



Al-Usariyah: Jurnal Hukum Keluarga Islam
Volume 2 Nomor 2 Juli 2024
Email Jurnal : al.usariyah.ejurnal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id/index.php/Al-Usariyah



Implikasi Nikah Syigar Terhadap Hubungan Waris Mewarisi dalam Mazhab Maliki dengan Pendekatan Mura'at al-Khilaf

Akhmad Husaini

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
zufaralasad89@gmail.com

Kholid Saifullah

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
kholidsaifulloh86@gmail.com

M. Hafid Mahmudi

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
hafidzmahmudi6@gmail.com

ABSTRACT

Marriage is considered a natural way of fulfilling reproductive instincts while also assuring lineage survival. It has core pillars and principles which govern its status. Any or a few or all of these pillars or principles may have defects, and this may lead to inter-spousal incompatibility inclusive of civil consequences. One of the unconventional marriages is referred to as 'nikah syigar.' This research seeks to explore impacts of nikah syigar within the context of inheritance relations due to the consideration of mura'at al-khilaf. This study takes a descriptive qualitative approach and uses literature review in establishing the position of legal and social implications of marriage nikah syigar as well as its effects in inheritance relations. First, the findings include: 1) It is a dhakha marriage that the Prophet forbade and thus nikah syigar is kile fleurineu marriage. Scholars are in agreement on its illah but the status of its validity remains debated. 2) Nikah syigar creates the distance between husband and wife 3) Mura'at al-khilaf is the main point of discussion within Maliki school opposing the situation and drawing the legal effects of the opposite opinion. 4) From the perspective of mura'at al-khilaf, nikah syigar influences perspectives on inherited relations.

Keywords: *Nikah syigar, Mura'at al-khilaf, consequences of inheritance*

ABSTRAK

Pernikahan merupakan cara halal dalam menyalurkan hasrat biologis dan pelestarian keturunan. Pernikahan memiliki rukun dan syarat sehingga berakibat akan sahnya pernikahan tersebut.

Adanya cacat dalam rukun dan syarat menjadikan pernikahan itu bermasalah. Bermasalah dalam pernikahan tersebut dan akibat hukum yang timbul darinya. Diantara pernikahan yang bermasalah adalah nikah *syigar*. Penelitian ini bertujuan untuk menguak implikasi nikah *syigar* terhadap hubungan waris mewarisi melalui pendekatan *mura'at al-khilaf*. Penelitian ini adalah studi pustaka dengan pendekatan kualitatif deskriptif guna menyingkap keabsahan nikah *syigar* dan implikasinya dalam hubungan kewarisan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa; 1) Nikah *syigar* adalah pernikahan terlarang sesuai hadits Nabi ﷺ. Para ulama sepakat akan keharaman pernikahan tersebut namun berbeda pendapat mengenai keabsahannya. 2) Nikah *syigar* mengharuskan perpisahan antara kedua pasangan suami istri. 3) *Mura'at al-khilaf* merupakan salah satu poros berdalil dalam mazhab maliki yang menguatkan konsekuensi hukum dari pendapat kubu yang kontra. 4) Nikah *syigar* memiliki implikasi terhadap hubungan waris mewarisi lewat *mura'at al-khilaf*.

Kata Kunci: nikah *syigar*, implikasi waris, *mura'at al-khilaf*

A. PENDAHULUAN

Pernikahan adalah cara yang sah dan terhormat untuk menyalurkan keinginan biologis dan melanjutkan garis keturunan. Pernikahan memiliki implikasi hukum seperti mahar, kewajiban menafkahi, nasab, dan warisan yang menjadikannya sebagai sesuatu yang sakral.¹⁴⁴ Di sisi lain, pernikahan dianggap sah jika memenuhi syarat, rukun, dan hilangnya penghalang. Allah Ta'ala mengatur hal ini melalui syariat yang Dia turunkan kepada Nabi Muhammad ﷺ. Dia mengetahui dengan bijaksana bagaimana manusia berkembang biak secara baik.

Dalam masalah syarat pernikahan, para fukaha menyebutkan sebagai berikut; adanya wali yang sah, dua saksi laki laki muslim yang adil, pria dan wanita yang akan menikah sudah jelas dan tertentu, serta kerelaan yakni tanpa paksaan.¹⁴⁵ Sedangkan dalam masalah rukun pernikahan adalah kedua mempelai pria dan wanita yang tidak ada penghalang untuk meikah baik halangan permanen maupun temporal. Rukun selanjutnya adalah *s}igat* yakni redaksi dalam menikahkan yaitu ijab dan kabul.¹⁴⁶ Jika syarat dan rukun telah terpenuhi maka dilihat, apakah ada halangan pernikahan yang menghalangi hal tersebut. Halangan pernikahan ada yang bersifat permanen dan ada yang bersifat temporal. Halangan permanen adalah sebagaimana yang disebutkan dalam surat An-Nisa ayat 22 dan 23.¹⁴⁷ Adapun halangan temporal antara lain;

¹⁴⁴ Ismanul Fajri, Helmi Basri, and Arisman, "ANALISIS PENDAPAT WAHBAH AL-ZUHAILI (w. 1437 H) TENTANG NIKAH MISYAR PERSFEKTIF MAQASHID AL-SYARI'AH," *Familia: Jurnal Hukum Keluarga* 4, no. 1 (June 30, 2023): 49–67, <https://doi.org/10.24239/familia.v4i1.82>.

¹⁴⁵ Shalih Fauzan Al-Fauzan, *Mulakhas al-Fiqhi*, (Riyadh: Ri'asah Idarat al-Buhuts Wa al-Ifta', 1423 H), 2/334-335.

¹⁴⁶ Idem, 2/334.

¹⁴⁷ ((وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُ كَانَ فَاجِشَةً وَمَعْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا))

22. Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sungguh, perbuatan itu sangat keji dan dibenci (oleh Allah ﷻ) dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh).

digunakan. Bagaimana sejatinya *mura'at al-khilaf* itu dan bagaimanakah cara bekerjanya piranti tersebut dalam masalah pewarisan yang ada dalam nikah *syigar*:

Bertolak belakang dari hal diatas, peneliti menarik beberapa rumusan untuk dibahas dalam makalah ini sebagai berikut;

1. Apa yang dimaksud dengan nikah *syigar* dan bagaimanakah hukumnya?
2. Akibat hukum yang terjadi dari adanya nikah *syigar* ?
3. Apa yang dimaksud dengan *mura'at al-khilaf* dalam mazhab maliki ?
4. Bagaimana implikasi dari nikah *syigar* terhadap hubungan waris mewarisi menurut mazhab maliki melalui pendekatan *mura'at al-khilaf* serta pengaplikasiannya?

Adapun tujuan dituliskannya makalah ini adalah

1. Ingin mengetahui lebih dalam mengenai nikah *syigar* dan hukumnya.
2. Mengetahui akibat hukum dari nikah *syigar* dari pendapat para fukaha.
3. Mengetahui lebih dalam mengenai *mura'at al-khilaf* dalam mazhab Imam Malik dan pengaplikasiannya dalam implikasi nikah *syigar* terhadap hubungan waris mewarisi.
4. Sumbangan bagi khazanah fikih dan usul fikih dikarenakan *mura'at al-khilaf* merupakan salah satu usul/pokok mazhab yang dipakai oleh Imam Malik dalam merumuskan hukum.

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan banyak referensi dari buku-buku fikih baik yang kontemporer dan klasik di dalam membahas mengenai nikah *syigar* dan hukumnya. Diantara buku-buku tersebut terdapat sumber rujukan primer dalam mazhab maliki seperti kitab *Mudawwanah*, dan *Al-Bayan wa al-Tahsil*. Peneliti juga menggunakan buku perbandingan mazhab seperti *Bidayat al-Mujtahid Wa Niha'yat al-Muqtasid*. Dalam membahas mengenai *mura'at al-khilaf*, peneliti merujuk dari kitab-kitab yang membahas mengenai *mura'at al-khilaf* dalam mazhab Imam Malik seperti *Syarh Hudu'd Ibn Arafah*, dan *Al-Muwafaqat*. Untuk bahan penunjang, peneliti menggunakan referensi kitab-kitab hadis dan syarahnya serta kamus bahasa arab klasik semisal *Lisan al-Arab*.

Sebagai amanat keilmuan, diantara buku yang digunakan dalam penelitian ini adalah buku yang ditulis oleh Muhammad Ahmad Syaqrin dengan judul *Mura'at al-Khilaf Inda Al-Malikiyyah*. Buku tersebut mengungkap arti dari *mura'at al-khilaf* di kalangan Malikiyyah kedudukannya, serta keabsahannya dalam menjadi salah satu poros berdalil di dalam mazhab maliki. Buku tersebut menyajikan contoh-contoh *mura'at al-khilaf* dari berbagai permasalahan dalam fikih. Perbedaan buku tersebut dengan penelitian ini adalah buku tersebut membahas mengenai seluk beluk *mura'at al-khilaf* dalam mazhab maliki dan contoh pengaplikasiannya di

dalam permasalahan fikih yang ada. Adapun penelitian ini mengkhususkan pada implikasi *mura'at al-khilaf* dalam hal nikah *syigar* terhadap hubungan waris mewarisi. Terdapat juga sebagian tesis yang membahas mengenai *mura'at al-khilaf* namun tidak spesifik membahas mengenai implikasi nikah *syigar* terhadap hubungan kewarisan.

Untuk jurnal semisal, maka terdapat jurnal yang berjudul “Tinjauan *Maqashid al-Syari'ah* Terhadap Akad-akad Pernikahan Kontemporer” yang ditulis oleh Sri Hidayanti.¹⁴⁹ Jurnal ini membahas hubungan *maqashid al-syari'ah* dengan berbagai jenis pernikahan kontemporer seperti nikah *syigar*, kontrak, sirri, *misya>r*, dan *asdiqa>*. Penulis menilai bahwa meskipun ada manfaat, praktik-praktik tersebut tidak sesuai dengan prinsip syariah. Jurnal ini relevan dengan penelitian tentang nikah *syigar*, walaupun sudut pandangnya berbeda.

Jurnal selanjutnya adalah “Analisis Mazhab Hanafi dan Syafi'i dalam Nikah *Syigār*” yang ditulis oleh Alamsyah dan Thahir Maloko.¹⁵⁰ Jurnal tersebut membahas nikah *syigar* dalam mazhab Hanafi dan Syafi'i, menyoroti perbedaan pandangan terkait sah tidaknya pernikahan. Mazhab Hanafi memperbolehkan dengan mahar semisal, sementara mazhab Syafi'i menganggapnya tidak sah. Adapun penelitian ini berfokus pada implikasi nikah *syigar* terhadap hukum waris dari perspektif *mura'a>t al-khila>f*.

Jurnal berikutnya berjudul “Konsep Nikah *Muhallil* Menurut Fikih Mazhab” yang ditulis oleh Muhammad Haikal.¹⁵¹ Jurnal tersebut membahas keabsahan nikah *muhallil* dalam fikih mazhab berdasarkan tujuan dan latar belakang. Ada ulama yang membolehkannya dengan syarat, ada pula yang tidak. Sedangkan penelitian ini berbeda topiknya, yaitu mengenai nikah *syigar*.

Jurnal semisal dalam membahas pernikahan yang sama-sama bermasalah adalah “Analisis Pendapat Wahbah Al-Zuhaili (W. 1437 H) Tentang Nikah Misyar Perspektif *Maqashid Al-Syari'ah*” yang ditulis oleh Helmi Basri dan Arisman.¹⁵² Wahbah Al-Zuhaili mendukung nikah *misyar*, meski tidak sempurna dalam mematuhi *maqashid al-syari'ah*. Jurnal tersebut membahas pandangan kontroversial tentang hukum nikah *misya>r* dalam Islam. Sedangkan penelitian ini menyoroti implikasi nikah *syigar* terhadap warisan.

¹⁴⁹ Sri Hidayanti, “Tinjauan *Maqashid al-Syari'ah* Terhadap Akad-akad Pernikahan Kontemporer”, Jurnal Indragiri, Vol. 4, No. 1 (2024).

¹⁵⁰ Alamsyah dan Thahir Maloko, “Analisis Mazhab Hanafi dan Syafi'i dalam Nikah *Syigār*”, Jurnal Shautuna, Vol. 2, No. 2 (2021).

¹⁵¹ Muhammad Haikal, “Konsep Nikah *Muhallil* Menurut Fikih Mazhab”, Jurnal Al-Mizan, Vol. 8, No. 2 (2021).

¹⁵² Helmi Basri dan Arisman, “Analisis Pendapat Wahbah Al-Zuhaili (W. 1437 H) Tentang Nikah Misyar Perspektif *Maqashid Al-Syari'ah*”, Jurnal Familia, Vol. 4, No.1 (2023).

Berkenaan dengan piranti bermadzhab yang digunakan mazhab Maliki, terdapat jurnal yang membahas mengenai keluar dari perselisihan yaitu *al-khuruġ min al-khilaf*>. Jurnal tersebut berjudul “Memahami Kaidah *Al-Khuruġ Min Al-Khilaf*” yang ditulis oleh Maizudin M. Nur.¹⁵³ *Al-khuruġ min al-khilaf* memiliki kedekatan dengan *mura’at al-khilaf* dalam menjaga agama dan kehormatan seseorang. Syarat penggunaan kaidah tersebut dijelaskan demi pemahaman dan penerapan yang benar. Sedangkan penelitian ini membahas implikasi nikah *syigar* terhadap hubungan waris mewarisi dengan pendekatan *mura’at al-khilaf*.

Selanjutnya terdapat jurnal yang membahas mengenai pandangan ulama mengenai *taqlid* dan *talfiq* yang memiliki kesamaan dengan *mura’at al-khilaf* dalam hal mengharmonikan pendapat-pendapat mazhab dalam satu permasalahan. Jurnal tersebut berjudul “Taqlid & Talfiq dalam Hukum Islam” yang ditulis oleh Awwaluz Zikri.¹⁵⁴ Penelitian tersebut menyoroti perlunya konsistensi dengan prinsip syariah dalam menggunakan *taqlid* dan *talfiq*. Berbeda dengan penelitian ini yang membahas perselisihan mazhab dalam nikah *syigar* serta implikasinya terhadap hubungan waris mewarisi.

B. METODE PENELITIAN

Makalah ini ditulis dengan menggunakan metode kualitatif. Jenis penelitian yang digunakan adalah *library research* (penelitian pustaka) yang terfokus pembahasannya pada literatur-literatur klasik dan kontemporer dalam fikih -terkhusus dalam mazhab maliki- dan usul fikih yang membahas mengenai nikah *syigar* dan implikasinya serta menggunakan pendukung lainnya dari kitab-kitab para ulama.

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif dengan tujuan untuk mencari dan menemukan implikasi nikah *syigar* berdasarkan yang difahami dalam mazhab maliki, serta mengkorelasikan dengan data-data penunjang sehingga menampilkan masalah dengan baik.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Nikah *syigar* dan hukumnya

Syigar berasal dari kata *syigara*. Kata kerja dari *syigar* adalah *sya>gara yusy>giru* (شاعر يشاعر). *Syigar* adalah bentuk kata dasar (masdar) dari fi’il tersebut. Timbangan kata

¹⁵³ Maizudin M. Nur, “Memahami Kaidah *Al-Khuruġ Min Al-Khilaf*”, Jurnal Tahqiq, Vol. 7, No. 1 (2013).

¹⁵⁴ Awwaluz Zikri, “Taqlid & Talfiq dalam Hukum Islam”, Jurnal Al-Muamalat, Vol. 3, No. 1 (2018).

dengan pola seperti itu menunjukkan adanya keikutsertaan antara dua orang. Kata *syagara* sendiri menunjukkan beberapa arti. Pertama adalah mengangkat. Dikatakan *syagara al kalbu* (شجر الكلب) yakni seekor anjing mengangkat kakinya saat kencing. Kedua adalah kosong. Orang arab mengatakan *syagarat al ardu* (شجرت الأرض) yang artinya adalah tanah itu kosong yang tidak ada penjaganya.¹⁵⁵

Sedangkan menurut terminologi para fukaha, nikah *syigar* adalah seseorang yang menikahkan *mauliyah*-nya (wanita yang dibawah perwalian seorang wali semisal bapak dengan anak perempuannya, saudara kandung dengan saudari kandungnya) kepada seseorang dengan syarat dia menikahkan *mauliyah*-nya kepada orang pertama dengan tanpa mahar dalam kedua pernikahan tersebut.¹⁵⁶ Sehingga secara ringkas, pernikahan ini adalah pernikahan yang didasarkan atas syarat tukar menukar perempuan secara esensial tanpa adanya mahar atau ada mahar namun hanya kedok belaka.¹⁵⁷ Al-Khatibi menjelaskan bahwa dinamakan demikian dikarenakan kedua belah pihak bersepakat untuk meniadakan mahar. Jika tidak ada mahar maka tidak ada akad nikah yang sah. Maka akad nikah dan mahar otomatis tidak dianggap.¹⁵⁸

Tidak termasuk dalam cakupan pernikahan ini jika permikahan tersebut terjadi secara natural, tanpa ada syarat apapun, namun unik dikarenakan seseorang menikahi *mauliyah* temannya -semisal saudarinya- dan temannya menikahi saudari seseorang itu, tentunya dengan mahar yang sesuai maka para ulama bersepakat akan keabsahan pernikahan tersebut.¹⁵⁹

Mahar merupakan hak seorang wanita dan merupakan harta pribadinya, bukan semata hadiah dari pengantin laki-laki untuk dinikmati oleh orang tua pihak perempuan atau untuk mendapatkan keuntungan yang tidak layak dengan menukar anak atau saudara perempuan untuk dinikahi kepada lelaki lain sebagai hadiah (bagi satu sama lain) tanpa membayar mas kawin.¹⁶⁰

Semua ulama bersepakat akan keharaman pernikahan ini namun mereka berbeda pendapat dalam status keabsahannya.¹⁶¹ Terdapat dua pendapat dalam hal ini. Pendapat pertama adalah pernikahan ini *fasid* yakni rusak. Sehingga tidak sah dan harus dipisahkan / dibatalkan (fasakh). Ini merupakan pendapat mayoritas ulama dari kalangan Malikiyyah, Syafi'iyah, dan

¹⁵⁵ Ibnu Mandzur, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar Shadir, 1414 H), 4/417.

¹⁵⁶ Abdullah Muthlaq dkk, *al-Fiqh al-Muyassar*, (Riyadh: Madar al-Wathan, 1433 H), 5/23.

¹⁵⁷ Abdullah al-Fauzan, *Minhaj al-'Allam fi Syarh Bulugh al-Maram*, (Riyadh: Dar Ibnul Jauzi, 1430 H), 7/241.

¹⁵⁸ Hamd Abu Sulaiman al-Khatibi, *Ma' alim al-Sunan*, (Aleppo: Mathba'ah Ilmiyyah, 1351 H), 3/192.

¹⁵⁹ Fatawa Lajnah Daimah (Riyadh: Kementerian Urusan Riset dan Fatwa, tt), 18/427.

¹⁶⁰ Sri Hidayanti, "Tinjauan Maqashid al-Syari'ah Terhadap Akad-akad Pernikahan Kontemporer," *Jurnal Indragiri Penelitian Multidisiplin* 4, no. 1 (January 29, 2024): 20–27, <https://doi.org/10.58707/jipm.v4i1.724>.

¹⁶¹ Abu Malik Kamal Sayyid Salim, *Syahi al-Fiqh al-Sunnah*, (Mesir: Maktabah Tauqifiyyah, 2003 M), 3/96.

Hanabilah. Pendapat kedua mengatakan bahwa akad nikah ini disahkan jika membayar mahar yang sesuai/*mahr mitsl*. Ini adalah pendapat ulama dari kalangan Hanafiyyah.¹⁶²

Dalil yang digunakan oleh kubu pertama adalah hadits Nabi ﷺ yang diriwayatkan oleh Imam Muslim. Dari Abu Hurairah -semoga Allah ﷻ meridainya- beliau berkata, “Rasulullah ﷺ melarang dari *syigar*.” Ibnu Numair (salah seorang perawi dalam sanad ini) menjelaskan, “*Syigar* adalah seorang pria mengatakan kepada pria lain, “Nikahkan aku dengan anak perempuanmu, nanti aku akan menikahkanmu dengan anak perempuanku. Nikahkan aku dengan saudari perempuanmu, nanti aku akan menikahkanmu dengan saudari perempuanku.”¹⁶³

Kemudian ada hadits lain yang sama yaitu;

عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((لَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ))

Dari Nafi’, dia meriwayatkan dari Ibnu Umar -semoga Allah ﷻ meridainya-, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda, “Tidak ada nikah *syigar* dalam Islam.”¹⁶⁴

Pernikahan secara *syigar* sudah dikenal dalam zaman jahiliyyah sebelum Nabi ﷺ diutus. Dalam hal ini ada dua model. Ada pernikahan yang tidak mensyaratkan adanya mahar karena pada hakikatnya adalah tukar menukar perempuan yang menjadi perwaliannya. Dan model kedua adalah seseorang memberi syarat bahwa tidak akan menikahkan seorang perempuan kepada seorang pria, sampai dia mau menikahkan perempuan yang menjadi perwaliannya kepada orang pertama. Adapun ada mahar atau tidak, itu tidak penting.¹⁶⁵

Pendapat kedua adalah pendapat kalangan Hanafiyyah yang menyatakan bahwa nikah *syigar* masih dianggap sah meskipun bermasalah dalam syaratnya.¹⁶⁶ Adapun larangan yang ada di dalam hadits, tidak menunjukkan akan keharaman hal tersebut, namun sekedar makruh saja.¹⁶⁷ Alasannya ialah karena nikah *syigar* dalam mazhab ini ialah menjadikan hubungan jima’ diantara keduanya anak atau saudari perempuannya sebagai syarat pengganti mahar. Maka akadnya dianggap sah, sementara syaratnya dianggap fasid atau rusak, dan pernikahan tidak dianggap batal akadnya hanya karena syarat fasid. Adapun status fasid yang ada pada syarat nikah yaitu karena menjadikan hubungan jima’ bukanlah harta benda ataupun sesuatu yang dapat dimanfaatkan hingga tidak sah untuk dijadikan mahar. Dari sini maka diwajibkan kepada

¹⁶² Abdullah Muthlaq dkk, *al-Fiqhu al-Muyassar*, 5/23.

¹⁶³ Muslim bin Haj al-Naisabury, *S{ahi>h Muslim*, (Beirut: Dar Ihya’ Turats Araby, tt), no. 1416, 1/1035.

¹⁶⁴ Muslim bin Haj al-Naisabury, *S{ahi>h Muslim*, no.1415, 1/1035.

¹⁶⁵ Abdullah Muthlaq dkk, *al-Fiqhu al-Muyassar*, 5/23.

¹⁶⁶ Muhammad bin Ahmad al-Sarakhsi, *Al-Mabs{u>t*, (Beirut: Dar Ma’rifah, 1414 H), 5/105.

¹⁶⁷ Abdullah al-Fauzan, *Minh}at al-’Alla>m Fi Syarh{ Bulu>g al-Mara>m*, 7/242.

kedua belah pihak yang sepakat yang ingin menikahi masing-masing anak perempuannya atau saudari perempuannya untuk membayar *mahar mitsil* atau mahar dengan standar yang berlaku pada pernikahan pada orang-orang pada umumnya.¹⁶⁸ Namun pada fase berikutnya pendapat ini perlu dikritisi sebab secara asal, larangan menunjukkan akan keharaman.¹⁶⁹

Melihat dari kontestasi pendapat antara jumhur (mayoritas) ulama yang tidak mengesahkan nikah *syigar* dengan pendapat Hanafiyyah yang mengabsahkannya, peneliti condong pada pendapat jumhur dikarenakan hal berikut;

a. Dalam redaksi hadits disebutkan peniadaan. *La syigar fi al-Islam*. Tidak ada nikah *syigar* dalam Islam. Peniadaan ini dibawa secara asal bahwa tidak sah. Karena akad nikahnya bermasalah maka tidak boleh diteruskan meski disebutkan mahar dalam hal ini. Larangan nikah *syigar* dalam hadits menunjukkan akan rusaknya akad tersebut dikarenakan larangan tersebut tertuju pada esensi akad dan bukan sesuatu di luar konteks akad. Ini sesuai dengan pendapat para yuris usul fikih yang menyebutkan bahwa suatu larangan menunjukkan rusaknya yang dilarang, sehingga sesuatu yang rusak dalam akad tidak menimbulkan konsekuensi kepemilikan (tidakan hukum) secara kesepakatan.¹⁷⁰

b. Para sahabat Nabi ﷺ memahami bahwa larangan dalam nikah *syigar* menunjukkan akan rusaknya akad tersebut. Ini berdasarkan kejadian yang terjadi di zaman Muawiyah -Khalifah kaum muslimin pada saat itu- yang mana beliau memerintahkan untuk mem*fasakh* pernikahan tersebut. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban bahwa Abbas bin Abdillah bin Abbas menikahkan Abdurrahman bin Hakam dengan anaknya, dan Abdurrahman bin Hakam juga menikahkan Abbas dengan anaknya pula. Mereka menjadikan pertukaran ini sebagai mahar. Maka Muawiyah memerintahkan kepada Marwan (selaku gubernurnya di Madinah) untuk memisahkan antara keduanya. Beliau menulis dalam suratnya bahwa ini termasuk *syigar* yang dilarang oleh Nabi ﷺ.¹⁷¹

¹⁶⁸ Alamsyah Alamsyah and Thahir Maloko, "Analisis Mazhab Hanafi Dan Syafi'i dalam Nikah Syigār," *Shautuna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Perbandingan Mazhab dan Hukum*, May 31, 2021, <https://doi.org/10.24252/shautuna.v2i2.18439>.

¹⁶⁹ Ibrahim bin Ali Abu Ishaq al-Syirazi, *Al-Musawwadah Fi Usul Al-Fiqh*, (Damaskus: Dar Fikr, 1403 H), 99.

¹⁷⁰ Muhammad bin Abdil Wahid Kamilud Din Ibn al-Huwaym, *Fathul-Qadir*, (T.tp: Darul Fikr, tt), 3/338.

¹⁷¹ Muhammad Ibnu Hibban al-Busti, *Sifah Ibn Hibban*, (Beirut: Muassasah Risalah, 1993 M), 9/460 No. 4153.

c. Tindakan Muawiyah tersebut tidak diingkari oleh para sahabat lain.¹⁷² Ini menunjukkan akan *ijma> 'suku>ti* (kesepakatan secara diam) atau minimal mendekati *ijma> ' .* Sehingga hal tersebut semakin menguatkan akan ketidakabsahan praktik nikah semacam itu.

2. Akibat hukum dari nikah *syigar*

Pernikahan dengan cara *syigar* adalah pernikahan yang bermasalah. Ini sebagaimana yang dijelaskan pada poin pertama saat membahas mengenai hukum nikah tersebut. Sebagai akibat hukum, nikah *syigar* memiliki kontroversi. Apakah boleh dilanjutkan atau tidak. Hal tersebut dikarenakan pernikahan tersebut terlarang. Mengenai pernikahan yang bermasalah, ada dua kategori. Ada pernikahan yang dianggap *batil* (batal) dan ada yang dianggap *fasid* (rusak). Para ulama membedakan dalam kedua hal tersebut. Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin menjelaskan bahwa dalam masalah pernikahan, para ulama membedakan antara keduanya (yakni definisi batil dan fasid). *Fasid* adalah pernikahan yang diperselisihkan mengenai rusak (batalnya) hal tersebut. Ini seperti pernikahan tanpa wali. Adapun batil adalah pernikahan yang semua ulama bersepakat akan ketidakabsahannya seperti menikahi wanita yang masih dalam masa 'iddah (menunggu).¹⁷³

Dalam hal ini, pernikahan secara *syigar* dapat dikategorikan sebagai pernikahan yang rusak. Ini dikarenakan, tidak semua ulama berpendapat bahwa nikah demikian tidak sah. Ada yang mensahkan dan ada yang tidak. Masing-masing punya pegangan dan pendapat dalam menyikapi keabsahan pernikahan tersebut. Meskipun semua bersepakat akan keharaman akad nikah semacam itu.

Ibnu Rusyd menjelaskan dalam kitabnya Bidayatul Mujtahid, bahwasanya para ulama berselisih, apakah nikah itu dapat dikatakan sah jika disertai mahar yang pantas. Imam Malik mengatakan, “Tidak sah, dan nikah itu *difasakh* (dipisah) baik sebelum berhubungan badan atau setelahnya. Syafi'i juga berpendapat demikian. Adapun Abu Hanifah, Ahmad, Laits, Abu Tsaur, At-Thabari, dan Ishaq bin Rahawaih mengatakan bahwa nikah tersebut sah dengan menggunakan mahar yang semisal dengan mahar perempuan yang dinikahi.¹⁷⁴

Sebab rusaknya pernikahan ini diperselisihkan, apakah karena syaratnya yang rusak dikarenakan menjadikan wanita sebagai syarat tukar menukar dan komoditi dalam pernikahan

¹⁷² Abdurrahim bin Husain Abu al-Fad{I al-'Ira>qi, *T{arh{ al-Tas/ri>b Fi Syarh{ al-Taqri>b*, (T.tp: Thab'ah Misriyyah, tt), 7/27.

¹⁷³ Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Al-Us{u>l Min 'Ilm al- Us{u>l*, (T.tp: Dar Ibn Jauzi ' ١٤٢٦ H), ' ١٤.

¹⁷⁴ Muhammad bin Rusyd al-H{afi>d, *Bida>yat al-Mujtahid Wa Niha>yat al-Muqtas{id*, (Kairo: Dar Hadits, 1425 H), 3/80.

atau dikarenakan tidak adanya mahar. Kemudian juga dalam larangan dalam nikah *syigar* apakah larangan memberikan konsekuensi rusaknya sesuatu yang dilarang atau tidak. Ini merupakan khilaf dalam masalah usul fikih. Sehingga bagi pihak pertama, berpendapat bahwa nikah *syigar* itu tidak sah dikarenakan syarat yang rusak dan larangan terhadap pernikahan yang disebutkan dalam hadits menunjukkan rusaknya hal tersebut. Namun kubu kedua menyatakan bahwa nikah *syigar* itu terlarang dikarenakan tidak adanya mahar. Jika ada mahar, maka menjadi sah. Lagipula dalam kubu kedua, mereka tidak berpendapat dalam hal ini, larangan menyebabkan rusaknya sesuatu yang dilarang. Sehingga mereka tidak memandang bahwa nikah *syigar* itu tidak sah.¹⁷⁵

Bagi yang berpendapat bahwa nikah *syigar* itu rusak alias tidak sah maka harus *difasakh* (dibatalkan) pernikahannya. Secara tegas Imam Malik mengatakan,

يُفْسَخُ عَلَى كُلِّ حَالٍ

“(Pernikahan itu) dibatalkan dalam semua keadaan.”¹⁷⁶

Secara tegas, Imam Malik mengatakan bahwa nikah *syigar* tidak dapat dilanjutkan baik setelah terjadi hubungan suami istri atau belum. Ini sesuai dengan konsistensi mazhab maliki yang mem*fasakh* semua pernikahan yang bermasalah dikarenakan dibangun diatas akad yang rusak.¹⁷⁷

Keabsahan nikah *syigar* yang dikemukakan kubu kedua lemah secara pandangan ke depan. Persyaratan yang terjadi pada nikah *syigar* memiliki resiko kerusakan besar dikarenakan berujung pada pemaksaan sepihak kepada wanita dan menguntungkan pihak wali. Ini termasuk suatu kezaliman. Adanya *syigar* menjadikan wanita tidak dapat menikmati suatu mahar normal sebagaimana para wanita lain. Juga pada akhirnya menimbulkan konflik berkepanjangan sebagai bentuk hukuman dari Allah atas model pernikahan terlarang semacam ini.¹⁷⁸

Dalam membahas implikasi hukum dari *syigar* , tentunya dalam hal ini dikembalikan kepada dua pendapat para fukaha mengenai keabsahan akad nikah *syigar* tersebut. Bagi yang berpendapat bahwa nikah *syigar* itu merupakan akad yang rusak, maka rusak pula konsekuensi hukum yang ada dari pernikahan tersebut. Sehingga tidak sah, tidak ada kewajiban memberi

¹⁷⁵ Muhammad bin Abdil Baqi al-Zarqa>ni, *Syarh{ al-Zarqa>ni 'Ala Muwat{ta al-Ima>m Malik*, (Kairo: Maktabah Tsaqafah, 1424 H), 3/216.

¹⁷⁶ Sahnun bin Sa'id al-Tannu>khi, *Al-Mudawwanah*, (Dar Kutub Ilmiyyah, ١٤١٥ H), ٢/98.

¹⁷⁷ Ali bin Muhammad al-Lakhmi, *Al-Tabs{irah*, (Qatar: Kementerian Wakaf dan Urusan Keislaman, 1432 H), 4/1844>

¹⁷⁸ Abu Malik Kamal Sayyid Salim, *S{ahi>h Fiqh al-Sunnah*, 3/97.

nafkah dsb. Namun dalam pendapat yang menyatakan bahwa nikah *syigar* itu sah maka segala konsekuensi hukum itu mengenai akad tersebut.

Implikasi hukum dari pernikahan baik pernikahan yang sah ataupun bermasalah itu beraneka ragam. Ada yang berkenaan dengan ada tidaknya mahar, masalah nafkah, nasab -jika ada anak yang dilahirkan-, perwalian bagi anak yang dilahirkan, waris mewarisi dsb. Namun dalam pembahasan ini cukup dibatasi dalam permasalahan waris mewarisi.

3. *Mura'at al-khilaf* dalam mazhab Imam Malik

Mazhab Imam Malik memiliki usul mazhab yang dengannya hukum disimpulkan. Diantara usul mazhab Imam Malik adalah *mura'at al-khilaf* yang mana termuat di dalamnya kepakaran Imam Malik dalam melakukan ijtihad. Dengan usul mazhab tersebut perselisihan dalam fikih dapat ditoleransi. Ashbug menyatakan,”

ومن الاستحسان مراعاة الخلاف، وهو أصل في المذهب

“Di antara bentuk istihsan adalah *mura'at al-khilaf* dan hal tersebut merupakan pokok dalam mazhab.”¹⁷⁹

Muraah berasal dari kata *مراعاة* *يراعي* (Ra>'a Yura<, i Mura<, a>ah) yang menunjukkan arti menjaga, bersikap lemah lembut, dan meringankan beban. Juga berarti berdiskusi dan mengawasi.¹⁸⁰ Adapun khilaf merupakan kata dasar (masdar) dari kata *خالف* *يخالف* (Kha>laf Yukha>lifu Mukha>lafatan Khila>fan).¹⁸¹ Menurut al Jurjani, khilaf adalah suatu perseteruian yang terjadi antar dua kubu yang kontra guna mencari kebenaran untuk diikuti dan menguak kebatilan agar ditinggalkan.¹⁸² Dikarenakan pembahasan dalam hal ini menyangkut permasalahan agama, maka tidak ayal permasalahan yang diangkat berkenaan dengan masalah agama baik aqidah maupun ibadah. Tentunya khilaf yang berasal dari sumber dan sosok kredibel yang memang memiliki kapabelitas dalam agama Islam.

Al-Roshsho>' berpendapat bahwa *mura'at al-khilaf* adalah seseorang menjadikan pendapat yang kontra dari pendapatnya menjadi hal yang diperhitungkan.¹⁸³ Dengan demikian, tindakan tersebut tidak mengenyampingkan pendapat kontra tersebut. Dapat disimpulkan dari pandangan secara etimologi bahwasanya *mura'at al-khilaf* adalah seorang mujtahid memperhatikan pendapat yang bertentangan dengan pendapatnya namun ia berusaha untuk

¹⁷⁹ Muhammad bin Abul Walid al-Qurthubi, *Al-Baya>n wa al Tahsil>*, (Beirut: Dar al Arab Al Islamy, 1988 M), 4/157.

¹⁸⁰ Muhammad bin Mukrim Jama>luddin, Ibnu Mandzur, *Lisa>n al-Arab* (Beirut: Dar Shadir, 1955 M), 14/329.

¹⁸¹ Muhammad bin Mukrim Jama>luddin, Ibnu Mandzur, *Lisa>n al-Arab*, 9/90.

¹⁸² Ali bin Muhammad al-Jurja>ni, *Al-Ta'rifat>*, (Beirut: Dar Kitab Arabi'y, 1405 M), 135.

¹⁸³ Muhammad bin Qasim al-Anshari al-Roshsho>', *Syarh{ H{udu>d Ibn Arafah* (Beirut: Dar Gharb Islamy, 1993M), 1/264.

mendiskusikan serta mengharmonikan pendapat kontra tersebut sehingga dapat menjadi sandaran hukum bagi dia di dalam menemukan hukum ijtihad baru.¹⁸⁴

Adapun Ibnu Arafah mendefinisikan *mura'at al-khilaf* dengan pengertian,

إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أُعْمِلَ في نقيضه دليل آخر

“Menggunakan dalil dalam konsekuensi penunjukannya yang mana terdapat dalil lain yang kontra dengan dalil tersebut.”

Maksud dari pengertian ini secara teoritis adalah ada dua dalil yang kontra dan menghasilkan hukum yang berbeda. Dalil lawan dan konsekuensinya dipakai oleh seorang mujtahid yang pada dasarnya memiliki pendapat yang kontra dengan dalil lawan dan konsekuensinya itu. Seorang mujtahid melakukan demikian karena menganggap bahwa dengan melakukan hal tersebut, ia telah mengejawantahkan suatu kemaslahatan besar dan menghindarkan dari kerusakan potensi kerusakan jika bersikukuh menggunakan konsekuensi pendapat asalnya. Sehingga semangat yang diusung dalam *mura'at al-khilaf* adalah kehati-hatian dan kemudahan.¹⁸⁵ Seperti halnya dalam masalah wali nikah. Wali nikah menurut Malikiyyah adalah rukun. Tidak sah nikahnya seorang wanita tanpa wali.¹⁸⁶ Ini berbeda dengan kalangan Hanafiyyah yang mengatakan bahwa wali tidak diperlukan oleh wanita yang dewasa dan berakal. Sehingga menurut mereka pernikahan tersebut adalah sah.¹⁸⁷ Secara asal, pernikahan yang dilangsungkan secara mazhab hanafi itu tidak sah menurut Malikiyyah. Wajib *difasakh* (dibatalkan) sebelum adanya *dukhul* (hubungan suami istri). Namun jika sudah terlanjur digauli, maka akad tersebut dianggap sah oleh kalangan Malikiyyah. Imam Malik pernah ditanya mengenai wanita yang dinikahkan oleh wali yang tidak berkompeten yaitu *ibnu 'am* (sepupu laki-laki/ anak dari paman laki-laki) padahal wali yang berkompeten seperti ayahnya masih ada. Beliau bertanya, “Apakah laki laki yang dinikahkan dengan wanita tadi sudah menggaulinya?”. Dijawab oleh muridnya, “Ya.” Beliau lantas bertanya lagi, “Apakah laki-laki yang menikahi wanita tadi memang *sekufu* (sebanding) dengan wanita itu?” Maka dijawab lagi oleh muridnya, “Ya.” Maka beliau berfatwa, “Aku berpendapat agar engkau meninggalkan perkara ini dan jangan membicarakan lagi masalah ini.”¹⁸⁸

¹⁸⁴ Muhammad Ahmad Syaqrin, *Mura'at al-Khilaf Inda al-Malikiyyah*, (Beirut: Darul Buhuts, 2002 M), 44.

¹⁸⁵ Ibrahim bin Musa al-Sya'ibi, *Al-Muwa'faqa* (T.tp: Dar Ibnu Affan, 1997), 5/107.

¹⁸⁶ Sahnu'n bin Sa'id al-Tannu'khi, *Mudawwanah al-Kubra*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1994), 1/117.

¹⁸⁷ Abu Bakar Mas'ud al-Ka'sani, *Bada'i' al-Shana'i* (Kairo: Matba'ah Imam, tt), 2/240.

¹⁸⁸ Abul Walid Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Al-Baya'n wa al-Tahsi'l*, (Beirut: Dar Gharb Islamy, 1988 M), 4/369.

Dalam perkara ini, Imam Malik berfatwa agar tidak membicarakan lagi masalah ini dikarenakan khawatir terhadap permasalahan hukum yang mengharuskan perceraian mereka berdua. Jika pernikahan itu belum ada *dukhul* maka wajib *fasakh* dikarenakan mudaratnya lebih kecil. Namun jika sudah terlanjur *dukhul* maka konsekuensi hukum dari *fasakh* akan komplikatif sehingga menyulitkan kedua belah pihak. Mazhab Hanafiyyah meskipun dianggap lemah oleh Malikiyyah dalam hal ini namun menjadi kuat tatkala terjadi dukhul karena kemaslahatn besar yang didapat oleh kedua belah pihak serta kondusifitas rumah tangga mereka. Juga menghindarkan efek yang tidak diharapkan dari adanya *fasakh* jika dipaksakan.¹⁸⁹

Muhammad al-Hasku>ri menyebutkan definisi *mura'at al-khilaf* dengan perkataan beliau,

الْأَخْذُ بِأَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ مَعًا مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ

“Mengambil yang terkuat dari dua dalil dalam beberapa sisi.”¹⁹⁰

Pengertian ini menjelaskan bahwa ada kalanya dua dalil itu bertentangan, namun dapat dikompromikan dengan menjadikannya dalam dua objek berbeda, atau berbeda dimensi, atau terkait dengan satu pertimbangan tertentu.¹⁹¹ Namun pengertian al-Hasku>ri diatas dipandang tidak relevan karena dipandang terlalu luas sehingga menjadikan *al-khuruj min al-khilaf*¹⁹² sebagai komoditas yang masuk dalam cakupan operasional definisi tersebut. *Al-khuruj min al-khilaf* yaitu keluar dari perselisihan antar ulama yakni seseorang mempunyai pendapat mengenai suatu permasalahan yang mungkin bertentangan dengan pendapatnya, yang dianggap aman sesuai dengan semua pendapat mengenai permasalahan tersebut, selama perbedaan pendapat masih dapat ditoleransi. Sedangkan *al-khuruj min al-khilaf* sendiri memiliki pembahasan tersendiri yang berbeda dengan *mura'a>t al-khila>f*.¹⁹³

Menurut penulis, pengertian yang mencakup, menggabungkan pengertian yang ada dan komprehensif adalah pengertian yang dibawakan oleh Muhammad Syaqrn bahwasanya,

تَرْجِيحُ الْمُجْتَهَدِ دَلِيلِ الْمُخَالَفِ بَعْدَ وَقُوعِ الْحَادِثَةِ وَإِعْطَاؤُهُ مَا يَفْتَضِيهِ أَوْ بَعْضَ مَا يَفْتَضِيهِ

¹⁸⁹ Muhammad Ahmad Syaqrn, *Mura'at al-Khilaf Inda Al-Malikiyyah*, 447.

¹⁹⁰ Muhammad bin Hasan al-Hajja>wi, *Al Fikr al-Sa>mi>*, (Madinah Munawwarah: Maktabah Ilmiyyah, 1977), 1/455.

¹⁹¹ Muhammad Ahmad Syaqrn, *Mura'at al-Khilaf Inda Al-Malikiyyah*, 72.

¹⁹² *Al khuruj min al-khilaf* yaitu keluar dari perselisihan antar ulama yakni seseorang mempunyai pendapat mengenai suatu permasalahan yang mungkin bertentangan dengan pendapatnya, yang dianggap aman sesuai dengan semua pendapat mengenai permasalahan tersebut, selama perbedaan pendapat masih dapat ditoleransi. (Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr as-Suyuthi, *Al-Asybah Wa al-Nadhair*, (Beirut: Dar Kitab Arabi, 1993), 257).

¹⁹³ Abdul Hamid Dausy, *Qaidah Mura'at al Khila>f Wa Atsaruha Fi Fiqh al-Nawa>zil*, (Tesis Universitas Syahid Hamah Lakhdar, Al Jazair, TA 2021), 18.

“Penguatan yang dilakukan seorang mujtahid terhadap dalil kubu yang kontra dengannya setelah terjadinya suatu peristiwa hukum, dan memberikan bagi dalil tersebut semua konsekuensi yang ada darinya atau sebagian dari konsekuensi tersebut.”¹⁹⁴

Dengan demikian, melihat perbandingan yang ada menunjukkan bahwa *mura'at al-khilaf* itu tidak keluar dari adanya dalil yang kontra dengan dalil mujtahid namun sang mujtahid tadi menggunakan konsekuensi dalil kontra tersebut dikarenakan kekuatan hukum yang ada pada dalil tersebut didukung oleh dalil eksternal lain.

Hal senada juga dikuatkan oleh Al Sya>thibi tatkala menyebutkan definisi *mura'at al-khilaf* dengan perkataanya,

إِعْطَاءُ الْمُسْتَدِلِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ دَلِيلِي الْقَوْلَيْنِ مَا يَنْتَظِرُهُ الْآخَرُ أَوْ بَعْضَ مَا يَنْتَظِرُهُ فِي غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي يَقُولُ فِيهِ بِالْقَوْلِ
الْآخَرِ لِمُسْتَوْغٍ شَرَعِيٍّ مِنْ اخْتِيَابٍ أَوْ تَيْسِيرٍ

“Memberikan bagi setiap dalil seluruh atau sebagian konsekuensinya meskipun hal tersebut bertentangan dengan pendapat yang ia pegangi dikarenakan faktor syari dari kehati-hatian dan kemudahan.”¹⁹⁵

Sehingga semangat yang nampak dan diusung oleh para juris Malakiyyah dalam *mura'at al-khilaf* adalah faktor eksternal dari *ihitiya>t* (kehati-hatian) dan *taysi>r* (kemudahan). Bahkan tidak berlebihan jika Al Sya>thibi menyebut *mura'at al-khilaf* sebagai bentuk melihat kepada pantauan dan jangkauan efek yang ditimbulkan dari keberadaan hukum kontra tersebut dan hal itu memang dianggap dalam syariat.¹⁹⁶ Dan tidak menutup kemungkinan bahwa pandangan Al Sya>thibi diatas dapat mengkomodir kebutuhan masyarakat pada era sekarang sehingga semboyan fukaha bahwa *Islam sha>lih li kulli zama>n wa maka<n* (Islam itu relevan bagi setiap waktu dan tempat) nampak sangat dalam hal ini.

Berkenaan dengan kedudukan dalam madzab maliki *mura'at al-khilaf* maka tidak diragukan bahwa hal tersebut menjadi salah satu poros berijtihad dalam mazhab maliki. Hal tersebut banyak dikemukakan oleh pembesar madzab maliki diantaranya adalah Ashbug¹⁹⁷, al-Roshsho>¹⁹⁸, Ibnu Rusyd al-Jadd¹⁹⁹, al-Sya>thibi²⁰⁰, al-Tasuli²⁰¹, dan al-Muqri>²⁰². Cukup penulis kemukakan pendapat Ibnu Rusyd al-Jadd yang mengatakan,

¹⁹⁴ Muhammad Ahmad Syaqrin, *Mura'at al-Khilaf Inda Al-Malikiyyah*, 73.

¹⁹⁵ Ibrahim bin Musa al Sya>thibi, *Al-Muwa>faqa>t*, (T.Tp: Dar Ibnu Affan, 1977 M), 9/107.

¹⁹⁶ Ibrahim bin Musa al Sya>thibi, *Al-Muwa>faqa>t*, (T.tp: Dar Ibnu Affan, 1977 M), 4/194.

¹⁹⁷ Muhammad bin Rusyd Abul Walid al-Qurthubi, *Al-Baya>n wa al Tahsil>*, 4/157.

¹⁹⁸ Muhammad bin Qasim Al Anshari al-Roshsho>', *Syarh Hudu<d Ibn Arafah*, 1/177.

¹⁹⁹ Muhammad bin Rusyd Abul Walid al-Qurthubi, *Al-Baya>n wa al Tahsil>*, 3/419.

²⁰⁰ Ibrahim bin Musa al Sya>thibi, *Al-Muwa>faqa>t*, 2/145.

²⁰¹ Ali bin Abdissalam al-Tasu>li, *Al-Bahjah Fi Syarh} Tuh}fah al-Ah}ka>m*, (T.tp: Dar Rasyad, 1991 M), 1/21.

²⁰² Muhammad bin Muhammad al-Muqri, *Qawa>id Al-Muqri*, (Mekkah: Markaz Ihya' Turats Islamy, tt), 1/236.

مِنْ أَصْلِ مَالِكَ مُرَاعَاةُ الْخِلَافِ

“Di antara pokok ijthihad Malik adalah *mura'at al-khilaf*.”²⁰³

Meskipun di kalangan Malikiyyah sendiri, mereka menamakan *mura'at al-khilaf* dengan nama lain. Sehingga terdapat kubu intern yang kontra dengan *mura'at al-khilaf* namun sebenarnya menggunakan hal tersebut sebagai bagian dari *istih{sa>n*²⁰⁴ sebagaimana yang dikemukakan oleh Ashbug bahwa,

وَمِنْ الْإِسْتِحْسَانِ مُرَاعَاةُ الْخِلَافِ

“Di antara bentuk istihsan adalah *mura'at al-khilaf*.”²⁰⁵

Namun hal tersebut tidak masalah karena secara terapan dan empiris, *mura'at al-khilaf* tetap digunakan sebagai pendekatan dalam memahami permasalahan fikih perbandingan yang banyak terdapat silang pendapat di dalamnya.²⁰⁶

Mengenai dalil yang dijadikan *legal standing* dalam *mura'a>t al-khila>f*, kalangan Malikiyyah menyebutkan hadits dari Aisyah bahwasanya ia menceritakan bahwa telah terjadi perselisihan antara Sa'ad bin Abi Waqqash dengan Abdu bin Zam'ah (di hadapan Nabi ﷺ) mengenai seorang anak. Sa'ad mengatakan, “Anak tersebut adalah anak dari saudaraku Utbah. Perhatikan kemiripannya dengan Utbah.” Sedangkan Abdu bin Zam'ah mengatakan, “ Anak tersebut adalah saudaraku ya Rasulullah. Dia dilahirkan diatas ranjang bapakku yang mana dia lahir dari budaknya.” Maka Rasulullah ﷺ melihat kepada kemiripan yang sangat dari anak tersebut dengan Utbah. Maka beliau bersabda, “Anak tersebut itu saudaramu wahai Abdu. Anak (yang lahir) adalah milik pemilik ranjang (suami/tuan dari budak). Adapun bagi pezina adalah batu. Berhijablah darinya wahai Saudah.” Aisyah lantas berkata,” Maka anak tersebut tidak pernah melihat Saudah sama sekali.”²⁰⁷

Merujuk kepada penjelasan para ulama hadits mengenai hadits tersebut bahwasanya ada seorang budak wanita milik Zam'ah yang melahirkan seorang anak. Ada seseorang bernama

²⁰³ Muhammad bin Rusyd Abul Walid al-Qurthubi, *Al-Baya>n wa al-Tahsil>*, 3/419.

²⁰⁴ *Istih{sa>n* dalam term usul fikih dimaknai dengan berpalingnya seorang mujtahid dari tuntutan *qiyas* (analogi) yang *jali* (nampak) kepada *qiyas* yang *khafi* (samar), atau dari *hukum kulli* (umum/universal) kepada *hukum istis|na>'i* (pengecualian) karena ada dalil yang mengkooptasi akalanya. Sebagian ada yang memberikan definisi berdekatan yaitu, meninggalkan apa yang menjadi konsekuensi *qiyas* (analogi) tertentu menuju *qiyas* yang lebih kuat darinya. (Muhammad bin Ali Al-Syauka>ni, *Irsya>d Al- Fuh|u>l*, (Beirut: Dar al Kutub, tt), 54)

²⁰⁵ Muhammad bin Rusyd Abul Walid al-Qurthubi, *Al-Baya>n wa al-Tahsil>*, (Beirut: Dar al-Arab Al-Islamy, 1988 M), 4/157.

²⁰⁶ Muhammad Ahmad Syaqrn, *Mura>'a>t Khilaf Inda Al-Malikiyyah*, 95.

²⁰⁷ Muhammad bin Ismail al-Bukha>ri, *Al-Ja>mi' al- S|ah|i<h al-Mukhtas{ar / S|ah|i>h al Bukha>ri*, (T.tp: Dar Thauq al-Najah, 1442 H), 8/156 No. 2745.
Muslim bin Hajja>j al- Qusyairi, *Al-Musnad al-S|ah|i>h al-Mukhtas{ar/Shahi>h Muslim*, (Beirut: Dar Ihya' Turats al-Araby, tt), 2/1080 No. 1457.

Utbah bin Abi Waqqash yang mengklaim bahwa anak yang dikandung budak wanita tersebut adalah anak biologisnya. Besar kemungkinan Utbah pernah melakukan hubungan dengan wanita tadi. Utbah pun tidak sempat melihat anak tersebut karena dia sudah meninggal dunia. Dan menurut sumber yang ada, dia mati dalam keadaan belum masuk Islam.²⁰⁸ Sebelum meninggal, Utbah mewasiatkan kepada saudaranya yaitu Sa'ad bin Abi Waqqash bahwa anak yang dikandung budak wanita tersebut adalah anaknya.²⁰⁹

Setelah anak itu lahir, terjadilah perselisihan antara anak Zam'ah yang bernama Abdu dengan Sa'ad. Abdu mengatakan bahwa anak tersebut adalah anak bapaknya sehingga anak tersebut adalah saudara bagi Abdu. Abdu mengklaim bahwa anak tersebut lahir dari budak wanita bapaknya. Tentunya bapaknya lah tuan bagi budak tersebut dan Utbah tidak pernah menikah atau dinikahkan dengan budak wanita itu. Sehingga secara asal, anak tersebut dinasabkan kepada Zam'ah. Perlu diketahui Zam'ah sudah meninggal sebelum terjadi perselisihan tersebut. Namun Sa'ad bersikeras bahwa anak tersebut adalah anak Utbah karena kemiripan yang sangat dengannya.

Persengketaan nasab tersebut terjadi di hadapan Rasulullah ﷺ. Maka Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa anak tersebut adalah anak Zam'ah karena Zam'ahlah tuan bagi wanita tadi. Tuan adalah pemilik ranjang. Ini menjadi suatu pertimbangan hukum karena wanita tadi memang tidak pernah dinikahi oleh Utbah. Sedangkan anak dinisbatkan kepada *s}a>hib al-fira>sy* atau pemilik ranjang. Pemilik ranjang dalam Islam ada dua yaitu suami atau tuan bagi budak wanita.²¹⁰ Adapun *syabah* (kemiripan) yang ada maka tidak dianggap. Namun sebagai bentuk kehati-hatian, Rasulullah ﷺ memerintahkan agar Saudah bintu Zam'ah yang notabene adalah saudari Abdu bin Zam'ah agar berhijab dari anak tadi. Anak tersebut jangan sampai melihat Saudah. Ini dikarenakan bisa jadi, memang anak tersebut adalah anak biologis dari Utbah.²¹¹ Namun karena asal penetapan nasab dalam Islam dibangun diatas *s}a>hib al-fira>sy* maka anak tersebut tidak dinasabkan kepada Utbah meskipun terdapat kemiripan identik dengannya.²¹²

²⁰⁸ Hamd bin Sulaiman al-Khat}t}a>bi, *Ma'a>lim al-Sunan*, (Aleppo: Maktabah Ilmiyyah, 1932 M), 3/278.

²⁰⁹ Mahmud bin Ahmad Badruddin al-'Ayni, *Umdat al-Qa>ri*, (Beirut: Dar Ihya' Turats al- Araby, tt), 11/167.

²¹⁰ Muhammad Asyraf bin Amir Fairuz Abadi, *Aun al-Ma'bud Syarh} Sunan Abi Da>wu>d*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1415 H), 1/261.

²¹¹ Ahmad bin Muhammad Syihabuddin al-Qast}allani, *Irsya>d al-Sa>ri*, (Mesir: Matba'ah Kubra, 1323 H), 9/445.

²¹² Abdullah bin Abdurrahman al-Bassam, *Taysi>r al-'Alla>m*, (UEA: Maktabah Sahabah, 2006 M), 1/617.

Segi pendalilan dalil di atas bagi *mura'at al-khilaf* adalah Rasulullah ﷺ mempunyai dua pertimbangan hukum. Pertimbangan *s}a>hib al-fira>sy* dan pertimbangan *syabah/kemiripan*. Pertimbangan pertama bahwa anak tersebut adalah anak dari Zam'ah dikarenakan bahwa budak tersebut milik Zam'ah. Sehingga jika dia adalah anak bagi Zam'ah maka secara hukum dia adalah saudara bagi Abdu dan Saudah. Ini ketetapan asal yang dipegangi oleh Nabi Muhammad ﷺ. Konsekuensi hukumnya adalah jika dia saudara maka boleh melihat Saudah karena adanya hubungan kemahraman. Namun konsekuensi tersebut tidak dipakai oleh Rasulullah ﷺ karena pertimbangan kemiripan antara Utbah sehingga dikhawatirkan bisa jadi memang anak tersebut adalah anak Utbah sehingga bukan anak sebenarnya dari Zam'ah. Kalau bukan anak sebenarnya dari Zam'ah maka anak tersebut bukan mahram bagi Saudah dan wajib berhijab darinya.²¹³

Dalam hadits diatas sungguh jelas menerapkan esensi *mura'at al-khilaf* karena seorang mujtahid -dalam hal ini adalah Nabi ﷺ - beliau memang berpendapat dengan suatu hukum yaitu *s}a>hib al-fira>sy* namun beliau menggunakan konsekuensi dari hukum *syabah* tersebut bahwa tidak boleh anak tersebut melihat kepada Saudah. Inilah hakikat dari *mura'a>t al-khila>f*. Menggunakan konsekuensi dari hukum yang dianggap kontra dan *marjuh* (lemah). Sehingga Ibnu al-Arabi menjelaskan hal ini dengan mengatakan,

الْقَضَاءُ بِالرَّاجِحِ لَا يَقْطَعُ حُكْمَ الْمَرْجُوحِ بِالْكَأَلِيَّةِ بَلْ يَجِبُ الْعَطْفُ عَلَى الْمَرْجُوحِ بِحَسَبِ رُتْبَتِهِ

“Memutuskan perkara dengan pendapat yang dirasa *rajih* (kuat) tidak lantas memutuskan penggunaan konsekuensi hukum yang dianggap *marjuh* (lemah) bahkan bisa jadi menjadi suatu keharusan tergantung kondisi.”²¹⁴

Terdapat lima syarat dalam pengaplikasian hal ini *mura'at al-khilaf*. Syarat pertama; Khilaf yang ada hendaknya memang masyhur di kalangan ulama. Al-H}ajja>wi> menyebutkan bahwa ketentuan dari *mura'at al-khilaf* yang ada di dalam mazhab maliki adalah jika seandainya suatu pendapat itu kuat dalilnya, maka Imam Malik akan mencermati hal tersebut seperti banyak yang terjadi dalam pernikahan yang bermasalah. Imam Malik membatalkan pernikahan tersebut dengan adanya talak dan mahar. Anak yang terlahir dari pernikahan itu dinisbarkan kepada laki-laki yang mengawini perempuan tersebut. Namun jika pendapat tersebut disokong

²¹³ Muhammad Ahmad Syaqrin, *Mura'a>t Khilaf Inda Al Malikiyyah*, 111-112.

²¹⁴ Ahmad bin Yahya al-Wansyari>si, *Al-Mi'ya>r al-Mu'rab*, (Beirut: Dar Gharb Islami, 1995 M), 12/37.

dengan dalil yang lemah, maka beliau tidak menaruh perhatian sama sekali seperti orang yang menikahi istri ke lima.^{215\}

Syarat kedua; Tidak boleh suatu *mura'at al-khilaf* menyeret pada perbuatan penyelisihan terhadap sunnah Rasul ﷺ. Hal ini dikarenakan sunnah yang tetap dari Rasul ﷺ harus didahulukan dari pendapat seseorang.²¹⁶

Syarat ketiga; Tidak boleh suatu *mura'at al-khilaf* berimplikasi pada suatu pendapat yang ditentang oleh semua ulama bahkan menyelisih konsensus (ijma') mereka. Ini seperti menggabungkan pendapat yang aneh dalam suatu permasalahan. Yang mana semua ulama tidak mengakui akan hal tersebut. Seperti seseorang menikah tanpa wali, tanpa saksi, dan dengan mahar kurang seperempat dirham. Maka dia menyelisih semua ulama. Memang benar Abu Hanifah membolehkan pernikahan seorang wanita dewasa dengan tanpa wali. Imam Malik membolehkan tanpa saksi, dan Imam Syafi'i membolehkan mahar kurang dari seperempat dirham. Namun dalam hal ini, orang tersebut dianggap gegabah dalam menggabungkan pendapat-pendapat imam tertentu yang mana mereka tidak sepakat dengan seluruh permasalahan yang ada dalam pernikahan tersebut. Model pernikahan semacam ini jelas tidak disetujui oleh semua mazhab yang dia pakai dalam *mentalfiq*²¹⁷ pernikahannya itu.²¹⁸ Namun perlu diketahui bahwa *talfiq* tidak selalu buruk, tetapi harus didasari oleh dalil agama. Hanya orang yang alim dan mujtahid yang berwenang melakukannya dengan melihat dalil syariah yang kuat. Orang awam tidak boleh melakukan *talfiq*.²¹⁹

Syarat keempat; *Mura'at al-khilaf* tidak menyebabkan perselisihan dengan ulama lain. Al- Suyu>t}i> menjelaskan bahwa tatkala seseorang melakukan *mura'at al-khilaf* jangan sampai dia terjerumus ke dalam perselisihan dengan mazhab lain. Oleh karena itu memisah shalat witr (tiga rakaat menjadi dua rakaat dan satu rakaat) lebih baik dari menyambungny. Dan penyelisihan Abu Hanifah (beliau menyambung witr) dalam hal ini tidak dianggap karena diantara ulama ada yang melarang untuk menyambung witr."²²⁰

²¹⁵ Muhammad al-H}ajja>wi>, *Al-Fikr al-Sa>mi>*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1995 M), 1/455.

²¹⁶ Muhammad bin Abi Bakr Syamsuddin Ibn al-Qayyim, *I'la>m al-Muwaqqi 'i>n*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1991 M), 1/6.

²¹⁷ *Talfiq* memiliki banyak pengertian, pengertian yang masyhur dipergunakan adalah mencetuskan hukum dengan mengkombinasikan berbagai mazhab, sehingga hukum tersebut menjadi sama sekali baru, tidak ada seorang ulama pun yang mengatakannya. (Wahbah Az-Zuhaili, *Bahts 'an al-Akhzi Bi ar-Rukhash asy-Syar'iyyah Wa Hukmu*, (Jeddah: Majallah Majma' al-Fiqh al-Islamy, Daurah Ats Tsaminah, tt), 1/262.

²¹⁸ Hasan al-Masya>t, *Al-Jawa>hir al-S}ami>nah*, (Beirut: Dar Gharb Islamy, 1990 M), 2/236-237.

²¹⁹ Awwaluz Zikri, "Taqlid & Talfiq dalam Hukum Islam", Jurnal Al-Muamalat, Vol. 3, No. 1 (2018), hlm. 11.

²²⁰ Abdurrahman bin Abi Bakr Jala>l ud Di<n al-Suyu>t{i>, *Al-Asyba>h Wa al-Naz}a>ir*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1990 M), 1/137.

Syarat kelima; *Mura'at al-khilaf* tidak menjadi sebab seseorang menanggalkan mazhab yang selama ini dia pegang. Ini dikarenakan *mura'at al-khilaf* adalah suatu tindakan tentatif yang dipakai saat ada kebutuhan. Jika *mura'at al-khilaf* menjadikan orang tersebut menyelisih keseluruhan mazhabnya maka ini secara norma kemazhaban tidak dapat diterima. Seseorang tidak etis untuk meninggalkan mazhabnya karena beralasan untuk mentolerir mazhab yang lain.²²¹ Hal ini seperti seperti orang yang menikahi wanita dengan pernikahan yang tidak sah menurut mazhabnya namun sah menurut mazhab lain. Kemudian dia mentalak wanita tersebut dengan talak tiga (bain kubro). Maka menurut mazhab yang mensahkan pernikahan tersebut, talak tersebut sah. Tidak boleh kembali lagi kecuali wanita tersebut menikah dengan pria lain dan terjadi perpisahan. Jika pria pertama tadi mengulang kembali pernikahan dengan akad yang sah, padahal wanita tersebut belum menikah dengan pria lain maka ini akan menimbulkan suatu standar ganda dan mempermainkan hukum. Ini menjerumuskan kepada penyelisihan mazhab secara totalitas.²²²

4. Implikasi dari nikah *syigar* menurut mazhab Imam Malik melalui pendekatan *mura'at al-khilaf* dan pengaplikasiannya

Dalam membahas masalah ini, telah lewat mengenai hukum nikah *syigar* yang kontroversial di kalangan ulama setelah mereka bersepakat akan keharamannya. Nikah *syigar* dengan persyaratan adanya tukar menukar wanita dan tidak adanya mahar apakah lantas dihukumi sah atau tidak setelah terjadinya akad. Tentunya dari yang telah lewat, kalangan Hanafiyah mengatakan bahwa akadnya sah, syaratnya batal dan harus membayar mahar yang sepadan (mahr mitsl) seperti yang ada dalam kebiasaan masyarakat. Hal ini dikarenakan akad secara asal itu mengikat, sedangkan adanya persyaratan yang rusak tidak merusak keabsahan akad tersebut. Cukup syaratnya dikesampingkan dan akadnya diteruskan.²²³

Adapun hadits mengenai larangan *syigar* sebagaimana dalam riwayat Abu Hurairah,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: ((نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الشِّغَارِ))

Dari Abu Hurairah -semoga Allah ﷺ meridainya- beliau berkata, “Rasulullah ﷺ melarang dari *syigar*.” Maka Ibnu Abidin menjawab pendalilan tersebut dengan statmennya, “Sesungguhnya kaitan larangan yang ada dalam nikah *syigar* adalah karena tidak adanya mahar dan kemaluan wanita menjadi barang komoditi tukar. Kami berpendapat bahwa hal seperti itu

²²¹ Ahmad bin Yahya Al Wansyari>si, *Al Mi'ya>r al Mu'rab Wa al Ja>mi' al Mughrib*, 12/38.

²²² Hasan al-Masya>t, *Al-Jawa>hir al-Sjami>nah*, 2/237.

²²³ Muhammad Amin Ibnu Abidin, *Rad al-Muhta>r Ala al-Durr al-Mukhta>r*, (Mesir: Matba'ah Misriyyah, 1286 H), 2/332.

tidak diperbolehkan dan tidak benar secara syariat. Maka kami tidak menetapkan nikah semacam itu bahkan membatalkannya. Namun akad nikah tersebut menjadi suatu akad yang kosong dari mahar yang benar. Maka akad tersebut menjadi benar jika maharnya benar. Keadaannya seperti orang yang memberikan mahar berupa khamar dan babi. Maharnya rusak namun akadnya lanjut dengan memakai mahar yang semisal. Kaitan larangan (bahwa yang dilarang adalah syaratnya) maka kami tidak menetapkannya. Adapun yang kami tetapkan adalah gambaran umum akad yang sah.”²²⁴

Dari pemaparan argument Ibnu Abidin diatas dapat difahami bahwa nikah *syigar* menurut kalangan mazhab hanafi diharamkan karena maharnya yang rusak. Adapun akadnya maka jika sudah terdapat wali, dua saksi yang layak, ijab kabul maka tidak ada jalan untuk membatalkan pernikahan tersebut. Akar masalahnya terletak pada syarat dan bukan pada esensi akadnya.

Adapun kalangan Malikiyyah, maka Imam Malik secara tegas membatalkan pernikahan tersebut dikarenakan akadnya sudah rusak dari awal. Sehingga tidak bisa diteruskan meskipun ada mahar yang sepadan. Ibnu Wahab (murid senior Imam Malik) mengatakan, “Aku mendengar Malik berfatwa terhadap seseorang yang menikahi wanita dengan persyaratan *syigar* dan kemudian terjadi persetubuhan, maka beliau tegas untuk memisahkan keduanya.”²²⁵ Bahkan Imam Malik tegas berpendapat untuk dipisahkan antara keduanya, meskipun ada anak yang terlahir dari keduanya. Meskipun kalangan Malikiyyah berselisih dalam cara pemisahannya apakah otomatis pisah atau harus melalu lafadz talak.²²⁶ Dan tentunya talak tersebut bukan talak raj’i namun talak ba’in.²²⁷

Kalangan mazhab maliki berargumen dengan dalil yang tegas dalam hal ini sebagaimana dalam riwayat Ibnu Umar;

عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((لَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ))

Dari Nafi’, dia meriwayatkan dari Ibnu Umar -semoga Allah ﷺ meridainya-, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda, “Tidak ada nikah *syigar* dalam Islam.”²²⁸

Didapati bahwa larangan yang tercakup dalam hadits di atas menunjukkan rusaknya *syigar* dan itu tidak bisa disimpangkan lagi kepada makna tertentu.²²⁹

²²⁴ Muhammad Amin Ibnu Abidin, *Rad al-Muhta>r Ala al-Durr al-Mukhta>r*, 2/332.

²²⁵ Sahnun bin Sa’id al-Tannu>khi, *Al-Mudawwanah*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1994 M), 1/98.

²²⁶ Idem.

²²⁷ Muhammad bin Ahmad ‘Ulaisy, *Fath< al-Aliyyu al-Malik*, (T.tp: Darul Ma’rifah, tt), 2/62.

²²⁸ Muslim bin Haj al-Naisabury, *S<ahih Muslim*, no.1415, 1/1035.

²²⁹ Muhammad Mayyarah al-Fa>si, *Syarh< Mayya>rah Ala al-Tuh<fah*, (T.tp: Darul Fikr, tt), 1/173.

Secara aplikasi *mura'at al-khila*f, permasalahan ini layak diangkat dikarenakan masyhurnya perkara ini di kalangan ulama lintas mazhab. Sehingga dalam hal ini, Imam Malik berpandangan bahwa meskipun pernikahan ini bermasalah, namun implikasi hukum tetap ada berdasarkan yang dipegangi oleh kalangan Hanafiyyah. Perpisahan terjadi waris mewarisi dapat dilakukan antara keduanya jika salah satu ada yang meninggal dunia. Ibnul Qasim menghiyakan hal tersebut dalam *Mudawwanah*,

وَأَصْلُ هَذَا وَهُوَ الَّذِي سَمِعْتَهُ مِنْ قَوْلِ مَنْ أَرْضَى مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ كُلَّ نِكَاحٍ اخْتَلَفَ النَّاسُ أَنْ مَا طَلَّقَ فِيهِ يَلْزَمُهُ

“Pokok dari permasalahan ini yang aku dengar dari ulama yang aku ridai bahwa setiap pernikahan yang diperselisihkan manusia akan keabsahannya maka terjadilah perpisahan antara keduanya namun terdapat implikasi hukum yang mengikat.”²³⁰

Sahnun menguatkan hal tersebut dengan mengatakan, “Apa yang dikatakan Ibnul Qasim diatas adalah riwayat fatwa dari Malik.”²³¹

Sehingga yang nampak dari dua perkataan pembesar mazhab maliki, menegaskan bahwa nikah *syigar* itu memang bermasalah dan diperselisihkan hukumnya. Namun karena masalah ini masyhur dan dipegangi oleh banyak kaum muslimin dari kalangan Hanafiyyah, maka masalah waris mewarisi tetap ada. Ini menunjukkan bahwa Imam Malik mengerti akan khilaf ini dan menjadikan implikasinya sebagian pandangan yang kuat meskipun berbeda dengan pendapat yang beliau yakini.

Esensi *mura'at al-khilaf* dalam nikah *syigar* adalah untuk mengharmonikan pendapat mazhab maliki dengan mazhab hanafi. Jika seandainya nikah *syigar* itu rusak, maka bisa dikategorikan zina. Namun tidak ada ulama yang mengatakan demikian dikarenakan adanya syubhat (kesamaran) dalam masalah ini. Dalam hal pelanggaran had seperti zina disyaratkan terbebas dari syubhat. Sama halnya dengan menikah tanpa wali. Oleh karena itu al Sya>thibi menyatakan bahwa pernikahan yang bermasalah dapat menimbulkan konsekuensi hukum dari adanya hubungan waris dan penetapan nasab dari anak yang terlahir dari pernikahan bermasalah tersebut.²³² Bahkan secara yang nampak, nikah *syigar* masih lebih baik dari menikah tanpa wali. Sehingga jika menikah tanpa wali saja menimbulkan konsekuensi hukum apalagi dengan nikah *syigar*.

²³⁰ Sahnun bin Sa'id al-Tannu>kh, *Al-Mudawwanah*, 1/120.

²³¹ Idem.

²³² Ibrahim bin Musa al Sya>thibi>, *Al-Muwa>faqat*, 4/204-205.

Dalam pernikahan yang sah, tentunya waris mewarisi akan otomatis terjadi jika salah satu pasangan meninggal dunia meskipun belum terjadi *dukhul* (hubungan suami istri).²³³ Adapun dalam pernikahan yang bermasalah seperti pernikahan *syigar* yang notabene adalah pernikahan yang *fasid* (rusak) maka para ulama membolehkan adanya waris mewarisi dalam hal ini. Syaikhul Islam Ibnu Taymiyyah menjelaskan, “Kaum muslimin bersepakat bahwa setiap pernikahan yang mana seseorang itu meyakini kebolehan, jika dia memiliki anak (dari pernikahan tersebut) maka anak itu dinasabkan kepadanya dan berlakulah hukum waris mewarisi antara keduanya meskipun pernikahan itu adalah pernikahan yang batil secara hakikatnya dengan kesepakatan kaum muslimin.”²³⁴

D. KESIMPULAN

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan hal-hal berikut ini;

1. Nikah *syigar* adalah seseorang yang menikahkan *mauliyyah*-nya (wanita yang dibawah perwalian seorang wali semisal bapak dengan anak perempuannya, saudara kandung dengan saudari kandungnya) kepada seseorang dengan syarat dia menikahkan *mauliyyah*-nya kepada orang pertama dengan tanpa mahar dalam kedua pernikahan tersebut. Sebab keharaman dalam pernikahan tersebut adalah adanya larangan dari Nabi ﷺ serta menjadikan wanita sebagai komoditas pertukaran. Para ulama sepakat akan keharaman pernikahan model tersebut. Namun mereka berbeda pendapat mengenai sah tidaknya pernikahan itu.
2. Dalam nikah *syigar* terdapat akibat hukum untuk memisahkan kedua pasangan suami istri tersebut baik secara *fasakh* (dibatalkan) maupun talak ba'in.
3. *Mura'at al-khilaf* dalam mazahab maliki memiliki pengertian yang beragam namun bermuara pada penguatan yang dilakukan seorang mujtahid terhadap dalil kubu yang kontra dengannya setelah terjadinya suatu peristiwa hukum, dan memberikan bagi dalil tersebut semua konsekuensi yang ada darinya atau sebagian dari konsekuensi tersebut. *Mura'at al-khilaf* merupakan salah satu usul ijihad/poros berdalil dalam mazhab maliki.
4. Nikah *syigar* memiliki implikasi terhadap hubungan waris mewarisi lewat *mura'at al-khilaf*. Imam Malik berfatwa bahwa terdapat hubungan waris mewarisi antara kedua

²³³ Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Talkhi>s Fiqh al-Fara>idf*, (T.tp: Dar Wathan,1423 H), 7.

²³⁴ Ibnu Taymiyyah Ahmad bin Abdil Halim, *Al-Fata>wa> al-Kubra>*, (T.tp: Dar Kutub Ilmiyyah, 1408 H), 3/354.

suami istri dalam nikah *syigar*. Ini menunjukkan bahwa beliau menggunakan pendapat Abu Hanifah dalam konsekuensi nikah *syigar* meskipun beliau tidak sepakat dengan Abu Hanifah dalam hal keabsahan pernikahan tersebut.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

al-Ahmadi, Abdul Aziz Mabruk dkk. 1424 H. *al-Fiqh al-Muyassar*. Madinah: Majma' Malik Fahd.

al-'Ayni, Mahmud bin Ahmad Badruddin. Tt. *'Umdat al-Qa>ri*. Beirut: Dar Ihya' Turats al-Araby.

al-Bassam, Abdullah bin Abdurrahman. 2006 M. *Taysi>r al-'Alla>m*. UEA: Maktabah Sahabah.

al-Bukha>ri, Muhammad bin Ismail. 1442 H. *Al-Ja>mi' al-S}ah}i<h al-Mukhtas}ar / S}ahi>h al Bukha>ri*. T.tp: Dar Thauq al-Najah.

Dausy, Abdul Hamid. 2021. *Qa>idah Mura>'at al-Khila>f Wa Atsaruha> Fi Fiqh al-Nawa<zil 'Inda al-Ma>likiyyah*. Tesis Universitas Echaid Hamma Lakhdar Al-Jazair.

Fairuz Abadi, Muhammad Asyraf bin Amir. 1415 H. *'Aun al-Ma'bud Syarh} Sunan Abi Da>wu>d*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.

al-Fa>si, Muhammad Mayyarah. Tt. *Syarh} Mayya>rah Ala al-Tuh}fah*. T.tp: Darul Fikr.

al-Fauzan, Abdullah. 1430 H. *Minh}at al-'Alla>m Fi Syarh} Bulu>g al-Mara>m*. Riyadh: Dar Ibnul Jauzi.

al-Fauzan, Shalih Fauzan, 1423 H. *Mulakhas al-Fiqhi*. Riyadh: Ri'asah Idarat al-Buhuts Wa al-Ifta'.

Fatawa Lajnah Daimah. Tt. Riyadh: Kementerian Urusan Riset dan Fatwa.

al-H{afi>d, Muhammad bin Rusyd. 1425 H. *Bida>yat al-Mujtahid Wa Niha>yat al-Muqtas}id*. Kairo: Dar Hadits.

al-H}ajja>wi>, Muhammad bin Hasan. 1995 M. *Al-Fikr al-Sa>mi>*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.

Ibnu Abidin, Muhammad Amin. 1286 H. *Rad al-Muhta>r Ala al-Durr al-Mukhta>r*. Mesir: Matba'ah Misriyyah.

Ibnu Hibban, Muhammad al-Busti. 1993 M. *S}ah}i>h Ibn H}ibba<n*. Beirut: Muassasah Risalah.

- Ibn al-Humam, Muhammad bin Abdil Wahid Kamiludin. Tt. *Fath al-Qadir*. T.tp: Darul Fikr.
- Ibnu Mandzur, Muhammad bin Mukrim Jamaluddin. 1955 M. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Shadir.
- Ibnu Taymiyyah, Ahmad bin Abdil Halim. 1408 H. *Al-Fatawa al-Kubra*. T.tp: Dar Kutub Ilmiyyah.
- Ibn al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr Syamsuddin. 1991 M. *I'lam al-Muwaqqi'in*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.
- al-'Iraqi, Abdurrahim bin Husain Abu al-Fadl. Tt. *Tarh al-Tasrib Fi Syarh al-Taqrib*. T.tp: Thab'ah Misriyyah.
- al-Jadd, Muhammad bin Rusyd. 1408 H. *Al-Bayan Wa al-Tahsil*. Beirut: Dar Gharb Islamy.
- al-Jurjani, Ali bin Muhammad. 1405 M. *Al-Ta'rifa*. Beirut: Dar Kitab Araby.
- al-Khatibi, Hamd Abu Sulaiman. 1351 H. *Ma'alim al-Sunan*. Aleppo: Mathba'ah Ilmiyyah.
- al-Lakhmi, Ali bin Muhammad. 1432 H. *Al-Tabsirah*. Qatar: Kementerian Wakaf dan Urusan Keislaman.
- al-Masyat, Hasan. 1990 M. *Al-Jawahir al-Sami'ah*. Beirut: Dar Gharb Islamy.
- Muthlaq, Abdullah dkk. 1433 H. *al-Fiqh al-Muyassar*. Riyadh: Madar al-Wathan.
- al-Muqri, Muhammad bin Muhammad. Tt. *Qawa'id Al-Muqri*. Mekkah: Markaz Ihya' Turats Islamy.
- al-Naisabury, Muslim bin Haj. Tt. *Sahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' Turats Araby.
- al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. Tt. *Al Majmu' Syarh al Muhazab*. Jeddah: Maktabah Irsyad.
- al-Qastallani, Ahmad bin Muhammad Syihabuddin. 1323 H. *Irsyad al-Sari*. Mesir: Matba'ah Kubra.
- al-Roshsho', Muhammad bin Qasim al-Anshari. 1993 M. *Syarh Hudu'd Ibn Arafah*. Beirut: Dar Gharb Islamy.
- al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmad. 1414 H. *Al-Mabsut*. Beirut: Dar Ma'rifah.
- Sayyid Salim, Abu Malik Kamal. 2003 M. *Sahih Fiqh al-Sunnah*. Mesir: Maktabah Tauqifiyyah.
- al-Suyuti, Abdurrahman bin Abi Bakr Jalaludin. 1990 M. *Al-Asybah Wa al-Naz'ir*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.

Syaqrun, Muhammad Ahmad. 2002 M. *Mura'at Khilaf Inda Al-Malikiyyah*. Beirut: Darul Buhuts.

al-Sya'ithibi, Ibrahim bin Musa. 1977 M. *Al-Muwa'faqat*. T.tp: Dar Ibnu Affan.

al-Syirazi, Ibrahim bin Ali Abu Ishaq. 1403 H. *Al-Musawwadah Fi Usul Al-Fiqh*. Damaskus: Dar Fikr.

al-Tasuli, Ali bin Abdis Salam. 1991 M. *Al Bahjah Fi Syarh Tuhfah al-Ahkam*. T.tp: Dar Rasyad.

al-Tannukhi, Sahnun bin Sa'id. 1994 M. *Al-Mudawwanah*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.

'Ulaisy, Muhammad bin Ahmad. Tt. *Fath al-Aliyyu al-Malik*. T.Tp: Darul Ma'rifah.

al-Utsaimin, Muhammad bin Shalih. 1426 H. *Al-Usul Min 'Ilm al- Usul*. T.tp: Dar Ibn Jauzi.

_____ . 1423 H. *Talkhis Fiqh al-Faraid*. T.tp: Dar Wathan.

al-Wansyari, Ahmad bin Yahya. 1995 M. *Al-Mi'yar al-Mu'rab Wa al-Jami' al-Mughrib*. Beirut: Dar Gharb Islamy.

al-Zarqani, Muhammad bin Abdil Baqi. 1424 H. *Syarh al-Zarqani 'Ala Muwat'at al-Imam Malik*. Kairo: Maktabah Tsaqafah.

Jurnal

Alamsyah, Alamsyah, and Thahir Maloko. "Analisis Mazhab Hanafi Dan Syafi'i dalam Nikah Syigār." *Shautuna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Perbandingan Mazhab dan Hukum*, May 31, 2021. <https://doi.org/10.24252/shautuna.v2i2.18439>.

Fajri, Ismanul, Helmi Basri, and Arisman. "ANALISIS PENDAPAT WAHBAH AL-ZUHAILI (W. 1437 H) TENTANG NIKAH MISYAR PERSFEKTIF MAQASHID AL-SYARI'AH." *Familia: Jurnal Hukum Keluarga* 4, no. 1 (June 30, 2023): 49–67. <https://doi.org/10.24239/familia.v4i1.82>.

Haikal, Muhammad. "Konsep Nikah Muhallil Menurut Fikih Mazhab", *Jurnal Al-Mizan*, Vol. 8, No. 2 (2021).

Hidayanti, Sri. "Tinjauan Maqashid al-Syari'ah Terhadap Akad-akad Pernikahan Kontemporer." *Jurnal Indragiri Penelitian Multidisiplin* 4, no. 1 (January 29, 2024): 20–27. <https://doi.org/10.58707/jipm.v4i1.724>.

Nur, Maizuddin M. "MEMAHAMI KAEDAH AL-KHURUJ MIN AL-KHILAF" 7, no. 1 (2013).

Zikri, Awwaluz. “Taqlid & Talfiq dalam Hukum Islam” , Jurnal Al-Muamalat, Vol. 3, No. 1 (2018).