusak lima unsur pokok tersebut. Contohnya, terdapat ketentuan *rukḥṣah* dalam ibadah, seperti *rukḥṣah* bagi orang sakit untuk melakukan shalat dan puasa.

c. *Maṣlaḥah taḥsiniyah* “مصلحة التحسنية”

Maṣlaḥah taḥsiniyah yaitu maslahat yang tingkat kebutuhannya tidak sampai pada tingkat *darurī*, dan tidak pula sampai pada tingkat *ḥajī*. Namun demikian, kebutuhan jenis ini diperlukan dalam rangka memberi kesempurnaan dan keindahan dalam kehidupan manusia. *Maṣlaḥah* dalam bentuk *taḥsiniyah* ini juga berkaitan dengan lima kebutuhan pokok manusia. Muhammad al-Razzaq, seperti dikutip Muhammad Yasir Yusuf, *al-hajīyyah* menduduki kedudukan *al-dharuruyyah* baik *al-hajīyyah* itu bersifat umum atau bersifat khusus.³⁴ Menurut Busyro, ketiga tingkat *mashlahah* itu berkedudukan secara berjenjang.³⁵

Dilihat dari sesuai tidaknya dengan tujuan *syara'*, *maṣlaḥah* juga dibagi ke dalam tiga macam, yaitu:³⁶

a. *Maṣlaḥah mu'tabarah* “مصلحة المعتبرة”

Maṣlaḥah mu'tabarah yaitu kemaslahatan yang diperhitungkan oleh *syara'*. Artinya, ada petunjuk dalam hukum *syara'* melalui Alquran maupun hadis. *Maṣlaḥah mu'tabarah* merupakan *maṣlaḥah* yang ditegaskan dalam al-Qur'an atau al-Sunnah. Misalnya, bagian warisan telah ditentukan dalam surat al-Nisā' ayat 11, 12, dan 176. Pencuri wajib dipotong tangan berdasarkan ketentuan al-Quran surat al-Mā'idah ayat 38, dan hukum-hukum lainnya yang telah dijelaskan secara rinci dalam al-Qur'an dan sunnah.³⁷

b. *Maṣlaḥah mulghah* “مصلحة الملغاة”

Maṣlaḥah mulghah yaitu *maṣlaḥah* yang ditolak. Janis atau kriteria *maṣlaḥah mulghah* bertentangan dengan ketentuan hukum Islam sehingga tidak layak untuk dijadikan hukum. Artinya, *maṣlaḥah* yang

³⁴Muhammad Yasir Yusuf, *Islamic Corporate Social Responcibility Lembaga Keuangan Syariah (LKS) Teori & Praktik*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 93.

³⁵Busyro, *Maqashid Syari'ah: Pengetahuan Mendasar Memahami Masalahah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 129.

³⁶A. Djazuli, *Ilmu Fqih: Penggalian, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam*, Cet. 8, (Jakarta: Kencana Prenada Media Gruop, 2012), hlm. 86.

³⁷Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Terj: Noer Iskandar al-Barsany, dkk), Cet. 8, (Jakarta: Raja grafindo Persada, 2002), hlm. 124-125.

dianggap baik oleh akal, namun tidak diperhatikan oleh *syara'*.³⁸ Jumhur ulama menolak kemaslahatan semacam ini.³⁹ Misalnya, memandang hukum pencuri dan pezina bisa saja dipenjara dan tidak perlu dihukum potong tangan dan dicambuk.

c. *Maṣlaḥah mursalah* “مصلحة المرسلّة”

Maṣlaḥah mursalah yaitu suatu persoalan yang hukumnya didapat berdasarkan atas keuntungan yang sesuai secara rasional yang tidak didukung oleh bukti tekstual.⁴⁰ Bisa juga berarti kemaslahatan yang tidak dinyatakan oleh syarak, tapi juga tidak ada dalil yang menolaknya.⁴¹ Contohnya, pembuatan rambu-rambu lalu lintas, membuat jembatan, dan lain sebagainya.

Bertolak dari pembagian *maṣlaḥah* di atas, dapat dipahami bahwa keadaan adanya *maṣlaḥah* itu tidak selamanya sejalan dengan konteks dan tekstual dalil sebagaimana yang berlaku dalam jenis *maṣlaḥah mulghah*. Jenis *maṣlaḥah* ini tidak diakui di dalam pengambilan hukum-hukum syarat. Oleh sebab itu, jumhur ulama memandang *maṣlaḥah mulghah* tersebut tidak diakui keberadaannya dan tidak boleh menyandarkan maslahat kepada sesuatu yang ditolak oleh syariat. Atas dasar itulah, yang diakui hanya *maṣlaḥah mu'tabarah* dan *mursalah*.

Profil Imām Al-Ghazālī

Imām al-Ghazālī merupakan tokoh mazhab Syāfi'ī. Pemikiran-pemikiran beliau tentang hukum, apalagi tasawwuf tidak kalah pamor dengan ulama-ulama lain dari satu mazhab, atau ulama mazhab lainnya. Keluasan ilmu yang ia miliki mengantarkannya pada ketokohan yang terkenal. Imām al-Ghazālī memiliki nama lengkap, Imām Jalīl Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad al-Ṭūsī al-Ghazālī.⁴² Para ulama berbeda pendapat tentang pemberian nama

³⁸Amir Syarifuddin, *Ushul...*, hlm. 353: Muhammad Tahmid Nur, *Menggapai Hukum Pidana Ideal*, (Yogyakarta: Deepublish, 2018), hlm. 67: Abu Yasid, *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam sebagai Agama Universal*, (Yogyakarta: LkiS, 2004), hlm. 89.

³⁹A. Djazuli, *Ilmu...*, hlm. 86.

⁴⁰Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, (Terj: E. Kusnadinigrat & Abdul Haris bin Wahid), Cet. 2, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 165.

⁴¹A. Djazuli, *Ilmu...*, hlm. 86: Lihat juga di dalam, Moh. Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: Dari Teori ke Aplikasi*, Edisi Kedua, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 118.

⁴²Lihat dalam, Tājuddīn Abī Naṣr al-Subkī, *Ṭabaqāt al-Syāfi'iyyah al-Kubrā*, (Taḥqīq: Abd al-Fattāh dan Maḥmūd Muḥammad), Juz' 6, (Mesir: Dār Aḥyā' al-Kutb al-Arabiyyah, 1964), hlm. 191: Banddingkan pula dengan, Ṣāliḥ Aḥmad al-Syāmī, *Imām al-Ghazālī: Ḥujjah Islām wa Mujaddid Mi'ah al-Khāmisah*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1993), hlm. 19.

“al-Ghazālī” tanpa tasydid dengan “al-Ghazzālī” menggunakan tasydid pada huruf “z”. Imām al-Nawawī seperti dikutip al-Subkī menyebutkan bahwa nama “al-Ghazzālī” memakai tasydid merupakan nama yang telah populer dikenal dan masyhur digunakan.⁴³ Sebutan yang biasa disematkan kepada beliau adalah “Zainuddīn” atau “Perhiasan Agama” dan “Ḥujjah al-Islām” atau “Bukti Kebenaran Agama Islam”. Ibn Kaṣīr menyebutkan Imām al-Ghazālī adalah seorang pengikut Syāfi’ī yang mengarang serta menyusun pendapat-pendapat yang terdapat dalam mazhab Syāfi’ī. Ia dilahirkan di Ṭūs (sebagaimana dibelakang namanya disematkan nama “al-Ṭūsī”) salah satu kota di Khurasan (Persia) pada pertengahan abad kelima Hijriyah. Ia lahir pada tahun 450 H atau bertepatan pada tahun 1058, sementara meninggal di kota kelahirannya pada tanggal 14 Jumadil Akhir 505 H atau 19 Desember 1111 M, dengan begitu umur beliau lebih kurang 55 Tahun.⁴⁴

Dalam beberapa referensi, disebutkan bahwa Imām al-Ghazālī memiliki anak perempuan, dan ia juga pernah memiliki anak laki-laki yang bernama Ḥāmid dan atas dasar itu ia diberi gelar Abū Ḥāmid. Namun demikian, ada juga yang menyebutkan bahwa Imām al-Ghazālī tidak memiliki anak laki-laki. Penisbatan gelar atau *kunyah* Abū Ḥāmid adalah satu panggilan yang biasa diberikan kepada ulama dan masyarakat bangsa Arab waktu itu, sebagai bentuk kebanggaan dan penghormatan terhadap seorang ulama. Bahkan, penyebutan *kunyah* telah diakui kebolehnya oleh para ulama.

Masa hidup Imām al-Ghazālī berada dalam periode klasik (650-1250 M), namun sudah masuk ke dalam masa kemunduran atau jelasnya masa dis-integrasi yaitu tahun 1000-1250 M. Kekuatan pemerintahan Islam yang ketika itu di bawah kekuatan Dinasti Abbasiyah sudah sangat lemah dan mundur karena terjadinya konflik-konflik internal yang berkepanjangan dan tak kunjung terselesaikan. Pada periode pertama Dinasti Abbasiyah sebenarnya banyak tantangan dan gangguan yang dihadapi Dinasti Abbasiyah. Keadaan tersebut kemudian berbeda dengan periode sesudahnya. Setelah periode pertama berlalu para khalifah sangat lemah. Mereka berada di bawah pengaruh kekuasaan yang lain.⁴⁵ Masa-masa inilah Imām al-Ghazālī hidup sebagai seorang tokoh yang disegani.

Imām al-Ghazālī pertama-tama belajar agama di kota Ṭūs. Imām al-Ghazālī adalah seorang *wara’* yang hanya makan dari usaha tangannya sendiri. Pekerjaannya ialah sebagai pemintal dan penjual wol. Pada waktu-waktu senggangnya, ia selalu mendatangi tokoh-tokoh agama dan para ahli fikih di berbagai majelis untuk mendengarkan nasihat. Sikap pengabdian Imām al-Ghazālī

⁴³Tājuddīn Abī Naṣr Alī al-Subkī, *Ṭabaqāt...*, Juz’ 6, hlm. 191.

⁴⁴Ismā’īl bin Umar Ibn Kaṣīr, *Ṭabaqāt al-Syāfi’iyyah*, (Taḥqīq: Abd al-Ḥafīz Maṣṣūr), Juz 2, (Libia: Dār al-Mudār al-Islāmī, 2004), hlm. 510.

⁴⁵Ahmad Zaini, “Pemikiran Tasawuf Imām al-Ghazālī”. Jurnal: “*Esoterik Jurnal Akhlak dan Tasawuf*”, Volume 2, Nomor 1, (2016), hlm. 149.

yang mengagumkan terhadap para tokoh agama dan ilmu pengetahuan. Ayahnya wafat ketika Imām al-Ghazālī dan saudara kandungnya, Aḥmad, masih dalam usia anak-anak.⁴⁶

Pengetahuan-pengetahuan yang ada di Ṭūs, agaknya tidak cukup memadai untuk membekali al-Ghazālī. Untuk itu, ia kemudian pergi ke Naisabur, salah satu dari sekian kota ilmu pengetahuan yang terkenal pada zamannya. Di sini, ia belajar ilmu-ilmu yang populer pada saat itu, seperti belajar tentang mazhab-mazhab fikih, ilmu kalam dan ushul, filsafat, logika, dan ilmu-ilmu agama yang lainnya kepada Imām Abū al-Ma’ālī al-Juwainī, seorang ahli teologi Asy’ariah yang paling terkenal pada masa itu. Karena kecerdasan yang dimilikinya, semua ilmu tersebut dapat dikuasai dalam waktu yang singkat. Bahkan, al-Ghazālī sempat menampilkan karya perdananya dalam bidang ilmu fikih, yaitu *Mankhul fī ‘Ilm al-Uṣūl*. Kemudian setelah gurunya, al-Juwainī, wafat 478 H, al-Ghazālī pindah ke Mu’askar dan berhubungan baik dengan Nizam al-Mulk, Perdana Menteri Sultan Bani Saljuk, yang kemudian mengangkatnya menjadi guru besar di Perguruan Nizamiyah Baghdad. Pengangkatan ini juga didasarkan atas reputasi ilmiah al-Ghazālī yang begitu hebat.⁴⁷

Sebagai seorang ulama besar, Imām al-Ghazālī memiliki banyak guru, di antaranya adalah sebagai berikut:

- a. Imām Ḥaramain al-Juwainī
- b. Aḥmad al-Raḥaskī
- c. Abū Naṣr al-Ismaīlī
- d. Yūsuf al-Nassāj
- e. Abū Alī al-Faḍl bin Muḥammad bin Alī al-Farmadī

Selain guru, Imām al-Ghazālī juga mempunyai banyak murid, di antaranya adalah:

- a. Imāduddīn al-Zankī
- b. Marwan bin Alī al-Tanzī
- c. Jamal al-Islām Abū Ḥasan Alī al-Sulamī
- d. Al-Ḥafīz Ibn Asākir
- e. Umar bin Sahl
- f. Aḥmad bin Yaḥyā
- g. Najmuddīn Abū Manṣūr Muḥammad al-Ṭūsī

⁴⁶Ismā’īl bin Umar Ibn Kaṣīr, *Ṭabaqāt...*, hlm. 510.

⁴⁷Ismā’īl bin Umar Ibn Kaṣīr, *Ṭabaqāt...*, hlm. 510-511: Lihat juga dalam, Ahmad Zaini, “Pemikiran...”, hlm. 150.

Buah karya Imām al-Ghazālī cukup banyak, meliputi bermacam bidang ilmu, dari fikih, tasawwuf, akhlak, akidah, hingga ushul fikih. Masing-masing kitab beliau dapat disarikan berikut ini:

- a. Kitab: *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*
- b. Kitab: *Minhāj al-'Ābidīn*
- c. Kitab: *Fātiḥah al-'Ulūm*
- d. Kitab: *Bidāyah al-Hidāyah*
- e. Kitab: *Ayyuhā al-Walad*
- f. Kitab: *al-Mustasfā*
- g. Kitab: *Syifā' al-Ghalīl*
- h. Kitab: *al-Basīṭ*, diringkas kembali menjadi *al-Wasīṭ* dan *al-Wajīz*
- i. Kitab: *al-Tahāfus al-Falāsifah*
- j. Kitab: *al-Wasīṭ fī al-Maḏhab*
- k. Kitab: *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām al-Syāfi'ī*.⁴⁸

Selain kitab yang telah disebutkan di atas, masih banyak lagi kitab-kitab Imām al-Ghazālī baik dalam bidang fikih dan juga lainnya. Secara khusus, kitab-kitab Imām al-Ghazālī yang dirujuk dalam penelitian ini dimuat dalam bidang fikih dan ushul fikih, di antaranya adalah *al-Wasīṭ fī al-Maḏhab*, *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām al-Syāfi'ī*, *al-Mustasfā*, dan *Syifā' al-Ghalīl*. Selain itu, kitab-kitab Imām al-Ghazālī yang dirujuk dalam bab ini akan terus berkembang sesuai dengan analisa penelitian. Pembahasan selanjutnya mengenai pendapat Imām al-Ghazālī tentang faktor pembolehan fasakh nikah dari suami terhadao isterinya atau sebaliknya, kemudian di bagian akhir dijelaskan tentang tinjauan teori *Maṣlaḥah* Imām Al-Ghazālī terhadap hukum fasakh nikah.

Pendapat Imām al-Ghazālī tentang Faktor Pembolehan Fasakh Nikah

Fasakh nikah dalam konteks hukum Islam merupakan bagian dari hukum perceraian, dan serumpun dengan pembahasan perceraian karena talak dari suami, karena *khulu'* (talak tebus) dari isteri, dan pembahasan cerai karena *li'ān* atau pemutusan nikah karena telah sempurnya proses tuduhan zina yang diajukan suami kepada isterinya. Hanya saja, fasakh nikah harus dibedakan dari beberapa macam bentuk perceraian tersebut, berikut dengan sebab-sebab yang melatarinya serta konsekuensi yang mengikutinya.

Fasakh nikah dalam pandangan Imām al-Ghazālī dibolehkan. Hubungan pernikahan bisa saja putus melalui jalan fasakh. Pembahasan tentang fasakh nikah ini berbarengan dengan pembahasan *khiyār*, yaitu hak untuk melanjutkan atau memutuskan pernikahan. Imām al-Ghazālī menyebutkan ada empat sebab fasakh

⁴⁸Imām al-Ghazālī, *Asrār al-Hajj*, (Terj: Mujiburrahman), (Jakarta: Tuross, 2017), hlm. 279-280:

nikah yang dapat dilakukan melalui jalan *khiyār*, yaitu karena *al-‘uyūb* (aib atau kecacatan), *al-ghurūr* (penipuan), *al-‘itqu* (terbebas dari status perbudakan), dan *‘unnah* (impoten).⁴⁹ Keempat faktor ini menurut Imām al-Ghazālī dapat menjadi jalan bagi seseroang memilih untuk menfasakh pernikahannya.

1. Faktor ‘*Uyūb* “عُيُوبٌ”

Term *‘uyūb* “عُيُوبٌ” yang dipakai dalam istilah bahasa Arab menunjukkan pada semua bentuk aib, penyakit, atau kecacatan, termasuk pula aib dalam kriteria abstrak, seperti aib sebab zina, aib sebab perilaku yang tidak baik, dan yang aib lainnya. Al-Aṣfahānī dalam kitabnya: “*al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*”, istilah “عُيُوبٌ” atau dengan bentuk *masdar* “عاب” atau “عيب” bermakna sesuatu yang membuat aib atau dapat mengurangi kedudukan.⁵⁰ Makna *‘uyūb* dalam kasus pernikahan adalah kecacatan di antara laki-laki dan perempuan yang bisa menjadi alasan untuk membatalkan akad nikah. Imām al-Ghazālī membuat kategorisasi *‘uyūb* ke dalam tiga macam, yaitu aib yang kemungkinan terdapat pada laki-laki atau suami, aib yang kemungkinan ada pada isteri, dan aib yang kemungkinan ada pada keduanya, baik suami atau isteri. Komentarnya tentang hal tersebut dapat dipahami dari kutipan pendapat al-Ghazālī berikut:

النظر الأول: في الموجب و العيوب المتفق على ثبوت الخيار بها، خمسة. اثنان يختص بهما الزوج، وهو الجب و العنة. و اثنان تختص بهما المرأة، وهو الرتق و القرن. و ثلاثة مشتركة بينهما، وهو البرص...، و الجدام...، و الجنون.⁵¹

Bagian pertama tentang kewajiban yang harus ada dalam menetapkan *khiyār* ada lima. Dua hal yang berlaku khusus bagi suami, yaitu terpotong penis dan impoten. Dua hal yang berlaku khusus bagi wanita, yaitu vagina tersumbat daging, dan vagina tersumbat tulang. Sementara itu, tiga hal yang berlaku antara keduanya, yaitu kusta, lepra..., dan gila.

Kutipan tersebut dipahami bahwa Imām al-Ghazālī membicarakan kondisi dan kemungkinan aib yang terjadi pada masing-masing suami isteri. Apabila aib ditemukan pada suami, maka si isteri dapat membatalkan atau manfasakh nikah melalui jalan *khiyār*, yaitu memilih untuk membatalkan pernikahan. Kondisi aib yang memungkinkan ada bagi pihak suami saja adalah terpotongnya penis “الجب” atau karena impoten “العنة”. Sementara itu, kondisi aib yang dimungkinkan ada di pihak isteri adalah tersumbatnya vagina, seperti karena terhalang oleh daging

⁴⁹Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wasīṭ fī al-Maḏhab*, Juz’ 5, (Mesir: Dār al-Salām, 1997), hlm. 158.

⁵⁰Lihat di dalam, Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*, (terj: Ahmad Zaini Dahlan), Jilid 2, (Depok: Pustaka Khazanah Fawa’id, 2017), hlm. 814.

⁵¹Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wasīṭ...*, Juz’ 5, hlm. 159.

“الرتق” atau tulang “القرن”. Sementara kemungkinan dapat terjadi bagi keduanya ialah kusta “البرص”, lepra “الجدام”, dan gila “الجنون”.

Dalil dibolehkannya fasakh nikah sebab aib mengacu pada salah satu riwayat hadis berikut ini:

Telah menceritakan kepada kami Qasim bin Malik Muzani, Abu Ja'far berkata; telah mengabarkan kepadaku Jamil bin Zaid berkata; saya menemani seorang guru dari Anshar, yang disebutkan bahwa dia adalah salah seorang sahabat yang bernama Ka'ab bin Zaid atau Zaid bin Ka'ab, dia menceritakan kepadaku bahwa Rasulullah Saw menikahi seorang perempuan Bani Ghiffar, saat beliau menemuinya dan meletakkan bajunya serta duduk di atas tempat tidur, beliau melihat bagian badan perempuan tersebut di sekitar pinggul berwarna putih, maka beliau bangkit dari tempat tidur dan berkata; "Ambillah bajumu" dan beliau tidak mengambil apapun dari yang telah beliau berikan kepadanya". (HR. Ahmad).⁵²

Dalil di atas merupakan pokok kembalinya hukum fasakh nikah sebab aib. Pada sesi ini, Imām al-Ghazālī pada dasarnya tidak sedang mewajibkan orang (suami-isteri) untuk memutuskan pernikahan dengan jalan fasakh, hanya saja ia memandang bagi seseorang yang ternyata pasangannya memiliki salah satu dari aib tersebut, maka ia dibolehkan menggunakan hak *khiyār* yang agama Islam telah memberikan legalitasnya.

2. Faktor *Ghurūr* “غُرُورٌ”

Term *ghurūr* “غُرُورٌ” atau *gharar* dalam istilah bahasa Arab digunakan di dalam konteks yang umum. Istilah tersebut dimaknai sebagai sesuatu yang tidak pasti atau disebut pula dengan “تَدْلِيْسٌ” atau penipuan.⁵³ Keumuman arti *ghurūr* ini dapat digunakan untuk sesuatu yang tidak pasti. Di dalam sistem akad muamalah Islam misalnya, relatif cukup familiar disebutkan istilah istilah *gharar*, yaitu satu unsur yang dapat merusak akad muamalah. Ia dimaknai sebagai sesuatu yang tidak tentu atau samar-samar. *Ghurūr* bermakna segala sesuatu yang mengandung unsur ketidakpastian.⁵⁴ Dalam konteks pernikahan, *ghurūr* dipahami sebagai satu ketidakpastian atau penipuan, seperti penipu terhadap pemenuhan syarat-syarat yang diajukan antara keduanya, sehingga akad nikah dapat dibatalkan.

⁵²Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 1815.

⁵³*Tadlis* juga dimaknai sebagai sesuatu yang tidak pasti di dalam akad, atau sederhana dipahami sebagai penipuan. Lihat di dalam, Abdul Manan, *Peranan Hukum dalam Pembangunan Ekonomi*, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 169; Harun, *Fiqh Muamalah*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2017), hlm. 78; Abī al-Ḥasan al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, (Terj: Khalifur-rahman Fath dan Fathurrahman), (Jakarta: Qisthi Press, 2014), hlm. 426.

⁵⁴Hazeline Ayoeb, dkk, *Forever Rich: Mengelola Uang Banyak Bertambah Banyak*, (Jakarta: Mizan Publika, 2008), hlm. 164; Lihat juga, Nurul Huda dan Mustafa Edwin Nasution, *Investasi pasa Pasar Modal Syariah*, Cet. 3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014), hlm. 30.

Pendapat Imām al-Ghazālī di sini cenderung diarahkan kepada syarat-syarat pernikahan. Penipuan atau *ghurūr* yang dimaksud oleh Imām al-Ghazālī di sini adalah lebih kepada tidak terpenuhinya syarat yang diajukan oleh masing-masing pasangan, termasuk pula dalam kasus yang diinginkan oleh salah satunya justru berbeda dengan kenyataan. Seperti, seorang laki-laki ingin menikahi wanita muslimah, ternyata perempuan tersebut non-muslim atau sebaliknya juga berlaku bagi wanita yang menikahi laki-laki yang disangka muslim justru orang bergama non-muslim. Sebab *ghurūr* ialah sesuatu yang tidak sesuai dengan kenyataannya. Di antaranya seperti karena status ke-Islaman, nasab, dan kemerdekaan di antara kedua pihak.⁵⁵ Dalam kasus lainnya, Imām al-Ghazālī memberikan contoh seperti seseroang menikahkan laki-laki dengan seorang perempuan: “رَوَّجْتُكَ هَذِهِ الْمُسْلِمَةَ”, “saya nikahkan engkau dengan wanita muslimah ini”, di dalam redaksi semacam ini, apabila di kemudian hari diketahui justru wanita tersebut dari *kitābiyyah*,⁵⁶ maka laki-laki itu dapat membatalkan pernikahannya.⁵⁷

Konteks *ghurūr* ini dalam kajian fikih diarahkan pada tidak terpenuhinya syarat kesepadanan (*kufu'*). Dalam kasus-kasus tertentu, memang ada di antara pasangan yang mensyaratkan kesamaan agama, atau kebaikan akhlak, serta status nasabnya. Jika syarat kesepanan tersebut tidak diketahui dan tidak terpenuhi saat sebelum akad nikah dilangsungkan, maka salah satu pasangan (suami atau isteri) dapat menfasakh nikahnya.

⁵⁵Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wajīz fī Fiqh Maḥab al-Imām al-Syāfi'ī*, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2004), hlm. 290.

⁵⁶Imām al-Nawawī dalam kitabnya “*al-Majmū'*”, seperti dikutip oleh Amir Syarifuddin, menyatakan bahwa menurut jumhur ulama, yang dimaksud dengan *ahl al-kitāb* merupakan orang Yahudi dan Nasrani, selain dari dua agama tersebut tidak termasuk *ahl al-kitāb*. Lihat dalam, Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 134: Istilah yang relatif sering digunakan bagi Yahudi dan Nasrani adalah *ahl al-kitāb* “أهل الكتاب” atau disebut juga dengan *kitābiyyah* “كتابية”, yaitu orang-orang yang diberi kitab. Para ulama hanya mengakui dua agama (Nasrani dan Yahudi) sajalah yang masuk dalam kategori *ahl al-kitāb*, selebihnya tidak. Lihat, Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Juz' 7, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1983), hlm. 501: Muḥammad al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj*, Juz' 4, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2000), hlm. 306: Lihat pula, Muhammad Galib M, *Ahl al-Kitāb: Makna & Cakupannya dalam Alquran*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016), hlm. 39. Meski demikian, dalam beberapa kesempatan, ditemukan ada ulama yang memperluas makna *ahl al-kitāb* untuk orang beragama Majusi. Ini berdasarkan pendapat Ibn Hazm. Nāṣir bin ‘Abdullāh menyebutkan kaidah hukum pendapat Ibn Ḥazm yaitu hukum orang Yahudi, Nasrani dan Majusi memiliki kesamaan terhadap orang muslim/Islam, baik mengenai hal yang wajib, hal yang dibolehkan dan maupun yang dilarang. Lihat, Muḥammad al-Zamzamī, *Mu'jam Fiqh Ibn Ḥazm Zāhirī*, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2009), hlm. 131: Nāṣir bin ‘Abdullāh, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah 'inda al-Imām Ibn Ḥazm*, (Mekkah: Ummul Qura, tt), hlm. 347: Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā*, (Taḥqīq: ‘Abd al-Ghaffār Sulaimān a-Busnadārī), Juz' 9, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 17.

⁵⁷Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wasīt...*, Juz' 5, hlm. 166.

3. Faktor ‘Itqun “عَتَقُ”

Istilah “عَتَقُ” memiliki dua makna. Pertama, istilah tersebut berarti kuno, atau sesuatu yang sudah berlalu. Sesuatu yang sudah lama atau kuno disebutkan dengan istilah “عَتِيقٌ”. Makna kedua bahwa “عَتَقُ” adalah gadis yang dibebaskan dari suaminya, sebab seorang wanita yang sudah menikah pada dasarnya menjadi budak suaminya.⁵⁸ Dalam makna yang sederhana, “عَتَقُ” bermakna budak yang telah merdeka atau bebas.⁵⁹ Di dalam sesi ini, yang dimaksudkan adalah wanita yang sudah dimerdekakan atau dibebaskan dari status budak.

Status bebas sebagai faktor fasakh nikah terjadi di dalam kasus orang yang merdeka dapat menfasakh nikah dengan tuannya. Status bebas di sini sebetulnya masuk dalam faktor kedua di atas, sebab ada hubungannya dengan status merdeka. Hanya saja, Imām al-Ghazālī memilih *al-‘atiq* sebagai salah satu bagian yang terpisah dengan *ghurūr*. Al-Ghazālī menyebutkan, jika seseorang terbebas dari status budak, maka ia boleh melakukan atau menggunakan hak *khiyār* yang ia miliki untuk kemudian membatalkan akad nikahnya dengan tuannya.⁶⁰ Dengan begitu, seseorang yang sudah merdeka dapat menfasakh pernikahannya dengan tuannya, sebab kemerdekaannya itu menjadi salah satu legalitas dibernarkannya menggunakan hak *khiyār* dan membatalkan hubungan pernikahan.

Faktor ketiga ini sebetulnya terjadi dalam konteks adanya perbudakan, dan saat awal-awal Islam, perbudakan masih banyak dilakukan. Rasulullah Saw, para sahabat memiliki banyak budak. Saat itu, orang-orang yang ingin terbebas dari tuannya biasanya harus lebih dulu dimerdekakan dari status budaknya. Budak di dalam konteks hukum Islam adalah hak milik dan statusnya sama dengan isteri dari tuannya. Tuan dapat menggauli budak sesukanya, sebab perbudakan pada saat itu belum dihapuskan.⁶¹ Oleh sebab itu, hukum tentang budak ini barangkali hampir dapat ditemukan di dalam literatur fikih klasik.

⁵⁸Al-Rāghib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt...*, Jilid 2, hlm. 665-666: Lihat juga, Muhammad Quraish Shihab, dkk., *Ensiklopedia Alquran: Kajian Kosa Kata*, Jilid 1, (Jakarta: PSQ-Pusat Studi Alquran, 2009), hlm. 36-37.

⁵⁹Solihin Banyumin Ahmad, *Kamus Induk Alquran*, (Jakarta: Granada Investa Islami, 2009), hlm. 259.

⁶⁰Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wajīz...*, hlm. 291.

⁶¹Banyak sekali buku-buku, bila diperhatikan dan dipahami muatannya, maka ditemukan satu poin kesimpulan bahwa Islam sebenarnya datang untuk menghapuskan perbudakan. Praktik dan usaha pembebasan budak sebetulnya sudah dilakukan pada masa Rasulullah hingga sahabat, meskipun Rasul Saw dan sahabat berdiri pada waktu itu memiliki budak sendiri. Tercatat bahwa Rasulullah Saw dalam perjalanan hidupnya telah membebaskan atau memerdekakan budak yaitu 63 budak, kemudian Aisyah ra memerdekakan budak sebanyak 69 budak. Abu bakar juga banyak memerdekakan budak, tetapi tidak diketahui secara pasti hitungannya. Demikian dengan Abbas memerdekakan budak sejumlah 70 orang, Usman sebanyak 20 budak, Hakim bin Hazim 100 budak, Abdullah bin Umar memerdekakan budak sebanyak 1000 orang, dan Abdurahman bin Auf

4. Faktor ‘Unnah’ “عُنَّةٌ”

Term “عُنَّةٌ” secara bahasa berarti *impotent* atau lemah syahwat.⁶² Imām al-Ghazālī memaknainya sebagai “سُقُوطُ الْقُوَّةِ النَّاشِرَةِ لِلْأَلَةِ”, “ketidakmampuan di dalam mengeluarkan alat (syahwat)”.⁶³ Dalam bahasan faktor fasakh akad nikah, impoten ini sebetulnya sudah masuk dalam kategori ‘*uyūb*’ sebelumnya. Hal ini telah disinggung oleh al-Rāfi’ī, saat ia menjelaskan kembali pendapat Imām al-Ghazālī di dalam kitabnya “*al-‘Azīz Syarḥ al-Wajīz*”.⁶⁴ Namun begitu, Imām al-Ghazālī menyebutkan “عُنَّةٌ” tersebut menjadi salah satu dari 4 faktor fasakh nikah melalui jalan *khiyār*. Hanya saja, konsep “عُنَّةٌ” pada sesi ini bisa juga berlaku bagi perempuan. Artinya, jika perempuan mengalami lemah syahwat, maka ditetapkan hak bagi suami untuk memilih memutuskan pernikahan dan begitu pula sebaliknya.⁶⁵

Selain empat faktor tersebut, Imām al-Ghazālī juga menambahkan fasakh nikah dapat dilakukan dengan beberapa sebab lainnya, yaitu:⁶⁶

- a. Faktor suami tidak mampu menyediakan nafkah sebab miskin
- b. Faktor *mafqūd* (hilang)

Dua faktor terakhir menurut Imām al-Ghazālī bisa menjadi alasan fasakh nikah. Kondisi suami yang miskin atau dalam istilah fikih disebut “إِعْسَارٌ” ialah kondisi di mana suami tidak dapat memberikan nafkah bagi isterinya. Di satu sisi, kondisi semacam ini menimbulkan dua sisi hukum. *Pertama*, isteri boleh saja tidak menfasakh nikah suaminya, tetapi nafkah yang belum diberikan suami itu menjadi utang baginya, *Kedua*, jika isteri tidak rela dengan kondisi suaminya itu, maka ia berhak menggunakan hak *khiyār*-nya untuk menfasakh nikah suaminya.⁶⁷

memerdekakan budak sebanyak 30.000 budak. Data historis ini mendukung bahwa Islam dalam asas kemanusiaan yang dibangunnya mengarah pada pembebasan manusia perbudakan. Data-data tersebut dapat dilihat dalam, Rāghib al-Sirjānī, *Māzā Qaddam al-Muslimūn li al-‘Ālam*, (Terj: Sonif, dkk), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011), hlm. 112.

⁶²John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Indonesia Inggris*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), hlm. 221.

⁶³Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wasīṭ...*, Juz’ 5, hlm. 178: Lihat juga dalam, Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wasīṭ...*, Juz’ 5, hlm. 178.

⁶⁴Lihat, Abdulkarīm al-Rāfi’ī, *al-‘Azīz Syarḥ al-Wajīz*, Juz’ 8, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1997), hlm. 161: Kitab: “*al-‘Azīz Syarḥ al-Wajīz*” merupakan syarah dari kitab “*al-Wajīz*” karya Imām al-Ghazālī.

⁶⁵Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wasīṭ...*, Juz’ 5, hlm. 178.

⁶⁶Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, (Kairo: Sidra, 2009), hlm. 328

⁶⁷Dalam kitab “*Aḥkām al-Zawāj*”, Sulaimān al-Asyqar telah mengulas pandangan ulama tentang nafkah suami fakir. Menurut mazhab Ḥanafī, suami fakir dibebaskan darinya kewajiban nafkah, hanya saja isteri boleh menetapkan utang bagi suaminya yang fakir, selama suaminya itu tidak mampu membiayai nafkah isteri. Menurut mazhab Mālikī, Syāfi’ī, dan Ḥanbalī, suami fakir juga dibebaskan atau tidak wajib memenuhi nafkah isteri selama dalam masa kefakiran dan kesusahannya. Hanya saja, mereka berbeda apakah nafkah tersebut menjadi utang suami atau tidak.

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa suami atau isteri berhak membatalkan (fasakh) nikah mereka apabila terdapat salah satu dari empat faktor di atas. Imām al-Ghazālī dalam posisinya sebagai ulama mazhab Syāfi'ī pada sesi ini sebetulnya tidak sedang menetapkan hukum baru. Pendapat Imām al-Ghazālī tersebut di atas justru telah dikembangkan di dalam pendapat ulama-ulama dari mazhab al-Syāfi'ī lainnya. Hanya saja, yang berbeda adalah ia (Imām al-Ghazālī) cenderung lebih *rigid* dan luas mengulas masalah tersebut, termasuk di dalam hal ketersinggungan kebolehan menfasakh nikah dengan kemaslahatan (*maṣlahah*), dan pembahasannya secara tersendiri dikemukakan pada bagian akhir.

Teori Maṣlahah Imām Al-Ghazālī tentang Hukum Fasakh Nikah

Perceraian dalam bentuk apapun, merupakan satu solusi yang boleh jadi sangat tepat diambil oleh masing-masing pasangan. Satu sisi, mempertahankan akad nikah bisa jadi akan membuat mendatangkan mudarat dan kerusakan yang besar bagi suami-isteri. Di sisi yang lain melepaskan ikatan pernikahan justru bisa mendatangkan manfaat dan kemaslahatan bagi keduanya. Dengan pertimbangan ini, maka jalan melepaskan ikatan pernikahan barangkali menjadi pilihan yang baik untuk dipilih. Imām al-Ghazālī menyebutkan bahwa perceraian hukumnya mubah, meskipun dalam posisinya yang mubah itu tetap ada kebencian dari Allah Swt.⁶⁸

Posisi perceraian melalui jalan fasakh nikah memang diakui legalitasnya dalam Alquran maupun hadis Nabi Muhammad Saw. Imām al-Ghazālī di dalam mengurai pendapatnya tentang fasakh nikah di atas, memberikan komentar yang boleh jadi belum disinggung oleh ulama satu mazhab, bahkan berbeda mazhab.

Menurut mazhab Syāfi'ī dan Ḥanbalī, nafkah yang tidak dipenuhi suami selama dalam masa fakirnya, itu menjadi utangnya yang harus ditutupi ketika ia sudah mampu. Sementara itu, menurut mazhab Mālikī kewajiban nafkah suami fakir (miskin dalam istilah yang digunakan Syāfi'ī dan Ḥanbalī) itu gugur dan tidak ada utang baginya. Umar Sulaimān al-Asyqar, *Aḥkām al-Zawāj fi 'Dau' al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Terj: Iman Firdausi), (Solo: Tinta Medinam, 2015), hlm. 310: Dalam konteks yang lain, para ulama mazhab juga berbeda dalam soal konsekuensi dari suami fakir yang tidak mampu memberikan nafkah kepada isteri, apakah isterinya dapat menggugat cerai atau tidak. Ibn Rusyd, salah seorang ulama mazhab Mālikī telah mengulas masalah ini dengan cukup baik. Ia mengungkapkan perspektif ulama dalam konteks nafkah suami fakir memang masih ditemukan perbedaan yang cukup signifikan, baik kewajiban suami hingga pada konsekuensi hukum ketika suami dalam keadaan fakir. Jelasnya, Imam Ḥanafī dan al-Ṣaurī memandang hubungan pernikahan tidak mesti diputuskan, artinya suami fakir yang tidak mampu memberi nafkah bukan menjadi alasan *khiyār* (memilih) bagi isteri untuk meminta cerai suaminya. Pendapat ini juga dipegang oleh Ahlul Zahir. Sementara itu, menurut Imam Mālik, al-Syāfi'ī, Aḥmad, Abū Ṣūr, dan Abū 'Ubaid, pernikahan keduanya dapat diceraikan. Artinya, isteri boleh saja meminta cerai suami atas dasar hukum *khiyār* (memilih) yang diberikan kepadanya. Ia dapat memilih untuk mengajukan cerai gugat kepada suami atas pertimbangan ketidakmampuan suami dalam memberi nafkah. Lihat, Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Terj: Fuad Syaifudin Nur), Jilid 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), hlm. 94.

⁶⁸Abū Ḥamid al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūmuddīn*, (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005), hlm. 495.

Kekhasan pendapat Imām al-Ghazālī dalam konteks ini adalah usahanya dalam memberikan komentar yang relatif cukup baik mengenai sisi-sisi *maṣlaḥah* yang digapai dari tujuan fasakh nikah itu sendiri. Di dalam kitabnya: “*al-Mustasfā*” merupakan kitab yang dipandang cukup representatif dalam bidang ushul fikih, ia menyebutkan *maṣlaḥah* adalah menarik manfaat dan menolak mudarat.

أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة.⁶⁹

Adapun yang dimaksud dengan *maṣlaḥah* ialah satu pengibaratan tentang asal dari konsep menarik manfaat dan menolak mudarat.

Definisi di atas agak mirip seperti yang dikemukakan oleh Ibn Qudāmah, bahwa *maṣlaḥah* adalah menarik manfaat atau menolak mudarat.⁷⁰ Jadi, di dalam pemahaman Imām al-Ghazālī, *maṣlaḥah* adalah suatu sikap sekaligus tindakan di dalam mengambil kemanfaatan dan menolak kemudharatan. Dalam kaitan dengan fasakh nikah, juga memberikan komentar bahwa dibolehkannya fasakh nikah itu karena untuk mengangkat kemudharatan. Imām al-Ghazālī memasukkan bentuk *maṣlaḥah* yang ada pada hukum bolehnya fasakh nikah sebagai *maṣāliḥ al-juz’iyah*,⁷¹ yaitu konsep *maṣlaḥah* yang bersifat partikular atau tertentu saja hanya untuk kasus fasakh nikah. Komentarnya tentang fasakh nikah tersebut dapat di lihat dalam kutipan berikut:

سبب الفسخ دفع الضرر عنها، ورعاية جانبهما، فيعارضه أن رعاية جانبه أيضا مهم، و دفع الضرر عنه واجب.⁷²

Sebab fasakh adalah untuk mengangkat kemudharatan (kerusakan) dariinya (hubungan suami isteri), dan merawat/menjaga keduanya. Dengan begitu, maka mengambil langkah untuk merawat kehidupan keduanya juga dianggap penting, serta mengangkat kemudharatan itu adalah sesuatu yang diwajibkan.

Komentarnya tentang hal ini juga ia muat dalam literturnya yang lainnya seperti dapat dipahami dari kutipan berikut:

⁶⁹Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā*..., hlm. 328: Definisi tersebut juga diulas di dalam, Muḥammad Abd al-‘Āṭī Muḥammad Alī, *al-Maqāṣid al-Syar’iyyah wa Aṣaruhā fī al-Fiqh al-Islāmī*, (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2007), hlm. 96: Aḥmad al-Raisūnī, *Muḥāḍarāt fī Maqāṣid al-Syarī’ah*, (Mesir: Dār al-Kalimah, 2014), hlm. 125-126: Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Siyāsah al-Syar’iyyah*, (Terj: Fuad Syaifudin Nur), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2019), hlm. 109-110. Menurut al-Būṭī, *maṣlaḥah* di dalam makna istilah adalah kemanfaatan yang dimaksudkan oleh Syari’ (Allah Swt: Penulis) bagi hamba-hambanya, dari pada menjaga agamanya, jiwa, akal, keturunan, ataupun hartanya. Lihat di dalam, Muḥammad Sa’īd Ramaḍān al-Būṭī, *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1965), hlm. 23.

⁷⁰Lihat, Aḥmad al-Raisūnī, *Naẓariyyah al-Maqāṣid ‘Inda al-Imām al-Syāṭibī*, (Madinah: al-Ma’had al-‘Alimī li al-Fikr al-Islāmī, 1995), hlm. 256.

⁷¹Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā*..., hlm. 336.

⁷²Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā*..., hlm. 336.

فلا شك في اقتضاء المصلحة الفسخ، وقد جاز الفسخ بالجب و العنة، دفعا للضرار عنها.⁷³

Maka tidak diragukan lagi bahwa di dalam ketetapan fasakh nikah itu ada sisi *maṣlaḥah*. Dengan begitu, fasakh nikah dibolehkan sebab terpotong penis laki-laki dan sebab impotensi, sehingga hal tersebut menolak bagi adanya kerusakan darinya.

Lebih spesifik lagi, sisi *maṣlaḥah* dari fasakh nikah ini adalah karena tidak dimungkinkannya suami isteri untuk melakukan hubungan senggama.⁷⁴ Selain itu, sisi *maṣlaḥah* fasakh nikah adalah untuk tidak berlarut-larut dalam kerusakan dan mudarat. Tujuan pernikahan yang seharusnya mampu untuk berketurunan dan dengan harapan hidup bahagia, justru tidak dapat dipenuhi ketika ada hal-hal lain di luar kendali suami isteri yang mengakibatkan tujuan nikah tersebut tidak dapat digapai.

Kesimpulan Imām al-Ghazālī tentang teori *maṣlaḥah* atas hukum fasakh nikah ini cenderung beranjak pada pemahaman yang partikular, sehingga adanya sisi *maṣlaḥah* di dalam hukum fasakh nikah termasuk *maṣāliḥ al-juz'iyah* (satu kemaslahatan yang tertentu atau partikular), khususnya untuk penghilangan unsur mudarat apabila pernikahan masih tetap dipertahankan, atau dalam bahasa yang ia pakai yaitu “دفع الضرر”. Bagi suami atau isteri yang terganggu atas adanya aib pasangannya, adanya penipuan, status bebas dari perbudakan, dan impoten, maka ia berhak dan boleh memilih untuk memutuskan (fasakh) pernikahannya melalui jalan *khiyār*.

Penutup

Mencermati ulasan di atas, maka dapat ditarik beberpa kesimpulan bahwa menurut Imām al-Ghazālī, faktor-faktor pembolehan fasakh nikah dikaitkan dengan kebolehan suami atau isteri untuk menggunakan hak *khiyār*, yaitu hak untuk membatalkan pernikahan. Faktor fasakh nikah Imām al-Ghazālī yaitu ada enam sebab, yaitu: (1) Faktor “الْعُيُوبُ” atau aib/cacat. Kondisi aib yang memungkinkan ada bagi pihak suami saja adalah terpotongnya penis “الْجُبُّ” atau karena impoten “الْعَنَةُ”. Sementara itu, kondisi aib yang dimungkinkan ada di pihak isteri adalah tersumbatnya vagina, seperti karena terhalang oleh daging “الرَّتْقُ” atau tulang “الْقَرْنُ”. Sementara kemungkinan dapat terjadi bagi keduanya ialah kusta “الْبَرَصُ”, lepra “الْجَدَامُ”, dan gila “الْجُنُونُ”. (2) Faktor “الْعُرُوزُ” atau penipuan di dalam hal syarat-syarat nikah. (3) Faktor “الْعِنَقُ” atau wanita sudah terbebas dari status budak. (4) Faktor “الْعَنَةُ” atau impotensi baik impoten yang ada pada suami maupun pada isteri. (5) Faktor “الإِعْسَارُ” atau suami yang miskin dan tidak mampu memberikan nafkah.

⁷³Abū Hāmid al-Ghazālī, *Syifā' al-Ghalīl fī Bayān al-Syabah wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta'līl*, (Baghdad: Iḥyā' al-Turās al-Islāmī, 1971), hlm. 263.

⁷⁴Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Wasīt...*, Juz' 5, hlm. 178.

(6) Faktor “مَقْفُودٌ” atau “الْعَيْبُ” atau hilang. Menurut Imām al-Ghazālī apabila faktor tersebut ada maka pihak suami atau isteri dapat memnfasakh pernikahannya.

Imām al-Ghazālī memahami hukum fasakh nikah sebagai peristiwa yang di bolehkan, dan mengandung sisi *maṣlaḥah*. Teori *maṣlaḥah* pada fasakh nikah masuk ke dalam *maṣlaḥah* yang bersifat partikular dan tertentu saja, atau ia menyebutkannya dengan *maṣāliḥ al-juz’iyyah* “الْمَصَالِحُ الْجُزْئِيَّةُ”. Fasakh nikah dibolehkan dalam Islam sebab mengandung sisi kemaslahatan, mengangkat sisi mudarat dan kerusakan atau “دَفْعُ الضَّرَرِ” yang dapat timbul dari hubungan suami-isteri.

Daftar Pustaka

- A.Djazuli, *Ilmu Fqih: Penggalan, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam* Cet. 8, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- A.Hamid Sarong, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Cet. 3, Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2010.
- Abd al-‘Ātī Muḥammad Alī, *al-Maqāṣid al-Syar’iyyah wa Asrūhā fī al-Fiqh al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2007.
- Abd al-Wahhāb Khallāf, *Aḥkām al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah fī al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, Kuwait: Dār al-Qalām, 1990.
- Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2004.
- Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesi*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- _____, *Peranan Hukum dalam Pembangunan Ekonomi*, Cet. 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- _____, *Refoemasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, Cet. 3, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009.
- Abdulkarīm al-Rāfi’ī, *al-‘Azīz Syarḥ al-Wajīz*, Juz’ 8, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Abī al-Ḥasan al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, Terj: Khalifur-rahman Fath dan Fathurrahman, Jakarta: Qisthi Press, 2014.
- Abū al-Ḥusain Muslim al-Ḥajjaj al-Qusairī al-Nisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998.
- Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, Kairo: Sidrah al-Muntahā, 2009.
- _____, *Asrār al-Ḥajj*, Terj: Mujiburrahman, Jakarta: Turos, 2017.
- _____, *al-Wajīz fī Fiqh Maḥab al-Imām al-Syāfi’ī*, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2004.
- _____, *al-Wasīṭ fī al-Maḥab*, Juz’ 5, Mesir: Dār al-Salām, 1997.
- _____, *Iḥyā’ ‘Ulūmuddīn*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005.

- _____, *Syifā' al-Ghalīl fī Bayān al-Syabah wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta'līl*, Baghdad: Iḥyā' al-Turās al-Islāmī, 1971.
- Abu Yasid, *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam sebagai Agama Universal*, Yogyakarta: LkiS, 2004.
- Achmad W. Munawwir dan M. Fairuz, *Kamus al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Aḥmad al-Raisūnī, *Muḥāḍarāt fī Maqāṣid al-Syarī'ah*, Mesir: Dār al-Kalimah, 2014.
- _____, *Naẓariyyah al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Syāṭibī*, Firginia: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 1995.
- Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998.
- Ahmad Sarwat, *Pernikahan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019.
- Ahmad Zaini, "Pemikiran Tasawuf Imām al-Ghazālī". Jurnal: "Esoterik Jurnal Akhlak dan Tasawuf", Volume 2, Nomor 1, 2016.
- Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Edisi Pertama, Cet. 5, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014.
- _____, *Ushul Fiqh*, Cet. 6, Jilid 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.
- Badruddīn Aḥmad al-'Ainī, *'Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 22, Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2001.
- Budhy Munawar Rahman, *Argumen Islam untuk Liberalisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya*, Jakarta: Grasindo, 2010.
- Firdaus, *Ushul Fiqh: Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam secara Komprehensi*, Jakarta: Zikrul Hakim, 2004.
- Ḥabīb Ṭāhir, *al-Fiqh al-Mālikī wa Adillatuh*, Juz 3, Beirut: Mu'assasah al-Ma'ārif, 2005.
- Harun, *Fiqh Muamalah*, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2017.
- Ḥasan Ayyūb, *Fiqh al-Usrah al-Muslimah*, Terj: Misbah, Jakarta: Cendikia Sentra Muslim, 2005.
- Hazeline Ayoeb, dkk, *Forever Rich: Mengelola Uang Banyak Bertambah Banyak*, Jakarta: Mizan Publika, 2008.
- Ibn 'Ābidīn, *Radd al-Muḥtār 'alā Darr al-Mukhtār Syarḥ Tanwīr al-Abṣār: Ḥāsiyyah ibn 'Ābidīn*, Juz 4, Riyadh: Dār 'Ālim al-Kutb, 2003.
- Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā bil Āsār*, Taḥqīq: 'Abd al-Ghaffār Sulaimān a-Busnadārī, Juz 9, Bairut: Dār al-Kutb al-'Ulumiyyah, 2003.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arb*, Juz' 4, Kuwait: Dār al-Nawādir, 2010.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuḥfah al-Maudūd bi Aḥkām al-Maulūd*, Terj: Mahfud Hidayat, Cet. 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007.
- Ibn Qudāmah, *al-Mughnī Syarḥ al-Kabīr*, Juz' 7, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1983.

- Ibn Rusyd al-Qurtubī, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Terj: Fuad Syaifudin Nur, Jilid 2, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016.
- Ibn Wāriṣ al-Bājī, *al-Muntaqā Syarḥ al-Muwaṭṭaʿ*, Juz' 3, Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t. tp.
- Ismā'īl bin Umar Ibn Kaṣīr, *Ṭabaqāt al-Syāfi'iyyah*, Taḥqīq: Abd al-Ḥafīz Maṣṣūr, Juz 2, Libia: Dār al-Mudār al-Islāmī, 2004.
- Jalāluddīn al-Suyūfī, *al-Asybah wa al-Nazā'ir*, Juz' 2, Riyad: Mamlakah al-'Arabīyyah al-Su'ūdiyyah, 1997.
- John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Indonesia Inggris*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992.
- M.Ma'shum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh: Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2013.
- Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: Wadzurya, 1989.
- Mālik bin Anas, *al-Muwaṭāʿ*, Riwayat: Yaḥyā bin Yaḥyā al-Laiṣī al-Andalusī, Jilid 2, Bairut: Dār al-Farabi al-Islāmī, 1997.
- Moch. Yasyakur, "Konsep Ilmu Keislaman al-Ghazālī dalam Perkembangan Pendidikan Islam Masa Kini". Jurnal: "*Edukasi Islami Jurnal Pendidikan Islam*", Volume 03, Juli 2014.
- Moh. Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: Dari Teori ke Aplikasi*, Edisi Kedua, Cet. 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Muḥammad 'Amīm al-Barkatī, *al-Ta'rīfāt al-Fiqhiyyah*, Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2003.
- Muḥammad Abd al-'Āṭī Muḥammad Alī, *al-Maqāṣid al-Syar'iyyah wa Aṣaruhā fī al-Fiqh al-Islāmī*, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2007.
- Muḥammad Abū Zahrah, *al-Aḥwāl al-Syakṣiyyah*, Madinah: Dār al-Fikr al-'Arabī, tt.
- _____, *Uṣūl al-Fiqh*, Terj: Saefullah Ma'shum, dkk, Cet. 3, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Muḥammad al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj*, Juz' 4, Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2000.
- Muḥammad al-Zamzamī, *Mu'jam Fiqh Ibn Ḥazm Ḍāhirī*, Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2009.
- Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998.
- Muhammad Galib M, *Ahl al-Kitāb: Makna dan Cakupannya dalam Alquran*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2016.
- Muhammad Nafi, *Pendidik dalam Konsepsi Imām al-Ghazālī*, Yogyakarta: Deepublish, 2017.
- Muhammad Quraish Shihab, dkk., *Ensiklopedia Alquran: Kajian Kosa Kata*, Jilid 1, Jakarta: PSQ-Pusat Studi Alquran, 2009.

- Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1965.
- Muhammad Tahmid Nur, *Menggapai Hukum Pidana Ideal Kemaslahatan Pidana Islam dan Pembaruan Hukum Pidana Nasional*, Yogyakarta: Deepublish, 2018.
- Muhammad Utsman al-Khasyt, *Fikih Wanita: Empat Mazhab*, Terj: Abu Nafis, Bandung: Ahsan Publishing, 2010.
- Muṣṭafā Zaid, *al-Maṣlaḥah fī al-Tasyrī' al-Islāmī*, Mesir: Dār al-Fikr al-Arabī, 1964.
- Nāṣir bin 'Abdullāh, *al-Qawā'id al-Fiḥiyyah 'inda al-Imām Ibn Ḥazm min Khilāl Kitābih al-Muḥallā*, Mekkah: Ummul Qura, tt.
- Nurul Huda dan Mustafa Edwin Nasution, *Investasi pasa Pasar Modal Syariah*, Cet. 3, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014.
- Qusthoniah, "Al-Mashlahah dalam Pandangan Najmuddin Al-Thufi". *Jurnal Syari'ah*. Volume 2, Nomor 2, Oktober 2013.
- Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, terj: Ahmad Zaini Dahlan, Jilid 2, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017.
- Rāghib al-Sirjānī, *Māzā Qaddam al-Muslimūn li al-'Ālam*, Terj: Sonif, dkk, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011.
- Ṣāliḥ Aḥmad al-Syāmī, *al-Imām al-Ghazālī: Ḥujjah al-Islām wa Mujaddid al-Mi'ah al-Khāmisah*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1993.
- Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, cet. 4, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- Shalih Fauzan, *al-Mulakhkhaṣ al-Fiqh*, Terj; Asmuni, Jakarta: Darul Falah, 2005.
- Siti Zalikah Md. Nor, *Jika Sudah Habis Jodoh*, Selangor Darul Ihsan: Dawama, 2005.
- Solihin Banyumin Ahmad, *Kamus Induk Alquran*, Jakarta: Granada Investa Islami, 2009.
- Sudarto, *Hukum Fikih: Refleksi tentang Ibadah, Mu'amalah, Munakahat, dan Mawaris*, Yogyakarta: Deepublish, 2018.
- Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Syarf al-Nawawī, *al-Minhāj fī Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 2000.
- Tājuddīn Abī Naṣr Alī bin Abd al-Kāfi al-Subkī, *Ṭabaqāt al-Syāfi'iyyah al-Kubrā*, Taḥqīq: Abd al-Fattāh dan Maḥmūd Muḥammad, Juz' 6, Mesir: Dār Aḥyā' al-Kutb al-'Arabiyah, 1964.
- Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. 3, Edisi Kedua, Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009.
- Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008.

- Umar Sulaimān al-Asyqar, *Aḥkām al-Zawāj fī Ḍau' al-Kitāb wa al-Sunnah*, Terj: Iman Firdausi, Solo: Tinta Medinam, 2015.
- Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, Terj: E. Kusnadingrat & Abdul Haris bin Wahid, Cet. 2, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.
- Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Terj: Abdul hayyie al-Kattani, dkk, Jilid 9, Jakarta: Gema Insani Press, 2011.
- _____, *al-Fiqh al-Syāfi'ī al-Muyassar*, Terj: Muhammad Afifi dan Abdul Hafiz, Cet. 2, Jilid 2, Jakarta: Almahira, 2012.
- Wizārāt al-Auqāf, *Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, Juz 41, Kuwait: Wizārāt al-Auqāf, 1995.
- Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Siyāsah al-Syar'iyyah*, Terj: Fuad Syaifudin Nur, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2019.