

NIKAH SIRI DALAM TINJAUAN HUKUM TEORITIS DAN SOSIOLOGI HUKUM ISLAM INDONESIA

Aidil Alfin
Busyro

Fakultas Syariah IAIN Bukittinggi
Jl. Paninjauan Garegeh Bukittinggi
email: aidil.alfin@gmail.com
email:busyro.pro18@gmail.com

Abstrak

Adanya dualisme aturan dalam melaksanakan perkawinan umat Islam di Indonesia menimbulkan polemik di kalangan ulama yang pro dan anti terhadap pembaruan hukum Islam. Walaupun aturan pencatatan perkawinan itu sudah termaktub dalam UU No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam, tetapi sebagian masyarakat masih melaksanakan perkawinannya dengan cara *sirri* atau di bawah tangan. Keyakinan mereka terhadap sahnya nikah siri berdasarkan pendapat dan praktek yang dilakukan oleh ulama-ulama di tanah air. Dalam tinjauan sosiologis hukum Islam, keberpihakan sebagian besar ulama kepada fikih mazhab al-Syāfi'ī dan dianutnya mazhab al-Syāfi'ī oleh sebagian besar masyarakat Islam Indonesia dimungkinkan mempunyai pengaruh yang signifikan terhadap terkendalanya pembaruan hukum Islam terkait dengan pencatatan perkawinan secara khusus dan umumnya hukum-hukum perkawinan lainnya yang terdapat dalam UU No.1/1974 dan Kompilasi Hukum Islam.

Kata kunci: *nikah siri, mazhab Syafi'i, sosiologi, hukum Islam*

Abstract

The differences of laws in marriage registration have generated argumentative conflicts among the ulama. Some of them agree and the others disagree. Ulama who agree say that proscribing secretly marriage (*nikah siri*) is in accordance to Islamic law. Even though the regulation about marriage registration has been written in The Indonesian Act No. 1 of 1974 on Marriage and in the Compilation of Islamic Law in Indonesian, the practice of secret marriage is still existed among Indonesian Muslim society. They base their practices on what some of local ShafiiyahUlema say all the time that this kind of marriage is in accordance to shari'ah. It is common to say that Shafi'ischool of law is the largest shari'ahschool of law in Indonesia. In the sociology of Islamic law, most of the scholars in Indonesia who adhere to the Shafi'i school and also most of the Indonesian Muslim community adhere to the same school, may have a significant influence on the constraints of reform of Islamic law related to the registration of marriages in particular and other matters about marriage in general contained in the Law No. 1 of 1974 and the Compilation of Islamic Law in Indonesia.

Keywords: *family law, Islamic law, theoretical law, Islamic law reform*

A. Pendahuluan

Menikah merupakan kebutuhan dasar manusia yang bertujuan untuk melanjutkan generasi dan memperoleh ketenteraman hidup di dunia. Setidaknya hal ini digambarkan oleh al-Qur'an surah *al-Rūm* ayat 21. Eksistensinya yang amat penting ini menyebabkan banyaknya aturan-aturan Allah SWT dan Rasul SAW yang berhubungan dengan itu. Hal disebabkan oleh pentingnya pernikahan, dan bahkan menikah merupakan salah satu jalan yang menyampaikan seseorang untuk memelihara salah satu dari lima *ḍarūriyyāt* (hal yang teramat penting) dalam kajian *maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu memelihara keturunan.

Para ulama fiqh sudah membahas bagaimana tatacara pelaksanaan nikah, mulai dari syarat dan rukun nikah, serta proses awal yang berupa peminangan (khitbah), akad nikah, dan diakhiri dengan *walimah al-'ursy* (pesta pernikahan). Hal yang disebutkan terakhir ini untuk menunjukkan dan memberitahukan kepada orang lain bahwa telah terjadi pernikahan. Setidaknya prosedur inilah yang sering dibicarakan dalam berbagai kitab fikih, dan jika dilalui dengan sepenuhnya, maka pernikahan sah berikut akibat hukum lain yang ditimbulkannya.

Dalam hukum positif yang berlaku di Indonesia, persyaratan yang sudah dikemukakan oleh ulama-ulama fikih itu belum mempunyai kekuatan hukum sebelum adanya pencatatan perkawinan. Bagi pasangan yang menikah dengan mengikuti aturan pencatatan perkawinan ini akan diberikan akta nikah. Keharusan pencatatan perkawinan ini juga dibarengi dengan berbagai aturan tambahan untuk menguatkannya, di antaranya untuk mengurus administrasi kependudukan, akte kelahiran anak, pendidikan, memasuki dunia kerja yang

semuanya harus memakai akte nikah, termasuk juga dalam mengurus perceraian. Aturan-aturan ini dibuat agar pencatatan perkawinan memang dilaksanakan oleh setiap orang yang menikah, dan dilihat dari sisi kemaslahatannya, bagi negara adalah dalam rangka membuat administrasi negara dalam bidang keluarga yang teratur, sedangkan bagi masyarakat agar mereka mendapat jaminan dan kemudahan dalam setiap urusan administrasi bernegara yang mengharuskan dilampirkannya surat nikah. Di samping itu, pencatatan perkawinan merupakan sebuah terobosan yang dilahirkan oleh ulama-ulama yang pro-pembaruan hukum Islam dengan mempertimbangkan kemaslahatan-kemaslahatan yang lebih banyak. Kehadiran UU No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Tahun 1991, merupakan buah kerja keras ulama yang pro-pembaruan hukum Islam dan tokoh-tokoh bangsa untuk memberikan aturan yang terukur dalam pelaksanaan sebuah perkawinan.

Sehubungan dengan itu, permasalahan yang dihadapi oleh negara Indonesia adalah adanya 2 (dua) aturan yang harus dijalankan bersamaan (dualisme aturan), yaitu *diyānī* (aturan agama dalam mazhab tertentu khususnya mazhab Syafii) dan *qaḍā'ī* (aturan negara). Aturan *diyānī* merupakan aturan yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunah atau dari kitab-kitab fiqh, sedangkan aturan *qaḍā'ī* adalah aturan yang dibuat oleh negara yang bersumber dari pemikiran-pemikiran positif dan berhubungan dengan administrasi yang harus diikuti oleh setiap warga negara. Dua aturan ini menurut Zulkarnain, membuat masyarakat gelisah dan bingung dalam menerapkannya.¹

Salah satu persoalan yang diatur secara *diyānī* dan *qaḍā'ī* adalah perkawinan umat Islam. Dalam hal ini

pelaksanaan hukum *diyānī* adalah dengan terpenuhinya syarat-syarat perkawinan dan tidak ada yang menghalangi terjadinya perkawinan tersebut. Sedangkan secara *qaḍā'ī* perkawinan yang dilakukan juga harus diadmistrasikan oleh negara, yang dalam hal ini diwakili oleh Petugas Pencatat Nikah (PPN) di Kantor Urusan Agama (KUA). Ketika kedua ketentuan ini dilaksanakan oleh pasangan yang menikah, maka secara hukum *diyānī* dan *qaḍā'ī* perkawinan mereka telah diakui sah oleh agama dan negara, tetapi apabila mereka hanya mengikuti salah satunya, maka perkawinan mereka belum dianggap sempurna sebagai umat Islam yang hidup di Indonesia.²

Fenomena yang sering menjadi perbincangan para akademisi dan ulama di Indonesia adalah nikah siri, yang dapat diartikan sebagai nikah yang dirahasiakan menurut tinjauan *diyānī* dan dapat juga diartikan dengan pernikahan yang tidak dicatatkan ke KUA secara *qaḍā'ī*. Dalam pandangan *diyānī*, nikah sirisepertinya tidak dapat dipandang sebagai nikah yang tidak sah, karena mendapat legitimasi syarak [baca; kitab-kitab fikih], yaitu bahwa perkawinan tersebut sahmenurut hukum agama. Amir Syarifuddin mengemukakan bahwa salah satu unsur perkawinan yang mengakibatkan sahnya perkawinan adalah harus berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Menurutnya hal ini menunjukkan bahwa sebuah perkawinan bagi umat Islam adalah peristiwa agama dan dilakukan untuk memenuhi perintah agama.³ Adapun aturan tentang pencatatan perkawinan yang bersifat *qaḍā'ī* dianggap aturan baru yang tidak pernah diatur oleh ketentuan-ketentuan syarak sebelumnya, baik dalam Al-Qur'an, Sunah, maupun kitab-kitab fikih. Aturan tentang pencatatan itu hanyalah merupakan tambahan syarat administratif, tanpa ada

pengaruhnya terhadap sah dan batalnya perkawinan. Keabsahan perkawinan tidak tergantung dengan pencatatan perkawinan, tetapi ditentukan dengan terpenuhinya semua rukun dan syarat perkawinan. Apabila semua unsur-unsur pembentukansuatu akad sudah terpenuhi secara sempurna seperti yang diatur secara *diyānī*, maka akad nikah itu telah dianggap sah sehingga halal bergaul sebagaimana layaknya suami isteri yang sah, dan anak yang lahir dari hubungan tersebut sudah dianggap sebagai anak yang sah. Begitulah pada umumnya masyarakat Islam Indonesia memaknai aturan-aturan tentang perkawinan ini. Dalam kenyataannya nikah siri dengan segala konsekwensi hukum akibat pernikahan tersebut sudah pernah diakui oleh negara dengan keluarnya keputusan Mahkamah Konstitusi (MK) Nomor 46/PUU-VIII/2010 terkait perkawinan antara Moerdiono dengan Machica Mochtar.⁴

Di sisi lain, secara *qaḍā'ī* sebuah perkawinan di Indonesia baru dianggap sah apabila dicatatkan ke Pegawai Pencatat Nikah (PPN) di KUA. Adanya dua ketentuan hukum ini (hukum fikih/*diyānī* dan hukum negara/*qaḍā'ī*) tentu saja menimbulkan perdebatan sejak munculnya UU No. 1 tahun 1974 dan PP No. 9 tahun 1975 dan terakhir dikukuhkan lagi dengan Inpres No. 1 tahun 1991 berkenaan dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Perdebatan itu semakin memuncak ketika diwacanakan dalam RUU Peradilan Agama Tahun 2010 di Indonesia untuk mempidanakan pelaku yang tidak taat kepada hukum negara dan semua yang terlibat dalam pelaksanaan nikah siri dengan pidana denda sebanyak Rp. 6.000.000,- atau kurungan selama 6 bulan. Munculnya ide untuk memperbaiki UU Peradilan Agama di Indonesia salah satunya dipicu oleh banyaknya kasus-kasus nikah siri yang terjadi, seolah-olah tidak

menghormati aturan-aturan yang dibuat oleh negara. Di samping itu, menurut Mas'udi, kehadiran RUU Peradilan Agama merupakan suatu langkah positif untuk menegakkan kesetaraan laki-laki dan perempuan yang memiliki hak yang sama dan sederajat dalam menjalankan semua struktur kehidupan.⁵ RUU ini menimbulkan perdebatan yang tidak berhenti. Akibat perdebatan tentang persoalan ini semakin meluas, maka badan legislasi di DPR menghentikan untuk sementara pembahasan tentang draft RUU tersebut.

Walaupun sudah ada aturan tentang pencatatan perkawinan, praktek nikah siri tetap saja terjadi, yang salah satunya akibat dari kefanatikan dalam bermazhab, sehingga pelaksanaan aturan tentang itu tidak mendapat dukungan dari semua tokoh-tokoh umat Islam di Indonesia. Apalagi jika pelaksanaan nikah siri tersebut disebut-sebut akan dipidanakan dengan rancangan undang-undang yang akan dibuat kemudian. Tulisan ini secara sederhana akan melihat dan mencoba menganalisa kemungkinan-kemungkinan di atas dengan melihat aspek materi-materi hukum yang secara teoritis mengatur persoalan itu dan juga dari sisi sosiologi hukum Islam. Perdebatan-perdebatan seputar nikah siri dan keberpihakan sebagian ulama kepada teori mazhab tertentu (dalam hal ini Nahdhatul Ulama) dimungkinkan mempunyai pengaruh yang signifikan terhadap terkendalanya pembaruan hukum Islam terkait dengan pencatatan perkawinan secara khusus dan umumnya hukum-hukum perkawinan lainnya yang terdapat dalam UU No.1/1974 dan Kompilasi Hukum Islam.

B. Deskripsi Singkat tentang Nikah Siri

Secara definitif tidak ditemukan pengertian nikah siri dalam literatur-

literatur fikih, tetapi dapat dipahami bahwa pernikahan yang terjadi akan dirahasiakan setelah terjadinya akad, artinya pernikahan yang dihadiri oleh dua orang saksi lalu mereka diminta untuk merahasiakan pernikahan tersebut. Dengan demikian nikah siri terkait dengan eksistensi saksi nikah yang diharapkan tidak memberitahukan kepada siapapun berkenaan dengan perkawinan yang sudah terjadi. Imam Mālik melarang perbuatan seperti ini, sedang Imam Abū Ḥanīfah dan Imam al-Syāfi'ī mentoleransi hal tersebut.⁶ Dalam aturannya, para saksi pernikahan dilarang merahasiakan perkawinan karena terkait dengan kehalalan hubungan suami isteri, sekaligus untuk membedakannya dari perzinaan yang biasanya memang dirahasiakan.

Imam Abū Ḥanīfah dan Imam al-Syāfi'ī mentoleransi nikah siri, karena menurut mereka keabsahan suatu pernikahan tidak dikaitkan dengan disembunyikan atau disebarluaskannya pernikahan, tetapi dikaitkan dengan kehadiran para saksi ketika akad berlangsung. Tujuan sebenarnya dari kehadiran saksi adalah untuk memberitahukan bahwa pernikahan telah terjadi. Berbeda dengan Mālikiyyah, kehadiran saksi ketika akad hanya dianjurkan tidak diwajibkan. Keberadaannya (para saksi) diwajibkan sebelum terjadinya hubungan suami isteri. Sementara sebagian besar ulama mewajibkan kehadiran saksi ketika akad. Dengan demikian terlihat bahwa para fukaha, walau mereka berbeda pendapat tentang hukum kehadiran saksi ketika akad, tetapi mereka sepakat bahwa memberitahukan perkawinan itu penting dilakukan agar tidak ada dugaan hubungan perzinaan, walaupun dalam hal ini sebagian mereka tidak menetapkan hukum wajib untuk itu.

Oleh karena itu, pelarangan nikah siri (dalam pengertian yang

dinyatakan oleh Imam Mālik) diduga karena para pihak yang terlibat dalam akad nikah tidak ingin memberitahukan perkawinan tersebut kepada orang lain. Sebab, perkawinan tidak hanya menyangkut kehalalan melakukan hubungan suami isteri, tetapi juga berhubungan dan hak-hak hukum isteri dan anak. Aspek pelarangan nikah siri tidak berkaitan secara langsung dengan rukun dan syarat perkawinan. Karena alasan inilah Imam al-Syāfi' dan Imam Abā Ḥanīfah mentoleransinya, sedang kelompok ulama Ḥanābilah memakruhkannya. Dengan demikian nikah siri adalah perkawinan yang memenuhi persyaratan formal secara *diyānī* (rukun dan syarat) kemudian dengan alasan-alasan tertentu para pihak tidak ingin memberitahukannya kepada orang banyak.

Pada dasarnya perkawinan seperti ini tidak dianjurkan karena akan membawa efek yang tidak baik di kemudian hari, apalagi jika dihubungkan dengan adanya perintah Nabi SAW untuk memberitahukannya melalui *walimah al-'ursy* (pesta pernikahan) walaupun dengan cara yang sederhana dan tidak suka apabila sebuah perkawinan dirahasiakan.⁷ Dalil yang populer digunakan untuk menunjuk keabsahan perkawinan yang dikaitkan dengan saksi adalah⁸

عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم : لا نكاح إلا بولي
 وشاهدي عدل (رواه احمد)

“Dari Aisyah r.a. ia berkata:
 Rasul saw. telah bersabda: Tidak
 sah nikah kecuali dengan wali dan
 dua orang saksi.” (H.R. Ahmad)

Mayoritas fukahaberpendapat bahwa hadis ‘Aisyah di atas menjadi dalil keabsahan pernikahan itu ditentukan dengan saksi. Walaupun ada di antara fukaha yang berpendapat

sebaliknya, yakni sah nikah tanpa saksi. Keberadaan saksi dalam perkawinan di samping untuk menentukan keabsahan suatu perkawinan, juga karena saksi mengemban fungsi informan, yakni menyebarluaskannya kepada khalayak ramai bahwa telah terjadi pernikahan. Tujuannya untuk menampik isu negatif yang mungkin saja muncul setelah pernikahan karena adanya dugaan hubungan seks di luar nikah. Sekaligus untuk mengukuhkan hak-hak yang timbul akibat akad perkawinan tersebut, seperti pengakuan nasab, hubungan *muṣāharah* (persemendaan), mendapatkan nafkah, pengukuhan hak waris dan lain sebagainya. Keterkaitan saksi dalam aspek publisitas inilah yang menjadi alasan sebagian fukahamenempatkannya sebagai syarat sah perkawinan. Implikasinya perkawinan tanpa saksi menurut mayoritas ulama tidak sah. Berbeda dengan itu, Imam Mālik tidak menjadikan keberadaan saksi sebagai syarat sah akad perkawinan, tetapi menjadi syarat untuk menghalalkan hubungan suami istri. Di sini Imam Mālik membedakan antara syarat terbentuknya akad, dengan syarat menghalalkan hubungan suami istri. Terlepas dari perbedaan tersebut, keberadaan saksi dalam sebuah perkawinan tetap merupakan elemen penting ketika terjadi sebuah perkawinan.

Berkaitan dengan peran saksi dalam pernikahan itulah, maka saksi dalam pernikahan itu menentukan keabsahan dan tidaknya dalam suatu perkawinan dan melaksanakan fungsinya sebagai informan. Oleh karena itu fukaha menetapkan sejumlah persyaratan menyangkut saksi, yaitu beragama Islam, *ahliyyah* (cakap hukum), adil (punya integritas moral), terdiri dari dua orang laki-laki, dan merdeka, bahkan ulama *Syāfi'iyyah* mensyaratkan saksi itu dapat melihat

(tidak buta) karena ucapan ijab qabul tidak dapat dipastikan kecuali dengan melihat langsung dari orang yang mengucapkannya. Ḥanafī berpendapat sebaliknya. Seseorang yang tidak bisa melihat (buta) juga diterima sebagai saksi, dengan syarat ia dapat memahami dengan jelas ucapan lafal ijab qabul dari pelaku-pelaku akad perkawinan.⁹ Menurut al-Sayyid Sābiq, Perkawinan kehilangan eksistensinya dan nilai kesakralannya jika para saksi terdiri dari orang-orang yang tidak cakap hukum.¹⁰ Sedangkan keadilan adalah keistiqamahannya dalam menjalankan kewajiban agama secara lahiriyah. Keberadaan saksi yang adil itu untuk menunjuk keagungan perkawinan. Jika saksi seorang yang fasik, maka perkawinan kehilangan nilai kesakralannya. Sedang dalam pandangan Ḥanafiseorang yang fasik diterima sebagai saksi. Menurut Ḥanafiyah, jika seorang bapak mempunyai wewenang melangsungkan perkawinan anaknya, maka ia juga dipandang cakap untuk menjadi saksi.¹¹ Adapun tentang persyaratan laki-laki, merdeka, dan dapat melihat diperselisihkan oleh ulama.¹² Namun sejumlah persyaratan itu ditetapkan dengan tujuan yang sama supaya peran saksi sebagai orang yang bertanggungjawab memberitahukan terhadap terlaksananya sebuah perkawinan dapat secara optimal dilaksanakan.

Selain saksi, penyelenggaraan *walimah al-‘ursy* juga berperan untuk memberitahukan telah terjadinya sebuah perkawinan. Penyelenggaraan *walimah al-‘ursy* bukan sekedar jamuan makan untuk para undangan, tetapi penyebaran kepada masyarakat tentang perkawinan dan membedakannya dari perzinahan yang umumnya dirahasiakan. Karena alasan inilah menurut Shafra, Rasul SAW menyuruh publikasi perkawinan dengan cara

menyelenggarakannya di mesjid dan memakai musik.¹³

Sedemikian pentingnya penyebarluasan terjadinya perkawinan, maka menurut Shafra, *walimah al-‘ursy* sebaiknya tetap dilaksanakan walaupun dengan pesta sederhana dan hanya mengundang beberapa orang. Dengan alasan publikasi inilah Rasul SAW menyuruh ‘Abd al-Rahmān ibn ‘Auf supaya menyelenggarakan *walimah al-‘ursy* walau pun hanya dengan menyembelih seekor kambing.¹⁴ Karena itulah yang diundang agar datang menghadirinya meskipun ia dalam keadaan berpuasa.¹⁵ Oleh karena *walimah al-‘ursy* menyangkut aspek publisitas maka sebaiknya dilakukan ketika akad atau sesaat setelah akad. Walaupun sebenarnya dapat juga diadakan setelah beberapa lama akad dilangsungkan. Penyelenggaraannya tergantung kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat.

C. Fenomena Nikah Siri di Indonesia

Nikah siri adalah isu yang sudah cukup lama dibicarakan dalam pentas hukum Islam di Indonesia. Dalam realitas masyarakat Indonesia, pengertian nikah siri itu berbeda dengan pengertian nikah siri dalam konsepsional fikih. Kalau di dalam fikih, nikah siri berarti pihak-pihak yang terlibat di dalam akad melarang saksi mempublikasikan perkawinan tersebut kepada masyarakat. Sedang dalam tatanan masyarakat Indonesia nikah siri lebih mengacu kepada situasi dan bentuk perkawinan di bawah tangan atau pernikahan yang tidak tercatat menurut peraturan perundang-undangan perkawinan yang berlaku.¹⁶ Istilah populer yang cukup unik digunakan oleh masyarakat Desa Sinarrancang Cirebon dengan istilah “kawin kyai”,¹⁷ atau “kawin setor”¹⁸ dalam istilah masyarakat Madura, yaitu suatu perkawinan yang

prosesnya dilakukan di hadapan seorang kyai atau meniru cara kyai tanpa memerlukan pencatatan perkawinan. Dengan demikian secara jelas seorang kyai yang notabene mengetahui aturan syariat mempunyai peran penting dalam pelaksanaan nikah siri ini.

Persamaannya, kedua bentuk nikah siri itu (nikah siri ala fikih dan Indonesia) sama-sama tidak berkaitan dengan rukun dan syarat perkawinan. Kekhasannya nikah siri ala Indonesia dikaitkan dengan tidak adanya pencatatan perkawinan, dan pencatatan itu ditentukan sebagai syarat administratif oleh negara. Konsekuensinya, perkawinan yang tidak dicatatkan tidak mendapat dukungan normatif negara berupa akta nikah.

Dalam UU No. 23 Tahun 2006 tentang administrasi kependudukan, salah satu peristiwa yang penting yang harus didaftarkan/dilaporkan adalah adanya perkawinan yang dialami oleh seseorang selain peristiwa kelahiran, kematian, lahir mati, perceraian, pengakuan anak, pengesahan anak, pengangkatan anak, perubahan nama, dan perubahan status kewarganegaraan. Dengan demikian perkawinan yang tidak dicatatkan berarti perkawinan yang tidak sesuai dengan hukum dan tidak akan mendapatkan pengakuan dan perlindungan hukum di negara Indonesia.¹⁹ Dalam penelitiannya Siti Ummu Adillah menemukan bahwamotivasinikah siridisebabkan oleh beberapa faktor, yaitu faktor ekonomi, belum cukup umur,²⁰ ikatan dinas atau sekolah, ada anggapan nikah sirisah menurut agama, hamil di luar nikah, kurangnya kesadaran masyarakat tentang pencatatan perkawinan, adanya stigma negatif bagi pelaku poligami, sulitnya aturan dalam berpoligami, dan tidak adanya aturan dan tindakan yang tegas bagi pelaku nikah siri.²¹ Di samping alasan-alasan di atas nikah

sirijuga dimotivasi oleh karena sudah bertunangan dan khawatir berbuat zina, menghemat biaya, menghindari konsekwensi hukum di belakang hari, dan takut diketahui oleh istri pertama.²²

Perkawinan ini tidak hanya dilakukan oleh kalangan bawah, tetapi juga oleh kelompok menengah ke atas dan berpendidikan, misalnya Aceng Fikri, mantan Bupati Garut. Terlepas dari apapun motivasi dilakukannya nikah siri oleh masyarakat Indonesia, yang jelas nikah siri itu dalam terminologi Indonesia adalah nikah yang tidak dicatatkan di Kantor Urusan Agama atau biasa disebut nikah bawah tangan. Dalam hal ini masalah publikasi tidak terlalu ditonjolkan. Pernyataan ini didukung oleh kenyataan bahwa setiap pernikahan siri itu biasanya diketahui oleh masyarakat apalagi di daerah pedesaan.

Menurut Atho Mudzhar, sebagaimana dikutip oleh Dahlia Haliah Ma'u, meskipun ulama Indonesia umumnya setuju atas pasal 2 ayat (2) UUP dan tidak ada reaksi terbuka atasnya, tetapi karena pencatatan perkawinan itu tidak disebut dalam kitab-kitab fikih, maka dalam pelaksanaannya masyarakat Indonesia masih mendua, bahkan lebih cenderung menyatakan sah kalau semua rukun dan syarat perkawinan dalam fikih sudah terpenuhi.²³ Hal senada juga disampaikan oleh KH Ma'ruf Amin (Ketua MUI) yang mengistilahkan dengan nikah bawah tangan dan sah hukumnya apabila memenuhi rukun dan syarat pernikahan dalam syariat.²⁴

Agaknya pemahaman "sah menurut hukum agama" inilah yang menyebabkan banyak orang melakukan nikah siri. Di samping adanya sikap yang meragukan dalam ketentuan peraturan perundang-undangan perkawinan yang mengatur tentang isbat nikah. Seperti tercantum dalam pasal 7

ayat 2 KHI yang menyebutkan bahwa “dalam hal perkawinan tidak dapat dibuktikan dengan akta nikah, dapat diajukan isbat nikahnya ke Pengadilan Agama”. Selanjutnya ayat 3 menyatakan bahwa “isbat nikah yang dapat diajukan ke pengadilan Agama terbatas mengenai hal-hal yang berkenaan dengan :

- a. adanya perkawinan dalam rangka penyelesaian perceraian,
- b. hilangnya akta nikah,
- c. adanya keraguan tentang sah atau tidaknya salah satu syarat perkawinan,
- d. adanya perkawinan yang terjadi sebelum berlakunya UU NO.I Tahun 1974,
- e. perkawinan yang dilakukan oleh mereka yang tidak mempunyai halangan perkawinan menurut UU NO. I Tahun 1974.

Kemudian pada ayat 4 lebih lanjut dinyatakan bahwa “yang berhak mengajukan isbat nikah ialah suami isteri, anak-anak mereka, wali nikah dan pihak yang berkepentingan”.

Ketentuan isbat nikah seperti yang diatur dalam pasal 7 KHI tersebut, secara eksplisit mengindikasikan pengakuan terhadap keabsahan pernikahan yang tidak tercatat agar kemudian dicatatkan, dan tentu saja peluang isbat nikah ini agar dicatatkan menguntungkan kepada pihak-pihak yang melakukan nikah siri tersebut. Hal ini banyak dilakukan oleh Pengadilan-pengadilan Agama di Indonesia sesuai dengan alasan-alasan yang dimungkinkan oleh KHI. Apabila semua alasan yang terdapat dalam KHI sudah ditindaklanjuti oleh Pengadilan Agama, maka artinya semua perkawinan siri dapat diisbatkan pernikahannya.

Adanya pengakuan eksplisit terhadap nikah siri melalui isbat nikah dan ungkapan “sah menurut hukum agama” ini pada dasarnya tidak selalu

berhubungan dengan publikasi dalam perkawinan, walaupun dalam hadis Nabi SAW sebuah perkawinan hendaklah dipublikasikan. Hal ini sesuai dengan hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmizī dari ‘Aisyah ra, bahwa Nabi SAW memerintahkan pengumuman pernikahan melalui *wafimah al-‘ursy* walaupun hanya dengan menyembelih seekor kambing.²⁵

Bagi umumnya masyarakat Indonesia, terutama umat Islam yang berada di pulau Jawa, persoalan nikah siri tidak identik dengan menyembunyikan perkawinan. Bagi mereka pernikahan yang dilakukan secara normal dan secara sirihampir tidak ada bedanya karena pada setiap pernikahan itu pada umumnya diiringi dengan *wafimah al-‘ursy*. Yang menjadi patokan bagi mereka hanya keabsahannya dari sisi agama. Oleh karena itu *wafimah al-‘ursy* tidak menjadi pembicaraan yang serius, apalagi dihubungkan dengan keabsahan sebuah pernikahan. Siapa saja yang menikah di desa tertentu dari suatu wilayah tertentu sudah pasti diketahui oleh semua warga. Dengan demikian tidak terlihat kaitan yang signifikan antara keabsahan pernikahan siri yang mereka lakukan dengan keharusan melakukan *wafimah al-‘ursy*.

D. Tinjauan Sosilogi Hukum Islam tentang Nikah Siri di Indonesia

Apabila diperhatikan ketentuan yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di atas yang mengatur tentang isbat nikah (penetapan nikah) bagi perkawinan yang dilakukan tanpa melalui pencatatan resmi kenegaraan dengan alasan-alasan tertentu, pada dasarnya KHI tidak tegas menolak eksistensi nikah siri di Indonesia. Hal ini terbukti dengan banyaknya kasus-kasus perceraian di Pengadilan Agama yang didahului dengan sidang isbat nikah

sebelum perceraian mereka diproses, bahkan isbat nikah sudah dilakukan untuk kasus-kasus lainnya yang secara umum hanya untuk alasan memperoleh pengakuan nikah yang dilakukan sebelumnya secara siri. Sepertinya Pengadilan Agama juga memberikan peluang yang besar bagi pelaku nikah siri untuk meisbat-kan pernikahan mereka dengan syarat pernikahan itu sudah memenuhi rukun dan syarat sebagaimana diatur dalam kitab fikih (agama).

Kondisi ini tentu saja menimbulkan pertanyaan, kenapa KHI membuka peluang yang cukup besar untuk mengisbatkan pernikahan yang secara tidak langsung mengizinkan nikah tanpa melalui pencatatan perkawinan di Kantor Urusan Agama (KUA)? Jawaban untuk masalah ini tentunya akansangat berhubungan dengan pendapat hukum dari ulama-ulama Indonesia sendiri. Di sinilah akan dilihat pengaruh dari istibath hukum sebagian besar ulama, khususnya ulama dari kalangan Nahdlatul Ulama (NU) yang merupakan salah satu organisasi Islam terbesar di tanah air.

Sebagaimana diketahui, ulama adalah pewaris Nabi dalam hubungannya dengan persoalan keagamaan umat, sedangkan negara merupakan pemberi naungan untuk terlaksananya agama bagi masing-masing pemeluk agama. Di sini terjadi pemisahan antara agama dan negara. Hal ini sesuai dengan pasal 29 UUD 1945 yang memberikan kebebasan kepada umat beragama untuk menjalankan agama mereka sesuai dengan keyakinan dan kepercayaannya itu. Di samping itu pada pasal 1 UU No. 1 tahun 1974 secara tegas juga dikatakan bahwa sebuah pernikahan dianggap sah apabila mengikuti ketentuan-ketentuan yang ada dalam agama. Artinya ketika syarat dan rukun perkawinan sudah terpenuhi,

maka perkawinan sudah sah, dan hal ini tidak ada kaitannya dengan peraturan negara yang mengharuskan adanya pencatatan perkawinan. Apabila secara administrasi seseorang membutuhkan pernikahannya dicatatkan, maka ketika itu ia akan mengurusnya sesuai dengan prosedur yang diatur oleh negara. Setidaknya begitulah jalan pemikiran yang dikedepankan oleh sebagian ulama di Indonesia, khususnya sebagian besar pendapat hukum ulama dari kalangan Nahdlatul Ulama (NU).

Salah satu prinsip yang dipegang oleh ulama NU dalam bidang fikih adalah mengambil sikap dasar bermazhab yang diimplementasikan dengan merujuk kepada, khususnya, kitab-kitab fikih dalam lingkungan mazhab Syafii.²⁶ NU bahkan mewajibkan umat Islam bermazhab kepada salah satu dari mazhab yang empat, yaitu mazhab Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hanbali, (dan sebenarnya yang ditekankan sekali adalah bermazhab Syafii), dan ini sekaligus menunjukkan pertentangan yang jelas dengan kelompok modernis Muhammadiyah yang tidak mewajibkan bermazhab, tetapi mesti kembali kepada Al-Qur'an dan Sunah dan metode-metode yang dapat dipakai untuk memahami kedua sumber tersebut. Mazhab-mazhab fikih hanya sebagai pertimbangan jika sesuai dengan jiwa yang dikandung oleh kedua sumber di atas.²⁷ Dengan demikian terlihat jelas manhaj istinbat yang dipakai kedua organisasi itu berbeda satu sama lain, dan tidak heran kalau ulama-ulama NU bereaksi terhadap reformasi ijtihad yang digariskan oleh kalangan Muhammadiyah karena akan melunturkan kukuhnya tradisi pesantren yang telah dibina selama ini.

Sebagaimana diketahui, mengistinbatkan hukum di kalangan NU bukan selalu berarti mengambil

langsung dari sumber aslinya, yaitu al-Qur'an dan al-Sunah, tetapi men-*taṭbīq*-kan (menerapkan) secara dinamis *naṣṣ-naṣṣ*fukaha dalam konteks permasalahan yang dicari hukumnya. Itulah sebabnya dipakai istilah bahtsul masail yang berarti membahas masalah-masalah yang terjadi melalui referensi (*marāji'*) kitab-kitab karya fukaha. Menurut Sahal Mahfudz, metode istinbath LBM NU itu dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Kerja bahtsul masail NU mengambil hukum yang *manṣūṣ* maupun *mukharraj* dari kitab-kitab fikih mazhab, bukan langsung dari sumber al-Qur'an dan Sunah. Ini sesuai dengan sikap yang dipilih yaitu bermazhab, yang berarti bertaqlid dan tidak berijtihad muthlaq, ijtihad mazhab maupun ijtihad fatwa.
2. Metodologi *uṣūl al-fiqh* dan *qawā'id al-fiqhiyyah* dalam bahtsul masail digunakan sebagai penguat atas keputusan yang diambil, apalagi bila diperlukan *tanzīr* dan untuk mengembangkan wawasan fikih.
3. Ijtihad, taqlid, dan talfiq dipahami oleh NU sesuai dengan ketentuan dan pengertian ulama *Syāfi'iyyah*.
4. Referensi para ulama NU sebagian besar adalah kitab-kitab *Syāfi'iyyah*.
5. Keputusan bahtsul masail Syuriah NU tidak mengikat secara organisatoris bagi warganya.²⁸

Di kalangan NU dikenal adanya *al-kutūb al-mu'tabarah*, yaitu kitab-kitab tentang ajaran Islam yang sesuai dengan akidah Ahlussunnah Waljama'ah. Kitab-kitab yang sering dirujuk antara lain: *Minhāj al-Ṭālibān* karya al-Nawawī (w. 676 H/1277 M), *al-Muḥarrar* karya al-Dimasyqī, *Fath al-Mu'īn* karya al-Malibārī, *I'ānah al-Ṭālibīn* karya Sayyid Bakri al-Dimyāṭi, *Kanz al-Rāgibīn* karya al-Maḥallī, *Syarh Kanz al-Rāgibīn* karya al-Qulyūbī (w. 691 H/1291 M), *Tuhfah al-Muḥtāj* karya ibn Hajar, *Mugni al-Muḥtāj* karya Syarbīnī, dan

Nihāyah al-Muḥtāj karya al-Ramli (w. 1004 H/1586 M), 29 yang keseluruhannya bermazhab Syāfi'ī.

Dalam penggalan hukum dalam kitab-kitab kuning yang mu'tabarah itu, standar istinbath yang dipergunakan oleh NU adalah; *pertama*, metode *qaulī*, yaitu penggalan hukum berdasarkan pendapat ulama fikih yang sudah tertera dalam kitab-kitab mu'tabarah. Dengan demikian hukum sudah bisa diketahui tanpa harus melihat kepada *naṣṣ-naṣṣ* al-Qur'an dan Sunah. Kedua, metode *ilḥaqī*, yaitu sebuah metode yang mirip dengan qiyas, tetapi sandaran hukumnya bukan langsung kepada al-Qur'an dan Sunah, tapi adalah teks-teks yang terdapat dalam kitab-kitab mu'tabarah. Ketiga metode *manḥāji*, yaitu metode yang dilakukan ketika persoalan-persoalan yang dicarikan jawaban hukumnya tidak ditemukan dalam kitab-kitab mu'tabarah dan tidak pula bisa di-*ilḥaq*-kan dengan pendapat ulama manapun, maka yang dilakukan adalah dengan mengikuti manhaj (metodologi) imam mazhab tersebut dalam mengistinbatkan hukum.³⁰

Ringkasnya proses mengetahui dan menemukan hukum dalam prosedur ijtihad di Lajnah Bahtsul Masail NU menurut KH Ma'ruf Amin dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

1. Dalam kasus ketika jawaban cukup dengan *ibārah* kitab (tekstual) dan di sana terdapat hanya satu *qaul* saja, maka dipakailah *qaul* itu.
2. Dalam kasus jawaban cukup dengan ibarat kitab (teks yang terdapat dalam kitab) dan di sana terdapat lebih dari satu *qaul*, maka dilakukan *taqṛīr jamā'ī* untuk memilih satu *qaul*.
3. Dalam kasus tidak ada satu *qaul* sama sekali yang memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur *ilḥāq al-masā'il bi naẓāirihā* secara *jamā'ī* (kolektif) oleh para ahlinya.

4. Dalam kasus tidak ada satu *qaul* sama sekali dan tidak mungkin dilakukan *ilhāq*, maka bisa dilakukan *istinbāt jamāʿ* dengan prosedur bermazhab secara manhaji (metodologi) oleh para ahlinya.³¹

NU mengambil mazhab Syafi'i sebagai dasar paham keagamaannya terutama dalam bidang fikih bukan berarti mazhab yang selainnya berkualitas lebih rendah dan tidak benar, akan tetapi lebih karena faktor sejarah, demikian yang dikatakan Hasyim Muzadi. Sedangkan Azyumardi Azra mengatakan bahwa tradisi bermazhab Syafiidi kalangan NU dikarenakan para penyebar Islam di Nusantara pada masa dahulu sebagian besar bermazhab Syafii. Lagi pula secara geografis dan sosiologis masyarakat Indonesia merasa lebih sesuai dengan paham ini.³²

Berkenaan dengan nikah siri, pendapat ulama mazhab Syafii yang dijadikan panutan oleh NU adalah membolehkan terjadinya hal yang demikian. Karena begitulah yang terdapat secara *qauli* dalam kitab-kitab mu'tabarah dalam mazhab Syafii, bahkan juga dalam mazhab-mazhab sunni lainnya. Artinya tidak ada aturan bahwa nikah dalam kitab-kitab fikih Syafi'iyah harus dicatatkan secara resmi. Pendapat ini begitu didukung dengan keyakinan bahwa apa yang sudah ada dalam kitab-kitab fikih al-Syāfi'iyah tidak bisa diganggu-gugat, apalagi untuk ditambah dan diubah. Hal ini terbukti ketika salah seorang ulama NU, Syekh Puji menikahi Ulfa yang masih di bawah umur, kasusnya dibela habis-habisan oleh ulama-ulama NU lainnya. Di sana ada dua hal yang dijadikan kasus oleh negara; pertama, menikahi anak di bawah umur; kedua, melakukan nikah siri (tidak dicatatkan). Memperkarakan apa yang dilakukannya, Syekh Puji meminta dukungan dari seluruh ulama NU, dan terbukti dukungan itu datang

dari kalangan ulama NU, karena bagi mereka tidak boleh (tabu) menambah-nambah ketentuan yang sudah ada dalam mazhab Syafii, apalagi ketentuan itu sudah termaktub secara *qauli*.

Hal ini juga bisa dihubungkan dengan ketentuan lain yang ada dalam UU NO 1/1974 dan KHI yang menyatakan bahwa perceraian hanya sah jika dilakukan di hadapan sidang Pengadilan Agama. Reaksi Ulama NU melalui *Lajnah Bahtsul Masail*-nya (LBM) memfatwakan bahwa perceraian di luar sidang Pengadilan Agama itu sah hukumnya.³³ Artinya fatwa ini juga tidak mendukung ketentuan aturan yang terdapat dalam UU dan KHI. Penyebabnya tentu sama, yaitu aturan secara *qauli* dalam mazhab Syafiisudah jelas membolehkan terjadinya perceraian di luar sidang Pengadilan Agama.

Dengan demikian, secara sosiologis keagamaan peran ulama NU cukup berpengaruh dalam mensukseskan terlaksananya peraturan-peraturan keagamaan yang ada di Indonesia. Hal ini terkait juga dengan keinginan dan manhaj ulama NU untuk mempertahankan dan meninggikan mazhab Syafiidi tanah air ini. Oleh karena itu ketika muncul wacana untuk membuat RUU Peradilan Agama yang salah satunya mengatur tentang nikah siri, di mana isinya memberikan ketentuan pidana bagi yang melakukannya atau bagi orang yang membantu terlaksananya nikah siri, maka hal ini sama artinya dengan "mengobrak-abrik" mazhab Syafii yang sudah dianggap final oleh mereka. Dalam tradisi keagamaan NU, apabila sudah ada pendapat dalam mazhab Syafi'i tentang sesuatu, maka pendapat itulah yang mesti diikuti. Sedangkan negara tidak boleh terlalu jauh mencampuri urusan keagamaan, karena agama diurus oleh ulama, bukan oleh pemerintah.

Berbeda dengan itu, Muhammadiyah yang juga merupakan organisasi keagamaan terbesar juga di Indonesia, dalam Mukhtamar Muhammadiyah ke-35 memutuskan bahwa di antara sifat Muhammadiyah adalah mengindahkan segala hukum, undang-undang, peraturan, serta dasar dan falsafah negara yang sah. Oleh karena itu wajib hukumnya bagi warga Muhammadiyah mencatatkan perkawinannya. Alasan yang dikemukakan di antaranya adalah untuk menghasilkan kemaslahatan keluarga, melindungi anak, dan memudahkan urusan administrasi sebagai warga negara.

Dengan demikian alasan penolakan hukum untuk menjadikan nikah siri sebagai norma hukum di Indonesia, terutama norma untuk melegalkannya dilandasi kepada alasan-alasan yang dapat dianalisa sebagai berikut:

Pertama; alasan kultur sosial keagamaan. Yang dimaksud dengan hal ini adalah praktek keagamaan yang selama ini sudah mengakar dan berlaku secara terus menerus di tengah-tengah masyarakat Islam Indonesia, khususnya di kalangan Nahdhatul Ulama. Bagi mereka nikah siri bukan hal yang tabu untuk dilakukan, tetapi sesuatu yang sudah mentradisi. Penolakan ulama NU dalam masalah ini karena realitas sosial tidak merespon hukum baru yang akan diterapkan karena bertentangan dengan tradisi keagamaan mereka. Kesulitan mengubah tradisi masyarakat ini juga pernah dialami oleh Rasulullah SAW ketika mengubah tradisi masyarakat Arab yang suka minum khamar, bertransaksi secara riba, pembagian warisan yang hanya untuk kaum laki-laki, poligami, dan sebagainya. Secara bertahap Rasul SAW mencoba memasuki wilayah itu yang pada

akhirnya mampu mengalihkannya kepada ketentuan Islam.

Setidaknya metode menormakan suatu hukum di Indonesia, apalagi hukum Islam, mengikuti langkah Rasul SAW yang memakai metode *tadarruj* (berangsur-angsur). Pada dasarnya, setiap hukum yang akan mengubah tradisi masyarakat Arab tidak terlepas dari proses sosialisasi sebelumnya. Agaknya hal ini yang belum dilakukan oleh pemerintah sehingga wacana mempidanakan pelaku nikah siri mendapat hambatan yang cukup keras dari kelompok ulama konservatif, Nahdhatul Ulama.

Kedua; alasan keyakinan keagamaan. Yang dimaksud dengan hal ini adalah keyakinan keagamaan umumnya umat Islam Indonesia yang meyakini nikah siri sebagai suatu prosedur pernikahan yang sah. Keyakinan itu bertambah kuat dalam kalangan ulama Nahdhatul Ulama yang bermazhab Syafii. Hal ini karena NU mempunyai manhaj/pedoman beramal yang harus diambil dari mazhab Syafii, sementara mazhab Syafii tidak melarang terjadinya nikah siri dan tidak menyinggung-nyinggung tentang pencatatan perkawinan. Untuk urusan-urusan keagamaan, terutama fikih, kalangan ulama NU tidak akan keluar dari ketentuan yang ada dalam mazhab Syafii selama ketentuan itu ada,³⁴ dan apabila ketentuannya tidak ada, maka dihubungkan (di-*ilhāq*-kan) kepada ketentuan yang sudah ada dalam mazhab. Setidaknya hal ini cukup untuk menggambarkan betapa kuatnya mereka berpegang kepada mazhab Syafii. Oleh karena itu sesuatu yang logis terjadi penolakan terhadap wacana mempidanakan pelaku nikah siri karena bertenangan secara eksplisit dengan mazhab Syafii.

Walaupun ulama dari kalangan NU menganggap sahnya perkawinan

tanpa melalui pencatatan perkawinan sesuai aturan negara, tapi mereka menganjurkan agar sebuah perkawinan tetap dicatatkan untuk memudahkan urusan administrasi kependudukan yang pada akhirnya berhubungan dengan kemaslahatan bagi masyarakat Indonesia.

Ketiga; alasan Undang-undang dan Kompilasi Hukum Islam. Yang dimaksud dengan hal ini adalah tidak adanya penegasan dari UU No. 1/1974 dan KHI untuk melarang nikah siri. Bahkan, seperti pasal-pasal yang dikemukakan sebelumnya, UU dan KHI justru membuka peluang untuk terjadinya nikah siri. Artinya, sejak lahirnya UU No. 1/1974, nikah sirisepertiya diakui oleh UU, dan terakhir dikuatkan oleh KHI yang tidak menyiratkan adanya larangan nikah siri. Praktek isbat nikah (pengakuan) terhadap nikah siridi lembaga peradilan agama di Indonesia ketika me-isbat-kan nikah sirisebelum proses perceraian, juga menjadi bukti bahwa nikah sirisebenarnya tidak dilarang dalam hukum Islam. Hal ini juga didukung oleh program beberapa Pengadilan Agama untuk meisbatkan pernikahan seseorang yang ketika menikah sudah memenuhi rukun dan syarat perkawinan sesuai dengan ketentuan fikih. Pengadilan Agama hanya perlu membuktikan siapa yang menjadi wali nikah, saksi nikah, dan juga mahar. Ketika semua itu dapat dibuktikan dalam persidangan dan memenuhi ketentuan-ketentuan yang ada dalam agama, maka perkawinan mereka akan diisbatkan. Oleh karena itu ketika tiba-tiba muncul wacana untuk mempidanakan pelaku nikah siri, tentu saja bertentangan dengan teori dan praktek yang dilakukan oleh negara, dalam hal ini Pengadilan Agama.

Walaupun secara sosiologis keberagaman umat Islam di Indonesia

pada umumnya masih fikih sentris, dalam hal ini adalah fikih yang dikembangkan dalam mazhab Syāfi'ī, namun hal itu bukan satu-satunya alasan masih terjadinya nikah *siri*. Kuatnya para ulama berpegang kepada fikih dalam mazhab tertentu bukan pula sesuatu yang menyalahi aturan beragama, bahkan terkadang merupakan sebuah keharusan untuk menjalankan agama dengan benar. Hanya saja negara perlu merespon dengan baik sesuai dengan tuntutan sosiologis keagamaan yang membuat umat Islam merasa nyaman dengan aturan agama yang dianutnya. Oleh karena itu penyelesaian kasus-kasus nikah siriibarat mencabut rambut dalam tepung, di mana rambut tidak putus dan tepung tidak berserakan. Artinya ketika hal itu tidak bisa dihentikan, maka sudah sepatutnya dibuatkan aturan dan prosedur khusus yang harus dilakukan oleh pelaku nikah siri setelah mereka melangsungkan pernikahannya yang tidak menyalahi aturan dalam mazhab terbesar yang dianut di Indonesia, yaitu mazhab Syafii.

E. Penutup

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan, bahwa dalam kajian sosiologi hukum di Indonesia, khususnya hukum Islam, penolakan terhadap wacana mempidanakan pelaku nikah sirimemang didominasi oleh kalangan ulama yang berafiliasi secara kuat kepada mazhab Syafii. Setidaknya ada tiga alasan untuk itu; *pertama*, kultur sosial umat Islam yang tidak merespon perubahan terhadap tradisi keagamaan mereka; *kedua*, keyakinan keagamaan umat Islam Indonesia umumnya dan NU khususnya yang sangat berpegang teguh kepada mazhab Syafii; *ketiga*, UU dan KHI serta praktek yang ada di Pengadilan Agama seperti halnya meleagakannya terjadinya nikah siri. Oleh karena itu salah satu

solusi yang dapat diambil untuk meminimalisir nikah siri di Indonesia adalah dengan membuat aturan yang tegas dan tidak multitafsir. Kalaupun hal itu tidak bisa dilakukan, maka untuk menyelamatkan dan memberikan

kepastian hukum bagi generasi-generasi hasil pernikahan siri itu adalah dengan membuat regulasi yang jelas untuk melanjutkan program-program itsbat nikah di Pengadilan Agama secara lebih agresif dan berkesinambungan.

Catatan Akhir:

¹Zulkarnain, "Dinamika Mazhab Shafi'i dengan Cara Aceh: Studi Tentang Praktek Mazhab di Kalangan Tokoh Ulama", *Itihad Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* 15, 2 (2015), hlm. 163.

²Persoalan ini juga terjadi di berbagai negara Muslim lainnya, seperti di Mesir. Syekh al-Azhar mengemukakan bahwa ketika perkawinan sudah memenuhi syarat dan rukunnya, maka perkawinan itu sah dengan segala akibat hukum yang ditimbulkan oleh sebuah perkawinan yang sah. Tapi untuk berurusan dengan negara, maka dibutuhkan pencatatan perkawinan dalam bentuk akta nikah. Oleh karena itu ia menganjurkan untuk melakukan pernikahan dengan mengikuti prosedur yang berlaku dalam perundang-undangan negara Mesir. Lihat Pranoto, "Legitimasi Nikah Siri Menurut Sistem Hukum Perkawinan di Indonesia", *Yustisia*, edisi 81, September-Desember 2010, hlm. 25.

³Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Fiqh*, cet. 1, (Bogor: Kencana, 2003), hlm. 75-76.

⁴Permohonan ini bermula ketika Machica Mochtar dan anaknya Muhammad Iqbal Ramadhan mengajukan uji materil UU No.1/1974 tentang anak sah kepada Mahkamah Konstitusi terkait status anak hasil perkawinan sirrinya dengan Moerdiono. Lihat Siti Ummu Adillah, "Implikasi Hukum Dari Perkawinan Siri Terhadap Perempuan dan Anak", *Jurnal Palastren* 7, 1 (2014), hlm. 196.

⁵Mas'udi, "RUU Peradilan Agama Pada Legislasi Nasional 2010 dalam Telaah Gender", *Jurnal Palastren* 7, 1 (2014), hlm. 136-137.

⁶Shafra, "Nikah Sirri Menentang Publikasi Perkawinan", *Jurnal al-Hurriyah*, (Bukittinggi: P3M Stain Bukittinggi, 2009), vol. No. hlm. ; kutipan aslinya dapat dilihat pada Quraish Shihab, *Perempuan*, cet. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm. 215. Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu* (Beirut : Dâr al-Fikr, 1989), VII: 71.

⁷Masnun Tahir, "Meredam Kemelut Kontroversi Nikah Sirri (Perspektif Maslahah)", *Al-Mawarid XI*, 2 (2011), hlm. 256-257.

⁸Muhammad ibn Ali al-Syaukâni, *Nail al-Auâtâr*, Jilid V, ([t.t]:[t.p], [t.th]), hlm. 143.

⁹Wahbah al-Zuhaili. *al-Fiqh...*, hlm. 76.

¹⁰Sayyid Sâbiq, *Fiqhal-Sunnah*, (Beirut : Dar al-Kutub al-Arabi, 1977), II: 58.; M. Muhyiddîn 'Abd al-Hamîd, *al-Ahwâl al-Syaksiyah*, (Mesir : al-Sa'adah, 1958), hlm. 22.

¹¹Wahbah al-Zuhaili. *al-Fiqh*, hlm. 76.

¹²*Ibid*, hlm. 74-76.

¹³Shafra, "Nikah Sirri...", hlm. Dikutip dari al-Shan'ani, *Subul al-Salam* (Bandung: Maktabah Dahlan, t.t), III: 116.

¹⁴Shafra, "Nikah Sirri, hlm.

¹⁵M. Quraish Shihab, *Perempuan*, hlm. 214.

¹⁶Pasal 2 ayat 1 UU No.1/1974 menyebutkan bahwa perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu. Sedangkan pada pasal 2 ayat 2 disebutkan bahwa tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

¹⁷Al Farabi, "Budaya "Kawin Kyai" Studi Terhadap Praktek Nikah Sirri di Desa Sinarrancang Kecamatan Mundu Kabupaten Cirebon", *Al-Ahwal* 4, 1 (2011), hlm. 24-25.

¹⁸Siti Musawwamah, "Akseptabilitas Regulasi Kriminalisasi Pelaku Kawin Sirri Menurut Pemuka Masyarakat Madura", *al-Ihkam* 8, 2 (2013), hlm. 251-255.

¹⁹Thriwaty Aرسال, "Nikah Siri Dalam Tinjauan Demografi", *Sodality Jurnal Sosiologi Pedesaan* 06, 02 (2012), hlm. 161-162.

²⁰Dalam penelitiannya Ahmad Badrut Tamam mengemukakan bahwa faktor usia di bawah umur justru merupakan solusi yang ditempuh oleh masyarakat Petung Panceng Gresik untuk melakukan nikah sirri bagi anak-anak mereka yang belum cukup umur. Hal ini untuk menghindari terjadinya perbuatan zina dan menghindarkan urusan permohonan dispensasi kawin ke Pengadilan yang cukup ribet dan memerlukan biaya yang banyak. Pada waktunya nanti mereka akan mengajukan itsbat nikah ke Pengadilan Agama apabila usia anak-anak mereka telah mencukupi. Lihat Ahmad Badrut Tamam, "Nikah Sirri Solusi Pernikahan Anak di

Bawah Umur di Desa Petung Panceng Gresik”, *Al-Ahwal* 3, 1 (2010), hlm. 45 dan 49.

²¹Siti Ummu Adillah, “Analisis Hukum Terhadap Faktor-faktor Yang Melatarbelakangi Terjadinya Nikah Sirri dan Dampaknya Terhadap Perempuan (Istri) dan Anak-anak”, *Jurnal Dinamika Hukum* 11, (2011), hlm. 106-107.

²²U.Syafrudin, “Islam dan Budaya Tentang Fenomena Nikah Sirri, *Mahkamah* 9, 1 (2015), hlm. 21-22.; lihat juga Muhammadong, “Implementasi Pencatatan Perkawinan Pada KUA Kota Makassar (Telaah Undang-undang NO. 1 Tahun 1974)”, *Jurnal al-Hikmah* XV, 1 (2014), hlm. 73.; bandingkan dengan Ahmad Muhasim, “Problematika Nikah Sirri di Kalangan Tenaga Kerja Kasus di Batukliang Lombok Tengah”, *Jurnal Penelitian Keislaman* 10, 1 (2014), hlm. 142-147.; bandingkan dengan Ali Akbar, “Nikah Sirri Menurut Perspektif Al-Qur’an”, *Jurnal Ushuluddin* XXII, 2, (2014), hlm. 214.

²³Dahlia Haliah Ma’u, “Nikah Sirri dan Perlindungan Hak-hak Wanita dan Anak (Analisis dan Solusi Dalam Bingkai Syari’ah)”, *al-Ahkam Jurnal Ilmu Syari’ah dan Hukum* 1, 1 (2016), hlm. 43-44; lihat juga U.Syafrudin, “Islam dan Budaya Tentang Fenomena Nikah Sirri, *Makamah* 9, 1(2015), hlm. 19.

²⁴M. Misbahul Mujib, “Bisakah Lembaga Hukum Adat Meminimalisir Pernikahan Sirri?”, *al-Ahwal* 7, 1 (2014), hlm. 101.

²⁵Al-Shan’ani, *Subul...*, hlm. 116.

²⁶Menurut Faizah Bafadhal, sebagian besar masyarakat Islam Indonesia masih ada yang memahami ketentuan perkawinan yang lebih menekankan kepada fiqh sentris. Oleh karena itu mereka tidak mepedulikan adanya keharusan dalam Undang-undang untuk mencatatkan perkawinan mereka kepada petugas yang sudah ditunjuk oleh negara, yaitu KUA. Lihat Faizah Bafadhal, “Nikah Siri Dalam Perspektif Undang-undang Perkawinan”, *Jurnal Ilmu Hukum*, hlm. 26

²⁷Lebih lengkap baca Asyuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Metodologi dan Aplikasi*, cet. 2, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 12-14.

²⁸M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, cet.1, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 39.

²⁹M.B. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia, Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, terj. Iding Rosidin Hasan, cet. 3, (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 88.

³⁰Vivin Baharu Sururi, “Metode Istibat Hukum di Lembaga Bahtsul Masail NU”, *Jurnal Bimas Islam* 6, 3 (2013), hlm. 434-436.

³¹Vivin Baharu Sururi, *ibid.*, hlm. 439-440.

³²Sam’ani Sya’roni, “Corak Pemikiran Hukum Islam Nahdhatul Ulama (NU)”, *Jurnal Hukum Islam* 8, 1 (2010), hlm. 83.

³³Djamaluddin Miri (penerj.), *Ahkamul Fuqaha’, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtamar, Munas, dan Konbes Nahdhatul Ulama (1926-1999 M)*, cet. 2, (Surabaya: LTN NU Jawa Timur dan Diantana, 2005), hlm. 439.

³⁴Lihat penelitian Siti Musawwamah yang dilakukan di Madura, salah satu basis NU. Musawwamah, Siti, “Akseptabilitas Regulasi Kriminalisasi Pelaku Kawin Sirri Menurut Pemuka Masyarakat Madura”, *al-Ihkam* 8,2 (2013), hal. 245-278.

DAFTAR PUSTAKA

‘Abd al-Ḥamīd, Muhy al-Dīn. *al-Ahwāl al-Syaksiyyah*. Mesir : al-Sa’ādah, 1958.

Abdurrahman, Asyuni. *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Metodologi dan Aplikasi*. Cet. 2. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Adillah, Siti Ummu. “Analisis Hukum Terhadap Faktor-faktor Yang Melatarbelakangi Terjadinya Nikah Siri dan Dampaknya Terhadap Perempuan (Istri) dan Anak-anak”. Dalam *Jurnal Dinamika Hukum* 11,11 (2011).

_____. “Implikasi Hukum Dari Perkawinan Siri Terhadap Perempuan dan Anak”. Dalam *Jurnal Palastren* 71 (2014).

Al Farabi. “Budaya “Kawin Kyai” Studi Terhadap Praktek Nikah Siri di Desa Sinarrancang Kecamatan Mundu Kabupaten Cirebon”. Dalam *Al-Ahwal* 4, 1 (2011).

Akbar, Ali. “Nikah Siri Menurut Perspektif Al-Qur’an”. Dalam *Jurnal Ushuluddin* XXII,2 (2014).

Arsal, Thriwaty. “Nikah Siri Dalam Tinjauan Demografi”.

- Dalam *Sodality Jurnal Sosiologi Pedesaan* 06,02 (2012).
- Bafadhal, Faizah. “Nikah Siri Dalam Perspektif Undang-undang Perkawinan”. Dalam *Jurnal Ilmu Hukum*, (2012).
- Hooker, MB. *Islam Mazhab Indonesia, Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, terj. Iding Rosidin Hasan, Cet. 3. Jakarta: Teraju, 2003.
- Kompilasi Hukum Islam (KHI) Ma’u, Dahlia Haliah. “Nikah Siri dan Perlindungan Hak-hak Wanita dan Anak (Analisis dan Solusi Dalam Bingkai Syari’ah)”. Dalam *al-Ahkam Jurnal Ilmu Syari’ah dan Hukum* 1,1 (2016).
- Mahfudh, MA Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial*. cet. 1. Yogyakarta: LKiS, 1994
- Mas’udi. “RUU Peradilan Agama Pada Legislasi Nasional 2010 dalam Telaah Gender”. Dalam *Jurnal Palastren* 7,1 (2014).
- Miri, Djameluddin (penerj.). *Ahkamul Fuqaha’, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtamar, Munas, dan Konbes Nahdhatul Ulama (1926-1999 M)*, cet. 2. Surabaya: LTN NU Jawa Timur dan Diantama, 2005.
- Muhammad Dong. “Implementasi Pencatatan Perkawinan Pada KUA Kota Makassar (Telaah Undang-undang NO. 1 Tahun 1974)”. Dalam *Jurnal al-Hikmah* XV,1 (2014).
- Muhasim, Ahmad. “Problematika Nikah Siri di Kalangan Tenaga Kerja Kasus di Batukliang Lombok Tengah”. Dalam *Jurnal Penelitian Keislaman* 10,1 (2014).
- Mujib, M. Misbahul. “Bisakah Lembaga Hukum Adat Meminimalisir Pernikahan Siri?”. Dalam *al-Ahwal* 7,1 (2014).
- Musawwamah, Siti. “Akseptabilitas Regulasi Kriminalisasi Pelaku Kawin Siri Menurut Pemuka Masyarakat Madura”. Dalam *al-Ihkam* 8,2(2013).
- Pranoto. “Legitimasi Nikah Siri Menurut Sistem Hukum Perkawinan di Indonesia”. Dalam *Yustisia*, Edisi 81 (2010).
- al-Sābiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, Cet. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabi, 1977.
- Shafra. “Nikah Siri menentang Publisitas Perkawinan”. Dalam *Jurnal al-Hurriyyah* 10, 2(2009).
- al-Ṣan’ānī. *Subul al-Salām*. Bandung : Maktabah Dahlan, t.t.
- Shihab, Quraish. *Perempuan*, Cet. 2. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Sururi, Vivin Baharu. “Metode Istibat Hukum di Lembaga Bahtsul Masail NU”, *Jurnal Bimas Islam* 6,3(2013).
- Sya’roni, Sam’ani. “Corak Pemikiran Hukum Islam Nahdhatul Ulama (NU)”, dalam *Jurnal Hukum Islam* 8,1 (2010).
- Syafrudin, U.. “Islam dan Budaya Tentang Fenomena Nikah Siri. Dalam *Makamah* 9,1 (2015).
- Syarifuddin, Amir. *Garis-garis Besar Fiqh*, Cet. 1. Bogor: Kencana, 2003.
- al-Syaukānī, Muhammad ibn ‘Ali, Nail al-Auḡar. Jilid V. ([t.t]:[t.p], [t.th]).
- Tahir, Masnun. “Meredam Kemelut Kontroversi Nikah Siri (Perspektif Masalah)”. Dalam *Al-Mawarid* XI,2 (2011).
- Tamam, Ahmad Badrut. “Nikah Siri Solusi Pernikahan Anak di Bawah Umur di Desa Petung Panceng Gresik”. Dalam *Al-Ahwal* 3,1 (2010).
- Undang-undang NO. 1 Tahun 1974
- al-Zuhāifī, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Juz VII. Beirut : Dār al-Fikr, 1989.

Zulkarnain. “ Dinamika Mazhab Shafi’i dengan Cara Aceh: Studi Tentang Praktek Mazhab di Kalangan

Tokoh Ulama”. Dalam *Itihad Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* 15,2(2015).

