

## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

#### 2.1 Deskripsi Penetapan Asal Usul Anak

##### 2.1.1 Pengertian Penetapan Hakim

Undang-undang dasar 1945 menegaskan bahwa Indonesia adalah negara hukum. Sejalan dengan ketentuan tersebut, maka salah satu prinsip Negara hukum adalah adanya jaminan penyelenggaraan kekuasaan kehakiman yang merdeka, bebas pengaruh kekuasaan lainya guna menegakkan hukum dan keadilan.

Erfania Zuhairah Hakim merupakan unsur utama dalam sebuah lembaga Peradilan. Demikian halnya, keputusan Pengadilan diidentikan dengan keputusan hakim. Oleh karena itu penegakan hukum terletak pada kemampuan hakim dalam merumuskan keputusan yang mencerminkan keadilan. (Erfania Zuhairah, 2008, h. 35)

Ahmad Warson Munawwir mengatakan bahwa hakim berasal dari kata dalam bahasa arab yaitu *hakimun* yang diambil dari akar kata *hakama-yahkumu-hakaman* yang artinya memimpin, memerintah, menetapkan, memutuskan. *al-hakimu* bisa diartikan sebagai hakim pengadilan, bisa juga diartikan sebagai orang yang arif, orang yang bijaksana. Ada juga yang diartikan sebagai orang yang teliti, orang yang tepat, orang yang sempurna. (Ahmad Warson Munawwir, 2012, h. 286-287)

Adapun pengertian menurut Syar'a hakim yaitu orang yang diangkat oleh kepala Negara dalam bidang hukum perdata oleh karena penguasa sendiri tidak dapat menyelesaikan tugas peradilan. (Muhammad Salam Madkur, 1993.

h. 2) Sebagaimana Nabi Muhammad SAW telah mengangkat qadhi untuk bertugas menyelesaikan sengketa di antara manusia di tempat-tempat yang jauh, sebagaimana ia telah melimpahkan wewenang ini pada sahabatnya. Hakim sendiri adalah pejabat peradilan Negara yang diberi wewenang oleh undang-undang untuk mengadili.

Sedangkan menurut undang-undang Republik Indonesia nomor 48 tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman bahwa yang dimaksud dengan hakim adalah hakim pada Mahkamah Agung dan hakim pada badan peradilan yang berada di bawahnya dalam lingkungan peradilan umum, lingkungan peradilan agama, lingkungan peradilan militer, lingkungan peradilan tata usaha negara, dan hakim pada pengadilan khusus yang berada dalam lingkungan peradilan tersebut. (Undang-Undang RI No 48 tahun 2009. <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/38793/uu-no-48-tahun-2009>)

Berdasarkan pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa hakim merupakan pejabat Negara yang diangkat oleh kepala Negara sebagai penegak hukum dan keadilan yang diharapkan dapat menyelesaikan permasalahan yang telah diembannya menurut undang-undang yang berlaku. Hakim merupakan unsur utama di dalam pengadilan. Bahkan ia ,identik' dengan pengadilan itu sendiri. Kebebasan kekuasaan kehakiman seringkali diidentikkan dengan kebebasan hakim. Demikian halnya, keputusan pengadilan diidentikkan dengan keputusan hakim. Oleh karena itu, pencapaian penegakkan hukum dan keadilan terletak pada kemampuan dan kearifan hakim dalam merumuskan keputusan yang mencerminkan keadilan.

Abbas Arfan mengatakan bahwa secara umum, penetapan hakim atau penetapan pengadilan atau yang dalam bahasa Belanda disebut dengan *beschikking* merupakan keputusan pengadilan atas perkara permohonan (*volunteer*). Permohonan adalah suatu surat yang didalamnya berisi tuntutan hak perdata oleh suatu pihak yang berkepentingan terhadap suatu hal yang tidak mengandung sengketa dengan pihak lain. Oleh karena tidak ada sengketa, maka proses peradilan yang mengadili suatu permohonan dianggap sebagai suatu proses peradilan yang bukan sebenarnya. (*jurisdiction voluntaria*). (Abbas Arfan. Al-manahij, Jurnal Kajian Hukum Islam, Vol. 7 No. 2, Juli 2013, h. 79)

Dahlia mengatakan bahwa penetapan hakim atau *beschikking* juga dapat berarti surat pernyataan yang dikeluarkan oleh hakim mengenai hal yang menjadi kewenangannya dalam memeriksa perkara yang diadakan di luar putusan pengadilan. (Dahlia. Wahana Islamika: Jurnal Studi Keislaman, Vol. 5, No. 2, Oktober 2019, h. 62) Selanjutnya Sudikno Mertokusumo, yang dikutip Ahmad Darbi menyebutkan bahwa penetapan hakim merupakan *jurisdiction voluntaria* yang berarti bukan peradilan yang sesungguhnya, karena pada penetapan hanya ada permohon tidak ada lawan hukum. Di dalam penetapan, hakim tidak menggunakan kata "*mengadili*", namun cukup dengan menggunakan kata "*menetapkan*". (Ahmad Darbi, Al-Bayyinah: Journal of Islamic Law, Vol. VII No.1, Juni-Desember 2018, h. 59)

Yahya Harahap yang dikutip Muhammad Faisol menyebutkan bahwa penetapan atau *beschikking* adalah putusan hakim yang berisi pertimbangan, dengan sifat diktum sebagai berikut:

1. *Diktum bersifat deklarator*, yaitu hanya berisi penegasan pernyataan atau deklarasi hukum tentang hal yang diminta.
2. Pengadilan tidak boleh mencantumkan *diktum condemnatoir* (yang mengandung hukuman) terhadap siapapun.
3. Diktum tidak dapat memuat *amar konstitutif*, yaitu yang menciptakan suatu keadaan baru, seperti membatalkan perjanjian, menyatakan sebagai pemilik atas sesuatu barang, dan sebagainya. (Muhammad Faisol, Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam, Vol. 6, No. 1, Juni 2012, h. 28)

Berdasarkan pengertian tersebut di atas dapat dipahami bahwa suatu penetapan pengadilan dapat dikeluarkan berdasarkan adanya permohonan atau gugatan *volunteer (voluntair)* yang ditandatangani oleh pemohon (baik perorangan maupun badan hukum) atau kuasanya yang ditujukan kepada Ketua Pengadilan dalam permasalahan perdata. Penetapan hakim merupakan putusan hakim yang bersifat *declaratoir* terhadap suatu peristiwa tertentu.

Muhammad Kholil, mengatakan bahwa beberapa hal (peristiwa tertentu) yang dapat dimohonkan penetapan hakim, diantaranya adalah :

1. Permohonan pengangkatan wali bagi anak yang belum dewasa (berumur di bawah 18 tahun).
2. Permohonan perwalian (pengampuan) bagi orang yang tidak cakap hukum.
3. Permohonan pewarganegaraan (naturalisasi).
4. Permohonan dispensasi nikah bagi pria yang belum berumur 19 tahun dan bagi wanita yang belum mencapai umur 19 tahun.

5. Permohonan pembatalan perkawinan.
6. Permohonan pengangkatan anak. (Muhammad Kholil, Jurnal Penelitian dan Pemikiran KeIslaman, Vol. 5 No.1, Februari, 2018, h. 47)

Sedangkan beberapa hal yang dilarang untuk dimohonkan penetapan hakim, diantaranya adalah :

1. Permohonan untuk menetapkan status kepemilikan atas suatu benda, baik benda bergerak ataupun tidak bergerak. Status kepemilikan suatu benda diajukan dalam bentuk gugatan.
2. Permohonan untuk menentukan status keahli warisan seseorang. Status keahli-warisan seseorang ditentukan dalam suatu gugatan.
3. Permohonan untuk menyatakan suatu dokumen atau sebuah akta adalah sah. Menyatakan suatu dokumen atau sebuah akta adalah sah harus dalam bentuk gugatan. (Muhammad Kholil, Jurnal Penelitian dan Pemikiran KeIslaman, Vol. 5 No.1, Februari, 2018, h. 47)

Nurul Mahmudah mengatakan bahwa hakim dalam memeriksa permohonan yang diajukan ke pengadilan dalam perkara *volunteer* atau perkara *voluntair* haruslah jeli, sehingga :

1. Penetapan yang dikeluarkan tidak merugikan orang atau pihak lain.
2. Jangan sampai yang seharusnya diselesaikan dengan putusan (*vonnis*) tetapi diperiksa dengan permohonan yang pada akhirnya keluar penetapan (*beschikking*). (Nurul Mahmudah, Nizham: Vol. 07, No. 01 Januari-Juni 2019, h. 58)

Khairuddin Nasution mengatakan bahwa penetapan hakim merupakan putusan tingkat pertama dan terakhir sehingga upaya hukum banding tidak

dapat dilakukan terhadap penetapan. Ketentuan Pasal 43 ayat (1) Undang-Undang Nomor: 14 Tahun 1985 tentang Mahkamah Agung, yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor: 5 Tahun 2004 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor: 14 Tahun 1985 tentang Mahkamah Agung dan Undang-Undang Nomor: 3 Tahun 2009 tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1985 tentang Mahkamah Agung, mengatur mengenai kasasi sebagai berikut:

1. Permohonan kasasi dapat diajukan hanya jika pemohon terhadap perkaranya telah menggunakan upaya hukum banding kecuali ditentukan lain oleh Undang-Undang.
2. Permohonan kasasi dapat diajukan hanya 1 (satu) kali. (Khairuddin Nasution, 2002, h. 62)

Selanjutnya dalam penjelasan Pasal 43 ayat (1) undang-undang tersebut, disebutkan mengenai pengecualian, yang menyebutkan: Pengecualian dalam ayat (1) pasal ini diadakan karena adanya putusan pengadilan tingkat pertama yang oleh undang-undang tidak dapat dimohonkan banding. (Khairuddin Nasution, 2002, h. 62)

Amir Syarifuddin mengatakan bahwa oleh karena penetapan yang dijatuhkan terhadap permohonan tidak dapat dilakukan upaya banding, maka upaya hukum terhadap penetapan hakim yang merugikan, dapat ditempuh dengan upaya hukum kasasi. (Amir Syarifuddin, 2006, h. 94) Hal tersebut ditegaskan dalam putusan Mahkamah Agung berkaitan dengan gugatan pembatalan perwalian atas seorang anak, di mana dalam Putusan Mahkamah Agung Nomor: 3302 K/Pdt/1996, tertanggal 28 Mei 1998, menyatakan:

“Gugatan untuk membatalkan "penetapan" atau "*beschikking*" Hakim Pengadilan Negeri tentang perwalian seorang anak adalah bukan diajukan ke Pengadilan Negeri yang sama, yang telah menerbitkan "penetapan" secara *voluntaire jurisdictie* tersebut. Tuntutan pembatalan "penetapan" tersebut seharusnya diajukan kasasi ke Mahkamah Agung sesuai dengan ketentuan Pasal 30 Undang-Undang Nomor: 14 Tahun 1985 yang mentakan: Mahkamah Agung berwenang dalam tingkat kasasi membatalkan putusan atau penetapan pengadilan dari semua Lingkungan Peradilan karena : (i) tidak berwenang atau melampaui batas wewenang, (ii) salah menerapkan atau melanggar hukum yang berlaku, dan (iii) lalai memenuhi syarat-syarat yang diwajibkan oleh peraturan perundang-undangan yang mengancam kelalaian itu dengan batalnya putusan yang bersangkutan”. (Asep Aulia Ulfan dan Destri Budi Nugraheni. Jurnal Penelitian Hukum, Vol. 1, No. 1, Maret 2014, h. 15)

Persamaan dan perbedaan antara penetapan hakim (*Beschikking*) dan putusan hakim (*Vonnis*) yaitu sebagai berikut:

1. Persamaan penetapan hakim dan putusan hakim

Keduanya merupakan produk dari pemeriksaan perkara yang dilakukan oleh hakim dalam perkara perdata. (Muhammad Salahuddin, Ulumuna: Jurnal Studi KeIslaman, Vol. 16 No. 1, Juni 2012, h. 34)

2. Perbedaan antara penetapan hakim dan putusan hakim.

Perbedaan antara penetapan hakim dan putusan hakim dapat dilihat berdasarkan:

a. Ada tidaknya gugatan.

Berdasarkan ada tidaknya gugatan, perbedaan antara penetapan hakim dan putusan hakim adalah :

- 1) Penetapan hakim: penetapan hakim dikeluarkan berdasarkan permohonan yang diajukan oleh pemohon ke pengadilan (tidak ada gugatan).
- 2) Putusan hakim: putusan hakim dikeluarkan karena adanya gugatan yang diajukan oleh penggugat yang merasa hak atau kepentingannya dirugikan atau dilanggar oleh orang atau pihak lain (tergugat).

b. Para pihak yang berperkara.

Berdasarkan para pihak yang berperkara, perbedaan antara penetapan hakim dan putusan hakim adalah :

- 1) Penetapan hakim: pihak yang berperkara hanya ada satu, yaitu pemohon, di mana pemohon itu sendiri adalah pihak yang menganggap hak dan/atau kewenangan konstitusionalnya dirugikan oleh berlakunya undang-undang.
- 2) Putusan hakim: pihak yang berperkara ada dua yaitu penggugat dan tergugat.

c. Kata-kata penegasan yang dipakai.

Berdasarkan kata-kata penegasan yang dipakai dalam penetapan dan putusan hakim, perbedaan antara penetapan hakim dan putusan hakim adalah :



- 1) Penetapan hakim: hakim hanya menggunakan kata “menetapkan” untuk memutuskan perkara yang diajukan oleh para pemohon.
- 2) Putusan hakim: hakim menggunakan kata “mengadili”, di mana kata itu digunakan untuk mempertegas bahwa tergugat bersalah dan harus membayar ganti rugi materiil atau immateriil kepada penggugat sebagai pihak yang dirugikan haknya.

d. Arti.

Berdasarkan artinya, perbedaan antara penetapan hakim dan putusan hakim adalah :

- 1) Penetapan hakim: disebut dengan *jurisdiction voluntaria*, karena yang ada di dalam penetapan hanyalah pemohon.
- 2) Putusan hakim: disebut dengan *jurisdiction contentiosa*, karena adanya pihak tergugat dan penggugat sebagaimana ada dalam pengadilan yang sesungguhnya.

e. Ada tidaknya konflik atau sengketa.

Berdasarkan ada tidaknya konflik atau sengketa, perbedaan antara penetapan hakim dan putusan hakim adalah :

- 1) Penetapan hakim: tidak ada konflik atau sengketa yang melatarbelakangi munculnya penetapan hakim.
- 2) Putusan hakim: di dahului adanya konflik atau sengketa antara para pihak, yang ditandai dengan adanya gugatan atas konflik atau sengketa tersebut di pengadilan. (Masykurotus Syarifah, Jurnal Yustitia, 1, Mei, 2018, h. 26)

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa penetapan hakim (*beschikking*) adalah produk dari perkara *volunteer* (*voluntair*), yaitu suatu perkara perdata yang tidak mengandung sengketa dengan pihak lain yang pemeriksaan penyelesaiannya cukup diajukan dalam bentuk permohonan.

### **2.1.2 Pengertian Anak dan Penetapan Asal Usul Anak**

Anak menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia mempunyai banyak arti. Anak mengandung arti keturunan yang kedua. Pengertian anak tersebut masih bersifat umum (netral) dan pengertiannya akan berbeda jika ditinjau dari aspek sosiologis, psikologis maupun yuridis. Secara yuridis misalnya, pada banyak peraturan perundang-undangan, istilah anak berkonotasi pada usia manusia. Anak diartikan sebagai kelompok umur tertentu dari manusia. (Tedy Sudrajat, Kanun: Jurnal Ilmu Hukum, 2011, h. 111-112)

Anak yang sah sebagaimana tertulis dalam Pasal 42 undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 jo Pasal 99 KHI adalah anak yang lahir dalam atau akibat perkawinan yang sah, sedangkan anak yang tidak sah adalah anak yang lahir diluar perkawinan yang sah atau lahir dalam perkawinan yang sah akan tetapi disangkal dengan sebab *li'an* oleh sang suami. Peningkaran anak sah dapat pula dilakukan perbuatan hukum sebaliknya, yaitu pengakuan anak di mana seseorang dapat mengakui seorang anak sebagai anaknya yang sah (anak istilhaq). (Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019)

Lina Oktavia mengatakan bahwa anak luar nikah yaitu anak yang lahir dari seorang perempuan yang tidak memiliki ikatan pernikahan sah dengan laki-laki yang menghamilinya. Dalam pendapat lain dijelaskan pula bahwa

anak di luar nikah itu merupakan anak yang lahir dari hubungan yang tidak sah. Anak li'an tidak bisa bernasab kepada ayahnya secara hukum setelah adanya saling meli'an antara suami istri dengan tuduhan yang jelas. Sementara anak diluar kawin adalah anak yang lahir dari hubungan seorang wanita dengan seorang lakilaki, dan laki-laki tersebut dapat memberikan keturunan, sementara dalam hukum agama yang dianut maupun hukum positif ikatan perkawinan mereka tidaklah sah. (Lina Oktavia, dalam <http://repository.syekhnurjati.ac.id/2402/> diakses pada 27 Februari 2022)

Anak dibagi menjadi tiga, yakni:

1. Anak yang lahir dalam perkawinan atau akibat perkawinan yang sah adalah anak yang lahir akibat perkawinan yang sah. Dari sini dilihat makna dari perkawinan yang sah sebagaimana bunyi UU No 1 tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019) tentang perkawinan, sah menurut agama masing-masing agama (terpenuhi syarat materilnya) serta dicatatkan (terpenuhi syarat formilnya).
2. Anak yang lahir dalam perkawinan atau akibat perkawinan yang sah menurut agama masing-masing agama (terpenuhi syarat materilnya) tapi tidak terpenuhi syarat formil contohnya: nikah siri.
3. Anak diluar perkawinan, tanpa ada perkawinan. (Sudarsono. 2005, h. 39)

Berdasarkan Pasal 42 UU No. 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019) Tentang Perkawinan (UUP), “Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah”. Menurut Pasal 99 Kompilasi Hukum Islam (KHI) ada dua kemungkinan anak yang sah, yaitu:

1. anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah;

2. hasil perbuatan suami istri yang sah diluar rahim dan dilahirkan oleh istri tersebut. (Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019)

Perkawinan yang sah yang dimaksud menurut Undang-Undang Perkawinan adalah perkawinan yang secara materiil dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya, dan secara formil dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku (vide : Pasal 2 ayat 1 dan ayat 2 UUP). Selanjutnya, dalam penjelasan Pasal 2 ayat (2) UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dijelaskan bahwa “Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan”. Mengenai pencatatan perkawinan juga telah diatur dalam Pasal 5 KHI, sebagai berikut: 1) Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam, setiap perkawinan harus dicatat. 2) Pencatatan tersebut pada ayat (1) dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam UU Nomor 22 Tahun 1946 jo. UU Nomor 32 Tahun 1954. (Asrofi, dalam [https://www.pa-ponorogo.go id](https://www.pa-ponorogo.go.id) pada 17 Februari 2022)

Anak sah hanya bisa dinasabkan kepada ayah dan keluarga ayahnya kecuali ayah (suami dari ibu yang melahirkannya) mengingkari atau menyangkalnya. sebagaimana dikutip dalam fatwa MUI Nomor 11 Tahun 2012 menyatakan “Para Ulama telah sepakat, apabila terdapat seseorang laki-laki berzina dengan perempuan yang memiliki suami dan melahirkan anak, maka anak tersebut tidak dinasabkan kepada lelaki yang menzinainya, melainkan kepada suami dari ibunya tersebut, dengan ketentuan ia tidak mengingkari anak yang lahir tersebut”. (Erfania Zuhria, 2008, h. 60)

Imam Ibnu Qudamah Juga menyampaikan bahwa “Para Ulama bersepakat (*ijma'*) atas anak yang lahir dari ibu, dan ada suaminya, kemudian orang lain mengaku (menjadi ayahnya), maka tidak dinasabkan kepadanya”. (Asrofi, dalam [https://www.pa-ponorogo.go id](https://www.pa-ponorogo.go.id) pada 17 Februari 2022)

Erfania Zuhria mengatakan bahwa apabila suami menyangkal atau mengingkari sahnya anak yang dilahirkan istrinya, dan ia dapat membuktikan bahwa istrinya telah berzina baik dengan cara sumpah *li'an* maupun dengan bukti-bukti lainnya, dengan demikian suami tersebut diharuskan mengajukan gugatan pengingkaran anak pada Pengadilan. Apabila berdasarkan pemeriksaan di pengadilan, gugatan tersebut terbukti kebenarannya (berdasarkan dan beralasan hukum), maka gugatan pengingkaran atau penyangkalan anak dari suami tersebut dikabulkan. Sehingga kelahiran anak tersebut merupakan akibat dari perzinaan. (vide: Pasal 44 UUP jo. Pasal 101 KHI). Gugatan pengingkaran atau penyangkalan anak diajukan kepada Pengadilan Agama dalam jangka waktu 180 hari sesudah hari lahirnya atau 360 hari sesudah putusannya perkawinan atau setelah suami itu mengetahui bahwa istrinya melahirkan anak dan berada di tempat yang memungkinkan dia mengajukan perkaranya kepada Pengadilan Agama. Pengingkaran yang diajukan sesudah lampau waktu tersebut tidak dapat diterima. (vide: Pasal 102 KHI). (Erfania Zuhria, 2008, h. 62)

Asal-usul anak merupakan dasar untuk menunjukkan adanya hubungan kemahraman (*nasab*) dengan ayahnya. Demikianlah yang di yakini dalam fiqh sunni. Anak *li'an* atau anak zina hanya dinasabkan kepada ibu dan saudara ibunya sebagaimana yang telah disepakati oleh Para ulama, pengetahuan

tentang nasab dan penentuannya menjadi salah satu hak terpenting bagi anak, karena dengan adanya penentuan nasab tersebut akan berdampak terhadap masa depan dan kepribadian seorang anak. Penelusuran asal-usul anak sangatlah penting bagi seorang anak dalam mengarungi masa depan dan kehidupannya di masyarakat. Demikian maka seorang anak harus tahu mengenai nasabnya. (Amir Syarifuddin, 2006, h. 83)

Pembuktian asal-usul anak dapat dilakukan diantaranya dengan akta lahir. Bagi anak yang dilahirkan berdasarkan ikatan perkawinan yang sah tentunya tidaklah sulit untuk mendapatkan akta kelahiran, hanya dengan mengurusnya sebagaimana prosedur dan persyaratan yang telah ditentukan, sehingga anak yang lahir berdasarkan ikatan perkawinan yang sah akan mendapatkan perlindungan yang sempurna berhubungan dengan “hifdlun nasl” (pemeliharaan keturunan) dan segala akibat hukum yang ada. (Zainuddin Ali, 2006, h. 29)

Anak yang dilahirkan tidak melalui adanya ikatan perkawinan yang sah, maka untuk mengetahui asal-usul anak tersebut diharuskan adanya putusan pengadilan, namun demikian tidak semua permohonan asal-usul anak dapat dikabulkan oleh pengadilan. Permohonan asal-usul anak yang dapat dikabulkan pengadilan adalah permohonan yang dapat dibuktikan, berdasar hukum dan beralasan hukum. Sementara pengadilan akan menolak permohonan yang tidak berdasar hukum dan tidak beralasan hukum. (Amir Syarifuddin, 2006, h. 85)

Perspektif HAM (Hak Asasi Manusia) menjelaskan bahwa setiap anak berhak memperoleh layanan dan tanggung jawab yang sama dalam perwalian,

pemeliharaan, pengawasan serta berbagai pelayanan yang diberikan negara pada tiap warganya, sehingga tiap-tiap anak pada hakekatnya adalah tetap anak dari kedua orangtuanya, terlepas apakah dia lahir dalam sebuah ikatan perkawinan yang sah secara hukum positif atau diluar perkawinan yang semacam itu. (M. Beni Kurniawan, Jurnal HAM, 8 Juli, 2017, h. 72)

Amir Syarifuddin mengatakan bahwa menurut kesepakatan para Ulama fiqh, anak yang dilahirkan berdasarkan ikatan pernikahan sah, maka bisa dinasabkan kepada suami dan perempuan yang melahirkannya. Dijelaskan pula dalam Kitab Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh yang dikarang oleh Wahbah Zuhaili bahwa di dalam suatu kasus pernikahan, pernikahan yang sah ataupun fasid menjadi salah satu sebab guna menentukan nasab. (Amir Syarifuddin, 2006, h. 85)

Diantara syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam menentukan nasab seorang anak yang lahir berdasarkan ikatan pernikahan yang sah, diantaranya:

1. Suami tersebut menurut kesepakatan ulama empat madzab merupakan orang yang sudah akil baligh dan mampu menghamili si istri.
2. Anak yang lahir tersebut menurut ulama Hanafiyah berjarak tidak kurang dari enam bulan dari waktu dilangsungkanya pernikahan.
3. Setelah terjadinya akad nikah antara suami istri tersebut telah minimal satu kali bertemu. (M. Beni Kurniawan, Jurnal HAM, 8 Juli, 2017, h. 73)

Sementara ulama menetapkan tiga syarat untuk menentukan nasab dari anak yang lahir dari pernikahan fasid, yaitu:

1. Suami tersebut merupakan orang yang mungkin dan mampu menyebabkan si istri hamil, artinya suami tersebut tidak mengidap penyakit yang membuatnya tidak bisa membuahi si istri dan telah akil baligh.
2. Telah benar-benar terjadi jima' atau hubungan badan antara suami istri yang bersangkutan.
3. Setelah akad nikah fasid terjadi anak tersebut lahir, sementara jika anak tersebut lahir sebelum enam bulan dari hari akad nikah fasid tersebut dilangsungkan, maka anak tersebut tidak bisa dinasabkan kepada suami si perempuan tadi. (M. Beni Kurniawan, Jurnal HAM, 8 Juli, 2017, h. 74)

Pembuktian asal-usul anak menurut Pasal 55 UU Perkawinan dan Pasal 103 Kompilasi yang isinya sama:

1. Asal-usul seorang anak hanya dapat dibuktikan dengan akta kelahiran atau alat bukti lainnya.
2. Bila akta kelahiran atau alat bukti lainnya tersebut dalam ayat (1) tidak ada, maka pengadilan Agama dapat mengeluarkan penetapan tentang asal-usul seorang anak setelah mengadakan pemeriksaan yang teliti berdasarkan bukti-bukti yang sah.
3. Atas dasar yang ditetapkan Pengadilan Agama tersebut ayat (2) maka instansi Pencatat Kelahiran yang ada dalam daerah hukum Pengadilan Agama tersebut mengeluarkan akta kelahiran bagi anak yang bersangkutan. (M. Beni Kurniawan, Jurnal HAM, 8 Juli, 2017, h. 78)

Akta kelahiran dibuktikan dengan didahului pembuktian keabsahan perkawinan orang tua anak. Perkawinan dikatakan sah apabila sudah terpenuhi segala macam syarat dan rukunya. Pasal 14 KHI rukun perkawinan terdiri atas



terdapatnya calon mempelai lelaki, calon mempelai perempuan, wali nikah, dua orang saksi lelaki, dan ijab kabul. Apabila kelima rukun tersebut terpenuhi, maka perkawinan adalah sah, apabila sebaliknya, atau beberapa rukun dari kelima rukun tidak terpenuhi, maka perkawinan adalah tidak sah. Selanjutnya, dalam Pasal 2 ayat (2) UU No 1 Tahun 1974 tentang perkawinan menyebutkan bahwa “Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan”. Prosedur pemeriksaan penetapan asal-usul anak yang harus dibuktikan bukanlah benar atau tidaknya pengakuan itu, namun adanya syarat pengakuan seperti yang telah diuraikan di atas. Jika syarat-syarat yang telah ditetapkan sudah terpenuhi, maka pengakuan tersebut adalah sah. Namun jika salah satu syarat yang telah ditentukan tadi tidak terpenuhi, maka pengakuan tersebut tidaklah dianggap sah dan tidak dapat dibenarkan, sehingga permohonan penetapan asal-usul anak yang dimohonkan pada Pengadilan akan ditolak. (Zainuddin Ali, 2006, h. 31)

Pernikahan yang sah ataupun yang fasid menjadi sebab untuk menetapkan nasab. Apabila sahnya sebuah perkawinan sudah dapat dibuktikan dengan jelas. Sebagaimana telah terpenuhi dengan adanya penghulu, saksi nikah, wali nikah, tanggal dan tempat pernikahan dilangsungkan, maka anak yang lahir itu dapat memperoleh pengesahan sebagai anak sah dengan telah diisbatkan terlebih dahulu mengenai pernikahan orang tuanya kepada pengadilan Agama, sehingga anak tersebut selain dapat memperoleh hubungan keperdataan dari ayah biologisnya juga dapat memperoleh hak nasab, hak perwalian, hak nafkah, dan hak waris.

Pernikahan siri dinyatakan sebagai pernikahan yang sah apabila pernikahan tersebut dapat dibuktikan pada sidang pengadilan bahwa pernikahan yang telah dilangsungkan tersebut sah menggunakan hukum Islam, sehingga pernikahan siri yang demikian dinyatakan sah. Akibat hukum dari disahkannya pernikahan tersebut, secara langsung berdampak pada sah dan tidaknya seorang anak yang lahir dari hasil pernikahan siri tersebut. Anak yang lahir demikian bisa menjadi anak yang sah menurut hukum agama dan negara. Selain dengan mengajukan pengesahan perkawinan atau itsbat nikah, perlindungan anak dalam hal statusnya sebagai anak yang sah atau tidak, bisa dilakukan dengan cara mengajukan permohonan penetapan asal-usul anak. (Zainuddin Ali, 2006, h. 33)

Pembuktian asal-usul anak hanya dapat dilakukan dengan menunjukkan akta kelahiran (Pasal 55 UU Perkawinan, Pasal 103 KHI). Apabila tidak bisa menunjukkan bahwa anak tersebut memiliki akta kelahiran, maka dengan demikian perkara tersebut dapat dimintakan penetapan kepada Pengadilan Agama. Selanjutnya Pengadilan Agama yang berwenang akan memeriksa asal-usul anak dengan didasarkan pada alat bukti yang sah, seperti adanya saksi, bukti hasil tes DNA, pengakuan dari seorang ayah (Istilhaq), sumpah ibunya dan/atau alat bukti lainnya. Pengadilan Agama akan memberikan putusan dengan menetapkan bahwa anak tersebut adalah anak dari ayahnya yang dimaksud setelah terbukti dan meyakinkan siapa ayah dari anak tersebut. Sedangkan jika anak tersebut tidak terbukti karena kurangnya cukup bukti untuk memberikan penetapan siapa ayah dari anak tersebut, maka

pengadilan akan memberikan penetapan bahwa anak tersebut adalah anak seorang ibu dan hanya bernasab pada ibu dan keluarga ibunya.

Sebagaimana ditentukan pada Pasal 55 ayat (3) UU Perkawinan dan UU No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan dan Pasal 103 ayat (3) KHI serta peraturan lainnya tentang pencatatan sipil, sehingga dengan berdasarkan penetapan pengadilan Agama mengenai asal-usul anak, Kantor Catatan Sipil (KCS) mencatatnya dalam Buku Akta Kelahiran dan kepada pihak yang bersangkutan diberikan kutipannya. Apabila anak tersebut sebelumnya sudah diterbitkan akta lahir, maka Kantor Catatan Sipil membuat catatan pada kutipan akta kelahiran, mengenai asal-usul anak setelah adanya penetapan dari pengadilan Agama. (M. Beni Kurniawan, Jurnal HAM, 8 Juli, 2017, h. 78)

Selama belum terbukti secara pasti mengenai adanya hubungan darah antara seorang anak dan ayah biologisnya, maka mengenai hak keperdataan anak di luar perkawinan itu, tidak bisa didapatkan begitu saja. Tindakan yang dapat dilakukan secara hukum adalah melalui pembuktian di pengadilan berdasarkan pada iptek (ilmu pengetahuan dan teknologi), misalnya tes DNA (Deoxyribonucleic Acid) atau dengan pengajuan alat bukti lain yang dapat dibenarkan secara hukum, seperti berbentuk pengakuan. Demikian, pada kasus anak luar kawin memiliki peluang untuk diperiksa di pengadilan yang berwenang melalui permohonan penetapan "asal-usul anak". Jika hakim mengeluarkan penetapan pengabulan permohonan penetapan asal-usul anak tersebut, maka nantinya secara yuridis anak tersebut akan mendapatkan hak-haknya secara penuh, seperti hak untuk mendapatkan nafkah, hak

mendapatkan biaya pendidikan, hak mendapatkan penasaban kepada ayah, hak menjadi ahli waris, serta hak menjadi perwalian nikah jika pada saat lahir anaknya berjenis kelamin perempuan. Apabila hasil tes (DNA) terbukti bahwa benar anak tersebut memiliki hubungan darah, namun jika dilihat latar belakang perkawinan pemohon dilangsungkan sebagaimana kasus dimaksud dalam putusan MK, atau perkawinan siri atau poligami liar, dengan demikian akan diberlakukan ketentuan baru pasal 43 ayat (1) UU No 1 tahun 1974 sebagaimana yang dikehendaki oleh putusan MK No 46/PUU-VIII/2010. (M. Beni Kurniawan, Jurnal HAM, 8 Juli, 2017, h. 78)

### **2.1.3 Kewajiban Orang Tua Terhadap Anak**

Undang-Undang No 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 1919) pada pasal 45 dijelaskan mengenai kewajiban orang tua yaitu memelihara dan mendidik anak mereka dengan baik. Dan kewajiban tersebut dilaksanakan sampai anak tersebut dapat berdiri sendiri atau telah menikah. Dengan adanya kewajiban orang tua terhadap anak maka anak berhak mendapatkan haknya dari orang tuanya. Sebagaimana Wahbah az-Zuhayly yang dikutip Saadatul Maghfira mengatakan bahwa ada 5 hak anak dari orang tuanya yaitu: *Nasab*, *Radaah* (Susuan), *Hadhanah* (Pemeliharaan), *Walayah* (Perwalian/Perlindungan), Nafkah. (Saadatul Maghfira, Jurnal Ilmiah Syariah, Vol. 15, No 2, Juli-Desember 2016, h. 216) Berikut ini penulis akan menjelaskan satu-persatu.

#### **1. Nasab**

Islam menjelaskan bahwa nasab yang kuat dikarenakan kelahiran anak dari hubungan pasangan yang halal. (Syekh Khalid bin

Abdurrahman, 2006, h. 112) Kejelasan nasab sangat penting, karena menentukan status anak dan hubungan anak dengan orang tuanya berkaitan dengan hak anak yang didapat. Namun anak yang tidak diketahui ataupun tidak jelas nasab-nya bukan berarti ia kehilangan hak-haknya sebagai anak ataupun sebagai manusia normal seperti lainnya, baik dalam pengasuhan, perawatan, pendidikan dan pendampingan hingga ia dewasa. Karena setiap anak harus mendapatkan hak-haknya tanpa melihat kejelasan nasab-nya. Sebagaimana firman Allah swt. dalam QS. Al-Ahzab (55) : 5 berikut ini:



أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ  
فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ  
بِهِ وَلَٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Terjemahnya:

Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; Itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, Maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Kemenag RI, 2013, h. 348)

Kata “bapak” dalam hal ini merupakan kebiasaan masyarakat penganut budaya patriarki, dimana anak selalu dinasabkan dengan bapaknya, sedangkan anak-anak diluar nikah dinasabkan kepada ibunya. Kata “bapak” untuk memberikan penghargaan atas eksistensi anak pada lingkungannya, agar dia mendapatkan perlakuan sosial yang sama sekalipun status dia sebagai anak angkat. (Mufidah Ch, 2013, h. 306)

Selain dalam Islam, hak mendapatkan kejelasan nasab juga diatur dalam Undang-undang nomor 35 tahun 2014 tepatnya dalam pasal 27 dan 28. Kedua pasal tersebut tidak secara tegas mengatur tentang kejelasan nasab anak, akan tetapi terdapat beberapa kalimat yang menunjukkan hak anak memperoleh nasab. Sebab untuk pembuatan akta kelahiran, seorang anak harus memiliki surat keterangan kelahiran. Akta kelahiran menunjukkan bahwa anak tersebut dilahirkan dari perkawinan yang sah menurut agama dan undang-undang.

Wahbah az-Zuhayly yang dikutip Saadatul Maghfira menjelaskan bahwa sebab ditetapkannya nasab seorang anak pada ibunya adalah adanya kelahiran, baik kelahiran itu akibat persetubuhan yang sesuai dengan syara maupun karena persetubuhan yang menyalahi syara. Sedangkan penetapan nasab seorang anak terhadap ayahnya, disebabkan karena salah satu dari empat hal, yakni:

- a. Karena perkawinan yang sah,
- b. Karena perkawinan yang fasid/rusak,
- c. Karena persetubuhan yang subhat, atau
- d. Dengan pengakuan nasab. (Saadatul Maghfira, Jurnal Ilmiah Syariah,

Vol. 15, No 2, Juli-Desember 2016, h. 218-219)

Kejelasan nasab seorang anak berkaitan juga dengan hak anak yang lain yakni hak kewarisan. Sebagaimana yang dapat kita lihat firman Allah swt. dalam QS. An- Nisa (4) : 7 sebagai berikut:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ  
الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

Terjemahnya:

Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang Telah ditetapkan. (Kemenag RI, 2013, h. 243)

Berdasarkan surat an-Nisa ayat 7 di atas, diketahui bahwa anak-anak baik itu perempuan maupun laki-laki mendapatkan haknya dalam waris.

## 2. *Radaah* (susuan) atau Hak Memperoleh ASI

Islam memberikan perhatian yang besar terhadap anak dengan memberikan hak dasar seorang anak setelah lahir yaitu mendapatkan ASI selama dua tahun, yangmana hal tersebut merupakan kewajiban dari seorang ibu terhadap anaknya. Akan tetapi peran ibu menyusui anaknya bukan suatu kewajiban yang formal dan normatif melainkan hanya tanggung jawab moral yang bersifat sunnah, karena sesungguhnya tanggung jawab menyediakan ASI merupakan kewajiban suami. (Muhammad Bagir Hujjati, 2008, h. 155)

Mufidah Ch mengatakan bahwa Kasih sayang ibu terhadap anak pada saat menyusui selama dua tahun merupakan tahap awal proses membentuk kepribadian anak, sehingga akan berlanjut pada hubungan harmonis antar ibu dan anak. (Mufidah Ch, 2013, h. 308) Sebagaimana didasarkan pada firman Allah swt. dalam QS. Al-Baqarah (2) : 233 berikut:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ  
 وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا  
 تُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ۗ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ  
 أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ  
 تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ  
 وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Terjemahnya:

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan, dan kewajiban ayah memberi makan dan Pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan Karena anaknya dan seorang ayah Karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, Maka tidak ada dosa atas keduanya. dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, Maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. bertakwalah kamu kepada Allah dan Ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan. (Kemenag RI, 2013, h. 163)

Amirah mengatakan bahwa dua tahun merupakan durasi ideal seorang bayi mendapatkan ASI, tanpa harus membebani ibunya secara berlebihan, apalagi membuat ibu sengsara. Dalam Islam juga memberikan solusi bagi ibu yang kurang sehat boleh menitipkan penyusuan kepada perempuan lain atas kesepakatan bersama suami. Penyusuan boleh dihentikan sebelum dua tahun, tapi terlebih dahulu kedua orang tua harus bermusyawarah untuk melihat baik buruknya penghentian susu tersebut. (Amirah, 2010, h. 16-17)



Hak anak untuk memperoleh ASI diatur dalam Undang-Undang No 36 tahun 2009 tentang kesehatan pada pasal 128 yang menyatakan bahwa setiap bayi yang dilahirkan berhak memperoleh air susu ibu eksklusif sejak dilahirkan. Selain dalam undang-undang kesehatan, hak anak memperoleh ASI tertuang dalam Peraturan Pemerintah RI nomor 33 tahun 2012 tentang Pemberian Air Susu Ibu Eksklusif.

### 3. *Hadhanah* (Pemeliharaan)

Setiap anak berhak mendapatkan perawatan, pengasuhan, pemeliharaan, perlindungan baik dari orang tuanya maupun dari masyarakat, bahkan Negara juga wajib memenuhi hak anak jika anak tersebut terlantar. Setiap orang tua bertanggung jawab atas tumbuh kembang anaknya. Pemeliharaan anak didasarkan pada firman Allah swt. dalam QS. At-Tahrim (66) : 6 berikut ini:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوًا أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ  
عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan. (Kemenag RI, 2013, h. 673)

Orang tua berperan penting dalam membentuk kepribadian anak, karena anak langsung melihat perilaku teladan yang dicontohkan oleh orangtuanya. Oleh sebab itu pengasuhan anak secara ideal dilakukan oleh orang tuanya sendiri, kecuali ada halangan syara' yang dapat

memindahkan pengasuhan terhadap orang lain demi tumbuh kembang anak yang baik. Mufidah Ch, 2013, h. 309)

Hak anak dalam mendapatkan pengasuhan dari orang tuanya merupakan kewajiban yang harus dipenuhi. Selain Islam telah mengatur hak tersebut, Undang-Undang No. 35 tahun 2014 pasal 26 yang menyebutkan kewajiban orang tua memberikan pengasuhan, pemeliharaan, mendidik dan melindungi anak dengan baik.

#### 4. *Walayah* (Perwalian/ Perlindungan)

Ulama fiqh memberikan definisi wilayah dengan wewenang seseorang untuk bertindak hukum, baik untuk kepentingan pribadinya maupun untuk kepentingan hartanya, yang diizinkan oleh syara. Orang yang masih dalam status *ahliyah al-wujub*, belum dan tidak cakap untuk bertindak hukum sendiri, maka perlu dibantu oleh seseorang yang telah dewasa dan cerdas dalam mengayomi pribadinya dan hartanya. Orang yang membantu mengelola harta dan mengayomi orang yang belum atau tidak cakap bertindak hukum ini, dalam fiqh Islam disebut wali. (Saadatul Maghira, Jurnal Ilmiah Syariah, Vol.15, No 2, Juli-Desember 2016, h. 219-220)

#### 5. Nafkah

Hak nafkah ini berkaitan juga dengan hak mendapatkan ASI, hak hadhanah, hak mendapatkan perwalian atau perlindungan sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Untuk melaksanakan tugas rada'ah atau menyusui, baik tugas hadhanah dan perwalian terutama dalam memelihara, memberikan pendidikan kepada anak, semuanya

membutuhkan biaya yang harus dikeluarkan oleh Ayahnya. Ayah kandung merupakan orang yang bertanggung jawab atas nafkah menurut ahli fikih. Oleh karena itu anak yang tidak diakui nasabnya, maka tidak mendapatkan hak nafkah dari pihak ayah. Saadatul Maghfira, Jurnal Ilmiah Syariah, Vol.15, No 2, Juli-Desember 2016, h. 220)

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa hak anak atas orang tuanya yaitu hak kejelasan nasab, hak waris, radaah atau hak memperoleh ASI, hadhanah (pemeliharaan), walayah (Perwalian atau perlindungan), dan hak nafkah. Kesemua hak anak tersebut wajib dipenuhi oleh orang tuanya.

#### **2.1.4 Kedudukan Anak Diluar Nikah**

Sebagai salah satu konsekuensi dari perkawinan yang sah akan menimbulkan akibat hukum, seperti hak dan kewajiban suami istri, harta perkawinan, hubungan timbal balik antara kedua orang tua dengan anak (nasab), kewajiban pemeliharaan anak (hadhanah), dan kewarisan. Salah satu akibat dari perkawinan yang sah, anak yang dilahirkan dari pernikahan tersebut adalah sah, memiliki hubungan keperdataan secara sempurna dengan kedua orang tuanya, sebagaimana ketentuan Pasal 42 Undang- Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019) Tentang Perkawinan.

Prinsip pengaturan tentang anak luar kawin dalam hubungan kekeluargaan dengan ayah dan ibunya mendapat pengaruh yang sangat besar dari asas perkawinan monogami yang dianut oleh Pasal 27 Kitab Undang- Undang Hukum Perdata, yang berbunyi “Pada waktu yang sama seorang laki-laki hanya boleh terikat perkawinan dengan satu orang perempuan saja dan

satu orang perempuan hanya dengan satu orang laki-laki saja”. Dan asas pengakuan mutlak sebagaimana diatur dalam Pasal 280 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata yang berbunyi “Dengan pengakuan terhadap anak diluar kawin terlahirlah hubungan perdata antara anak itu dengan ayah atau ibunya” (Neng Djubaidah, 2010, h. 28)

Adapun status hukum anak yang dilahirkan di luar perkawinan sebagai *unifikasi* dalam bidang Hukum Perkawinan Nasional yang tercantum di dalam Pasal 43 Ayat 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019) Tentang Perkawinan, yang berbunyi “Anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya atau keluarga ibunya”. Ini berarti anak tersebut mempunyai suatu pertalian kekeluargaan dengan akibat-akibatnya, terutama hak mewaris, jadi hampir sama dengan status kekeluargaan dengan anak sah, hanya perbedaannya anak luar kawin tersebut tidak ada hubungannya dengan ayahnya (Bambang Sugeng dan Sujayadi. 2011, h. 41)

Kedudukan anak luar kawin di dalam kompilasi hukum Islam tidak berbeda dengan yang telah ditetapkan oleh Pasal 100 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan sebelum adanya perubahan. Bunyi pasal tersebut adalah “Anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan nasab dengan ibunya dan keluarga ibunya”. Oleh sebab itu kedudukan anak luar kawin berbeda dengan anak sah, anak luar kawin hanya memiliki hubungan keperdataan dengan ibu dan keluarga ibunya, dan anak luar kawin juga tidak memiliki hak-hak materil dan moril yang semestinya harus diperoleh oleh seorang anak dari ayahnya, seperti hak pemeliharaan, hak

nafkah, hak perwalian nikah bagi anak perempuan, dan hak saling mewarisi ketika terjadi kematian. (Sudarsono, 2005, h. 58)

### **2.1.5 Pengakuan Anak Luar Nikah**

Perlindungan hukum yang dapat diberikan kepada anak luar nikah agar terlepas dari beban kehidupan yang berat adalah dengan jalan pengakuan, pengesahan, dan pengangkatan. Sementara peraturan pemerintah sebagaimana yang tersebut dalam Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019) tentang Perkawinan yang akan mengatur tentang nasib anak di luar nikah sampai saat ini belum diterbitkan. Dalam rangka unifikasi hukum yang bertolak kepada wawasan Nusantara dan wawasan Bhineka Tunggal Ika, maka sebaiknya perlu dipikirkan tentang lembaga pengakuan dan pengesahan anak di luar kawin guna menaikkan harkat dan martabatnya sebagai manusia ciptaan Allah SWT.

Erna Sofwan Syukrie yang dikutip oleh Abdul Manan mengatakan bahwa pengakuan anak dalam pengertian formil adalah merupakan suatu bentuk pemberian keterangan dari seorang pria yang menyatakan pengakuan terhadap anak-anaknya. Sedangkan menurut pengakuan materil yang dimaksud pengakuan anak adalah merupakan perbuatan hukum untuk menimbulkan hubungan kekeluargaan antara anak dengan yang mengakuinya tanpa mempersoalkan siapa yang membuahi atau membenihkan wanita yang melahirkan anak tersebut (Abdul Manan, 2006, h. 84)

Untuk memperoleh status hubungan antara ayah, ibu dan anak yang lahir diluar nikah, maka anak tersebut harus diakui oleh ayah dan ibunya. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019) Tentang

Perkawinan tidak menjelaskan secara rinci tentang pengakuan anak di luar kawin. Hanya dijelaskan bahwa anak luar kawin adalah anak yang dilahirkan dari perkawinan yang tidak sah dan ia hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibu yang melahirkannya atau keluarga ibunya.

Kompilasi Hukum Islam di Indonesia juga tidak menjelaskan tentang pengakuan anak secara rinci dan lengkap. Senada dengan yang tersebut dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019) Tentang Perkawinan ditegaskan dalam beberapa pasal tentang kedudukan anak di luar nikah. Dalam Pasal 100 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019) Tentang Perkawinan disebutkan bahwa anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan dengan ibunya dan keluarga ibunya (Abdul Manan, 2006, h. 89)

Pasal 281 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata disebutkan ada tiga cara untuk mengakui anak luar kawin, yaitu:

1. Di dalam akta kelahiran anak yang bersangkutan
2. Di dalam akta perkawinan
3. Di dalam akta autentik

Abdul Manan mengatakan bahwa dalam Praktik Hukum Perdata, cara yang sering dimuat adalah pengakuan oleh seorang ayah yang namanya disebutkan dalam akta kelahiran anak yang bersangkutan. Pengakuan seperti ini diberikan oleh ayah yang bersangkutan pada waktu melaporkan kelahiran anaknya. Sedangkan cara yang kedua dilaksanakan dengan cara melaksanakan perkawinan sah antara wanita yang hamil itu dengan pria yang membuahnya sekaligus mengakui anak luar kawinnya. Yang diakui disini adalah anak luar

kawin yang sudah dilahirkan dan pada waktu melaporkan kelahiran belum diberikan pengakuan oleh ayahnya. (Abdul Manan, 2006, 89)

## 2.2 Deskripsi Pernikahan Fasid

### 2.2.1 Pengertian Pernikahan Fasid

Pernikahan merupakan sesuatu yang sakral dan salah satu dari syariat agama yang paling tua yang dimulai oleh manusia pertama yang diciptakan oleh Allah Swt yakni Nabi Adam AS dan Hawa, serta dicontohkan oleh Rasulullah Saw. Seiring perkembangan kondisi waktu dan tempat, permasalahan seputar pernikahan pun banyak bermunculan, baik yang pernah atau sering terjadi di zaman Rasulullah Saw, maupun yang jarang atau bahkan tidak pernah terjadi di zaman beliau Saw.

Bambang Sutyoso mengatakan bahwa salah satu dari sekian banyak permasalahan yang muncul seputar pernikahan adalah tentang nikah yang fasid atau batal dan status hukum yang berkaitan dengan pernikahan fasid. Nikah fasid itu sendiri, terdiri dari dua kata, yaitu “nikah” dan “fasid”. Pengertian nikah menurut para fuqoha adalah “*wathi*” sedangkan arti *majazi* adalah “akad”. Sedangkan pengertian Fasid adalah “yang rusak”. Dengan demikian nikah fasid adalah “pernikahan yang rusak”. (Bambang Sutyoso, 2012, h. 108)

Pengertian pernikahan fasid dalam kamus besar bahasa indonesia diartikan sebagai pernikahan yang tidak dapat dilangsungkan atau disahkan karena perbedaan agama, calon istri dalam idah, muhrim, dan sebagainya yang melanggar aturan perkawinan dalam Islam. (Departemen Pendidikan Nasional, 2013, h. 65)

Pengertian pernikahan atau perkawinan menurut hukum Islam secara eksplisit di dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 2 adalah: “Perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *mitsaqan ghalidzan* untuk mentaati perintah Allah SWT dan melaksanakannya merupakan ibadah”. Sedangkan istilah *fasid* atau istilah batal sama-sama berarti suatu pelaksanaan ibadah atau nikah misalnya yang dilaksanakan dengan tidak mencukupi syarat atau rukunnya. Akad nikah yang tidak sah, baik karena tidak lengkap syarat atau rukunnya atau karena ada penghalang (*mani'*) biasa disebut akad fasid dan boleh pula disebut akad batal. (Ahmad Rifai, 2014, h. 158)

Kata sah berasal dari bahasa Arab “Sahih” yang secara etimologi berarti suatu dalam kondisi baik dan tidak bercacat. Menurut istilah Ushul Fiqh kata sah digunakan kepada suatu ibadah atau akad yang dilaksanakan dengan melengkapi segala syarat dan rukunnya. Fasad dan batal adalah lawan dari istilah sah, artinya bila suatu akad tidak dinilai sah berarti fasad atau batal. Menurut bahasa fasid berasal dari bahasa Arab فسد, يفسد, فسدا yang berarti rusak. Jadi, nikah fasid adalah pernikahan yang rusak atau cacat karena tidak memenuhi segala syarat atau rukunnya. (Amirah, 2010, h. 56)

Abdurrahman Al-Jaziry yang dikutip Muhammad Bagir Hujjati mengatakan bahwa nikah fasid adalah nikah yang tidak memenuhi salah satu dari syarat-syaratnya, sedang nikah bathil adalah apabila tidak memenuhi rukunnya, hukum nikah fasid dan bathil adalah sama, yaitu tidak sah”. Batalnya akad nikah juga disebut dengan *fasakh* nikah. *Fasakh* nikah menurut



pendapat Sayyid Sabiq dalam bukunya *Fiqh As-Sunnah* adalah bahwa memfasakh nikah berarti membatalkan dan melepaskan ikatan tali perkawinan antar suami isteri. (Muhammad Bagir Hujjati, 2008, h. 158)

Berdasarkan pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa nikah yang fasid, batal, atau fasakh adalah pernikahan yang rusak atau cacat menurut hukum Islam, sehingga dapat menghentikan kelangsungan pernikahan itu sendiri.

### **2.2.2 Nikahul Fasid Dalam Pandangan Hukum Islam**

Muhammad Abdul kadir mengatakan bahwa akad perkawinan dalam hukum Islam merupakan suatu perbuatan hukum yang sangat penting dan mengandung akibat-akibat  serta konsekuensi-konsekuensinya tentu sebagaimana yang telah ditetapkan oleh syariat Islam. (Muhammad Abdul kadir, 2000, h. 76) Oleh karena itu, pelaksanaan akad pernikahan yang tidak sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan oleh syariat Islam adalah perbuatan yang sia-sia, bahkan dipandang sebagai perbuatan yang melanggar hukum yang wajib dicegah oleh siapa pun yang mengetahuinya, atau dengan cara pembatalan apabila pernikahan itu telah dilaksanakannya. Hukum Islam menganjurkan agar sebelum pernikahan dibatalkan, terlebih dahulu perlu diadakan penelitian yang mendalam untuk memperoleh keyakinan bahwa semua ketentuan yang telah ditetapkan oleh syariat Islam sudah terpenuhi. Jika persyaratan yang telah ditentukan masih belum lengkap atau masih terdapat halangan pernikahan, maka pelaksanaan akad pernikahan haruslah dicegah.

Abdurrahman Al-Jaziri yang dikutip Zainuddin Ali mengatakan bahwa jika perkawinan yang telah dilaksanakan oleh seorang tidak sah karena kekhilafan dan ketidaktahuan atau tidak sengaja dan belum terjadi persetubuhan, maka perkawinan tersebut harus dibatalkan, yang melakukan perkawinan itu dipandang tidak berdosa, jika telah terjadi persetubuhan maka itu dipandang sebagai *wathi' syubhat*, tidak dipandang sebagai perzinahan, yang bersangkutan tidak dikenakan sanksi zina, istri diharuskan ber-*iddah* apabila pernikahan telah dibatalkan, anak yang dilahirkan dari perkawinan itu dipandang bukan sebagai anak zina dan nasabnya tetap dipertalikan kepada ayah dan ibunya. Tetapi jika perkawinan yang dilakukan oleh seorang sehingga perkawinan itu menjadi tidak sah karena sengaja melakukan kesalahan memberikan keterangan palsu, persaksian palsu, surat-surat palsu atau hal-hal lain yang tidak sesuai dengan ketentuan yang berlaku, maka perkawinan yang demikian itu wajib dibatalkan. Jika perkawinan yang dilaksanakan itu belum terjadi persetubuhan, maka istri tersebut tidak wajib ber-*iddah*, orang melaksanakan perkawinan itu dipandang bersalah dan berdosa, dapat dikenakan tuntutan pidana, persetubuhan itu dipandang sebagai perzinahan dan dikenakan *had*, nasab anak yang dilahirkan tidak dapat dipertalikan kepada ayahnya, hanya dipertalikan kepada ibunya. (Zainuddin Ali 2006, h. 97)

Para ahli hukum Islam di kalangan mazhab Maliki berpendapat bahwa nikahul fasid ada dua bentuk, yaitu :

1. Yang disepakati oleh para ahli hukum Islam, nikah *fasid* model ini seperti menikahi wanita yang haram dinikahinya baik karena nasab, susuan, atau

menikahi istri kelima sedangkan istri yang keempat masih dalam *iddah*, nikah seperti ini harus di-*fasid*-kan bukan talak dan tanpa mahar baik *dukhul* maupun belum *dukhul*.

2. Yang tidak disepakati oleh para ahli hukum Islam seperti nikah sewaktu ihram, menurut ahli hukum di kalangan Malikiyah pernikahan itu harus di-*fasid*-kan, tetapi para ahli di kalangan mazhab Hanafiyah pernikahan itu adalah sah. Demikian pula nikah yang *syiqor*, harus di-*fasid*kan menurut para ahli hukum Islam di kalangan Malikiyah, tetapi menurut para ahli hukum Islam di kalangan mazhab Hanafiyah apabila pernikahan sudah berlangsung, maka pernikahan itu sah. Juga perkawinan yang termasuk dalam kategori *nikahul sirri*, nikah maskawin yang rusak atau yang rusak akad perkawinannya haruslah di-*fasid*-kan, tetapi ada yang berpendapat bahwa pernikahan itu tidak harus di-*fasid*-kan. (Wahbah Az Zuhayli, 2007, h. 29)

Kalangan mazhab Syafi'i mendefinika *nikahul fasid* itu adalah akad nikah yang dilakukan oleh seorang laki-laki dengan seorang wanita, tetapi kurang salah satu syarat yang ditentukan oleh syara', sedangkan *nikahul bathil* adalah pernikahan yang dilaksanakan oleh seorang laki-laki dengan seorang perempuan tetapi kurang salah satu rukun syara'. (Mahmudin Bunyamin, dan Agus Hermanto, 2017, h. 42).

Ahli hukum Islam di kalangan mazhab Syafi'iyah mengatakan bahwa *nikahul fasid* dapat terjadi dalam bentuk:

1. Pernikahan yang dilaksanakan oleh seorang laki-laki dengan seorang perempuan tetapi wanita tersebut dalam masa *iddah* laki-laki yang lain;

2. Pernikahan yang dilaksanakan dalam masa *istibro'* karena *wathi syubhat*;
3. Pernikahan yang dilaksanakan oleh seorang laki-laki dengan seorang wanita tetapi perempuan tersebut diragukan *iddah*-nya karena ada tandatanda kehamilan;
4. Menikahi perempuan *watsani* dan perempuan yang *murtad*, yang dua terakhir ini batil karena adanya syarat keislaman. (Nurul Irfan, 2013, h. 87)

Ketentuan hukum Islam menjelaskan bahwa siapa yang melihat dan mengetahui akan adanya seorang berkehendak untuk melangsungkan pernikahan, padahal diketahui bahwa pernikahan cacat hukum karena kurangnya rukun atau syarat yang ditentukan, maka pernikahan tersebut wajib dicegahnya sehingga perkawinan itu tidak jadi dilaksanakannya. Jika mengetahui setelah akad nikah dilaksanakan, maka wajib mengajukan pembatalan kepada instansi yang berwenang (Abdul Manan, 2006, h. 44). Pembatalan perkawinan berlaku terhadap segala bentuk perkawinan yang tidak sah, baik yang bersifat nikah *bathil*, maupun yang bersifat nikah *fasid*, baik sebelum terjadi persetubuhan maupun sesudah terjadi persetubuhan. Agar tidak terjadi *wathi'syubhat* antara suami istri yang melaksanakan perkawinan yang tidak sah itu, maka seketika diketahui perkawinan tersebut adanya cacat hukum, kepada suami istri tersebut dilarang berkumpul lebih dahulu sambil menunggu penyelesaian perkaranya diselesaikan oleh pihak yang berwenang. (Moh Khusen, 2011, h. 98)

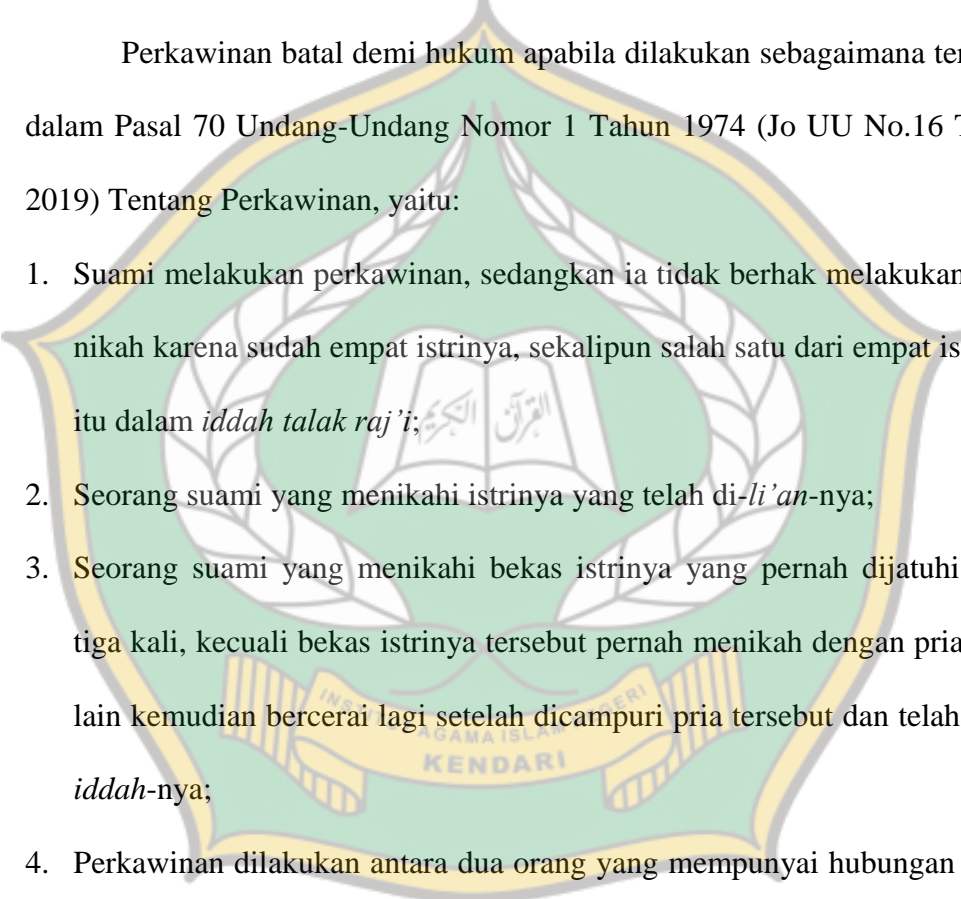
### 2.2.3 Nikahul Fasid Dalam Hukum Positif Indonesia

Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 Jo UU No.16 Tahun 2019 tentang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tidak secara tegas dinyatakan adanya lembaga *nikahul fasid* dalam Hukum Perkawinan di Indonesia. Hanya ada pasal-pasal yang mengatur tentang batalnya perkawinan, yaitu Pasal 27 sampai dengan 38 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975. Dalam pasal-pasal peraturan perundang-undangan tersebut memberikan kewenangan kepada Pengadilan Agama untuk membatalkan suatu perkawinan apabila perkawinan itu dianggap tidak sah (*no legal force*), atau apabila suatu perkawinan dianggap tidak memenuhi syarat-syarat perkawinan yang telah ditentukan, atau apabila perkawinan yang sudah dilaksanakan itu diketahui ada cacat hukum sebagai akibat dari suatu kebohongan dan kezaliman atau karena ada paksaan. (Sudikno Mertokusumo, 2008, h. 26)

Meskipun Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019) tentang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 hanya menyangkut “Pembatalan” saja, tetapi dalam praktik pelaksanaan undang-undang tersebut yang menyangkut hal pembatalan perkawinan mencakup substansi dalam *nikahul fasid* dan *nikahul bathil*. Dalam Pasal 22 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019) Tentang Perkawinan dinyatakan bahwa pemikahan dapat dibatalkan apabila para pihak tidak memenuhi syarat-syarat untuk melangsungkan perkawinan. Sedang dalam penjelasan disebutkan pengertian “dapat” dalam pasal ini adalah bisa batal bilamana menurut ketentuan hukum agamanya tidak menentukan *li'an*.

(Abdul Manan, 2006, h. 45). Dengan demikian, dapat dipahami bahwa suatu perkawinan yang dilaksanakan oleh seseorang bisa batal demi hukum dan bisa dibatalkan apabila cacat hukum dalam pelaksanaannya. Pengadilan Agama dapat membatalkan pernikahan tersebut atas permohonan pihak-pihak yang berkepentingan.

Perkawinan batal demi hukum apabila dilakukan sebagaimana tersebut dalam Pasal 70 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019) Tentang Perkawinan, yaitu:

1. Suami melakukan perkawinan, sedangkan ia tidak berhak melakukan akad nikah karena sudah empat istrinya, sekalipun salah satu dari empat istrinya itu dalam *iddah talak raj'i*; 
2. Seorang suami yang menikahi istrinya yang telah di-*li'an*-nya;
3. Seorang suami yang menikahi bekas istrinya yang pernah dijatuhi talak tiga kali, kecuali bekas istrinya tersebut pernah menikah dengan pria yang lain kemudian bercerai lagi setelah dicampuri pria tersebut dan telah masa *iddah*-nya;
4. Perkawinan dilakukan antara dua orang yang mempunyai hubungan darah dalam garis keturunan lurus ke bawah dan ke atas;
5. Perkawinan dilakukan antara dua orang yang mempunyai hubungan darah dalam garis keturunan menyimpang, yaitu antara saudara, antara saudara orang tua, dan antara seorang dengan saudara neneknya;
6. Perkawinan dilakukan antara dua orang yang mempunyai hubungan semenda, yaitu mertua, anak tiri, menantu dan ibu atau ayah tiri;

7. Perkawinan dilakukan dengan saudara kandung dari istri atau sebagai bibi atau kemenakan dari istri. (Muhammad Jawad Mughniyah, 2006, h. 18)

Selanjutnya perkawinan dapat dibatalkan apabila:

1. Seorang melakukan poligami tanpa izin Pengadilan Agama;
2. Perempuan yang dikawini ternyata kemudian diketahui masih menjadi istri pria lain secara sah;
3. Perkawinan yang dilangsungkan melanggar batas umur perkawinan sebagaimana yang telah ditentukan dalam Pasal 78 Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 Jo UU No.16 Tahun 2019;
4. Perkawinan dilangsungkan di muka pegawai pencatat perkawinan yang tidak berwenang, wali nikah yang tidak sah atau perkawinan dilangsungkan tanpa dihadiri oleh dua orang saksi;
5. Perkawinan dilaksanakan dengan paksaan;
6. Perkawinan dilaksanakan dengan ancaman melanggar hukum;
7. Perkawinan dilaksanakan dengan penipuan, penipuan di sini seperti seorang pria yang mengaku sebagai janda, padahal telah mempunyai seorang istri ketika pernikahan dilangsungkan, sedangkan ia melanggar karena poligami tanpa izin Pengadilan Agama atau penipuan atas identitas diri. (Sudarsono, 2005, h. 36)

M. Yahya Harahap mengatakan bahwa secara teoretis Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Jo UU No.16 Tahun 2019) Tentang Perkawinan menganut prinsip bahwa tidak ada suatu perkawinan yang dianggap sendirinya batal menurut hukum (*van rechtswegwrietly*) sampai ikut campur tangan pengadilan. Hal ini dapat diketahui dalam Pasal 37 Peraturan Pemerintah

Nomor 9 Tahun 1975, di mana dikatakan bahwa batalnya suatu perkawinan hanya dapat diputus oleh pengadilan. Apa yang dikemukakan oleh M. Yahya Harahap ini sangatlah realistis, rasionya karena suatu perkawinan sudah dilaksanakan melalui yuridis formal, maka untuk menghilangkan legalitas yuridis itu haruslah melalui putusan pengadilan (M. Yahya Harahap, 2005, h. 11)

Pembatalan perkawinan atas dasar putusan pengadilan diperlukan agar adanya kepastian hukum terutama bagi pihak yang bersangkutan, pihak ketiga dan masyarakat yang sudah terlanjur mengetahui adanya perkawinan tersebut. Jadi, legalitas pembatalan perkawinan yang diatur oleh peraturan perundang-undangan yang berlaku lebih luas jangkauannya dari *nikahul bathil* dan *nikahul fasid* sebagaimana yang tersebut dalam kitab-kitab fiqh tradisional. (Amir Syarifuddin, 2006, h. 62)

Apabila pengajuan pembatalan perkawinan yang diajukan oleh pihak pemohon diterima oleh Pengadilan Agama, maka saat mulai berlakunya pembatalan perkawinan itu dihitung sejak tanggal hari putusan Pengadilan Agama dijatuhkan dan putusan itu telah mempunyai kekuatan hukum tetap dan berlaku sejak saat berlangsungnya perkawinan dilaksanakan. Dengan adanya putusan Pengadilan Agama ini, maka berlaku keadaan semula sebelum perkawinan itu dilaksanakan. Pembatalan itu tidak mempunyai akibat yang berlaku surut terhadap:

1. Anak-anak yang dilahirkan dari perkawinan tersebut, ini berarti kesalahan-kesalahan yang dilakukan oleh orang tuanya tidak dipikulkan kepada anak-anaknya yang lahir dari perkawinan yang dibatalkan itu. Dengan



demikian, anak-anak tersebut mempunyai status hukum yang jelas dan resmi sebagai anak dari orang tua mereka;

2. Suami atau istri yang beriktikad baik, kecuali terhadap harta bersama, bila pembatalan perkawinan itu didasarkan atas adanya perkawinan lain yang lebih dahulu;
3. Juga terhadap pihak ketiga yang beriktikad baik, pembatalan perkawinan tidak berlaku surut. Oleh karena itu, segala ikatan hukum bidang keperdataan yang diperbuat Oleh suami istri sebelum perkawinannya dibatalkan adalah sah baik terhadap harta bersama maupun terhadap harta kekayaan pribadi masing-masing. (Ahmad Rofiq, 2007, h. 218)

## 2.3 Deskripsi *Saddu al-dzari'ah*

### 4.3.1 Pengetian *Saddu al-dzari'ah*

Secara bahasa *Saddu al-dzari'ah* terdiri dari dua kata yaitu Saddu (سَدُّ) dan Al-Dzari'ah (الذَّرِيْعَةُ). Dalam bahasa Arab kata saddu berarti penghalang atau sumbatan dan kata Al-Dzari'ah berarti jalan atau media yang membawa kepada sesuatu. (Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, 2009, h. 293) Sedangkan menurut istilah ulama ushul ialah sesuatu yang menjadi jalan bagi yang diharamkan atau yang dihalalkan maka ditetapkan hukum sarana itu menurut yang ditujunya. Sarana atau jalan kepada yang haram adalah haram dan sarana atau jalan kepada yang mubah adalah mubah. (Sulaiman Abdullah, 2004, h. 168)

Sulaiman Abdullah mengatakan bahwa kata *sadd adz-dzari'ah* (سدالذريعة) merupakan bentuk frase (*idhafah*) yang terdiri dari dua kata, yaitu *sadd* (سَدُّ) dan *adz-dzari'ah* (الذَّرِيْعَةُ). Secara etimologis, kata *as-*

*sadd* (السَّدُّ) merupakan kata benda abstrak (*mashdar*) dari سَدَّ يَسُدُّ سَدًّا. Kata *as-sadd* tersebut berarti menutup sesuatu yang cacat atau rusak dan menimbun lobang. Sedangkan *adz-dzari'ah* (الذَّرِيعَةُ) merupakan kata benda (*isim*) bentuk tunggal yang berarti jalan, sarana dan sebab terjadinya sesuatu. (Sulaiman Abdullah, 1995, h. 164)

Imam asy-Syathibi mendefinisikan Al-Dzari'ah dengan melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan untuk menuju kepada suatu kemafsadatan. Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan tetapi tujuan yang akan ia capai berakhir pada suatu kemafsadatan. (Mukhsin Nyak Umar, 2008, h. 104)

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah memberikan definisi pada Dzari'ah sebagai berikut;

الذرية: ما كان وسيلة و طريقا إلى الشيء

Terjemahnya:

“Dzari'ah adalah wasilah dan jalan menuju kepada sesuatu yang lain. (Ibn Qayyim al-Jauziyyah, 1411 H, h. 109)

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah berpandangan bahwa pembatasan pengertian Dzariah kepada sesuatu yang dilarang saja tidak tepat, karena ada juga Dzariah yang bertujuan kepada yang dianjurkan. Oleh karena itu pengertian Dzariah dikemukakan yang bersifat umum, sehingga Dzariah mengandung dua pengertian, yaitu yang dilarang disebut dengan *Saddu al-dzari'ah* dan yang dituntut untuk dilaksanakan yang disebut Fath Al-Dzari'ah.

Berdasarkan pendapat Ibnu Qayyim di atas, maka Al-Dzari'ah lebih baik dikemukakan secara umum sehingga dapat dibagi menjadi dua macam,

yaitu az-Dzariah yang dianjurkan untuk dilakukan disebut Fath Al-Dzarī'ah, misalnya meninggalkan segala aktifitas untuk melaksanakan shalat jumat yang hukumnya wajib, dan Dzariah yang dilarang dan mengandung kemudharatan disebut *Saddu al-dzarī'ah*. (Nasrun Haroen, 1997, h. 160)

Wahbah al-Zuhayli tidak sependapat mengenai fath Al-Dzarī'ah sebagaimana yang telah dikemukakan oleh Ibnu Qayyim, beliau mengatakan bahwa perbuatan seperti di atas (Fath Al-Dzarī'ah) tidak termasuk kepada Dzariah, tetapi dikategorikan sebagai muqaddimah (pendahuluan) dari suatu pekerjaan. Apabila hendak melakukan suatu perbuatan yang hukumnya wajib, maka berbagai upaya dalam rangka melaksanakan kewajiban tersebut hukumnya wajib. Sebagaimana kaidah "*bagi wasilah (perantara) itu hukumnya adalah sebagaimana hukum yang berlaku pada apa yang dituju*". (Dzajuli, 2012, h. 98)

Kaidah lainnya yaitu "*Apabila suatu perbuatan bergantung kepada sesuatu yang lain, maka sesuatu yang lain itu pun wajib*". (Rahmad Syafe'i, 2007, h. 139) Begitu pula segala jalan yang menuju kepada sesuatu yang haram, maka segala sesuatu itu pun haram, sesuai dengan kaidah "*segala jalan yang menuju terciptanya sesuatu yang haram, maka jalan itu pun diharamkan*". (Rahmad Syafe'i, 2007, h. 140)

Wahbah al-Zuhayli membedakan antara muqaddimah wajib dengan Dzariah. Perbedaannya terletak pada ketergantungan perbuatan pokok yang dituju kepada perantara atau wasilah. Pada Al-Dzarī'ah, hukum perbuatan pokok tidak tergantung pada perantara. Sedangkan pada muqaddimah hukum perbuatan pokok tergantung pada perantara. Sebagai contoh, jika shalat

sebagai perbuatan pokok dan wudhu sebagai perantara, maka keberadaan dan kesahan shalat tergantung pada pelaksanaan wudhu. Karenanya wudhu di sini disebut muqaddimah. (Amir Syarifuddin, 2011, h. 425)

Cara membedakan di antara keduanya akan lebih tepat jika dilihat dari segi bentuk perbuatan pokok yang berada dibalik perantara itu. Bila perbuatan pokok yang dituju adalah perbuatan yang diperintah, maka wasilahnya disebut muqaddimah, sedangkan bila perbuatan pokok yang dituju adalah perbuatan yang dilarang, maka wasilahnya disebut *Saddu al-dzari'ah*. Karena manusia dituntut menjauhi perbuatan yang dilarang, termasuk wasilahnya, agar terhindar dari perbuatan pokok yang dilarang.

Terjadi perbedaan pendapat antara Ibnu Qayyim dengan Wahbah al-Zuhayli, dimana menurut Ibnu Qayyim suatu jalan yang mengandung unsur kemudharatan disebut *Saddu al-dzari'ah* sedangkan suatu jalan yang mengandung unsur kebaikan disebut fath Al-Dzari'ah. Wahbah al-Zuhayli hanya tidak sependapat dengan Ibnu Qayyim soal fath Al-Dzari'ah, sebab menurut Wahbah al-Zuhayli perantara perbuatan baik itu adalah sebagai muqaddimah.

Tidak ada yang salah soal perbedaan pendapat kedua ulama ini, hanya saja, Wahbah al-Zuhayli tidak mengategorikan jalan kebaikan sebagai az-Dzariah melainkan menjadikan itu (jalan kebaikan) sebagai awal dari suatu perbuatan wajib. Namun terlepas dari perbedaan pendapat antara Ibnu Qayyim dan Wahbah al-Zuhayli, pada permasalahan tulisan ini ialah teori Saddu az-Dzariah yang menjadi landasan penulis, dimana teori ini, kedua ulama (Ibnu Qayyim dan Wahbah al-Zuhayli) sependapat dalam mengartikan *Saddu al-*

*dżarī'ah* adalah “jalan yang membawa kepada sesuatu, secara hissi atau ma'nawi, baik atau buruk”. (Amir Syarifuddin, 2011, h. 424)

Wahbah al-Zuhayli memilih definisi yang dikemukakan oleh Ibnu Qayyim atas Dzariah sebagai “apa-apa yang menjadi perantara dan jalan kepada sesuatu”. (Amir Syarifuddin, 2011, h. 424)

*Saddu al-dżarī'ah* juga dipahami sebagai “mencegah atau menyumbat sesuatu yang menjadi jalan kerusakan, atau menyumbat jalan yang dapat menyampaikan seseorang pada kerusakan”. (Khairul Umam, 2000, h. 188) Maksudnya, *Saddu al-dżarī'ah* adalah menyumbat segala sesuatu yang menjadi jalan menuju kerusakan. Apabila ada perbuatan baik yang akan mengakibatkan terjadinya kerusakan, maka hendaklah perbuatan yang baik itu dicegah atau disumbat agar tidak terjadi kerusakan.

Imam asy-Syatibi mengatakan bahwa *Saddu al-dżarī'ah* adalah: “melaksanakan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan menuju pada suatu kerusakan (*kemafsadatan*)”. (Rahmad Syafe'i, 2007, h. 132)

Ulama ushul fiqh lainnya memberikan definisi lain terhadap Dzariah yaitu sebagai “apa yang menyampaikan kepada sesuatu yang terlarang yang mengandung kerusakan”. (Amir Syarifuddin, 2011, h. 424) *Saddu al-dżarī'ah* adalah melakukan pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan untuk menuju kepada suatu kemafsadatan, artinya seseorang yang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan tetapi tujuan yang akan dicapai berakhir pada suatu kemafsadatan. (Sidi Nazar Bakry, 2003, h. 243-244)

Contohnya seperti kebolehan menggali sumur tidak di tempat umum yang sering dilalui oleh orang yang berjela dan atau diberi tanda khusus bahwa itu adalah sumur, dikarenakan adanya Masalah yaitu untuk pasokan air bersih dan kebutuhan sehari-hari. Kebolehan untuk memproduksi dan memperjualbelikan senjata pada saat kondisi damai, dengan aspek masalah yaitu penambahan aspek fiskal negara. Kebolehan untuk memproduksi dan memperjualbelikan alat- alat senjata tajam terkait dengan dunia pertanian dan perkebunan, dengan aspek masalah yaitu kemudahan dalam penyelesaian pekerjaan bagi petani dan keuntungan bagi penjual.

Contoh lain, kebolehan menjual buah anggur dan hasil buah-buahan di pasar umum, dan tidak secara khusus kepada pembuat khamer, dikarenakan adanya masalah yaitu terlaksananya hubungan perdagangan, keuntungan bagi penjual (Hifz al-Mal) dan tersuplainya kebutuhan buah-buahan. Jika pelaksanaan shalat jum'at itu wajib, maka segala sarana terkait seruan itu juga wajib, dikarenakan adanya aspek masalah yaitu terlaksananya pelaksanaan shalat jumat dan itu bagian dari Hifz ad-Din. Kebolehan menikahi perempuan yang sudah 3 kali dicerai hanya oleh satu suaminya (bersuamikan satu, dan satu suami tersebut telah mentalaknya dengan 3 kali), dikarenakan adanya aspek masalah yaitu ikatan lahir batin, menjaga keturunan dan lain-lain.

#### **4.3.2 Kehujjahan *Saddu al-dzari'ah***

Berikut adalah dalil-dalil mengenai *Saddu al-dzari'ah* yang bersumber dari Al-Quran, hadis, serta perlakuan sahabat. Firman Allah SWT dalam QS. Al-an'am (6) : 108 menjelaskan sebagai berikut:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ

زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, Karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan. (Kementerian Agama RI, 2018, h. 141)

Ayat di atas Allah SWT melarang kaum muslimin memaki-maki orang musyrikin atau Tuhan yang mereka sembah. Pada dasarnya mencaci dan menghina penyembah selain Allah itu boleh dilakukan, bahkan jika diperlukan boleh memeranginya. Namun karena perbuatan mencaci dan menghina itu akan menyebabkan penyembah selain Allah itu akan mencaci dan menghina Allah SWT. Maka perbuatan mencaci dan menghina itu menjadi dilarang.

Firman Allah SWT dalam QS. Al-Baqarah (2) : 104 menjelaskan sebagai berikut:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوْا اَنْظُرْنَا وَاَسْمَعُوْا ۗ  
وَلِلْكَافِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿١٠٤﴾

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): "Raa'ina", tetapi Katakanlah: "Unzhurna", dan "dengarlah". dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih. (Kementerian Agama RI, 2018, h. 16)

Allah SWT melarang kaum mu'minin berkata pada Rasulullah SAW ra'ina. Dikarenakan orang yahudi menjadikan kata-kata itu sebagai media untuk menghina Rasulullah SAW, dengan mengartikan kata-kata itu menurut pengertian bahasa mereka. Larangan ini didasarkan atas keyakinan bahwa

pengucapan kata itu akan membawa kepada kemafsadatan, yakni tindakan menghina dan mencela Rasulullah SAW.

Firman Allah SWT dalam QS. Al-A'raf (7) : 163 menjelaskan sebagai berikut:

وَسَأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ  
تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ  
نَبَّلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾

Terjemahnya:

Dan tanyakanlah kepada Bani Israil tentang negeri yang terletak di dekat laut ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu, di waktu datang kepada mereka ikan-ikan (yang berada di sekitar) mereka terapung-apung di permukaan air, dan di hari-hari yang bukan Sabtu, ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah kami mencoba mereka disebabkan mereka berlaku fasik. (Kementrian Agama RI, 2018, h. 171)

Surah Al-A'raf ayat 163 dinyatakan bahwa kaum Bani Israil dilarang mendekati dan mengambil ikan-ikan yang terapung dipermukaan air laut pada hari sabtu, karena merupakan hari khusus bagi mereka beribadah. Larangan itu didasarkan atas keyakinan bahwa perbuatan mendekati dan mengambil ikanikan tersebut akan membawa kepada kemafsadatan, yakni meninggalkan kewajiban beribadah pada hari khusus ibadah mereka.

Firman Allah SWT dalam QS. An-Nur (24) : 31 menjelaskan sebagai berikut:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَتَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ  
زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ  
إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ



بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا  
 مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ  
 لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ  
 زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٠﴾

Terjemahnya:

Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau Saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (Kementrian Agama RI, 2018, h. 353)

Sebenarnya menghentakkan kaki itu boleh-boleh saja bagi perempuan, namun karena menyebabkan perhiasan yang tersembunyi dapat diketahui orang sehingga akan menimbulkan rangsangan bagi yang mendengar, maka hentakkan kaki yang seperti itu dilarang.

Dalil *Saddu al-dzari'ah* yang bersumber dari hadis dan praktek sahabat.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 (إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ). قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ يَلْعَنُ  
 الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: (يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أُمَّهُ).

Artinya:

Diriwayatkan dari Abdullah bin Umar dia berkata, Rasulullah SAW bersabda: sesungguhnya sebesar-besar dosa besar adalah seseorang melaknat kedua orang tuanya. Lalu Rasulullah SAW ditanya, wahai Rasulullah, wahai Rasulullah, bagaimana mungkin seseorang akan melaknat ibu dan bapaknya. Rasulullah SAW menjawab, seseorang yang mencaci maki ayah orang lain, maka ayahnya juga akan dicaci maki orang lain, dan seseorang yang mencaci maki ibu orang lain, maka orang lain pun akan mencaci ibunya. (HR. Bukhari). (Imam az-Zabidi, 2004), h. 846)

Para sahabat juga telah mempraktikkan *Saddu al-dzarī'ah* dalam beberapa *tasyri'nya*, salah satunya adalah Umar bin Khattab, ketika ia melihat pada suatu perkara yang dijalankan dengan cara yang lain. Maksudnya, ada satu perbuatan yang asalnya adalah mubah atau boleh dilakukan, namun perbuatan ini pada perkembangannya dijadikan sarana untuk melakukan satu tindakan yang tidak diperbolehkan. Maka harus direview kembali hukum itu, sehingga dapat menghantarkan pada tujuan *tasyri'*. (Muhammad Baltaji, 2005, h. 487)

Contoh putusan Umar yang masuk dalam kategori *Saddu al-dzarī'ah* adalah sesuai dengan satu cerita; bahwa setelah Rasulullah meninggal, tepatnya pada masa kekhilafahan Umar, banyak yang mendatangi pohon yang pernah diadakan *baiat ridhwan* pada zaman Nabi, dengan melakukan shalat di bawahnya. Melihat fenomena ini, berkatalah Umar, “saya lihat kalian wahai manusia, telah kembali pada Al-Uzza. Mulai sekarang, siapapun yang datang ketempat itu dan tempat-tempat yang seperti itu pula, maka aku akan membunuhnya dengan pedang sebagaimana dibunuhnya orang-orang murtad”.

Umar kemudian memerintahkan pohon itu untuk ditebang, dan akhirnya dirobohkanlah pohon itu. Umar khawatir jika secara bertahap kaum muslim kembali lagi akan menyembah berhala. Apalagi mereka hidup tidak

lama setelah zaman jahiliyah. Oleh karena itu, Umar merasa khawatir bahwa keadaan seperti itu akan berlarutlarut, dan dengan berpusat pada pohon itu, mereka akhirnya menyembah selain Allah.

Hukum asalnya shalat dapat dilakukan di mana saja termasuk di bawah pohon yang ada pada *bai'at ridhwan*. Namun Umar melihat adanya gejala-gejala kemurtadan atau terlihat adanya niat-niat atau perbuatan yang menyimpang ketika melaksanakan shalat di bawah pohon tersebut, sehingga pada saat itu larangan yang diserukan oleh khalifah Umar terhadap melaksanakan shalat di bawah pohon tersebut dirasa sangat tepat, karena hal yang demikian dilakukan untuk menjaga keimanan umat Islam pada saat itu.

Malik bin Anas dan Ahmad bin Hanbal, keduanya sang maestro mazhab fiqih dikenal sebagai dua orang Imam yang menggunakan *Saddu al-dzari'ah* sebagai hujjah syar'iyah. Khususnya Imam Malik yang dikenal selalu mempergunakannya di dalam menetapkan hukum-hukum syara'. Imam Malik di dalam mempergunakan *Saddu al-dzari'ah* sama dengan mempergunakan *maslahah mursalah* dan *'uruf*. (Khairul Umam, 2000, h. 190) Imam al-Qarafi mengatakan bahwa “Sesungguhnya Dzariah ini, sebagai mana wajib kita menyumbatnya, wajib pula kita membukanya. Karena Al-Dzari'ah dimakruhkan, disunnahkan dan dimudahkan. Al-Dzari'ah adalah wasilah, sebagaimana Al-Dzari'ah yang haram diharamkan dan wasilah yang wajib diwajibkan”. (Khairul Umam, 2000, h. 191)

Imam Ibnu Qayyim mengatakan, bahwa penggunaan *Saddu al-dzari'ah* merupakan salah satu yang penting sebab mencakup seperempat dari

urusan agama. Di dalam *Saddu al-dzari'ah* termasuk Amar (perintah) dan Nahi (larangan). (Khairul Umam, 2000, h. 190)

Imam Syafi'i dan Abu Hanifah, keduanya juga sang maestro mazhab fiqih terkenal, menerima *Saddu al-dzari'ah* sebagai hujjah syar'iyah untuk kasus-kasus tertentu dan menolaknya untuk kasus-kasus lain. Imam Syafi'i membolehkan seseorang karena 'udzur. Seperti sakit dan musafir, untuk meninggalkan shalat jumat dan menggantinya dengan shalat zuhur. Akan tetapi, dilakukan secara sembunyi dan diam-diam, agar tidak dituduh sengaja meninggalkan shalat jumat. Demikian pula dalam masalah puasa. Orang yang tidak berpuasa karena 'udzur agar tidak makan dihadapan orang-orang yang tidak mengetahui 'udzurnya, sehingga dapat terhindar dari fitnah. (Firdaus, 2004, h. 120)

Husain Hamid mengatakan bahwa Ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah menerima saddu az-Dzariah apabila kemafsadatan yang akan muncul benar-benar akan terjadi atau sekurang-kurangnya kemungkinan besar akan terjadi. Ulama ushul melakukan ijtihad berdasarkan pada tindakan hati-hati dalam beramal agar tidak sampai melakukan perbuatan yang dapat menimbulkan kerusakan. Kemudian yang dijadikan pedoman dalam tindakan hati-hati itu adalah faktor manfaat dan mudharat atau baik dan buruk. (Amir Syarifuddin, 2011, h. 430)

Bila maslahat yang dominan, maka boleh dilakukan; dan bila mafsadat yang lebih dominan, maka harus ditinggalkan. Bila sama kuat di antara keduanya, maka untuk menjaga kehati-hatian harus diambil prinsip yang berlaku, yaitu sebagaimana dirumuskan dalam kaidah "Menolak kerusakan

diutamakan ketimbang mengambil kemaslahatan”. (Amir Syarifuddin, 2011, h. 430)

Bila antara yang halal dan yang haram berbaur (bercampur), maka prinsipnya dirumuskan dalam kaidah “Bila berbaur yang haram dengan yang haram, maka yang haram mengalahkan yang halal”. (Amir Syarifuddin, 2011, h. 430)

Berdasarkan beberapa contoh dalil di atas terlihat adanya larangan bagi perbuatan yang dapat menyebabkan sesuatu yang terlarang, meskipun semula pada dasarnya perbuatan itu boleh hukumnya.

Ada dua sisi cara memandang *Saddu al-dzari'ah* yang dikemukakan oleh para ulama ushul fiqih, yaitu:

1. Dari sisi motivasi yang mendorong seseorang melakukan suatu pekerjaan, baik bertujuan untuk yang halal maupun yang haram. Seperti seseorang yang menikahi seorang wanita yang telah diceraikan oleh suaminya sebanyak tiga kali, dengan tujuan agar wanita ini boleh dinikahi kembali oleh suami pertamanya. Pada dasarnya nikah dianjurkan Islam, akan tetapi motivasinya mengandung tujuan yang tidak sejalan dengan tujuan Islam, maka nikah seperti ini dilarang. (Nasrun Haroen, 1997, h. 160)
2. Dari sisi akibat suatu perbuatan seseorang yang membawa dampak negatif. Misalnya seorang muslim mencaci-maki sembahkan kaum musyrik. Niatnya untuk menunjukkan kebenaran aqidahnya yang menyembah Allah Yang Maha Benar. Tetapi, akibat caciannya ini bisa membawa dampak lebih buruk lagi, yaitu munculnya cacian yang serupa atau lebih dari

mereka terhadap Allah, karenanya perbuatan ini dilarang. (Rahmad Syafe'i, 2007, h. 138)

Terjadinya perbedaan pendapat antara Hanafiyah dan Syafi'iyah di satu pihak serta Malikiyyah dan Hanabilah di pihak yang lain dalam berhujjah dengan *Saddu al-dzari'ah*, adalah disebabkan perbedaan pandangan tentang niat dan lafal dalam masalah transaksi (akad). Ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah mengatakan bahwa dalam suatu transaksi yang dilihat dan diukur adalah akadnya; bukan niat dari orang yang melakukan akad. Apabila akad yang disepakati dua orang telah memenuhi rukun dan syarat, maka akad itu sah. Adapun masalah niat yang tersembunyi dalam akad, diserahkan sepenuhnya kepada Allah. (Nasrun Haroen, 1997, h. 170) Mereka mengatakan bahwa, selama tidak ada indikasi yang menunjukkan niat dari pelaku, maka berlakulah kaidah "Patokan dasar dalam hal-hal yang berkaitan dengan hak-hak Allah adalah niat, sedangkan yang berkaitan dengan hak-hak hamba (manusia) adalah lafalnya". (Nasrun Haroen, 1997, h. 170)

Akan tetapi, jika tujuan orang yang berakad itu dapat ditangkap dengan jelas atau diketahui melalui beberapa indikator yang ada, maka ketika itu berlaku kaidah "Yang menjadi patokan dasar dalam perikatan-perikatan adalah niat dan makna, bukan lafal dan bentuk formal (ucapan)". (Rahmad Syafe'i, 2007, h. 138)

Ulama Malikiyyah dan Hanabilah mengukur sah atau tidaknya suatu pekerjaan dengan niat, tujuan dan akibat dari pekerjaan itu sendiri. Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengatakan apabila niat sejalan dengan perilaku, maka akad itu sah. Apabila tujuan orang itu tidak sesuai dengan semestinya, tetapi

tidak ada indikasi yang menunjukkan bahwa niatnya sesuai dengan tujuan tersebut, maka dianggap sah, tetapi antara perilaku dengan Allah tetap ada perhitungan, karena Allah yang mengetahui niatnya. Apabila ada beberapa indikator yang dapat menunjukkan niatnya, dan niat itu tidak bertentangan dengan tujuan syara', maka perbuatan itu rusak dan tidak ada efek hukumnya.

Ulama Malikiyyah dan Hanabilah dalam menilai perbuatan seseorang bergantung kepada tujuan dan akibat hukum dari perbuatan itu, sedangkan Ulama Hanafiyyah dan Syafi'iyah berpegang kepada bentuk akad dan perbuatan yang dilakukan.

Golongan ulama Zahiriyah, terutama Ibnu Hzm, menolak sama sekali (secara mutlak) *Saddu al-dzari'ah*; artinya *Saddu al-dzari'ah* bukanlah hujjah syari'yyah. Ulama yang menolak metode *Saddu al-dzari'ah* secara mutlak adalah ulama Zahiriyah. Penolakan ini didasari pada pendapat Ibnu Hazm sebagai berikut:

Pemikiran *Saddu al-dzari'ah* adalah ijihad dengan berpatokan pada pertimbangan kemaslahatan, sedangkan ulama Zahiriyah menolak secara mutlak ijihad dengan ra'yu (daya nalar). Bagi ulama Zahiriyah bentuk ijihad bi alra'yu adalah bentuk ijihad yang tercela. (Amir Syarifuddin, 2011, h. 431)

Penetapan hukum kehalalan dan keharaman sesuatu harus didasarkan atas dalil *qath'iy*, tidak bisa dengan dalil *dzanniy*. Dengan argumentasi tersebut, kalangan ulaman Zahiriyah dengan tegas menolak *Saddu al-dzari'ah*, sebagai salah satu bentuk metode penetapan hukum Islam.

### 4.3.3 Macam-Macam *Saddu Al-Dzari'ah*

Dilihat dari aspek akibat yang ditimbulkan, Ibnu Qayyim al-Jauziyyah mengklasifikasikan *Saddu al-dzari'ah* menjadi empat macam yaitu:

1. Suatu perbuatan yang memang pada dasarnya pasti menimbulkan kerusakan (mafsadah). Hal ini misalnya mengkonsumsi minuman keras yang bisa mengakibatkan mabuk dan perbuatan zina yang menimbulkan ketidakjelasan asal usul keturunan.
2. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan atau dianjurkan (mustahab), namun secara sengaja dijadikan sebagai perantara untuk terjadi sesuatu keburukan (mafsadah). Misalnya menikahi perempuan yang sudah ditalak tiga agar sang perempuan boleh dikawini (at-tahlil). Contoh lain adalah suatu jual beli yang mengandung unsur riba.
3. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun tidak disengaja untuk menimbulkan suatu keburukan (mafsadah), dan pada umumnya keburukan itu tetap terjadi meskipun tidak disengaja. Keburukan yang kemungkinan terjadi tersebut lebih besar akibatnya dari pada kebaikan yang diraih. Contohnya transaksi yang merugikan serta menimbulkan dampak negatif bagi si konsumen.
4. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun terkadang bisa menimbulkan keburukan. Namun kebaikan yang ditimbulkan lebih besar dari pada keburukan. Misalnya melihat wanita yang sedang dipinang dan mengkritik pemimpin dzalim. (Ibn Qayyim al-Jauziyyah, 1978, h. 147)

Sedangkan dilihat dari aspek kesepakatan ulama, al-Qarafi dan asy-Syatibi membagi *Saddu al-dzari'ah* menjadi tiga macam yaitu:



1. Sesuatu yang telah disepakati untuk tidak dilarang meskipun bisa menjadi jalan atau sarana terjadinya suatu perbuatan yang diharamkan. Contohnya menanam anggur, meskipun ada kemungkinan untuk dijadikan khamar; atau hidup bertetangga meskipun ada kemungkinan terjadi perbuatan zina dengan tetangga.
2. Sesuatu yang disepakati untuk dilarang, seperti mencaci maki berhala bagi orang yang mengetahui atau menduga keras bahwa penyembah berhala tersebut akan membalas mencaci maki Allah seketika itu pula. Contoh lain adalah larangan menggali sumur ditengah jalan bagi orang yang mengetahui bahwa jalan tersebut biasa dilewati dan akan mencelakakan orang.
3. Sesuatu yang masih diperselisihkan untuk dilarang atau diperbolehkan, seperti memandang perempuan karena bisa menjadi jalan terjadinya zina; jual beli berjangka karena khawatir ada unsur riba. (Al-Qarafi, 1980, h. 319)

#### 4.3.4 Tingkatan *Saddu Al-Dzari'ah*

Abdul Karim Zaidan yang dikutip Firdaus mengatakan bahwa perbuatan-perbuatan yang menjadi wasilah terhadap timbulnya perbuatan yang diharamkan terbagi menjadi dua macam:

1. Suatu perbuatan yang haram bukan karena kedudukannya sebagai wasilah bagi sesuatu yang haram, tetapi esensi perbuatan yang memang haram. Karenanya, keheranan perbuatan itu bukan terkait dengan *Saddu al-dzari'ah*.

2. Suatu perbuatan yang mulanya secara esensial hukumnya mubah, tetapi perbuatan itu berpeluang untuk dijadikan sebagai wasilah melahirkan perbuatan haram. (Firdaus, 2004, h. 121)

Imam Ibnu Qayyim, Wahbah al-Zuhayli dan Abu Ishak asy-Syatibi mengemukakan pendapat bahwa tingkatan *Saddu al-dzari'ah* dibagi atas empat bagian yaitu:

1. Al-Dzari'ah yang membawa kepada kemafsadatan secara pasti. Artinya, bila perbuatan Al-Dzari'ah itu tidak dihindarkan pasti akan terjadi kerusakan. (Sidi Nazar Bakry, 2003, h. 243-244) Misalnya, meminum sesuatu yang memabukkan yang dipastikan dapat menyebabkan mabuk. Contoh lain perbuatan menggali lubang di tempat gelap yang menjadi tempat lalu lintas masyarakat umum. Perbuatan ini dapat dipastikan akan menjebak orang yang lewat ditempat tersebut sehingga jatuh ke dalamnya. Dengan menggunakan *Saddu al-dzari'ah*, perbuatan-perbuatan seperti di atas menjadi terlarang. Apabila ada orang yang terjatuh ditempat itu dan cedera, maka orang tersebut berhak menuntut pertanggung jawaban orang yang menggali lubang tersebut. Sebenarnya menggali lubang itu boleh-boleh saja, namun penggalian yang dilakukan dalam kondisi seperti itu akan mendatangkan kemafsadatan.
2. Al-Dzari'ah yang membawa kepada kemafsadatan menurut biasanya, dengan arti kalau Al-Dzari'ah itu dilakukan, maka kemungkinan besar akan timbul kemafsadatan atau akan dilakukan perbuatan yang terlarang. Umpamanya menjual anggur pada pabrik pengelolaan minuman keras, atau menjual pisau kepada penjahat yang sedang mencari musuhnya.

Menjual anggur merupakan perbuatan yang boleh untuk dilakukan dan tidak mesti pula anggur yang dijual itu dijadikan minuman keras; namun menurut kebiasaan, pabrik minuman keras membeli anggur untuk diolah menjadi minuman keras. Demikian pula menjual pisau kepada penjahat, yang kemungkinan besar akan digunakan untuk membunuh atau menyakiti orang lain.

3. Al-Dzari'ah yang membawa kepada perbuatan yang terlarang yang menurut kebanyakan. Hal ini berarti bila Al-Dzari'ah tidak dihindarkan sering kali sesudah itu akan mengakibatkan berlangsungnya perbuatan yang terlarang. Contohnya jual beli kredit, penjualan barang dengan cara seperti ini tidak selalu membawa kepada riba, namun dalam prakteknya sering dijadikan sarana untuk melakukan riba.
4. Al-Dzari'ah yang jarang membawa kepada kemafsadatan atau perbuatan terlarang. Dalam hal ini seandainya perbuatan itu dilakukan, belum tentu akan menimbulkan kemafsadatan. Misalnya menggali lubang di kebun milik sendiri yang jarang sekali dilalui orang. Menurut kebiasaannya tidak ada orang yang berlalu (lewat) ditempat itu yang akan terjatuh ke dalam lubang. Namun tidak menutup kemungkinan ada orang yang nyasar lewat dan terjatuh ke dalam lubang. (Amir Syarifuddin, 2011, h. 428-429)

Berdasarkan dari beberapa pandangan menurut para ahli di atas, Mukhtar Yahya mengemukakan beberapa tingkatan *Saddu al-dzari'ah*, yaitu:

1. Tingkatan Al-Dzari'ah yang pertama, sebagai perbuatan yang membawa kepada kemafsadatan secara pasti. Maka Al-Dzari'ah semacam ini dilarang dengan hukum haram untuk dilakukan.

2. Tingkatan Al-Dzari'ah yang kedua, sebagai perbuatan yang membawa kepada kemafsadatan menurut biasanya. Al-Dzari'ah semacam ini dilarang dengan hukum haram atau makruh menurut kadar kerusakan yang ditimbulkan.
3. Tingkatan Al-Dzari'ah yang ketiga, sebagai perbuatan yang membawa kepada perbuatan terlarang menurut kebanyakannya. Al-Dzari'ah semacam ini **dilarang** dengan hukum haram atau makruh menurut kadar kerusakan yang ditimbulkan.
4. Tingkatan Al-Dzari'ah yang keempat, sebagai perbuatan yang jarang membawa kepada kemafsadatan atau perbuatan terlarang. (Mukhtar Yahya, 1986, h. 350)

#### **4.3.5 Metode Penetapan Hukum Saddu Al-Dzari'ah**

Dinamika hukum Islam memiliki kemampuan untuk berubah menurut batas-batas kemaslahatan, dalam menghadapi perubahan waktu dan tempat, perubahan situasi dan kondisi. Di samping itu juga dapat menerima unsur-unsur luar dalam batas-batas tertentu yaitu selama tidak bertentangan dengan kaidahkaidah dasar, prinsi-prinsip umum, dan semangat hukum Islam itu sendiri.

Metode penetapan hukum menjadi penting untuk menemukan hukum yang lebih mendekati kepada kebenaran, kebaikan dan keadilan, demi untuk kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat. Tanpa metodologi penetapan hukum, sebuah hukum akan sangat diragukan kebenarannya. Untuk menetapkan hukum jalan (sarana) yang mengharamkan kepada tujuan, perlu diperhatikan:

1. Tujuan. Jika tujuannya dilarang, maka jalannya juga dilarang dan jika tujuannya wajib, maka jalannya juga diwajibkan.
2. Niat (motif). Jika niatnya untuk mencapai yang halal, maka hukum sarananya halal, dan jika niat yang ingin dicapai haram, maka sarananya juga haram.
3. Akibat dari suatu perbuatan. Jika akibat suatu perbuatan menghasilkan kemaslahatan seperti yang diajarkan syari'ah, maka wasilah hukumnya boleh dikerjakan, dan sebaliknya jika akibat perbuatan adalah kerusakan, walaupun tujuannya demi kebaikan, maka hukumnya haram. (Syarmin Syukur, 1993, h. 122)

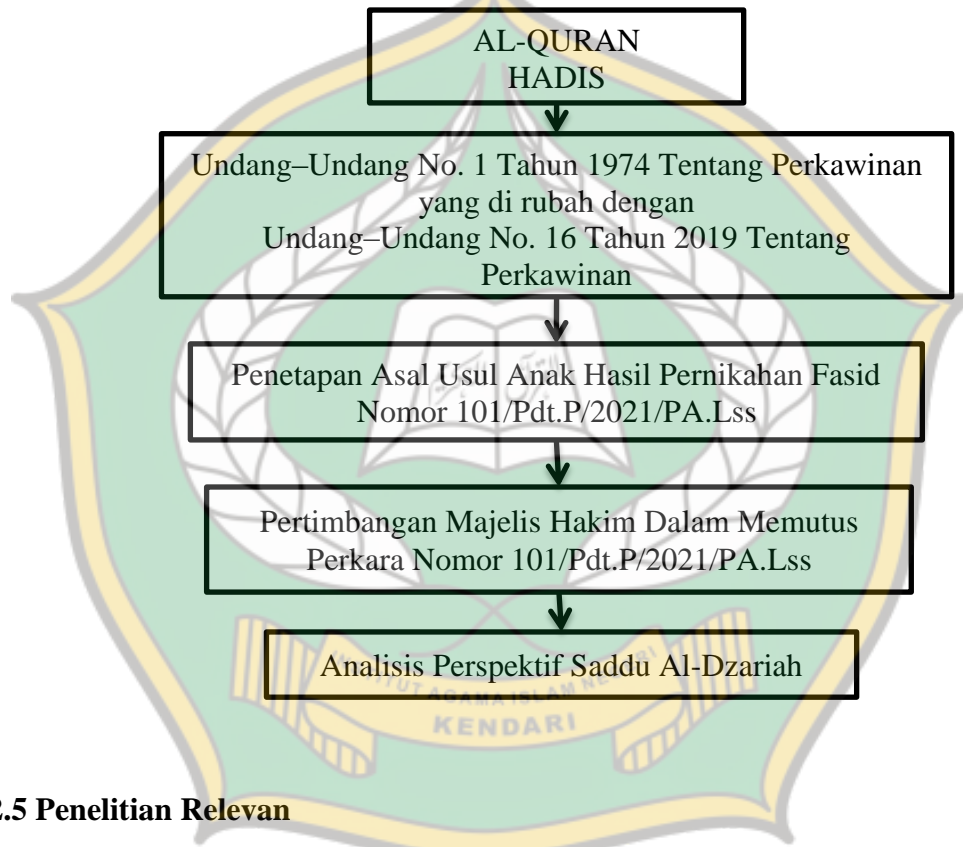
Metode penetapan hukum *Saddu al-dzarī'ah* juga diartikan dengan cara kerja teori *Saddu al-dzarī'ah* dalam menetapkan sebuah hukum, cara kerja teori *Saddu al-dzarī'ah* adalah dengan mencari kesamaan nilai (kemafsadatan) antara contoh-contoh klasik dari teori *Saddu al-dzarī'ah* yang dikembangkan oleh ulama ushul dengan sebuah perbuatan yang akan ditetapkan hukumnya melalui teori *Saddu al-dzarī'ah*, yang kemudian disesuaikan dengan tingkatan yang ada pada teori *Saddu al-dzarī'ah*. (Mukhtar Yahya, 1986, h. 350)

#### **2.4 Kerangka Pikir**

Berdasarkan landasan teori di atas, khususnya penetapan asal usul anak hasil pernikahan fasid Perspektif *Saddu al-dzarī'ah* (studi kasus di Pengadilan Agama Lasusua Kabupaten Kolaka Utara Nomor 101/Pdt.P/2021/PA.Lss), maka ada beberapa pertimbangan hukum majelis hakim dalam mengabulkan permohonan asal usul anak pada perkara nomor 101/Pdt.P/2021/PA.Lss, dan

selanjutnya peneliti akan menganalisis melalui perspektif *saddu al-dzari'ah*. Kerangka berpikir dari penelitian ini diawali dari permasalahan yang mendasar yaitu penetapan asal usul anak hasil pernikahan fasid. Berikut peneliti gambarkan kerangka pikir di bawah ini:

**Gambar 2.1**  
**Kerangka Berfikir Penetapan Asal Usul Anak Hasil Pernikahan Fasid**



## 2.5 Penelitian Relevan

Untuk memperjelas permasalahan yang diangkat, maka diperlukan kajian relevan untuk membedakan penelitian ini dengan penelitian yang telah ada. Dari penelusuran yang dilakukan, ditemukan karya ilmiah yang berkenaan dengan penelitian yang akan dilakukan, di antaranya:

1. Penelitian Ivo Junia Imako Haris, dengan judul “Status Anak Pada Perkawinan Fasid (Rusak) (Analisis Yuridis Penetapan Perkara Pengadilan Agama Nomor 80/Pdt.P/2017/Pa.Bjb)”. Tahun 2018. Hasil penelitian Ivo Junia Imako Haris diperoleh jawaban bahwa status anak pada perkawinan

fasid dimana perkawinannya tidak sah menurut hukum positif tidak bisa disebut dengan anak sah karena bertentangan dengan peraturan perundang-undangan yang ada. Tidak ada dasar hukum nasional yang menguatkan bahwa status anak dari perkawinan fasid dapat menjadi anak sah. Tetapi untuk melindungi hak anak yang sudah dihasilkan dari perkawinan tersebut, anak tersebut tetap mempunyai hubungan perdata dengan orangtuanya dimana orangtuanya bertanggung jawab atas kesejahteraan anak dalam menjalani hidupnya. Dimana mempunyai hubungan perdata dengan nasab anak ternyata mempunyai perbedaan yaitu hubungan perdata tidak merubah status anak menjadi anak sah sedangkan nasab anak dapat merubah status anak menjadi anak sah.

Penelitian Ivo Junia Imako Haris tentu berbeda dengan penelitian ini, dimana pada penelitian Ivo Junia Imako membahas Analisis Yuridis Penetapan Perkara Pengadilan Agama Nomor 80/Pdt.P/2017/Pa.Bjb. Sedangkan pada penelitian ini membahas penetapan asal usul anak hasil pernikahan fasid perspektif *saddu al-džari'ah* (studi kasus di Pengadilan Agama Lasusua Kabupaten Kolaka Utara Nomor 101/Pdt.P/2021/PA.Lss).

2. Penelitian Reza Tamara, dengan judul “Analisis Hukum Mengenai Perkawinan Fasid Menurut Hukum Islam dan Hukum Perdata (Bw) Dikaitkan Dengan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan”, Tahun 2017, Hasil dari penelitian Reza Tamara menunjukkan bahwa status dan kedudukan perkawinan fasid menurut Hukum Islam adalah haram. Dalam KUHPerdata tidak mengenal istilah perkawinan fasid, namun hanya pembatalan perkawinan. Di dalam

Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Peraturan Pelaksanaannya tidak secara tegas menyatakan adanya lembaga nikahul fasid dan nikah batil, hanya ada pasal- pasal yang mengatur tentang batalnya perkawinan dan tata cara permintaan pembatalan nikah saja. Tetapi substansi dalam praktik pembatalan nikah yang diajukan ke pengadilan atau putusan yang perkawinan yang dibatalkan oleh Pengadilan Agama adalah karena adanya kurang rukun dan syarat-syarat yang diperlukan untuk sahnya suatu pernikahan. Sehingga dari kasus-kasus diatas dapat ditelaah pelaksanaan pembatalan perkawinan. Baik hukum Islam dan Undang-undang Republik Indonesia membolehkan jika adanya perkawinan fasid dan ataupun pihak yang dirugikan dalam perkawinan dengan seorang suami dan istri melakukan gugatan pembatalan perkawinan atau putusan pembatalan perkawinan fasid di Pengadilan Agama sepanjang sesuai dengan aturan yang berlaku menurut hukum agama masing-masing dan hukum Republik Indonesia.

Penelitian Reza Tamara berbeda dengan penelitian ini. Pada penelitian Reza Tamara membahas Analisis Hukum Mengenai Perkawinan Fasid Menurut Hukum Islam dan Hukum Perdata (Bw) Dikaitkan Dengan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan yang mana pada penelitian ini fokus kepada Perkawinan Fasid Menurut Hukum Islam dan Hukum Perdata. Sedangkan pada penelitian ini bersifat Yuridis Normatif. Penelitian ini permasalahan terfokus pada kajian penetapan asal usul anak hasil pernikahan fasid perspektif *saddu al-dzari'ah* (studi kasus di



Pengadilan Agama Lasusua Kabupaten Kolaka Utara Nomor 101/Pdt.P/2021/PA.Lss).

3. Tesis Mughniatul Ilma dengan judul “Penetapan Hakim Tentang Asal-usul Anak Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 (Studi Kasus di Pengadilan Agama Bantul)” Tahun 2016. penelitian ini termasuk jenis penelitian lapangan (field research). Fokus penelitian Mughniatul Ilma membahas tentang pertimbangan hakim dalam menetapkan asal-usul anak dan mengetahui sikap hakim dengan adanya putusan MK. Dari hasil penelitian ini diketahui bahwa penetapan asal-usul anak baik sebelum maupun sesudah munculnya putusan MK tidak jauh berbeda. Penetapan asal-usul anak di PA Bantul tidak terpengaruh dengan munculnya putusan MK. Para hakim berpendapat hanya hak nafkah yang termasuk dalam hak keperdataan anak luar kawin dengan ayah kandungnya. Sedangkan hak nashab, waris dan wali nikah merujuk pada aturan fiqh. Penelitian Mughniatul Ilma memiliki persamaan dengan penelitian ini yang terletak pada tema pembahasan yaitu penetapan asal-usul anak. sedangkan perbedaannya terletak pada objek penelitiannya yaitu penetapan asal usul anak hasil pernikahan fasid perspektif *saddu al-dzari’ah* (studi kasus di Pengadilan Agama Lasusua Kabupaten Kolaka Utara Nomor 101/Pdt.P/2021/PA.Lss).
4. Jurnal Arif Kurniawan dengan judul “Ratio Decidendi Hakim Dalam Kasus Asal-usul Anak (Putusan Perkara No. 0136/ Pdt.P/ 2016/ PA.Kab.Kdr)”. Tahun 2018. Fokus penelitian Arif Kurniawan pada rasio

decidendi atau alasan hakim terhadap putusan penolakan penetapan asal-usul anak dan implikasi putusan tersebut terhadap anak. Diketahui dari hasil penelitiannya bahwa penolakan penetapan asal-usul anak berdasarkan pertimbangan hakim pada Undang-Undang Perkawinan pasal 3 ayat (2) dan pasal 4, dan dari penolakan penetapan tersebut berimplikasi terhadap anak yaitu anak tidak mendapatkan sepenuhnya hak dasar anak, anak menjadi lemah dihadapan hukum dan rawan diperlakukan diskriminatif di sekitar lingkungan keluarga serta sosial.

Penelitian ini memiliki persamaan pada tema pembahasannya yaitu putusan hakim perkara penetapan asal-usul anak dan pertimbangan hakim dalam memutuskan perkara tersebut. Perbedaannya pada objek penelitiannya yaitu penetapan asal usul anak hasil pernikahan fasid perspektif *saddu al-dzari'ah* (studi kasus di Pengadilan Agama Lasusua Kabupaten Kolaka Utara Nomor 101/Pdt.P/2021/PA.Lss)

5. Jurnal Siti Musawwamah dengan judul “Pro-Kontra Atas Putusan Mahkamah Konstitusi Tentang Pengesahan Hubungan Keperdataan Anak Luar Kawin Dengan Ayah Biologis” Tahun 2013. Penelitian Siti Musawwamah termasuk penelitian lapangan dan lokasi penelitian ini bertempat di Kota Pamekasan. Fokus penelitian ini membahas argumentasi kalangan yang mendukung maupun menolak tentang pengesahan hubungan keperdataan anak luar kawin dengan ayah biologis dalam putusan Mahkamah Konstitusi.

Penelitian ini memiliki persamaan pada tema pembahasan yaitu mengenai status anak luar kawin, dan perbedaannya pada objek penelitiannya pada

penetapan asal usul anak hasil pernikahan fasid perspektif *saddu al-dzarī'ah* (studi kasus di Pengadilan Agama Lasusua Kabupaten Kolaka Utara Nomor 101/Pdt.P/2021/PA.Lss), dan jenis penelitiannya termasuk jenis penelitian lapangan.

6. Jurnal Donny Ramadhan dengan judul "*Ultra Petita Dalam Penetapan Permohonan Asal-usul Anak Dalam Menjamin Hak-Hak Anak*". Tahun 2017. Penelitian Donny Ramadhan termasuk penelitian normatif. Fokus penelitian ini membahas tentang kedudukan penetapan yang bersifat *ultra petita* dalam penetapan asal-usul anak dan dasar pertimbangan hakim dalam menetapkan asal-usul anak secara *ultra petita*.

Penelitian ini memiliki persamaan dalam tema pembahasan yaitu penetapan asal-usul anak, dan jenis penelitiannya. Perbedaannya pada objek penelitiannya yaitu penetapan asal usul anak hasil pernikahan fasid perspektif *saddu al-dzarī'ah* (studi kasus di Pengadilan Agama Lasusua Kabupaten Kolaka Utara Nomor 101/Pdt.P/2021/PA.Lss)

7. Jurnal Ahmad Farahi dan Ramadhita dengan judul "*Keadilan Bagi Anak Luar Kawin Dalam Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUUVIII/2010*". Tahun 2016. Penelitian Ahmad Farahi dan Ramadhita termasuk penelitian yuridis normatif. Fokus penelitian ini mengkaji hak-hak keperdataan anak luar kawin yang muncul akibat adanya putusan mahkamah konstitusi ditinjau dari aspek keadilan.

Penelitian ini memiliki persamaan pada objek penelitiannya yaitu anak luar perkawinan, dan jenis penelitiannya yaitu penelitian yuridis normatif. Perbedaannya pada objek penelitiannya yaitu penetapan asal usul anak

hasil pernikahan fasid perspektif *saddu al-džarī'ah* (studi kasus di Pengadilan Agama Lasusua Kabupaten Kolaka Utara Nomor 101/Pdt.P/2021/PA.Lss).

Berdasarkan hasil pembacaan terhadap literatur-literatur tersebut di atas, peneliti jadikan sebagai rujukan dan kajian pustaka, sebab berhubungan dengan masalah yang akan diteliti oleh peneliti, namun penelitian yang akan dilakukan peneliti berbeda dengan penelitian yang ada, di mana peneliti akan meneliti permasalahan yang menitikberatkan pada penetapan asal usul anak hasil pernikahan fasid perspektif *saddu al-džarī'ah* (studi kasus di Pengadilan Agama Lasusua Kabupaten Kolaka Utara Nomor 101/Pdt.P/2021/PA.Lss).

