AKAD GANDA DALAM PERKAWINAN ANAK DI LUAR NIKAH DI NAGARI CANDUANG: KAJIAN SOSIOLOGI HUKUM ISLAM

Diajukan untuk mendapatkan gelar Magister Hukum di Universitas Islam Negeri Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi

Oleh:

ILHAM

NIM. 10122005

Dosen Pempimbing:

Dr. Saiful Amin, M.Ag.

PRODI HUKUM ISLAM

PASCASARJANA UIN SJECH M. DJAMIL DJAMBEK

BUKITTINGGI

TAHUN 2024

ABSTAK

Penelitian ini berjudul ***Akad Ganda Dalam Perkawinan Anak Di Luar Nikah Di Nagari Canduang: Kajian Sosiologi Hukum Islam***, ditulis oleh Ilham, NIM: 10122005, Program Studi Hukum Islam, Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek, Bukittinggi.

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan fenomena akad ganda dalam perkawinan anak zina di Nagari Canduang serta menganalisis pengaruh gaya hidup modern terhadap nilai agama dan budaya, termasuk masalah sosial seperti seks bebas. Penelitian ini juga menguraikan ketentuan hukum Islam dan fatwa MUI mengenai hubungan nasab, wali nikah, waris, dan nafaqah anak zina. Keabsahan wali nikah bagi anak zina akan dievaluasi, khususnya terkait dampak dan implikasi hukum dari praktik akad nikah ganda yang melibatkan wali hakim dan wali biologis.

Penelitian ini menggunakan metode riset kombinasi (mixed methods research) yang menggabungkan positivisme dan post-positivisme. Pendekatan ini melibatkan penggunaan kolektif dari dua metode penelitian, yaitu kualitatif dan kuantitatif, untuk memaksimalkan kekuatan dan keluasan analisis. Pendekatan hukum empiris digunakan untuk menganalisis data yang dikumpulkan dari lapangan, termasuk wawancara dengan tokoh agama dan pihak terkait.

Hasi penelitian menunjukkan bahwa di Nagari Canduang, praktik akad ganda tidak dipengaruhi oleh status sosial ekonomi masyarakat. Faktor penyebab akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah di Nagari Canduang adalah permintaan dari bapak biologis anak zina untuk melangsungkan akad kedua di Masjid Bingkudu. Menurut pandangan Ulama Syafi'iyah, pernikahan harus dilakukan sesuai dengan ketentuan syariat agar sah di mata agama. Akad ganda dianggap dapat menimbulkan keraguan terhadap keabsahan pernikahan tersebut dan bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar hukum Islam. Kesimpulan dari penelitian ini menegaskan bahwa akad ganda dalam pernikahan anak zina hanya diperbolehkan jika memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh hukum Islam dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat.

DAFTAR ISI

ABSTAK.....ii

DAFTAR ISI.....iii

DAFTAR TABEL.....vii

BAB I PENDAHULUAN.....1

A. LATAR BELAKANG.....1

B. IDENTIFIKASI MASALAH.....15

C. RUMUSAN MASALAH.....16

D. TUJUAN PENELITIAN.....16

E. MANFAAT PENELITIAN.....16

F. METODE PENELITIAN.....17

G. PENJELASAN JUDUL.....20

H. PENELITIAN RELEVAN.....22

I. SISTEMATIKA PENULISAN.....24

BAB II LANDASAN TEORI.....26

A. AKAD.....26

B. AKAD ANAK ZINA.....40

C. WALI ANAK ZINA.....51

D. SOSIOLOGI HUKUM ISLAM.....56

BAB III MONOGRAFI KENAGARIAN CANDUANG KOTO LAWEH.....68

A. Gambaran Umum Nagari Canduang Koto Laweh.....68

B. Gambaran Umum KUA Canduang.....83

BAB IV HASIL PENELITIAN.....91

A. PENDAPAT ULAMA TENTANG AKAD GANDA DALAM PERKAWINAN ANAK DI LUAR NIKAH.....91

B. FAKTOR PENYEBAB DAN PRAKTIK AKAD GANDA DALAM PERKAWINAN ANAK DI LUAR NIKAH DI NAGARI CANDUANG.....101

BAB V KESIMPULAN DAN SARAN.....120

A. KESIMPULAN.....120

B. SARAN.....120

DAFTAR PUSTAKA.....121

DAFTAR TABEL

Tabel 3. 1 Kepemimpinan Canduang Koto Laweh dari tahun 1915- 1983 71

Tabel 3. 2 Nama-nama Wali Nagari Canduang Koto Laweh 72

BAB I

PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG

Di dalam kehidupan, pernikahan tidak sekadar menjadi serangkaian upacara atau formalitas hukum belaka. Ia adalah perjalanan spiritual yang menggabungkan dua individu menjadi satu entitas yang kuat dan utuh. Dalam pernikahan, akad adalah tonggak utama yang mengangkat hubungan tersebut ke tingkat yang lebih tinggi, menjadikan hubungan itu lebih dari sekadar ikatan antara dua individu, tetapi sebuah janji yang ditegakkan oleh kedua pihak di hadapan Allah.

Ketika dua jiwa bersatu dalam ikatan pernikahan, akad menjadi manifestasi dari komitmen sejati dan pengorbanan tanpa syarat. Ia adalah tanda dari keberanian untuk berbagi semua hal, dari kebahagiaan hingga kesedihan, dari suka hingga duka. Dengan mengucapkan ijab dan qabul, pasangan tersebut tidak hanya mengikatkan diri secara fisik, tetapi juga menyatukan hati, pikiran, dan jiwa mereka dalam perjalanan hidup yang bersama.

Dalam akad pernikahan, mahar menjadi simbol dari nilai seorang perempuan dalam Islam. Ia bukanlah sekadar ganti materi, tetapi lambang dari penghargaan, penghormatan, dan perlindungan yang harus diberikan oleh pihak laki-laki kepada pasangannya. Ini menunjukkan bahwa dalam pernikahan,

kesetaraan dan penghargaan terhadap kedua belah pihak harus senantiasa dijunjung tinggi.

Namun, jauh melampaui aspek formal dan materi, akad pernikahan adalah ikatan spiritual yang menghubungkan pasangan dengan Sang Pencipta. Dalam akad, mereka berjanji untuk saling mendukung dan menginspirasi satu sama lain dalam mencapai kesempurnaan spiritual. Ia adalah janji untuk saling mengingatkan akan kewajiban mereka kepada Allah, untuk menjalani hidup yang benar, adil, dan penuh kasih sayang.

Akad pernikahan adalah awal dari sebuah perjalanan yang penuh cinta, pengertian, dan pengorbanan.[1] Ia adalah landasan yang kokoh bagi hubungan yang dibangun atas dasar kepercayaan, komunikasi, dan pengertian. Dengan menghormati dan memahami makna yang mendalam di dalamnya, pasangan dapat membangun hubungan yang langgeng dan penuh berkah, tidak hanya di dunia, tetapi juga di akhirat.

Di zaman yang modern ini hubungan yang langgeng dan penuh berkah sulit untuk di gapai. Tuntutan masa kini, gaya hidup modern telah membawa perubahan yang signifikan dalam kehidupan manusia. Gaya hidup modern mencakup berbagai aspek seperti cara berpakaian, makanan, bahasa, kebebasan berbelanja, pilihan restoran, hiburan, tata rambut, dan fashion. Semua ini merupakan kombinasi dari berbagai bentuk, susunan, kebiasaan, dan barang-barang yang mendukungnya. Namun, perubahan nilai agama dan budaya yang

[1] Siti Rahmah, "Akhlak dalam Keluarga," *Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah* 20, no. 2 (2021): 33, https://doi.org/10.18592/alhadharah.v20i2.5609.

terjadi akibat gaya hidup modern juga menimbulkan beberapa masalah sosial. Banyak masalah masyarakat yang semakin parah dari hari ke hari, seperti kemiskinan, pencurian, penyalahgunaan alkohol dan narkoba, serta perilaku seks bebas.

Ironisnya, penyakit masyarkat ini cenderung disukai oleh anak muda, terutama kalangan remaja yang sedang mengalami proses pematangan biopsikologis. Beberapa faktor yang berkontribusi terhadap munculnya tren hubungan seks pranikah antara lain kurangnya kontrol dari orang tua dalam menanamkan nilai-nilai kehidupan yang religius, serta tersedianya infrastruktur untuk melakukan tindakan asusila.

Untuk mengatasi masalah ini, perlu adanya perhatian khusus dari pemerintah, masyarakat, dan lembaga sosial dalam mencegah perilaku seksual berisiko di kalangan pemuda. Pendidikan seks yang komprehensif dan berbasis nilai-nilai keagamaan dapat membantu remaja dalam memahami pentingnya menjaga perilaku seksual yang bertanggung jawab dan sehat.

Selain itu, perlu juga adanya peran aktif dari orang tua dalam memberikan pengarahan dan pendampingan kepada remaja dalam menghadapi tekanan dan godaan perilaku seks pranikah. Dukungan sosial dan pembentukan nilai-nilai moral yang kuat juga penting dalam membantu remaja mengambil keputusan yang tepat terkait perilaku seksual.

Dalam menghadapi tren perilaku seks pranikah, penting bagi remaja untuk memahami konsekuensi dan dampak negatif yang mungkin timbul. Mereka perlu

menyadari pentingnya menjaga kesehatan fisik dan emosional, serta menghormati nilai-nilai agama dan moral yang dianut oleh masyarakat.

Pemerintah dan lembaga terkait juga perlu meningkatkan upaya dalam memberikan informasi dan pendidikan mengenai seksual yang sehat dan bertanggung jawab kepada remaja. Dengan demikian, diharapkan remaja dapat mengambil keputusan yang bijaksana dan bertanggung jawab terkait perilaku seksual mereka.[2]

Masalah seks pranikah sangat dilarang di Indonesia. Sementara di negara-negara Eropa, praktik ini dianggap wajar atau legal, di Indonesia hal tersebut sangat ditentang. Meskipun tidak ada hukum publik yang mengatur perzinaan antara dua orang yang belum menikah, hukum adat di Indonesia tetap melarang seks bebas. Konsekuensi dari pergaulan seks bebas ini adalah kelahiran anak di luar nikah.

Anak hasil hubungan di luar nikah, yang dikenal sebagai Anak zina (Overspeleg Kind), adalah anak yang lahir dari hubungan antara seorang pria dan wanita di mana salah satu atau keduanya sudah terikat pernikahan resmi dengan orang lain. Al-Jurzani dalam karyanya al-Ta'rifāt mendefinisikan zina sebagai *'al-wath'u fi qubulin khalin `an milkin wa syubhatin,*' yang artinya 'memasukkan alat

[2] Maykel Verkuyten, "Religious fundamentalism and radicalization among muslim minority youth in Europe," *European Psychologist* 23, no. 1 (2018): 141, https://doi.org/10.1027/1016-9040/a000314.

kelamin pria *(zakar)* ke dalam alat kelamin wanita *(faraj)* yang bukan istrinya tanpa adanya unsur kesalahan atau keraguan."[3]

Menurut Fatwa MUI, anak zina didefinisikan sebagai anak yang lahir akibat hubungan sex di luar pernikahan yang sah menurut ketentuan agama, dan tindakan tersebut dianggap sebagai jarimah (tindak pidana kejahatan)".

Anak yang terlahir dari hubungan zina tidak dapat diakui dari segi administratif oleh negara dan tidak ada hubungan genetiknya dengan ayah biologisnya. Dalam hukum perdata dan Kompilasi Hukum Islam (KHI), anak zina dikatakan sebagai anak yang tidak sah karena terlahir dari pasangan yang tidak memiliki perikatan perkawinan yang sah. Anak hasil zina ini menimbulkan konsekuensi hukum sebagai pelajaran bagi orang tua yang belum memahami ajaran agama.

Banyak ulama berpendapatan mengenai hubungan nasab anak yang lahir dari zina dengan ayah biologisnya.. Perbedaan pendapat ini berdampak pada konsekuensi hukum turunan. Jika dikatakan bahwa tidak terjadi hubungan nasab antara anak hasil zina dengan ayah biologisnya, maka konsekuensinya jika anaknya perempuan, keduanya bukanlah mahram. Hal ini berarti bahwa pernikahan antara ayah biologis dan puterinya sendiri diperbolehkan. Namun, terdapat perbedaan pendapat mengenai hal ini.[4]

---

[3] Syamsuddin Syamsuddin dan Noer Azizah, "Kedudukan Anak Zina Ditinjau Dari Yuridis Normatif," *HAKAM: Jurnal Kajian Hukum Islam dan Hukum Ekonomi Islam* 5, no. 1 (2021): 67.

[4] Muhammad bin al-Khatib asy-Syarbiniy, *Mugniy al-Muhtaj*, juz 3, n.d., 233.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) juga telah mengeluarkan fatwa mengenai kedudukan anak hasil zina. Dalam fatwa tersebut disebutkan bahwa anak hasil zina tidak memiliki hubungan nasab, wali nikah, waris, dan nafaqah dengan lelaki yang menyebabkan kelahirannya. Anak hasil zina hanya memiliki hubungan nasab, waris, dan nafaqah dengan ibu dan keluarga ibu.[5]

Implikasi hukumnya adalah bahwa anak sah memiliki hubungan keperdataan dengan ayahnya sebagai akibat perkawinan yang sah, sedangkan anak luar kawin tidak memiliki hubungan keperdataan dengan ayah biologisnya karena tidak adanya perkawinan atau tidak dicatatnya perkawinan tersebut. Putusan Mahkamah Konstitusi juga memberikan hak-hak dan perlindungan hukum kepada anak luar kawin.

Dalam hukum Islam, anak yang lahir di luar pernikahan tidak memiliki hubungan nasab dengan ayahnya, meskipun secara biologis dia adalah keturunan pria tersebut. Anak ini dinasabkan kepada ibunya. Fatwa MUI juga mendukung pandangan ini dan menegaskan bahwa anak hasil zina hanya memiliki hubungan nasab, hak waris, dan tanggung jawab nafkah dengan ibunya serta keluarga ibunya.

Pendapat-pendapat yang berbeda ini menunjukkan kompleksitas dalam menentukan status anak hasil zina terhadap ayah biologisnya. Namun, penting untuk diingat bahwa hal ini berkaitan dengan hukum dan pandangan agama tertentu, dan setiap individu atau masyarakat dapat memiliki pandangan yang

[5] Nurul Irfan, *Nasab dan Status Anak Dalam Hukum Islam,* Cet.1 (Jakarta: Amzah, 2012), 95.

berbeda mengenai masalah ini.[6] Penikahan anak zina ini tidak boleh di walikan oleh ayah biologisnya.

Salah satu rukun nikah yaitu wali juga terdapat dalam HR Abu Daud, At-Tirmidzy dan Ibnu Majah bahwa

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ

Artinya: "*Wanita mana saja yang menikah tanpa izin walinya maka nikahnya batal, batal, batal."*

Wali nikah diatur dalam Kompilasi Hukum Islam dalam beberapa pasal, antara lain: Pasal 19 yang menyatakan, "*Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya*." Pasal 20 menjelaskan, "*Ayat (1) Yang bertindak sebagai wali nikah adalah seorang laki-laki yang dapat memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, aqil, dan baligh.*" Ayat (2) menyebutkan bahwa wali nikah terdiri dari: a. Wali nasab, b. Wali hakim".

Pasal 21 ayat (1) KHI mengatur tentang siapa yang berhak menjadi wali, yang dibagi menjadi empat kelompok berdasarkan urutan kedekatan hubungan kekerabatan dengan calon mempelai wanita. Pertama, kelompok kerabat laki-laki garis lurus ke atas seperti ayah, kakek dari pihak ayah, dan seterusnya. Kedua, kelompok saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki seayah dan keturunan mereka. Ketiga, kelompok paman, yakni saudara laki-laki kandung ayah, saudara

[6] Syamsuddin dan Azizah, "Kedudukan Anak Zina Ditinjau Dari Yuridis Normatif," 62–63.

seayah, dan keturunan mereka. Keempat, kelompok saudara laki-laki kandung kakek, saudara laki-laki seayah kakek, dan keturunan mereka.[7]

Dalam daftar wali yang telah disebutkan, tidak ada yang berhak menikahkan wanita yang merupakan hasil dari zina. Ayah biologis tidak memiliki hak sebagai wali, begitu pula kakek, saudara, dan paman yang secara hukum tidak memenuhi syarat untuk menjadi wali nikah. Wali hanya dianggap sah jika pernikahan itu sendiri sah. Pria yang terlibat dalam zina tidak pernah dapat menjadi wali nikah bagi anak perempuan hasil dari zina. Jika pria tersebut tidak dapat menjadi wali, maka seluruh kerabat laki-laki dari pihaknya juga tidak dapat menjadi wali.

Kakek dari pihak ibu, serta wali lainnya dari jalur ibu, tidak memenuhi syarat untuk menjadi wali nikah. Ini sesuai dengan hukum di Indonesia, yang menyatakan bahwa anak yang lahir di luar perkawinan hanya memiliki hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga dari pihak ibunya (Pasal 43 ayat (1) UU No. 1/1974).

Namun, pernikahan tetap bisa dilakukan dengan menggunakan wali hakim. Wali hakim dapat bertindak sebagai wali nikah jika wali nasab, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, tidak ada, tidak bisa dihadirkan, tidak

[7] Aisyah Ayu Musyafah, "Perkawinan Dalam Perspektif Filosofis Hukum Islam," *Crepido* 2, no. 2 (2020): 114–15, https://doi.org/10.14710/crepido.2.2.111-122.

diketahui keberadaannya, berada dalam keadaan gaib, atau menolak untuk menjadi wali nikah.[8]

Berbeda dengan anak yang lahir di luar nikah, status hukum anak zina tidak menguntungkan dalam hal hak-hak perdata. Keberadaan mereka di dunia ini adalah akibat dari kesalahan dan dosa orang tua mereka. Seorang anak tidak meminta untuk dilahirkan; ia lahir karena tindakan orang tuanya. Namun, kehadirannya yang tidak sesuai dengan hukum dan ajaran agama menyebabkan berbagai persoalan dan polemik. Masyarakat sering memberi label negatif seperti anak tidak sah, anak zina, atau anak haram. Meskipun demikian, anak tersebut sebenarnya tidak ingin dipandang berbeda dari anak-anak lain yang lahir dari perkawinan sah.

أخبرنا قتيبة قال حدثنا سفيان عن الزهري عن سعيد و أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الولد للفراش وللعاهر االحجر

Artinya: *Telah mengabarkan kepada kami Qutaibah ia berkata; telah menceritakan kepada kami Sufyān dari al-Zuhriy dari Sa'īd dan Abū Salamah dari Abū Hurairah, bahwa Nabi Ṣahallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Anak itu untuk pemilik ranjang (suami), dan bagi pezina adalah batu (hukuman ranjam).*[9]

Pernyataan di atas menjelaskan bahwa ayah biologis dari anak zina tidak berhak menjadi wali nikah dari anak tersebut. Yang berhak menjadi wali nikah anak zina adalah wali hakim. Hal ini disebabkan oleh pandangan agama yang

[8] Mawardi, "Konsep Perwalian Pernikahan Anak Zina Dalam Tatanan Hukum Islam Dan Undang-Undang," *Qiyas* 5, no. 2 (2020): 139

[9] Siti Nurbaeti, "Hadis tentang Nasab Anak Zina dalam Perspektif Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah," *Holistic al-Hadis* 4, no. 2 (2018): 115–16, https://doi.org/10.32678/holistic.v4i02.3232.

menyatakan bahwa laki-laki yang berzina tidak memiliki hak nasab, perwalian dalam nikah, warisan, kemahraman, ataupun kewajiban memberikan nafkah kepada anak. Oleh karena itu, bapak kandung tidak memiliki kewenangan sebagai wali nikah. Anak zina juga tidak berhak menerima warisan dari harta bapak biologisnya.

Selain itu, perlu diperhatikan bahwa anak zina memiliki status yang berbeda dengan anak yang lahir dalam perkawinan yang sah. Anak zina adalah anak yang lahir akibat hubungan biologis antara laki-laki dan perempuan tanpa adanya ikatan perkawinan. Status anak zina ini memiliki konsekuensi hukum tertentu, seperti tidak memiliki hubungan nasab dengan ayah biologisnya dan tidak memiliki hak perwalian dari ayah biologisnya. Penetapan asal usul anak oleh pengadilan memiliki hasil hukum dalam pertalian nasab dan hubungan keperdataan antara anak dan orang tua.

Namun, perlu dicatat bahwa penjelasan ini didasarkan pada pandangan agama dan hukum Islam. Penting untuk memahami pemahaman yang lebih mendalam dan mengacu pada otoritas agama yang diikuti untuk memahami persyaratan dan tata cara pernikahan serta perwalian yang berlaku

Abu Zahrah mendefenisikan akad yang menimbulkan akibat hukum berupa halalnya pergaulan antara seorang laki-laki dengan perempuan, saling tolong menolong di antara keduanya, serta menimbulkan hak dan kewajiban bagi masing-masingnya.[10] Dari beberapa pengertian di atas dapat penulis simpulkan

[10] Harry Kurniawan, "Status Perwalian Anak Zina Dalam Pernikahan (Analisis Menurut KHI Dan UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan)" 2, no. 2 (2016): 25

bahwa sebuah akad yang membolehkan antara laki-laki dan perempuan untuk bergaul sesuai dengan rukun dan syaratnya. Imam asy-Syafi'i menyebutkan bahwa rukun nikah itu ada lima, yaitu 1) calon suami, 2) calon istri, 3) wali, 4) dua orang saksi dan, 5) sigat.[11]

Jadi rukun nikah itu dapat kita lihat dari pandangan imam syafi'i ada lima, yang dalam penelitian ini fokus pada sighat (akad). Istilah akad nikah berasal dari Al-Quran, yaitu "aqdu al-nikah," yang sering kita sebut sebagai akad nikah. Secara bahasa, akad berarti ikatan, sementara nikah berarti perkawinan. Jadi, akad nikah mengacu pada perjanjian yang mengikatkan diri dalam perkawinan antara seorang laki-laki dan perempuan.[12]

Akad merupakan salah satu rukun nikah yang wajib dilaksanakan. Dalam akad ini terdapat proses ijab dan qabul; ijab adalah pernyataan penyerahan dari pihak pertama, sementara qabul adalah pernyataan penerimaan dari pihak kedua. Contoh ijab dari wali perempuan adalah: "Saya nikahkan anak saya, si A, kepadamu dengan mahar berupa kitab Riyadhus Shalihin." Qabul adalah pernyataan penerimaan dari pihak suami yang diucapkan, misalnya: "Saya terima nikahnya anak Bapak, si A, dengan mahar berupa kitab Riyadhus Shalihin"

Pasal 27 dan 29 dalam Kompilasi Hukum Islam mengatur mengenai proses ijab dan qabul. Pasal 27 menyebutkan bahwa ijab dan qabul antara wali dan calon mempelai pria harus dilakukan secara jelas, berurutan, dan tidak terputus oleh waktu. Pasal 29, ayat (1), menetapkan bahwa calon mempelai pria

[11] Atabik dan Mudhiiah, "Pernikahan dan Hikmahnya Perspektif Hukum Islam," 291.

[12] Faizal Bachrong, Fathur Marzuki, dan Handar Subhandi Bakhtiar, "Praktik Pencatatan Ijab Qabul Via Online dalam Proses Akad Nikah Di Makassar," *Pusaka* 7, no. 1 (2019): 52.

harus mengucapkan qabul sendiri. Ayat (2) menyatakan bahwa dalam kondisi tertentu, qabul dapat diwakilkan kepada orang lain asalkan calon mempelai pria memberikan kuasa secara tegas dan tertulis. Ayat (3) menjelaskan bahwa jika calon mempelai wanita atau walinya keberatan dengan pemberian kuasa tersebut, maka pernikahan tidak dapat dilaksanakan.[13]

Menurut penulis bahwa diakad pernikahan harus ada ijab dan qabul. Ijab harus diucapkan oleh wali yang sah menurut agama dari calon mempelai Wanita, yaitu ayah kandung dari calon mempelai Wanita secara agama bukan secara biologis. Wali di sini harus benar-benar diteliti syarat kewaliannya.

Ketentuan ini sudah diamalkan oleh Masyarakat Indonesia salah satunya Nagari Canduang, Kabupaten Agam, Sumatera Barat, terdapat banyak pondok pesantren yang masih eksis dan menjadi pusat kegiatan keagamaan bagi masyarakat setempat. Pondok pesantren-pesantren ini memiliki peran penting dalam pendidikan agama dan pengembangan pengetahuan di masyarakat Canduang.

Pondok pesantren-pesantren tersebut bekerja sama dengan lembaga pendidikan Islam lainnya, pemerintahan, swasta, dan masyarakat dalam rangka pengembangan pendidikan, dakwah, dan sosial. Mereka berperan dalam mengajarkan ajaran agama, seperti Al-Quran, Hadis, dan ilmu keagamaan lainnya kepada para santri.

---

[13] Majelis Ulama Indonesia, "Kompilasi Hukum Islam (KHI)," *Perpustakaan Mahkamah Agung RI*, 2003, 9–10.

Selain pendidikan agama, pondok pesantren juga aktif dalam kegiatan sosial dan pemberdayaan masyarakat. Mereka berupaya meningkatkan kesejahteraan masyarakat Canduang melalui program-program yang bertujuan untuk meningkatkan kualitas hidup masyarakat setempat.

Pondok pesantren di Canduang merupakan warisan budaya dan tradisi keagamaan yang dijaga dan dilestarikan oleh masyarakat setempat. Mereka menjadi pusat spiritual dan intelektual yang memberi warna dalam kehidupan masyarakat Canduang.

Sebuah kisah pernikahan menggemparkan publik. Seorang perempuan, terlahir dari dosa zina, terjebak dalam labirin pernikahan yang penuh pertanyaan. Dinikahkan di KUA Canduang, ia kemudian dinikahkan kembali oleh bapak kandungnya di masjid. Peristiwa ini bagaikan drama kehidupan yang membenturkan hukum dan moral, menghadirkan dilema yang menyentuh hati. Sahkah pernikahan di KUA Canduang? Pertanyaan ini membingungkan, bagaikan teka-teki tanpa jawaban pasti. Undang-undang Pernikahan memang mensyaratkan pernikahan sesuai aturan agama. Namun, dalam Islam, pernikahan harus memenuhi syarat dan rukun yang sah, termasuk keberadaan wali nikah yang sah. Siapakah wali nikah yang sah bagi anak hasil zina? Di sinilah pergulatan hukum dimulai.

Pernikahan oleh bapak kandung di masjid pun tak luput dari pertanyaan. Menurut mazhab Syafi'i, hakimlah wali nikah bagi anak hasil zina. Hadits Nabi Muhammad SAW menjadi landasan hukum yang tak terbantahkan. Namun,

pernikahan ini mengabaikan aturan tersebut, membuka celah keraguan akan keabsahannya.

Di tengah pergulatan hukum ini, nasib perempuan ini menjadi taruhan. Pernikahan di KUA Canduang berpotensi dibatalkan, dan pernikahannya dengan bapak kandung pun tak sah secara hukum. Dilema ini menuntut solusi yang adil dan komprehensif, yang tak hanya mempertimbangkan hukum, tetapi juga moral dan kemanusiaan.

Berdasarkan hasil wawancara tidak terstruktur dengan bapak Surya Arnes di KUA Kecamatan Canduang bahwa benar telah di lakukan akad nikah dua kali akad, akad pertama dilakuakan di kantor KUA dengan wali hakim dan akad yang kedua dilakukan di Masjid dengan wali ayah biologisnya. Eksistensi seorang wali dalam akad nikah merupakan suatu kemestian, sebab akad nikah tidak sah tanpa adanya seorang wali sebagaimana hadis yang berbunyi **لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل**

artinya: *tidak ada nikah kecuali dengan wali dan dua orang saksi*

Pentingnya keberadaan seorang wali dalam pernikahan juga disebutkan dalam hadis Nabi. Sehingga suatu pernikahan tanpa adanya wali hukumnya tidak sah. Adapun yang berhak menjadi wali adalah mereka yang memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan dalam hukum Islam, seperti yang diatur dalam Kompilasi Hukum Islam dan hadis-hadis yang shahih:

1. Wali nasab, merupakam perwalian yang mempunyai hubungan tali kekeluargaan dengan perempuan yang akan melangsungkan akad pernikahan.

2. Wali *mu'ṭiq*, merupakan seseorang yang menjadi wali atas perempuan yang sudah pernah menjadi hamba sahaya yang telah dimerdekakan.
3. Wali hakim,ialah seseorang yang menjadi wali atas perempuan dengan alasaan kedudukannya sebagai hakim atau penguasa.[14]

Ini menjadi pertanyaan besar bagi penulis, dalam kasus ini yang mana yang menikahkan anak zina adalah hakim, tapi setelah di nikahakan oleh hakim di nikahkan kembali oleh bapaknya ini menjadi hal yang tabu bagi penulis, apakah akad nikah ini hanya untuk permainan saja. Karna akadnya yang sudah sah di ulang kembali apakah dua kali akad sudah di kategorikan masuk kedalam maslahah

Bedasarkan latar belakang yang penulis paparkan di atas, penulis ingin meneliti lebih mendalam tentang kasus dua kali akad dalam suatu pernikahan dengan judul **AKAD GANDA DALAM PERKAWINAN ANAK DI LUAR NIKAH DI NAGARI CANDUANG (Kajian Sosiologi Hukum Islam)**

B. IDENTIFIKASI MASALAH

Dalam kasus ini yang menikahkan anak zina adalah hakim, tapi setelah di nikahakan oleh hakim di nikahkan kembali oleh bapaknya. Akad nikah ini seolah-olah hanya untuk permainan saja. Karna akadnya yang sudah sah diulang kembali. Dua kali akad yang dilakukan dalam pernikahan tersebut belum menjelaskan hukum empirisnya secara jelas

[14] Armaya Azmi, "Kawin Hamil Dan Implikasinya Terhadap Hak Keperdataan Anak Zina Menurut Khi, Hukum Positif Dan Hukum Islam," *Jurnal Analisa Pemikiran Insaan Cendikia* 4, no. 1 (2021): 48.

C. RUMUSAN MASALAH

1. Bagaimana pandangan ulama tentang akad ganda dalam pernikahan anak di luar pernikahan
2. Apa faktor penyebab dan bagaiman praktik terjadinya akad ganda dalam perkawinan anak di luar nikah di nagari Canduang ?

D. TUJUAN PENELITIAN

1. pandangan ulama tentang akad ganda dalam pernikahan anak di luar pernikahan
2. Untuk mengetahui faktor penyebab dan praktik terhadap akad ganda dalam perkawinan anak di luar nikah di nagari Canduang

E. MANFAAT PENELITIAN

1. Bagi masyarakat, sebagai konstribusi ke ilmuan untuk menambah pengetahuan dan wawasan, khususnya berkaitan dengan Dua Akad yang berada dalam Perkawinan Anak Di luar Nikah.
2. Bagi peneliti selanjutnya, dapat dijadikan bahan referensi maupun bahan tambahan dalam meneliti fiqih pernikahan
3. Bagi peneliti, dapat mendalami kajian fiqih pernikahan Dua Akad yang berada dalam Perkawinan Anak Diluar Nikah, sebagai salah satu sarat untuk mendapat gelar megister hukum

F. METODE PENELITIAN

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penulisan ini Metode riset kombinasi (*mixed methods research*) menggabungkan pendekatan *positivisme* dan *post-positivisme* dalam penelitian ini.[15] Menurut Creswell, penelitian kombinasi adalah pendekatan penelitian yang menggabungkan bentuk kuantitatif dan kualitatif. Pendekatan ini mengintegrasikan fungsi dari kedua pendekatan penelitian tersebut secara bersama-sama sehingga meningkatkan kekuatan penelitian secara keseluruhan, melebihi keunggulan penelitian kualitatif dan kuantitatif secara terpisah, serta lebih komprehensif daripada sekadar mengumpulkan dan menganalisis dua jenis data. Pendekatan ini juga melibatkan pendekatan kuantitatif dan kualitatif, asumsi-asumsi filosofis, dan pencampuran kedua pendekatan tersebut dalam satu penelitian dan satu waktu.[16]

Berdasarkan jenis penelitian di atas penulis menganalisis data untuk mencoba mendeskripsikan kasus yang terjadi di Nagari Canduang Koto Laweh Kecamatan Canduang Kabupaten Agam.[17] Analisis yang penulis gunakan adalah secara hukum empiris. Penelitian Hukum Empiris adalah suatu metode penelitian hukum yang menggunakan fakta-fakta empiris yang diperoleh dari perilaku manusia, baik itu dalam bentuk perilaku verbal yang didapat dari wawancara

---

[15] Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi (mixed methods)* (Bandung: ALFABETA, 2017), 16.

[16] Nusa Putra dan Hendarman, *Mixed Method Research Metode Riset Campur Sari Konsep, Strategi dan Aplikasi* (Jakarta: PT. Indeks, 2013), 48.

[17] Abdul Mustaqim, "Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Aplikasi)," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 15, no. 2 (2014): 276.

maupun perilaku nyata yang diamati secara langsung. Penelitian empiris juga digunakan untuk mengamati hasil dari perilaku manusia, yang dapat berupa peninggalan fisik maupun arsip.[18]

Metode penelitian deskriptif analisis ini, penulis menggunakan data *Primer* dan data *Sekunder.*

a. Data Primer

Data primer adalah data yang didapat secara langsung dari subjek penelitian mengenai permasalahan yang akan dibahas.[19] Menurut konteks data primer, maka teknik pengumpulan data tergantung pada jenis data yang diperoleh, oleh karenanya penulis dapat memperolehnya dengan menyiapkan seperangkat alat instrumen.[20] Yaitu berupa data yang diperoleh langsung dari sumbernya melalui dokumentasi pernikahan dua kali akad di kantor KUA Kecamatan Canduang dan wawancara dengan kepala Kantor KUA Kecamatan Canduang, untuk memperoleh data yang sebanyak-banyaknya.

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah informasi atau data yang berkaitan langsung dengan sumber aslinya. Dalam konteks ini, data sekunder sering disebut sebagai data pelengkap, yaitu kitab-kitab, buku-buku, jurnal, dan artikel, terutama yang berkaitan dengan dua kali akad anak diluar nikah.

---

[18] Fajar Mukti dan Achmad Yulianto, *Dualisme Penelitian Hukum Empiris & Normatif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 280.

[19] Joko Subagyo, *Metodologi Penelitian Dalam Teori dan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), 87.

[20] Beni Ahmad Saebeni, *Metode Penelitian* (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 122.

2. Teknik Pengumpulan Data

Dalam Pengumpulan data yang diperlukan, penulis menggunakan metode sebagai berikut:

a. Teknik kepustakaan

teknik kepustakaan merupakan metode pengumpulan data yang melibatkan berbagai materi yang tersedia di ruang perpustakaan, seperti buku, koran, majalah, naskah, dokumentasi, dan sebagainya yang relevan dengan penelitian. Menurut Sugiyono, studi kepustakaan terkait dengan kajian teoritis dan referensi lain yang menyangkut nilai, budaya, dan norma yang berlaku dalam situasi sosial yang sedang diteliti. Selain itu, studi kepustakaan memiliki peran yang sangat penting dalam penelitian karena tidak terlepas dari literatur ilmiah.[21]

b. Metode Wawancara

Wawancara adalah proses tanya jawab lisan dalam studi, dimana dua orang atau lebih berkumpul untuk mendengar informasi secara langsung. Wawancara digunakan sebagai alat pengumpulan data ketika peneliti ingin melakukan survei pendahuluan untuk menemukan masalah yang sedang ditelitinya, atau ketika ingin mengetahui dari responden lebih dalam dan memiliki jumlah responden hanya sedikit.[22] Wawancara penulis lakukan menggunakan metode wawancara yang mendalam (*deep interview*) yang bertujuan untuk memperjelas dan memperkuat data yang diperoleh. Narasumber dipilih dengan

[21] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, R&D, Cet 5* (Bandung: Alfabeta, 2013), 308.

[22] Sugiyono, 137.

menggunakan teknik *purposive sampling* yaitu mencakup orang-orang yang diseleksi atas dasar kriteria-kriteria yang penulis buat berdasarkan tujuan penelitian.

c. Metode Dokumentasi

Metode dokumentasi adalah mengumpulkan data tertulis mengenai permasalahan yang diteliti, berupa arsip dan dokumen yang terkait di Kantor KUA Kecamatan Canduang.

3. Teknis Analisis Data

Setelah semua data yang diperlukan diperoleh, selanjutnya penulis dapat menganalisa data tersebut untuk memecahkan atau menjelaskan masalah yang diteliti. Teknik analisis yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah empiris dengan memakai pemikiran *deskriptif induktif*, yaitu menggambarkan masalah kemudian menjelaskan masalah secara khusus untuk kemudian ditarik kesimpulan secara umum.

G. PENJELASAN JUDUL

Akad ganda merupakan kesepakatan kedua belah pihak untuk melangsungkan suatu akad yang mengandung dua akad atau lebih. Dalam hukum Islam yang merujuk pada suatu transaksi atau perjanjian yang terdiri dari dua akad yang berbeda, tetapi saling terkait. Dalam konteks keuangan Islam, akad ganda sering terjadi ketika dua atau lebih transaksi dilakukan secara bersamaan untuk mencapai tujuan

tertentu, yang mungkin bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah.[23]

Anak yang lahir di luar nikah merujuk kepada anak yang terlahir dari suatuhubungan antara dua orang yang tidak sah secara hukum menurut aturan pernikahan yang berlaku di masyarakat atau agama tertentu. Istilah ini juga sering disebut sebagai anak luar nikah atau anak di luar perkawinan.[24]

Kajian sosiologi hukum Islam merupakan cabang ilmu yang mempelajari interaksi antara hukum Islam dengan masyarakat, budaya, dan sistem sosial tempat hukum tersebut diterapkan. Bidang ini meneliti bagaimana hukum Islam dipahami, diterapkan, dan dipraktikkan dalam berbagai konteks sosial, serta dampaknya terhadap struktur sosial, norma-norma, dan perilaku masyarakat[25]

Jadi maksud judul ini adalah Studi tentang "Akad Ganda dalam Perkawinan Anak di Luar Nikah di Nagari Canduang" dalam perspektif sosiologi hukum Islam dapat menjadi topik yang menarik dan relevan. Nagari Canduang mungkin memiliki konteks budaya, sosial, dan agama yang khas, yang memengaruhi bagaimana hukum Islam diterapkan dan dipahami dalam masyarakat tersebut.

---

[23] Aryanti Yosi, "Multi Akad (Al-Uqud Al-Murakkabah) Di Perbankan Syariah Perspektif Fiqh Muamalah," *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 15, no. 2 (2016): 179, http://ojs.iainbatusangkar.ac.id/ojs/index.php/Juris/article/view/498.

[24] Achmad Irwan Hamzani et al., "Nasab Anak Luar Kawin Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi The Descendants of Children Outside of Marriage After Constitutional Court," *Jurnal Konstitusi* 12, no. 1 (2015): 70.

[25] Muhammad Fatih Abdissalam1, "PERNIKAHAN BEDA AGAMA DALAM PRESPEKTIF SOSIOLOGI HUKUM ISLAM (Studi Kasus Desa Tanjungkarang Kecamatan" 2 (2023): 97.

H. PENELITIAN RELEVAN

Status Perwalian Anak Zina Dalam Pernikahan (Analisis Menurut KHI dan UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan) di teliti oleh Harry Kurniawan hasil penelitiannya adalah Meskipun Mahkamah Konstitusi (MK) telah memutuskan bahwa hubungan perdata antara anak zina dengan ayah biologisnya tidak diakui, namun masalah perwalian dalam pernikahan anak zina tidak secara tegas diatur. Sebagai akibatnya, anak zina, sebagaimana yang sesuai dengan hukum nasional Indonesia (Pasal 43 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974), tidak memiliki hak-hak dari ayahnya. Hal ini menyebabkan anak zina tidak memperoleh hak-hak materil maupun moril dari ayahnya. Dari sinilah anak zina tidak bisa mendapat hak-hak materil maupun moril dari ayah kandungnya. seperti hak pemeliharaan, hak nafkah, hak perwalian nikah bagi anak perempuan dan hak saling mewarisi. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan penulis lakukan adalah sama-sama meneliti anak zina sedangkan perbedaannya penulis meneliti akad pernikahan anak zina khususnya dua kali akad dalam pandangan ulama Syafi'yah

Konsep Perwalian Pernikahan Anak Zina Dalam Tatanan Hukum Islam Dan Undang-Undang di teliti oleh Mawardi, SH.,MH. Hasil penelitiannya adalah Adapun Mahkamah Konstitusi (MK) telah memutuskan hubungan perdata antara anak zina dengan ayah biologisnya, namun masalah perwalinya dalam pernikahan anak zina tidak secara tegas diatur. Dengan demikian, anak zina, sesuai dengan hukum nasional Indonesia yang berlaku selama ini (Pasal 43 ayat (1) UU No 1 Tahun 1974), tidak memiliki hak dari ayahnya. Dari sinilah anak

zina tidak memperoleh hak-hak materil dan moril dari ayahnya, seperti hak pemeliharaan, hak nafkah, hak perwalian nikah bagi anak perempuan dan hak saling mewarisi. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan penulis lakukan adalah sama-sama meneliti anak zina sedangkan perbedaannya penulis meneliti akad pernikahan anak zina khususnya dua kali akad dalam pandangan ulama Syafi'yah.

Nikah Dengan Dua Akad Dan Dua Wali Yang Berbeda Perspektif Maslahah Di Kua Wonokromo Surabaya di teliti oleh Hanif Nur Pradani hasil penelitiannya adalah Akad nikah yang pertama dilakukan menggunakan wali nasab karena penghulu mengetahui bahwa wali nasabnya beragama Islam. Sementara itu, akad yang kedua menggunakan wali hakim karena dalam kartu keluarga mempelai wanita, walinya tercatat beragama Kristen. Meskipun telah dinikahkan dengan wali nasab, namun dalam akta nikah yang dibuat oleh kepala KUA Kecamatan Wonokromo, dicatat bahwa wali hakim yang menjadi pengesahan akad nikah tersebut, dengan alasan berkas pendukung dalam pernikahan tersebut mewajibkan penggunaan wali hakim. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan penulis lakukan adalah sama-sama dua akad dan sama-sama dua wali yang berbeda dan agamnya juga berbeda sedangkan perbedaannya penulis meneliti akad pernikahan anak zina khususnya dua kali akad dan dua wali yang berbeda tapi agamnya sama dalam pandangan ulama Syafi'yah

Kewenangan Ayah Biologis Menjadi Wali Nikah Bagi Anak Hasil Zina Menurut Pandangan Imam Syafi'i dan Putusan Mahkamah Konstitusi

(MK) No. 16/PUU-VIII/2010 di teliti oleh Agung Sahbana Nasution, Sutisna, Syarifah Gustiawati Mukri hasil penelitiannya. Pada penelitian ini, kedua pandangan tentang kewenangan seorang ayah menjadi wali nikah bagi anak hasil zina menurut Imam Syafi'i adalah sebagai berikut. Pertama, boleh seorang ayah menjadi wali nikah bagi anak hasil zina dengan ketentuan anak perempuan tersebut lahir dalam waktu minimal 6 bulan setelah terjadinya pelaksanaan akad perkawinan antara kedua orang tuanya. Kedua, seorang ayah tidak boleh menjadi wali nikah bagi anak hasil zina apabila anak tersebut lahir kurang dari 6 bulan setelah terjadinya pelaksanaan akad perkawinan antara kedua orang tuanya.

Kewenangan ayah menjadi wali nikah bagi anak hasil zina juga dilihat dari Putusan Mahkamah Konstitusi (MK) No. 16 PUU/VIII/2010, di mana seorang ayah diperbolehkan menjadi wali nikah bagi anak hasil zina tanpa memandang berapa bulan waktu kelahiran anak tersebut setelah pelaksanaan akad orang tua. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang akan penulis lakukan adalah keduanya sama-sama membahas pandangan Imam Syafi'i mengenai kewenangan ayah menjadi wali nikah bagi anak hasil zina.

I. SISTEMATIKA PENULISAN

Untuk memperjelas dan mempermudah pemahaman para pembaca dan tersistematisnya pembahasan dalam proposal ini, maka dapat dilihat pada sistematika pembahasan yang dibagi kepada 5 (lima) bab, yaitu:

Bab I : Merupakan pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, metode penelitian, penelitian relevan, sistematika penelitian.

Bab II : Dalam Bab ini penulis akan menguraikan tentang pengertian akad, akad anak zina, wali anak zina, sosiologi hukum islam

Bab III : Dalam Bab ini penulis akan menjelaskan Monografi Nagari Canduang Koto Laweh Kecamatan Canduang Kabupaten Agam, dan KUA Kecamatan Canduang

Bab IV : dalam bab ini penulis akan memaparkan hasil penelitian tentang pandangan ulama tentang praktik akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah, faktor penyebab dan praktik akad ganda dalam perkawinan anak di luar nikah di Nagari Canduang

Bab V : Merupakan penutup yang berisikan kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

LANDASAN TEORI

A. AKAD

Dalam Islam, akad memiliki jangkauan yang sangat luas dan mencakup hampir seluruh aspek kehidupan manusia. Tidak hanya terbatas pada ranah *muamalah* dan *munakahat*, akad juga dapat diterapkan dalam bidang-bidang lain seperti ibadah, *jinayat* (hukum pidana), *siyasah* (politik dan pemerintahan), dan lain sebagainya[26]

Dalam bidang ibadah, misalnya, akad dapat ditemukan dalam bentuk *nadzar* atau janji kepada Allah SWT untuk melakukan suatu kebaikan. *Nadzar* merupakan sebuah akad yang mengikat seseorang untuk memenuhi janjinya kepada Allah.[27] Selain itu, akad juga terdapat dalam ibadah qurban, di mana seseorang berakad dengan Allah untuk menyembunyikan hewan tertentu sebagai bentuk ketaatan dan pendekatan diri kepadaNya

Dalam hukum pidana Islam (*jinayat*), akad dapat ditemukan dalam bentuk perjanjian perdamaian (*shulh*) antara pelaku kejahatan dengan korban atau walinya.[28] Melalui akad *shulh* ini, kedua belah pihak dapat menyelesaikan permasalahan secara damai dan terhormat tanpa harus menempuh jalur hukuman yang lebih berat.

---

[26] Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah.*, jilid 2 (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, n.d.), 89.
[27] Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid 8 da (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 1997), 567.
[28] Al-Sarakhsi, *Al-Mabsut*, Jilid 26 (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, n.d.), 112.

Sedangkan dalam ranah politik dan pemerintahan (*siyasah*), akad dapat ditemukan dalam bentuk *bai'at* (sumpah setia) rakyat kepada pemimpin atau kepala negara.[29] *Bai'at* merupakan sebuah akad yang mengikat rakyat untuk taat dan patuh kepada pemimpin selama pemimpin tersebut menjalankan amanah sesuai dengan syariat Islam.

Luasan cakupan akad dalam Islam menunjukkan bahwa konsep ini bukan sekedar formalitas atau ritual semata. Akad merupakan wujud dari prinsip-prinsip Islam yang menjunjung tinggi keadilan, kedamaian, dan tanggung jawab dalam setiap aspek kehidupan.

Dalam pelaksanaannya, akad harus didasarkan pada niat yang baik (*niyyah shalihah*) dan dilakukan dengan penuh keikhlasan serta kesadaran.[30] Hal ini bertujuan agar akad tidak disalahgunakan untuk tujuan-tujuan yang bertentangan dengan syariat Islam, seperti penipuan, eksploitasi, atau kezaliman. Selain itu, akad juga harus dilakukan dengan penuh kerelaan dari para pihak yang berakad, tanpa ada unsur paksaan atau intimidasi dari pihak manapun.

Salah satu prinsip penting dalam akad adalah keharusan untuk memenuhi janji dan komitmen yang telah disepakati. Dalam Al-Quran, Allah SWT berfirman: “Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu.” Ayat ini menunjukkan bahwa memenuhi akad atau janji merupakan suatu kewajiban bagi setiap muslim dan merupakan cerminan dari ketakwaan seseorang kepada Allah SWT.

---

[29] Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, n.d.), 6.
[30] Al-Nawawi, *Rawdhat al-Talibin*, Jilid 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, n.d.), 494.

Dalam konteks ini, ulama menegaskan bahwa setiap akad yang dilakukan oleh seorang muslim merupakan sebuah amanah yang harus ditunaikan dengan sebaik-baiknya.[31] Jika salah satu pihak mengingkari akad atau janjinya, maka ia akan mendapatkan dosa dan dapat dikenakan sanksi sesuai dengan ketentuan syariah.

Meskipun demikian, Islam juga memberikan kelonggaran dalam hal pembatalan atau pemutusan akad jika terdapat alasan yang diperbolehkan secara *syar'i*. Misalnya, akad dapat dibatalkan jika terdapat cacat atau kecacatan dalam objek akad, adanya unsur penipuan atau pemaksaan, atau adanya kondisi darurat yang mengharuskan pembatalan akad tersebut. [32]

Pernikahan merupakan salah satu sunah Rasulullah saw. yang direkomendasikan bagi setiap muslim yang mampu. Melalui pernikahan, hubungan antara seorang pria dan wanita menjadi sah secara *syar'i* dan mereka dapat membangun sebuah rumah tangga yang diridhoi oleh Allah swt. Untuk menjamin keabsahan sebuah pernikahan dalam Islam, terdapat sebuah proses yang disebut dengan akad nikah.

Secara etimologi, kata "akad" berasal dari bahasa Arab, يعقد, yang memiliki arti membangun atau mendirikan, memegang perjanjian, percampuran, atau menyatukan. Akad juga dapat diinterpretasikan sebagai kontrak, yaitu sebuah perjanjian yang tercatat. Menurut Sayyid al-Sabiq, akad dapat diartikan sebagai ikatan atau kesepakatan *(al-ittifaq)*, dimana ikatan ini seperti mengumpulkan dua

[31] Ibnu Taimiyah, *Majmu' Fatawa* (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd, 1995), 321.
[32] Al-Kasani, *Bada'i' al-Shana'i'*, jilid 5 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1986), 194.

ujung tali dan mengikatkan salah satu ujungnya pada yang lainnya, sehingga keduanya bersambung dan membentuk satu tali yang utuh. Wahbah al-Zuhaily menjelaskan bahwa akad adalah "*ikatan antara dua hal, baik secara nyata maupun maknawi, dari satu sisi atau dari dua sisi."*

Akad diambil dari kata al-'aqd yang dengan menurut bahasa berarti ikatan atau mengikat (al-rabth), merujuk pada tindakan mengumpulkan atau mengikatkan dua ujung tali sehingga keduanya bersambung dan membentuk satu kesatuan yang utuh.[33]

al-Qur'an menegaskan terdapat dua istilah yang memili hubungan dengan perjanjian yaitu, *al-'aqd* (akad) dan *al-'ahdu* (janji). Kata *l-'aqdu* terdapat dalam QS. Al-Ma'idah ayat 1 yaitu:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِۗ اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْاَنْعَامِ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى الصَّيْدِ وَاَنْتُمْ

حُرُمٌۗ اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ

Artinya: "*Hai orang-orangyang beriman, penuhilah aqad-aqad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (Yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji".*

Dalam bahasa arab Akad disebut, aqad, bermakna ikatan atau janji *(ahdun).* Secara umum, akad mengacu pada ikatan antara dua perkara, baik secara nyata maupun secara maknawi, dari satu segi maupun dari dua segi. Menurut ulama hukum Islam, akad didefinisikan sebagai suatu perikatan atau perjanjian.

[33] Iman Jauhari, "Hukum Perwalian Anak Zina dan Hak Warisnya," *Kanun Jurnal Ilmu Hukum* XIII, no. 54 (2011): 1–20.

Ulama mazhab seperti Syafi'iyah, Malikiyah, dan Hambaliah memandang akad sebagai perikatan antara dua pihak atau lebih yang berkaitan dengan aktivitas perdagangan, perwakafan, hibah, perkawinan, dan pembebasan. Ibn Taimiyah menjelaskan bahwa akad mencakup setiap perikatan yang dilakukan dalam konteks aktivitas seperti perdagangan, wakaf, hibah, perkawinan, dan pembebasan.[34]

Secara khusus Akad merupakan perikatan yang ditetapkan dengan ijab-qabul berdasarkan ketentuan syara' yang memiliki pada objeknya. Dalam konteks ini, aspek penting untuk terjadinya akad adalah adanya ijab dan qabul. Ijab-qabul merupakan tindakan atau pernyataan yang menunjukkan kesepakatan di antara dua pihak atau lebih, sehingga menjadikan akad tersebut sah secara syar'i. Dalam Islam, tidak semua kesepakatan atau perjanjian dapat dianggap sebagai akad, terutama jika tidak didasarkan pada kesepakatan dan prinsip syariat Islam.[35]

Perjanjian dalam istilah hukum Indonesia disebut "akad" dalam hukum Islam. Kata akad berasal dari kata al-aqd, yang makna mengikat, menyambung, atau menghubungkan (ar-rabt). Sebagai salah satu istilah hukum Islam, terdapat beberapa definisi akad. Salah satunya pemikiran Mursyid al-Hairan yang dikutip oleh Syamsul Anwar, akad adalah suatu pertemuan ijab yang diajukan oleh salah

[34] Muhammad Romli, "Konsep Syarat Sah Akad dalam Hukum Islam dan Syarat Sah Perjanjian dalam Pasal 1320 KUH Perdata," *Jurnal Tahkim* 17, no. 2 (2021): 88, https://jurnal.iainambon.ac.id/index.php/THK/article/viewFile/2364/pdf.

[35] Eka Nuraini Rachmawati dan Ab Mumin, "Praktiknya Di Pasar Modal Indonesia," *Akad Jual Beli Dalam Perspektif Fikih dan Praktiknya di Pasar Modal Indonesia* 12, no. 4 (2015): 805.

satu pihak dengan kabul dari pihak lain, yang dapatmenimbulkan akibat hukum pada objek akad.[36]

1. Rukun Akad

Dalam agama Islam, sebuah perjanjian akan dianggap sah jika memenuhi syarat-syarat dan rukun yang ditetapkan. Rukun, dalam bahasa Arab, mengacu pada bagian yang kuat yang diperlukan untuk keselamatan sesuatu. Menurut para ahli hukum Islam (fuqaha), rukun adalah unsur pokok yang menjadi inti dari suatu perjanjian dan menentukan keberadaannya. Syamsul Anwar menjelaskan bahwa rukun adalah unsur-unsur yang membentuk suatu entitas sehingga keberadaannya menjadi jelas berkat unsur-unsur ini. Dengan demikian, keberadaan rukun dalam suatu perjanjian sangat penting karena menentukan keabsahan hukumnya dalam Islam. Ulama Hanafi berpandangan bahwa rukun perjanjian terdiri dari ijab (tawaran) dan kabul (penerimaan).[37]

Menurut ahli-ahli hukum Islam kontemporer, rukun yang membentuk akad ada empat, yaitu :

a. Pernyataan khendak para pihak (shigat aqad)
b. Para pihak yang membuat akad (al-aqidain)
c. Objek akad (mahallul aqad)
d. Tujuan akad (maudhu aqad).

[36] Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Syariah Studi Tentang Teori Akad dalam Fiqih Muamalat* (jakarta: RajaGrafindo Persada, n.d.), 5.
[37] Anwar, 95.

Tujuan dari akad tersebut adalah untuk memperluas pandangan ahli hukum Islam modern yang telah dicapai melalui penelitian induktif, dengan syarat tidak bertentangan dengan hukum syara'.

Pendapat mengenai rukun perikatan atau yang sering disebut rukun akad dalam Hukum Islam bervariasi di antara para ahli fiqih. Mazhab Hanafi berpendapat bahwa rukun akad hanya terdiri dari *sighat al-'aqd*, yaitu ijab dan kabul. Sedangkan syarat akad meliputi *al-'aqidain* (subjek akad) *dan mahallul 'aqd* (objek akad). Menurut mereka, *al-'aqidain* dan *mahallul 'aqd* bukanlah bagian dari tasharruf aqad (perbuatan hukum akad) karena keduanya diluar dari tindakan akad. Namun, pandangan dari mazhab Syafi'i termasuk Imam Ghazali dan mazhab Maliki termasuk Syihab al-Karakhi berbeda, mereka berpendapat bahwa *al-'aqidain* dan *mahallul 'aqd* termasuk rukun akad karena keduanya merupakan salah satu pilar utama dalam kesahihan akad.

2. Syarat Akad

Syarat secara etimologis berarti tanda yang membedakan dari yang lain. Dalam konteks kontrak, fuqaha mengartikan syarat sebagai semua hal yang mengikuti kontrak baik ada maupun tidak, di luar isi pokoknya. Oleh karena itu, syarat adalah hal yang harus ada sebelum dan selama kontrak berlangsung. Syarat ini diletakkan di luar esensi kontrak karena esensi kontrak terletak pada rukunnya.[38]

[38] Zakariya. Ahmad al-Barry, *Hukum Anak-Anak Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), 34.

Setiap elemen yang terlibat dalam sebuah akad membutuhkan syarat-syarat agar rukun tersebut dapat berfungsi sebagai pembentuk akad. Tanpa syarat-syarat yang dimaksudkan ini, rukun akad tidak dapat menjalankan peranannya sebagai pembentuk akad. Dalam hukum Islam, syarat-syarat ini disebut sebagai syarat-syarat terbentuknya akad (syuruth al-in'iqad). Syarat-syarat akad ini dibagi menjadi empat, yaitu::

a. Syarat terbentuknya akad

Dalam setiap proses pembentukan akad, diperlukan syarat-syarat agar rukun tersebut dapat berfungsi sebagai pembentuk akad. Artinya, tanpa syarat-syarat tersebut, rukun-rukun akad tidak dapat memenuhi fungsi pembentukan akad. Rukun pertama mengharuskan pihak-pihak yang terlibat untuk memenuhi dua syarat, yaitu tamyiz (pembedaan) dan keberadaan lebih dari satu pihak. Rukun kedua, yaitu pernyataan kehendak, harus memenuhi dua syarat: adanya persesuaian ijab dan kabul dalam arti tercapainya kesepakatan serta kesatuan majelis akad. Rukun ketiga, obyek akad, harus memenuhi tiga syarat: obyek tersebut dapat diserahkan, spesifik atau dapat ditentukan, serta dapat ditransaksikan (memiliki nilai dan kepemilikan). Rukun keempat, yaitu tujuan akad, mengharuskan tujuan akad tersebut sesuai dengan syariah atau tidak bertentangan dengan syariah.[39]

[39] Kartini Muljadi dan Gunawan Widjaja, *Perikatan yang Lahir dari Perjanjian* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), 88.

b. Syarat syarat keabsahan akad

Dalam ajaran Islam, suatu akad akan memiliki wujud yuridis syar'i setelah dipenuhi rukun dan syaratnya, namun itu saja belum cukup untuk membuatnya sah secara mutlak. Untuk mencapai kesahihannya, akad tersebut memerlukan tambahan sifat-sifat yang menyempurnakannya.

Rukun pertama dari sebuah akad adalah keberadaan para pihak dengan dua syarat, yakni tamyiz dan berbilang pihak, tanpa memerlukan unsur penyempurna. Rukun kedua adalah pernyataan kehendak, dengan syarat kesatuan majelis akad tidak membutuhkan unsur penyempurna, tetapi syarat kesesuaian ijab dan qabul memerlukan sifat penyempurna, yaitu bahwa kesesuaian ijab dan qabul terjadi secara sukarela tanpa tekanan. Jika kesepakatan terjadi karena tekanan, akad menjadi fasid. Oleh karena itu, kebebasan dari tekanan adalah syarat keabsahan akad. Rukun ketiga adalah obyek, dengan tiga syarat, memerlukan unsur penyempurna seperti syarat "dapat diserahkan", yang juga membutuhkan sifat-sifat seperti penyerahan tidak menimbulkan kerugian (dharar). Jika penyerahan mengakibatkan kerugian, maka akad menjadi fasid. Obyek juga harus tertentu, tanpa mengandung gharar. Jika terdapat gharar, akadnya menjadi fasid.

c. Syarat berlakunya Akibat Hukum

Suatu akad dianggap sah apabila semua rukun, syarat terbentuk, dan syarat keabsahannya terpenuhi. Namun, terkadang akibat-akibat hukum dari akad

tersebut belum dapat dilaksanakan, yang dikenal sebagai fenomena akad mauquf (terhenti atau tergantung.[40]

Kewenangan atas tindakan hukum terpenuhi ketika seseorang mencapai tingkat kecakapan bertindak hukum yang sesuai dengan kebutuhan tindakan yang dilakukannya. Di antara tingkatan tersebut, ada yang hanya memerlukan minimal kecakapan bertindak hukum, seperti *Tamyiz*. Namun, ada pula tindakan hukum yang memerlukan kecakapan bertindak hukum yang lebih tinggi, yaitu kedewasaan. Bagi anak yang masih dalam usia *mumayyiz* (remaja antara tujuh tahun hingga mendekati dewasa), melakukan akad timbal balik meskipun sah, belum cukup berwenang secara hukum. Akibat hukum dari akad tersebut masih tergantung pada izin dari wali. Oleh karena itu, akad semacam itu disebut akad *mauquf*. Jika wali kemudian memberikan izin, tindakan hukum dapat dilaksanakan beserta akibat-akibat hukumnya. Namun, jika wali tidak mengizinkan, akad tersebut harus dibatalkan.

Akad yang sah dan nafiz berisfat mengikat bagi beberapa pihak, dan juga tidak boleh bagi salah satu pihak menarik kembali persetujuannya secara sepihak tanpa kesepakatan pihak lain. Namun, terdapat beberapa akad yang tidak mengikat secara langsung karena adanya sifat akad itu sendiri atau adanya hak-hak khiyar (hak opsi) yang dimiliki pihak-pihak terlibat. Akad-akad semacam ini hanya mengikat jika hak khiyar tersebut tidak lagi berlaku di dalamnya.

[40] Abdul Mudjib, *Kaidah-kaidah Ilmu Fiqih* (Jakarta: Kalam Mulia, 2010), 65.

3. Kedudukan Akad Dalam *Fiqih Muamalah*

Dalam ensiklopedia hukum Islam dijelaskan bahwa akad adalah hubungan antara ijab (tawaran) dan qabul (penerimaan tawaran) yang sesuai dengan kehendak syariah yang mempengaruhi obyek perjanjian.[41]

Yang dimaksud dengan 'yang sesuai dengan kehendak syariat' adalah bahwa setiap perjanjian yang dilakukan oleh dua pihak atau lebih harus selaras dengan hukum syariah. Sementara itu, frase 'berpengaruh pada obyek perjanjian' mengindikasikan bahwa terjadi transfer kepemilikan dari satu pihak (yang melakukan ijab) ke pihak lain (yang menyatakan kabul).

Tindakan hukum mencakup lebih banyak aspek dibandingkan dengan akad dan perikatan, karena tindakan hukum meliputi perbuatan, perkataan, serta yang bersifat mengikat dan tidak mengikat. Karena akad adalah bagian dari tindakan hukum yang merupakan tindakan yang diwujudkan melalui perkataan tertentu, maka konsep yang lebih khusus (akad) tunduk pada konsep yang lebih umum (tindakan hukum), dan bukan sebaliknya. Oleh karena itu, setiap akad adalah tindakan hukum, tetapi tidak semua tindakan hukum adalah akad. Ijab dan qabul tidak hanya dapat dilakukan melalui ucapan (lisan), tetapi juga bisa dilakukan melalui tulisan (Kitabah), isyarat, tindakan, dan ta'athi (saling memberi). Sehingga dapa dipahami bahwa akad merupakan ketentuan yang mengatur validitas dan keabsahan perjanjian atau kontrak antara dua pihak.

[41] Ed. Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. I, Ic (Jakarta, 1996), 63.

4. Cacat dalam Akad

Tidak semua akad (kontrak) memiliki kekuatan hukum yang mengikat untuk terus dijalankan. Beberapa kontrak tertentu mungkin dapat dibatalkan karena adanya cacat yang mengurangi keridhaan (kerelaan) atau kehendak salah satu pihak. Faktor-faktor yang dapat merusak ketulusan atau keridhaan seseorang meliputi:

a. Paksaan / intimidasi (*ikrah*)

Ikrah adalah tindakan memaksa pihak lain secara melanggar hukum untuk melakukan atau tidak melakukan suatu ucapan atau perbuatan yang tidak diinginkannya melalui gertakan atau ancaman, sehingga menghalangi hak seseorang untuk bertindak bebas dan menghilangkan kerelaannya.

b. Kekeliruan atau kesalahan (*Ghalath*)

Kekeliruan yang dimaksud disini ialah kekeliruan terpadat pada obyek akad atau kontrak.

c. Penipuan (*al-Khilabah*)

Penipuan adalah menyembunyikan cacat pada obyek akad agar tampil tidak seperti yang sebenarnya. Maka pihak yang merasa tertipu berhak *fasakh*.[42]

[42] Muhammad Hajir Susanto, Yonika Puspitasari, dan Muhammad Habibi Miftakhul Marwa, "Kedudukan Hak Keperdataan Anak Luar Kawin Perspektif Hukum Islam," *Justisi* 7, no. 2 (2021): 107, https://doi.org/10.33506/js.v7i2.1349.

5. Akad dalam Pernikahan

Akad nikah didasarkan pada kesepakatan dan kerelaan kedua belah pihak. Manifestasi dari kerelaan ini terwujud dalam ijab dan qabul, yang menjadi unsur krusial untuk keabsahan akad nikah. Kejelasan dan kepastian (jala'ul ma'na) dalam ijab yang diucapkan oleh wali dari mempelai perempuan dan qabul dari mempelai laki-laki sangat penting agar dapat dipahami oleh para saksi. Akad nikah merupakan langkah awal sebelum pernikahan untuk menegaskan dan menjelaskan status hubungan yang akan datang. Secara filosofis, akad memiliki ikatan yang kuat, baik secara fisik maupun batin. Dalam hukum Islam (syari'at), yang berhak mengakadkan nikah adalah wali laki-laki dari pihak perempuan, dengan urutan yang harus dijaga: ayah, kakek, saudara laki-laki seayah seibu, saudara laki-laki seayah, anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah seibu, anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah, paman, dan terakhir anak laki-laki dari paman. Hierarki ini harus diikuti tanpa pengecualian.[43]

Akad nikah didasari atas kesepakatan dan kerelaan kedua belah pihak. Karena perasaan rela ini tidak terlihat, maka manifestasinya adalah ijab dan qabul. Oleh karena itu, ijab dan qabul adalah unsur mendasar untuk keabsahan akad nikah. Akad nikah harus jelas dan pasti *(jala'ul ma'na),* sehingga para saksi dapat memahami apa yang diucapkan oleh wali dari mempelai perempuan (ijab) dan mempelai laki-laki (qabul). Akad merupakan tahap awal sebelum pernikahan untuk memastikan dan memperjelas status setelahnya. Secara filosofis, akad memiliki ikatan yang kuat baik lahir maupun batin. Dalam hukum Islam

[43] Atabik dan Mudhiiah, "Pernikahan dan Hikmahnya Perspektif Hukum Islam," 229.

(syari'at), yang berhak mengakadkan nikah adalah wali laki-laki dari pihak perempuan, mulai dari ayah, kakek, saudara laki-laki seayah seibu, saudara laki-laki seayah, anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah seibu, anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah, paman, dan terakhir anak laki-laki dari paman. Urutan ini harus dijaga dan tidak boleh dilangkahi.[44]

Syarat syarat akad nikah yang harus dipenuhi menurut para ulama ada empat (4) hal yang harus dipenuhi antara lain :

a. Dua orang yang berakad telah *tamyiz*, jika salah satunya gila atau tidak *tamyiz* maka pernikahan tidak sah.
b. Kesatuan tempat ijab dan *Qabul* dengan artian tidak terpisah antara ijab dan *qabul*, sehingga tidak ada halangan antara mempelai.
c. Kesempurnaan ijab dan *Qabul*, dalam artian keselarasan antara ijab dan *qabul*.
d. Masing-masing orang yang berakad memahami dan mendengan maksud dari akad pernikahan. Meskipun masingmasing dari mereka tidak memahami arti kosa kata tersebut.[45]

Berbicara tentang akad nikah, dapat dilihat bahwa dalam UU No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan tidak ada penjelasan mengenai akad nikah. Ketentuan dalam UU No 1 Tahun 1974 hanya mengatur secara umum dan tidak membahas masalah hukum nikah secara mendetail. Hal ini berbeda dengan Kompilasi

[44] Ibnu Rushdi, *Bidayatu Al-Mujtahid Wa Nihayatu Al-Muqtashid* (Beirut: Maktabah Al-Syuruq Al-Dauliyah, 2004), 384–85.

[45] Tihami, *Fikih Munakahat kajian Fikih Nikah Lengkap.* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), 76.

Hukum Islam (KHI), yang disebut sebagai fiqh Indonesia, yang mengatur pernikahan secara spesifik.

Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), pada ketentuan umum huruf c dijelaskan bahwa akad nikah adalah serangkaian ijab yang diucapkan oleh wali dari mempelai perempuan dan qabul yang diucapkan oleh mempelai pria atau wakilnya, disaksikan oleh dua orang saksi. Ketentuan umum ini mencakup semua aspek rukun nikah.[46]

B. AKAD ANAK ZINA

Zina adalah tindakan persetubuhan yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan sebelum menikah, atas dasar suka sama suka, dan dianggap tidak sah baik menurut hukum negara maupun agama. Namun, jika hanya satu pihak yang setuju dan pihak lainnya tidak, hal itu disebut pemerkosaan, dan pelaku dapat dihukum atas tindak pidana pemerkosaan. Zina melibatkan memasukkan penis *(zakar)* ke dalam vagina (*farji*) yang bukan miliknya (istrinya), tanpa ada unsur syubhat (keserupaan atau kekeliruan) di dalamnya..[47]

Perkawinan yang sah akan menghasilkan anak yang memiliki status dan kedudukan yang diakui secara hukum. Sebaliknya, anak yang lahir dari hubungan di luar perkawinan yang sah akan menyandang status sebagai anak di luar nikah. Status ini membawa berbagai masalah yang kompleks dan sensitif, baik dari segi sosial maupun hukum. Anak luar nikah menjadi problematika yang memerlukan perhatian serius karena dampaknya tidak hanya pada aspek sosial, tetapi juga pada

[46] Majelis Ulama Indonesia, "Kompilasi Hukum Islam (KHI)," 4.
[47] Azizah Ummuh Sa'idah, *Terhina Karena Zina* (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), 27.

berbagai aspek hukum. Keabsahan perkawinan tidak dapat dipisahkan dari keabsahan pelaksanaan perwalian dalam perkawinan tersebut.

Dalam diskusi hukum Islam, status anak zina merupakan topik yang cukup sensitif dan seringkali menjadi topik di kalangan para ulama. Anak zina, atau dalam istilah Arab disebut "*walad al-zina*," adalah anak yang lahir dari hubungan seksual di luar pernikahan yang sah menurut syariat Islam. Meskipun dosa zina ditanggung oleh kedua orangtuanya, namun anak yang dilahirkan tidak seharusnya menanggung beban dosa tersebut.

Anak hasil zina, seperti halnya manusia pada umumnya, pada suatu saat menginginkan membentuk keluarga yang damai, bahagia, dan diberkati dengan anak-anak yang dapat melanjutkan garis keturunan mereka. Hidup dengan beban stigma sebagai anak hasil zina dapat menjadi dorongan bagi mereka untuk menghindari meniru jejak kedua orang tua biologis mereka dengan menikah sesuai dengan nilai-nilai agama.[48]

Dalam Kompilasi Hukum Islam, dijelaskan mengenai konsep anak sah yang merujuk pada anak yang lahir dalam perkawinan yang sah. Menurut ajaran Imam Hanafi, sebuah keyakinan bahwa seorang wanita yang melahirkan tetaplah berada dalam pernikahannya, dan karena itu, anak yang lahir dapat dianggap sebagai anak yang sah dan memiliki nasab yang dapat ditelusuri kembali kepada ayah biologisnya menurut hukum.

[48] Moh. Ali Ghafir, "Anak Zina Dalam Pandangan Islam," *Syaikhuna: Jurnal Pendidikan dan Pranata Islam* 9, no. 1 (2018): 137, https://doi.org/10.36835/syaikhuna.v9i1.3194.

Oleh karena itu, terdapat istilah "anak zina" yang merujuk pada keturunan yang dilahirkan di luar ikatan perkawinan yang sah. Namun, dalam konteks hukum perdata, definisi anak zina berbeda. Istilah ini mencakup anak yang lahir dari hubungan di luar pernikahan, di mana salah satu atau kedua orang tua terikat dalam perkawinan dengan orang lain. Dalam hukum perdata, anak luar kawin merujuk pada keturunan yang dibenahi dan dilahirkan di luar pernikahan, dan istilah ini tidak secara langsung mengindikasikan status sebagai anak zina.[49]

Menurut Hukum Perkawinan Nasional Indonesia, terdapat dua status anak dalam perkawinan. Pertama adalah anak sah, yang diatur oleh UU No. 1 Tahun 1974 pasal 42 sebagai anak yang lahir dalam atau sebagai hasil dari perkawinan yang sah. Sementara itu, menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 99, anak sah adalah: (a) anak yang dilahirkan dalam atau sebagai hasil dari perkawinan yang sah, dan (b) anak yang dibuahi oleh suami secara sah di luar rahim dan dilahirkan oleh istri tersebut.[50]

Karena terdapat beberapa perbedaan mencolok anak zina dengan anak luar kawin menurut Hukum Perdata adalah :

1. Jika salah satu atau kedua orang tua anak tersebut masih terikat dalam perkawinan dengan orang lain, lalu mereka melakukan hubungan seksual dan melahirkan anak, maka anak tersebut disebut anak zina..

[49] Enik Isnaini, "Kedudukan Hukum Bagi Anak Yang Lahir Karena Kawin Hamil (Married By Accident) Di Tinjau," *Jurnal Independent Volume 2* 2 (2021): 9.

[50] Majelis Ulama Indonesia, "Kompilasi Hukum Islam (KHI)," 25.

2. Jika kedua orang tua anak tersebut tidak terikat dalam perkawinan lain (seperti jejaka, perawan, duda, atau janda), dan mereka melakukan hubungan seksual lalu melahirkan anak, maka anak tersebut disebut anak luar kawin.

Mayoritas ulama seperti Imam Malik, Imam Tsauri, Imam al-Lais, dan Imam asy-Syafii berpendapat bahwa wali dalam pernikahan adalah mereka yang termasuk asabah dalam waris, sehingga paman dari pihak ibu, saudara-saudara seibu, anak dari saudara seibu, dan dzawil arham lainnya tidak memiliki hak untuk menjadi wali. Karena asabah dalam waris juga didasarkan pada nasab, seorang wanita yang dilahirkan di luar nikah dianggap tidak memiliki nasab dengan laki-laki yang telah menghamili ibunya secara tidak sah. Akibatnya, ia tidak dinikahkan oleh laki-laki tersebut, melainkan oleh hakim. Hal ini sama kedudukannya dengan orang yang tidak memiliki wali sama sekali.[51]

Dalam Islam, pernikahan (nikah) merupakan salah satu akad yang sangat sakral, mengatur hubungan antara suami dan istri berdasarkan hukum syariat. Anak zina adalah istilah yang digunakan untuk merujuk kepada anak yang lahir di luar pernikahan yang sah. Menurut fiqh Islam, terdapat beberapa permasalahan hukum yang perlu dibahas terkait akad nikah anak zina, terutama mengenai status nasab, wali nikah, dan implikasi hukum lainnya.

1. Nasab anak Zina

Hubungan nasab memegang peranan penting dalam memelihara keharmonisan dalam keluarga. Kenasaban merupakan hak yang tak terpisahkan

[51] Ali Mohtarom, Kedudukan Anak, dan Hasil Hubungan, "193 3 Nomor 1, Juni 2018 ~ ~ Jurnal al-Murabbi, Volume," 2018, 193.

bagi setiap anak yang lahir ke dunia ini. Memelihara nasab merupakan salah satu dari lima tujuan utama syariat Islam, yang dikenal sebagai al-ḍaruriyah al khamsi. Syariat Islam dengan tegas melarang seorang ayah untuk menyangkal kenasaban anaknya sendiri, sementara seorang ibu dilarang keras untuk menasabkan anaknya kepada orang yang bukan ayah biologisnya. Kehadiran nasab, selain sebagai hak anak, juga menjadi dasar penentuan wali nikah bagi anak tersebut, terutama dalam konteks menetapkan wali nikah untuk anak perempuan, di mana penting untuk memastikan apakah anak tersebut memiliki nasab yang sah dengan ayah biologisnya serta status pernikahan orang tuanya[52]

Perbedaan status kelahiran anak memiliki dampak signifikan terhadap hubungan nasab antara anak tersebut dengan orang tuanya. Pada status kelahiran yang pertama, yaitu anak yang lahir dalam atau sebagai akibat perkawinan sah, anak memiliki hubungan nasab yang jelas dengan kedua orang tuanya. Laki-laki yang menjadi ayah dan perempuan yang menjadi ibu tidak hanya memiliki hubungan kekerabatan dengan anak, tetapi juga dengan keluarga dari ayah dan ibu tersebut.

Dalam konteks status kelahiran yang kedua (anak yang lahir di luar perkawinan) dan yang ketiga (anak yang lahir tanpa perkawinan), anak hanya memiliki hubungan nasab dengan ibu dan keluarga dari pihak ibunya. Penjelasan ini sesuai dengan ketentuan yang tercantum dalam Pasal 43 ayat (1) Undang-

[52] Dahlan Ihdami, *Asas-Asas Fiqih Munakahat Hukum Keluarga Islam* (Surabaya: Al-ikhlas, 2003), 38.

Undang Nomor 1 Tentang Perkawinan serta Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 100.

Menurut mayoritas ulama, anak yang lahir di luar pernikahan yang sah (anak zina) tidak memiliki nasab kepada ayah biologisnya. Nasab anak zina hanya diakui kepada ibunya. Ini berdasarkan hadis Nabi Muhammad SAW:

الولد للفراش وللعاهر الحجر

Artinya: *Anak itu milik (nasab) dari (pemilik) tempat tidur (suami sah ibunya), dan bagi pezina adalah batu (kekecewaan dan penyesalan)." (HR. Bukhari dan Muslim).*

Sejalan dengan ini Imam Syafi'i Imam Nawawi juga menjelaskan:

فإن حكم ولد الملاعنة لأنه ثابت النسب من أمه و غير ثابت النسب من أبيه فكان حكمه حكم

ولد الملا عنة

Artinya:"Sesungguhnya hukum anak lahir hasil zina adalah anak li'an , karena ketetapan nasabnya adalah nasab ibunya, bukan dengan nasab bapaknya.Maka status hukumnya adalah anak yang li'an ".[53]

Oleh karena itu, dalam perspektif fiqh, anak zina tidak bisa dinasabkan kepada ayah biologisnya dan tidak memiliki hak waris dari ayah tersebut.[54]

2. Wali Nikah untuk Anak Zina

Dalam akad nikah, keberadaan wali nikah adalah syarat sah. Wali nikah yang sah adalah ayah kandung atau kerabat laki-laki dari pihak ayah. Namun,

[53] Susanto, Puspitasari, dan Marwa, "Kedudukan Hak Keperdataan Anak Luar Kawin Perspektif Hukum Islam," 125.

[54] Mardani, *Hukum Keluarga Islam di Indonesia.* (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), 78.

karena anak zina tidak memiliki nasab kepada ayah biologisnya, ia tidak bisa menggunakan ayah biologisnya sebagai wali nikah.

Para ulama berpendapat bahwa wali nikah bagi anak zina adalah sebagai berikut:

a. Ibu Kandung: Dalam kondisi darurat dan tidak adanya wali dari pihak laki-laki, sebagian ulama memperbolehkan ibu kandung menjadi wali nikah, meskipun ini bukan pendapat mayoritas.
b. Wali Hakim: Mayoritas ulama sepakat bahwa jika tidak ada wali yang sah dari pihak laki-laki, wali hakim (penguasa atau pejabat agama yang berwenang) dapat menjadi wali nikah. Ini didasarkan pada hadis Nabi Muhammad SAW:

Artinya: *Jika ada seorang wanita menikah tanpa izin walinya, maka nikahnya batal, nikahnya batal, nikahnya batal. Jika ia telah dicampuri, maka bagi wanita itu mahar karena hubungan biologis yang telah terjadi. Jika para wali enggan, maka penguasa adalah wali bagi orang yang tidak mempunyai wali." (HR. Ahmad, Abu Dawud, dan Tirmidzi).*

3. Hukum Akad Nikah Anak Zina

Dalam konteks akad atau pernikahan, beberapa para ulama memiliki pendapat berbeda mengenai status akad anak zina. Mayoritas ulama, termasuk Imam Syafi'i dan Imam Malik, berpendapat bahwa anak zina memiliki status yang sah untuk melangsungkan akad nikah, dengan catatan bahwa akadnya dilakukan dengan cara yang benar sesuai dengan syariat Islam.[55] Namun sebagian ulama

[55] Ibnu Rushdi, *Bidayatu Al-Mujtahid Wa Nihayatu Al-Muqtashid*, 12.

lainnya, seperti golongan Syi'ah Imamiyah, berpendapat bahwa anak zina tidak memiliki kesamaan status dengan anak sah dalam hal warisan dan akad nikah.[56]

Meskipun terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama, sebagian besar ulama berpendapat bahwa anak zina memiliki hak yang sama dengan anak sah lainnya dalam hal melangsungkan akad nikah, asalkan memenuhi syarat dan rukun yang ditetapkan dalam syariat Islam. Hal ini didasarkan pada prinsip bahwa anak zina tidak menanggung dosa orangtuanya, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an.

Dalam masyarakat Muslim, penting untuk menghindari stigma dan diskriminasi terhadap anak zina, karena mereka adalah makhluk yang tidak berdosa. Sebaliknya, kita harus memandang mereka dengan kasih sayang dan memberikan hak-hak mereka sebagaimana layaknya anak lain, termasuk dalam hal melangsungkan akad nikah sesuai dengan sariat Islam

Dalam melaksanakan akad anak zina, terdapat sejumlah prosedur dan tata cara yang harus dipatuhi agar akad tersebut sah secara hukum Islam. Pertama-tama, akad ini harus dilakukan di hadapan atau lembaga yang berwenang, seperti Pengadilan Agama atau Kantor Urusan Agama (KUA) setempat.[57] Hal ini bertujuan agar akad memiliki kekuatan hukum yang mengikat dan dapat didokumentasikan dengan baik.

---

[56] Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Khamsah* (Beirut: Dar al-Jawad, 2009), 567.

[57] *Kompilasi Hukum Islam* (Yogyakarta: Putaka Widyatama, 2000).

Sebelum akad dilangsungkan, pihak lembaga atau institusi tersebut akan melakukan pemeriksaan dan klarifikasi terlebih dahulu. Mereka akan memastikan bahwa syarat-syarat dan ketentuan akad anak zina benar-benar telah terpenuhi, seperti kehadiran Saksi-saksi yang adil, persetujuan dari ibu kandung anak, dan keyakinan penuh dari laki-laki yang akan mengakui anak tersebut sebagai anaknya sendiri.[58]

Dalam proses klarifikasi ini, pihak lembaga juga dapat meminta bukti-bukti pendukung, seperti hasil tes DNA atau keterangan dari pihak-pihak terkait yang dapat memastikan bahwa anak tersebut memang berasal dari hubungan zina antara laki-laki tersebut dengan ibu kandung anak. Hal ini dilakukan untuk menghindari terjadinya kondisi atau manipulasi dalam pelaksanaan akad.

Setelah tahap klarifikasi selesai dan dinyatakan memenuhi syarat, barulah prosesi akad anak zina dapat langsung dijalankan. Dalam proses ini, laki-laki yang mengakui anak tersebut akan mengakui *shighah* (lafal ijab) yang menyatakan pengakuannya terhadap anak tersebut sebagai anaknya sendiri. Lafal ini diucapkan dengan jelas dan tegas, tanpa ada keraguan sedikit pun.[59]

Kemudian, ibu kandung anak akan menyatakan persetujuannya atas pengakuan tersebut dengan mengucapkan lafal *qabul*. Setelah itu, para Saksi yang hadir akan memberikan bukti atas akad mereka yang telah dilangsungkan. Seluruh proses ini didokumentasikan secara resmi oleh pihak lembaga atau institusi yang berwenang.

---

[58] *Kompilasi Hukum Islam*.

[59] Al-Nawawi, *Al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*, Jilid 16 (Jeddah: Maktabah al-Irshad, n.d.), 340.

Dengan terjalinnya akad anak zina yang sah secara hukum Islam, maka anak resmi tersebut menjadi anak sah dari laki-laki yang mengakuinya. Anak mempunyai hak untuk mendapatkan nafkah, pendidikan, dan warisan dari ayah tersebut, serta berhak pula untuk menasabkan dirinya kepada ayah yang mengakuinya tersebut.[60]

Namun demikian, perlu digarisbawahi kembali bahwa akad anak zina tidak menghapus dosa atas perbuatan zina yang telah dilakukan oleh kedua orangtuanya. Hukuman bagi pezina tetap diberlakukan sesuai dengan ketentuan syariat Islam. Akad ini semata-mata bertujuan untuk melindungi hak-hak anak yang tidak berdosa dan menjamin masa depannya agar dapat tumbuh menjadi insan yang berkualitas dan bermanfaat.

Hukum akad nikah bagi anak zina atau anak luar nikah dalam perspektif Islam mengacu pada beberapa prinsip penting dalam hukum syariah. Berikut adalah beberapa poin utama mengenai hukum akad nikah bagi anak zina yaitu:[61]

a. Status Nasab (Keturunan)

Anak zina tidak memiliki hubungan nasab dengan ayah biologisnya. Nasab anak zina hanya ditetapkan kepada ibu yang melahirkannya. Oleh karena itu, wali nikah anak zina adalah wali hakim, bukan ayah biologis.

---

[60] Qudamah, *Al-Mughni*, 629.

[61] Busman Edyar, "Status Anak Luar Nikah Menurut Hukum Positif dan Hukum Islam Pasca Keluarnya Putusan MK Tentang Uji Materiil Undang Undang Perkawinan," *Al Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 1, no. 2 (2016): 115, http://id.wikipedia.org/wiki/Machica_Mochtar.

b. Wali nikah

Karena anak zina tidak memiliki hubungan nasab dengan ayah biologisnya, maka ayah biologis tidak memiliki hak untuk menjadi wali nikah. Oleh karena itu, wali nikah untuk anak zina biasanya ditentukan oleh wali hakim atau wali yang ditetapkan oleh pengadilan agama.

c. Syarat syarat sah nikah

Selain persoalan wali, syarat-syarat sah nikah seperti adanya calon suami dan istri, ijab qabul, saksi, dan mahar harus dipenuhi. Hukum sah atau tidaknya akad nikah tidak tergantung pada status anak sebagai anak zina, selama syarat-syarat nikah terpenuhi.[62]

d. Hak dan Kewajiban Setelah akad nikah yang sah

hak dan kewajiban suami istri berlaku penuh tanpa memandang status anak sebagai anak zina. Mereka berhak mendapatkan hak-hak pernikahan seperti halnya pasangan suami istri lainnya.

Pandangan di atas mengacu pada sumber hukum Islam seperti Al-Quran, Hadis, dan pandangan ulama fiqh. Beberapa pandangan bisa bervariasi tergantung pada mazhab dan interpretasi masing-masing ulama. Untuk kejelasan lebih lanjut dan keputusan yang sesuai dengan konteks spesifik, disarankan untuk berkonsultasi dengan ulama atau ahli fiqh setempat.

[62] Faturrahman Djamil, *Pengakuan Anak Luar Nikah dan Akibat Hukumnya: Problematika Hukum Islam Kontemporer* (Jakarta: Firdaus, 2018), 21.

Akad nikah bagi anak zina dalam fiqh Islam harus dilakukan dengan mengikuti ketentuan syariat yang khusus, terutama dalam hal wali nikah dan nasab. Wali hakim menjadi solusi untuk memastikan sahnya akad nikah dalam kondisi ini. Prinsip-prinsip ini menjaga ketertiban hukum Islam dan memastikan perlindungan serta keabsahan hukum bagi semua pihak yang terlibat dalam akad nikah. Dengan demikian, meskipun terdapat beberapa perbedaan perlakuan, tujuan akhirnya adalah mencapai keadilan dan keadaban sesuai dengan ajaran Islam.

C. WALI ANAK ZINA

Perwalian dalam istilah bahasa memiliki makna yang luas. Perwalian berasal dari kata wali, yang dalam bahasa Arab juga dikenal dalam bentuk jamaknya, awliya. Istilah ini merujuk pada konsep pelindung, teman, atau bahkan klien dalam konteks tertentu.[63]

Dalam literatur fikih Islam, perwalian dikenal sebagai al-walayah (al-wilayah), yang memiliki makna sebagai orang yang mengurus atau menguasai sesuatu, mirip dengan hubungan antara kata *ad-dalalah* dan *ad-dilalah*. Secara etimologis, kata ini memiliki beberapa makna, termasuk cinta *(al-mahabbah)*, pertolongan *(an-nashrah)*, serta kekuasaan atau otoritas *(assaltah wa-alqudrah)*, seperti yang terdapat dalam ungkapan al-wali, yang merujuk kepada seseorang yang memiliki kekuasaan. Hakikat dari al-walayah *(al-wilayah)* adalah *"tawalliy al-amr*", yaitu mengurus atau menguasai sesuatu.[64]

---

[63] Fransiska Ismi HIdayah, "DISKURSUS HUKUM ISLAM DI INDONESIA" 1, no. 1 (2014): 73.

[64] Muhammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), 135.

Dalam istilah fikih, perwalian dikenal sebagai wilayah, yang merujuk pada penguasaan dan perlindungan. Menurut terminologi para fukaha (pakar hukum Islam), seperti yang dijelaskan oleh Wahbah Al-Zuhayli, perwalian adalah kekuasaan atau otoritas seseorang untuk melakukan tindakan secara langsung tanpa memerlukan izin dari orang lain. Dengan demikian, perwalian dalam fikih mengacu pada penguasaan sepenuhnya yang diberikan oleh agama kepada seseorang untuk mengelola dan melindungi orang atau barang. Orang yang memiliki kekuasaan perwalian disebut sebagai wali.[65]

Dalam pembahasan seputar akad nikah anak zina, persoalan wali nikah juga menjadi topik yang cukup penting untuk dikaji. Wali nikah merupakan salah satu rukun yang harus dipenuhi dalam pernikahan menurut hukum Islam. Namun, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama terkait siapa yang berhak menjadi wali nikah bagi anak zina.

Perwalian (*wilayah*) dalam Islam adalah konsep yang sangat penting. Seorang wali bertanggung jawab atas kesejahteraan dan pengasuhan anak, termasuk dalam hal pendidikan, kesehatan, dan keuangan. Wali biasanya adalah ayah, atau kakek dari pihak ayah, jika ayah tidak ada. Namun, untuk anak zina, ayah biologis tidak memiliki hak perwalian

"Anak itu (mempunyai hak) atas ayahnya, dan orang yang berzina (atas dirinya sendiri), sedangkan bagi ibu yang berzina (anak itu) tidak memiliki hubungan nasab dengannya." Berdasarkan hadits tersebut, anak zina tidak memiliki hubungan nasab dengan ibu yang melahirkannya, sehingga ibu tidak

[65] Az-Zuhaili Wahbah, *Al Fiqhul Islam Wa Adillatuhu*, n.d., 678.

berhak menjadi wali nikah. Sementara itu, meskipun memiliki hubungan nasab dengan ayah biologis, namun ayah tersebut dianggap tidak memiliki hak perwalian karena anak lahir di luar pernikahan yang sah.[66]

Oleh karena itu, menurut pendapat sebagian besar ulama, wali nikah bagi anak zina adalah wali hakim atau penguasa (sulthan). [67]Hal ini didasarkan pada Hadits Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Tirmidzi:

"Penguasa (sulthan) adalah wali bagi orang yang tidak memiliki wali."

Dengan demikian, pemerintah atau penguasa setempat berhak menjadi wali nikah bagi anak zina apabila dia ingin melangsungkan pernikahan.

Meskipun demikian, terdapat sebagian ulama yang membolehkan ayah biologis menjadi wali nikah bagi anak zinanya. Pendapat ini didasarkan pada hadits yang menyatakan bahwa anak memiliki hubungan nasab dengan ayahnya, meskipun lahir dari hubungan zina.[68] Namun, pendapat ini masih dianggap dan tidak dianut oleh mayoritas ulama.[69]

Apabila anak yang lahir dari perbuatan zina ternyata perempuan, ketika dia dewasa dan hendak menikah, ayah atau bapak biologisnya tidak memiliki hak atau kewenangan untuk menjadi wali nikahnya. Menurut ketentuan dalam Pasal 19 Kompilasi Hukum Islam, wali nikah bagi calon mempelai wanita harus dipenuhi

---

[66] Qudamah, *Al-Mughni*, 402.

[67] Abd al-Raḥ man Al-Jaziry, *Kitab al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* (Beirut: Dar Al-Fiqr, 2003), 48.

[68] Syamsuddin al-Sarakhsi, *Al-Mabsuth*, jilid 4 (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1989), 206.

[69] Wahbah, *Al Fiqhul Islam Wa Adillatuhu*, 6680.

sebagai salah satu rukun yang harus terpenuhi dalam pernikahan. Wali nikah yang berwenang dalam hal ini adalah wali hakim.*"*

Dalam pasal 20 Kompilasi Hukum Islam yakni :

(1) Yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, aqil dan baligh. (2) Wali nikah terdiri dari : a. Wali nasab; b. Wali hakim.[70]

Wali Hakim adalah wali nikah yang ditunjuk oleh Menteri Agama atau pejabat yang ditunjuk olehnya, yang diberi hak dan kewenangan untuk bertindak sebagai wali nikah.

Perwalian hanya berlaku untuk anak yang belum mencapai usia 21 tahun atau belum pernah menikah. Perwalian mencakup tanggung jawab terhadap diri anak dan harta kekayaannya. Jika wali tidak dapat atau lalai menjalankan tugas perwaliannya, Pengadilan Agama dapat menunjuk salah satu kerabat untuk mengambil peran sebagai wali atas permohonan kerabat tersebut. Wali sebaiknya berasal dari keluarga anak atau individu dewasa lainnya yang berpikiran sehat, adil, jujur, berkelakuan baik, atau badan hukum.[71]

Orang tua dapat mewasiatkan kepada seseorang atau badan hukum untuk melakukan perwalian atas diri dan kekayaan anak-anaknya setelah ia meninggal dunia. Pengadilan Agama memiliki kewenangan untuk mencabut hak perwalian dari seseorang atau badan hukum dan menyerahkannya kepada pihak lain atas permohonan kerabatnya, jika wali tersebut terlibat dalam perilaku pemabuk, penjudi, pemboros, gangguan jiwa, atau melalaikan serta menyalahgunakan hak

[70] Majelis Ulama Indonesia, "Kompilasi Hukum Islam (KHI)," 9.

[71] Abdullah Jayadi, *Beberapa Aspek Tentang Perbankan Syariah* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2011), 88.

dan kewenangannya sebagai wali demi kepentingan anak yang berada di bawah perwaliannya.[72]

Wali memiliki kewajiban untuk mengurus dengan sebaik-baiknya diri dan harta orang yang berada di bawah perwalaiannya, sambil memberikan bimbingan agama, pendidikan, dan keterampilan lainnya untuk masa depan mereka. Wali dilarang untuk mengikat, membebani, atau mengasingkan harta orang yang berada di bawah perwaliannya, kecuali jika tindakan tersebut menguntungkan mereka dan tidak dapat dihindari. Wali bertanggung jawab atas harta yang dikelola, dan harus mengganti kerugian yang disebabkan oleh kesalahan atau kelalaiannya. Sesuai dengan ketentuan dalam Pasal 51 ayat (4) Undang-undang No. 1 tahun 1974, pertanggungjawaban wali ini harus didokumentasikan dalam pembukuan yang disusun dan ditutup setiap tahun sekali.[73]

Menurut Pasal 51 ayat (4) Undang-undang No. 1 tahun 1974, wali memiliki kewajiban untuk membuat daftar harta benda anak yang berada di bawah perwalaiannya saat memulai jabatannya, serta mencatat setiap perubahan yang terjadi pada harta benda anak tersebut. Wali harus menyerahkan seluruh harta yang dikelolanya kepada anak yang berada di bawah perwalaiannya setelah anak mencapai usia 21 tahun atau menikah. Jika perwalian berakhir, Pengadilan Agama berwenang untuk mengadili sengketa mengenai harta yang diserahkan kepada anak oleh wali. Wali diizinkan untuk menggunakan harta yang dikelolanya selama

[72] Wawan Muhwan Hariri, *Hukum Perikatan* (Bandung: Pustaka Setia, 2011), 56.

[73] Adiwarman Karim, *Riba, Gharar, dan Kadidah-kaidah Ekonomi Syariah* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2015), 37.

itu untuk kepentingan anak, dengan pertimbangan kepatutan atau menurut norma-norma yang berlaku jika wali tersebut dalam keadaan kekurangan.

Perwalian anak zina dalam Kompilasi Hukum Islam dan UU No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan tidak secara spesifik dan tegas mengatur pengelompokan jenis anak seperti yang diatur dalam hukum Perdata Umum. Dalam Kompilasi Hukum Islam, selain dijelaskan tentang kriteria anak sah (anak yang dilahirkan dalam ikatan perkawinan yang sah), sebagaimana yang tercantum dalam pasal 99 Kompilasi Hukum Islam, yang berbunyi anak yang sah adalah[74]

1. Anak yang dilahirkan melalui perkawinan yang sah.
2. Hasil pembuahan suami istri yang di luar rahim dan dilahirkan oleh istri tersebut. Juga dikenal anak yang lahir di luar

D. SOSIOLOGI HUKUM ISLAM

1. Pengertian Sosiologi Hukum Islam

Kajian sosiologi hukum Islam dimulai dengan asumsi bahwa hukum Islam bukanlah sistem hukum yang matang yang turun begitu saja dari langit dan tidak terpengaruh oleh alur sejarah manusia. Seperti halnya sistem hukum lainnya, hukum Islam juga merupakan produk dari interaksi manusia dengan konteks sosial dan politiknya. Oleh karena itu, pemahaman ini mendasari perlunya pendekatan sosio-historis terhadap kajian hukum Islam. [75]

---

[74] Widjaja, *Perikatan yang Lahir dari Perjanjian*, 93.

[75] Bani Syarif Maula, *Sosiologi Hukum Islam di Indonesia: Studi tentang Realita Hukum Islam dalam Konfigurasi Sosial dan Politik* (Malang: Aditia Media Publishing, 2010), 10.

Secara etimologi, sosiologi berasal dari bahasa Latin "socius" yang berarti teman atau kawan, dan "logos" yang berarti ilmu pengetahuan. Pada umumnya, sosiologi dipahami sebagai ilmu pengetahuan tentang masyarakat. Dalam konteks ini, sosiologi hukum, seperti yang diungkapkan oleh Yesmil Anwar dan Adang sebagaimana dikutip oleh Dr. Nasrullah, M.Ag., adalah ilmu yang mempelajari hukum dalam hubungannya dengan situasi masyarakat yang aktual.[76]

Menurut William Kornblum, sosiologi adalah suatu upaya ilmiah untuk mempelajari masyarakat dan perilaku sosial anggotanya, serta mengkaji masyarakat tersebut dalam berbagai kelompok dan kondisi. Menurut Pitirim Sorokin, sosiologi adalah ilmu yang mempelajari hubungan dan pengaruh timbal balik antara berbagai macam gejala sosial seperti ekonomi, keluarga, dan moral. Sedangkan menurut Soerjono Soekanto dalam bukunya "Pokok-Pokok Sosiologi Hukum", sosiologi hukum merupakan cabang ilmu pengetahuan yang memeriksa mengapa manusia patuh terhadap hukum, mengapa mereka gagal mematuhi hukum tersebut, serta faktor-faktor sosial lain yang memengaruhinya.[77]

Hukum Islam, menurut bahasa, artinya menetapkan sesuatu atas sesuatu, "إِثْبَاتُ شَيْءٍ على شَيْءٍ". Sedangkan menurut istilah, hukum Islam ialah khitab (titah) Allah atau sabda Nabi Muhammad SAW, yang terkait dengan segala amal perbuatan mukallaf, baik berupa perintah, larangan, pilihan, atau ketetapan.[78]

---

[76] Nasrullah, *Sosiologi Hukum Islam* (Surakarta: Pustaka Setia, 2016), 7.

[77] Soerjono Soekanto, *Mengenal Sosiologi Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1989), 11.

[78] Mohamad Rifa"I, *Ushul Fikih* (Bandung: Al Ma'rif, 1990), 5.

Kata-kata "hukum Islam" sering kali diterjemahkan dari istilah "Islamic Law", yang sering dipahami oleh orang Barat sebagai syari'ah dan fikih. *Islamic Law* (hukum Islam) mencakup semua peraturan suci Allah yang mengatur dan mengikat setiap aspek kehidupan manusia. Dari definisi ini, hukum Islam lebih mendekati pengertian syari'ah. Dengan demikian, istilah "hukum Islam" merupakan istilah yang belum memiliki makna yang tetap. Istilah ini sering digunakan untuk menerjemahkan fiqh Islam atau syari'ah Islam..[79]

Dari pemaparan sosiologi hukum dan hukum Islam di atas, dapat dipahami bahwa sosiologi hukum Islam adalah ilmu sosial yang mempelajari fenomena hukum dengan tujuan memberikan penjelasan tentang praktik-praktik hukum yang mengatur hubungan timbal balik antara berbagai gejala sosial dalam masyarakat Muslim, yang hidup berdasarkan syariat Islam.

2. Objek Sosiologi Hukum Islam

Menurut Apeldoorn, sosiologi hukum bertujuan untuk menyelidiki apakah kaidah-kaidah hukum yang ada benar-benar diterapkan dalam masyarakat, dan sampai sejauh mana kaidah tersebut diikuti atau diabaikan oleh masyarakat. Sosiologi hukum memiliki enam objek studi.yaitu :

a. Undang-Undang
b. Keputusan pemerintah
c. Kumpulan peraturan-peraturan
d. Kontrak

[79] Nasrullah, *Sosiologi Hukum Islam*, 12.

e. Keputusan hakim, dan

f. Tulisan-tulisan yuridis[80]

Berdasarkan definisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa objek sosiologi hukum meliputi kajian mengenai teks dan konteks hukum yang berlaku dalam masyarakat, termasuk hukum positif dan perundang-undangan, serta hukum syariat Islam. Kajian ini bertujuan untuk memahami bagaimana masyarakat merespons peraturan hukum tersebut, apakah mereka mematuhi atau melanggar, serta faktor-faktor yang mempengaruhi ketaatan atau ketidaktaatan terhadap hukum yang ada. Penelitian ini akan membahas aturan hukum Islam dan fiqh terkait zakat.

Studi sosiologi memfokuskan pada perilaku manusia dan hubungannya dengan struktur masyarakat dan budaya. Sosiologi mempelajari bagaimana manusia berperilaku dalam konteks sosial. Beberapa ruang lingkup kajian sosiologi meliputi masyarakat, keluarga, gaya hidup, interaksi sosial, konflik, dan aspek lainnya.Dalam sosiologi hukum Islam, terdapat dua objek utama: pertama, realitas dalam masyarakat, dan kedua, pemahaman realitas tersebut melalui perspektif teologis.[81]

3. Ruang Lingkup Sosiologi Hukum Islam

Menurut Soerjono Soekanto, ruang lingkup sosiologi hukum mencakup beberapa aspek: Pertama, pola perilaku hukum yang ditunjukkan oleh anggota masyarakat. Kedua, hukum dan pola perilaku tersebut sebagai hasil dan

[80] Van Apeldoorn, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Pradnya Paramita, 1968), 336.

[81] Faiq Tobroni, "Pemikiran Ali Syari'ati dalam Sosiologi (Dari Teologi Menuju Revolusi)," *Jurnal Sosiologi Reflektif* 10, no. 1 (2016): 249, https://doi.org/10.14421/jsr.v10i1.1144.

manifestasi dari kelompok sosial. Ketiga, interaksi timbal balik antara perubahan hukum dengan perubahan sosial dan budaya..[82]

Menurut Nasrullah, tuntutan yang muncul dari kepentingan bersama juga menjadi preferensi untuk tema-tema hukum Islam. Di era ini, topik-topik yang belum dipikirkan oleh ulama klasik dapat dimasukkan dalam kategori pembahasan hukum Islam, selama kajian ini dianggap sebagai tolok ukur yuridis setiap tindakan dan perilaku umat Islam. Topik-topik seperti politik, ketatanegaraan, perbankan, hak asasi manusia (HAM), feminisme, kontrasepsi, dan demokratisasi bisa dijadikan bahan kajian oleh para ahli fiqh kontemporer dan cendekiawan muslim. Mereka kemudian dapat menemukan dasar hukum dan akar teologis melalui metode pemikiran mereka (*hasilnya disebut tasyri' wadh'i*) untuk memberikan landasan bagi persoalan-persoalan masyarakat saat ini.[83]

Ruang lingkup sosiologi hukum Islam sebenarnya sangat luas. Namun, dalam konteks ini, pembahasannya akan dibatasi pada masalah-masalah sosial kontemporer yang memerlukan kajian dan dasar teologis sebagai pijakan yuridis dalam masyarakat Islam, seperti isu politik, ekonomi, dan sosial budaya. Atho' Munzhar, sebagaimana dikutip oleh M. Rasyid Ridho, menyatakan bahwa sosiologi dalam studi hukum Islam dapat mengangkat beberapa tema berikut.:

Pengaruh hukum Islam terhadap masyarakat dan perubahan sosial dapat dilihat, misalnya, dari kewajiban ibadah haji. Setiap tahun, ribuan umat Islam dari Indonesia berangkat ke Mekah, yang berdampak pada aspek ekonomi,

[82] Soekanto, *Mengenal Sosiologi Hukum*, 11.
[83] Nasrullah, *Sosiologi Hukum Islam*, 20.

penggunaan alat transportasi, dan manajemen organisasi dalam penyelenggaraannya. Selain itu, terdapat juga dampak sosial dan struktural yang terbentuk setelah mereka menunaikan ibadah haji.

Pengaruh perubahan dan perkembangan masyarakat terhadap pemikiran hukum Islam dapat dilihat dari contohnya, yaitu bagaimana ledakan minyak di negara-negara Teluk dan penguatan Islam sebagai ideologi ekonomi di wilayah tersebut pada awal 1970-an melahirkan sistem perbankan Islam. Hal ini kemudian mempengaruhi Indonesia dengan munculnya bank-bank syariah. Selain itu, juga terlihat dalam tingkat pengamalan hukum agama di masyarakat, seperti bagaimana perilaku umat Islam mengikuti hukum Islam.

Pola interaksi masyarakat terkait hukum Islam dapat dilihat dari bagaimana kelompok-kelompok keagamaan dan politik di Indonesia merespons berbagai isu hukum Islam, seperti Rancangan Undang-Undang Peradilan Agama dan perdebatan tentang apakah wanita boleh menjadi pemimpin negara. Selain itu, terdapat gerakan atau organisasi kemasyarakatan yang mendukung atau kurang mendukung hukum Islam, seperti perhimpunan penghulu..[84]

Atho Mudzhar lebih lanjut menyatakan bahwa studi Islam dengan pendekatan sosiologi dapat mengeksplorasi setidaknya lima tema utama. Pertama, studi tentang pengaruh agama terhadap perubahan masyarakat. Tema ini mengingatkan kita pada konsep fungsi sosial agama yang diperkenalkan oleh Emile Durkheim. Dalam konteks ini, studi Islam berusaha memahami sejauh

[84] M. Rasyid Ridla, "SOSIOLOGI HUKUM ISLAM (Analisis terhadap Pemikiran M. Atho' Mudzhar)," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 7, no. 2 (2014): 300, https://doi.org/10.19105/al-Ihkam.v7i2.330.

mana pola budaya masyarakat (misalnya, penilaian terhadap sesuatu sebagai baik atau buruk) berakar pada nilai-nilai agama, atau sejauh mana struktur masyarakat (seperti dominasi pria) didasarkan pada ajaran agama tertentu, serta bagaimana perilaku masyarakat (seperti pola konsumsi dan cara berpakaian) dipengaruhi oleh ajaran agama tertentu..

Kedua, studi mengenai pengaruh struktur dan perubahan masyarakat terhadap pemahaman ajaran agama atau konsep keagamaan. Misalnya, bagaimana tingkat urbanisasi di Kufah memunculkan pendapat-pendapat hukum Islam yang rasional ala Hanafi, atau bagaimana kondisi geografis Basrah dan Mesir berkontribusi terhadap munculnya *qawl qadîm* dan *qawl jadîd al-Syâfi'î.*.

Ketiga, studi mengenai tingkat pengamalan beragama di masyarakat. Dalam studi Islam dengan pendekatan sosiologi, evaluasi dilakukan terhadap pola penyebaran agama dan seberapa dalam ajaran agama itu diamalkan oleh masyarakat. Melalui pengamatan dan survei, masyarakat dianalisis sejauh mana mereka mengamalkan ajaran agama yang mereka anut, termasuk sejauh mana mereka melaksanakan ritual keagamaan dan praktik lainnya..

Keempat, studi mengenai pola sosial masyarakat Muslim, termasuk pola sosial di kota dan desa, hubungan antaragama dalam masyarakat, tingkat toleransi antara masyarakat Muslim yang terdidik dan kurang terdidik, serta korelasi antara pemahaman agama dengan perilaku politik dan kebangsaan. Studi ini juga mencakup peran agama sebagai faktor integrasi dan disintegrasi, serta berbagai fenomena sejenis lainnya.

Kelima, studi mengenai gerakan masyarakat yang membawa ideologi yang dapat mempengaruhi positif atau negatif kehidupan beragama. Contoh dari gerakan ini antara lain kelompok Islam yang mendukung paham kapitalisme, sekularisme, atau komunisme, yang dapat menimbulkan tantangan terhadap kehidupan beragama dan memerlukan penelitian yang mendalam. Begitu juga dengan munculnya kelompok masyarakat yang mendukung spiritualisme dan sufisme, yang pada tingkat tertentu dapat mendukung kehidupan beragama dan juga perlu untuk dikaji dengan seksama.[85]

Secara prinsip, sosiologi hukum Islam (*ilmu al-ijtima'i li syari'ati al-Islamiyyah)* bertujuan untuk meningkatkan pemahaman analitis pembaca, terutama mahasiswa Fakultas Syari'ah di STAIN, IAIN, dan UIN, serta mahasiswa Fakultas Hukum di berbagai institusi seperti Sekolah Tinggi Hukum (STH), Perguruan Tinggi Hukum, dan IAI Swasta, terhadap fenomena keagamaan dan masalah-masalah sosial yang terjadi dalam masyarakat. Dengan demikian, sosiologi hukum Islam mengembangkan pemahaman yuridis (hukum Islam) terhadap isu-isu sosial masyarakat, khususnya dalam konteks masyarakat Islam Indonesia, dengan mendasarkan pada prinsip-prinsip dan teori-teori yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis serta interpretasinya dalam kajian-kajian sosiologi sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan masyarakat.[86]

[85] Ridla, 297–98.
[86] Nasrullah, *Sosiologi Hukum Islam*, 21–22.

Dalam konteks mempelajari sosiologi hukum Islam, perbandingannya dengan sosiologi hukum umum akan memberikan wawasan mengenai hal-hal berikut ini:

Untuk memahami hukum dalam konteks sosialnya atau dalam masyarakat, penting untuk melakukan analisis terhadap efektivitas hukum sebagai sarana pengendalian sosial dan untuk mengubah masyarakat guna mencapai kondisi sosial tertentu. Melalui sosiologi hukum, efektivitas hukum ini dapat dievaluasi sehingga dapat ditemukan hukum yang dapat diimplementasikan secara efektif dalam masyarakat.[87]

4. Pendekatan Sosiologi Hukum Islam

M. Atho' Mudzhar menerapkan pendekatan sosiologi dalam studi hukum Islam. Fokus utama dalam studi sosiologi hukum Islam adalah perilaku masyarakat dan interaksi antar manusia, baik di antara sesama muslim maupun antara muslim dengan non-muslim, terkait dengan masalah-masalah hukum Islam.[88]

Teori tentang Perkembangan Masyarakat dan Hukum. Dalam ilmu sosiologi, terdapat beberapa teori mengenai perubahan masyarakat, antara lain:

Teori awal yang menyatakan bahwa masyarakat secara terus-menerus berkembang menuju industrialisasi, demokrasi, dan perlindungan hak asasi manusia, dengan revolusi Perancis sebagai dasar pijakannya. Teori umum dari

[87] Ibid., 22.

[88] Ridla, "SOSIOLOGI HUKUM ISLAM (Analisis terhadap Pemikiran M. Atho' Mudzhar)," 246.

abad ke-19 yang berpendapat bahwa masyarakat mengalami perubahan menuju historisisme dan utopianisme.

Teori dinamika sosial mengemukakan bahwa masyarakat berkembang secara bertahap seiring dengan kemajuan pengetahuan yang dimiliki oleh masyarakat, seperti yang dianut oleh Aguste Comte. Teori evolusi menyatakan bahwa perkembangan masyarakat terjadi secara evolutif, mengikuti pertambahan populasi dan diferensiasi struktural, seperti yang diusulkan oleh Herbert Spencer.

Teori revolusi menyatakan bahwa perkembangan masyarakat sebenarnya berlangsung secara revolusioner berdasarkan perjuangan kelas ekonomi, seperti yang dianut oleh Karl Marx. Seorang sejarawan hukum, Sir Henry Maine, berpendapat bahwa terjadi evolusi hukum yang berkesinambungan dari masa ke masa mengikuti pola tertentu. Meskipun perubahan ini tidak selalu seragam dan seringkali berputar-putar serta berkelok-kelok, pola dan garis besarnya tetap jelas. Oleh karena itu, perkembangan hukum bisa dianggap seragam dengan karakteristik sebagai berikut:

Perkembangan hukum sejalan dengan perkembangan masyarakat menunjukkan pergeseran dari pola pikir yang berorientasi pada keluarga (family minded) menuju pola pikir yang lebih berfokus pada individu (individual minded). Tujuan hukum kini bukan hanya untuk menghukum, tetapi lebih

menekankan pada pemulihan keadaan, seperti dalam bentuk pemberian kompensasi atau ganti rugi, dan lain sebagainya. [89]

Menurut para ahli sosiologi, perubahan dalam masyarakat dapat terjadi secara tidak disengaja, tidak diinginkan, dan tidak direncanakan oleh manusia. Mereka menyebut perubahan semacam ini sebagai unintended change dan unplanned change. Selain itu, terdapat pula perubahan yang terjadi karena diusahakan oleh manusia *(agent of change).* Perubahan ini dikenal sebagai *planned change atau intended change*.[90]

Jika dilihat dari faktor-faktor yang menjadi tujuan perubahan, maka perubahan dalam masyarakat yang juga mempengaruhi atau dipengaruhi oleh perubahan di sektor hukum memiliki beragam bentuk. Beberapa di antaranya adalah perubahan dalam ideologi, filosofi, dan sudut pandang masyarakat.

a. Perubahan tujuan yang ingin dicapai
b. Perubahan fungsi atau kegunaan dalam masyarakat
c. Perubahan struktur organisasi di masyarakat
d. Perubahan norma atau aturan kehidupan masyarakat
e. Perubahan antar subsistem masyarakat

Perkembangan sosial akan berlangsung secara seimbang jika terdapat pengendali sosial. Pengendali sosial yang dimaksud meliputi fiqh, taqnin, fatwa, dan qadha (keputusan hakim) sebagai hasil interpretasi syariat. Terutama fiqh,

---

[89] Munif Fuady, *Teori-teori dalam Sosiologi Hukum* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), 79.

[90] Badri Khaeruman, *Hukum Islam Dalam Perubahan Sosial* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), p. 28-29.

yang sering disebut sebagai penjaga moral dalam perkembangan sosial, membantu manusia mencapai kemaslahatan hidup sesuai dengan tujuan syariat yang ditetapkan oleh Allah SWT.[91]

[91] Ibid., 38.

BAB III

MONOGRAFI KENAGARIAN CANDUANG KOTO LAWEH

A. Gambaran Umum Nagari Canduang Koto Laweh

Berdasarkan kisah yang diwariskan dari generasi ke generasi dan tidak diketahui secara pasti tahun kejadiannya, nagari Canduang Koto Laweh awalnya dikenal dengan nama Mulo-mulo, yang berarti tempat pertama kali dihuni di wilayah utara Gunung Marapi. Pembahasan ini akan berfokus pada penduduk yang datang pada gelombang kedua dan menetap di daerah yang kemudian disebut Canduang.

Menurut cerita orang tua-tua, orang pertama yang datang ke Canduang berjumlah 37 orang. Mereka turun di daerah balai-balai dan mengadakan musyawarah di tempat yang disebut Gelanggang Dunia. Setelah musyawarah, disepakati bahwa 30 orang akan menuju Bukittinggi atau Pasar Banto. Dari Pasar Banto, 7 orang pergi ke daerah Kamang dan 7 orang lagi ke Pintu Kabun, sehingga tersisa 16 orang di Pasar Banto yang kemudian kembali ke Gobah Bukik Batabuah.[92]

Sementara itu, tujuh orang yang tinggal di balai-balai melanjutkan penebangan hutan di daerah tersebut. Saat melakukan penebangan, mereka membuat kesepakatan di daerah Nan Gantiang Bukik Manompang, sehingga di dekat tempat itu didirikan Balai Urang Nan Batujuah. Mereka sepakat untuk

[92] Kantor Wali Nagari Canduang Koto Laweh, *Administrasi Kantor Wali Nagari Canduang Koto Laweh* (Agam, 2024).

memperluas daerah penebangan tersebut ke arah timur hingga mencapai Rimbo Bayua yang terletak di dekat Tabek Patah atau Talang Daerah Tanah Datar.

Setelah wilayah penebangan cukup luas, tujuh orang tersebut kembali ke tempat pertemuan untuk menentukan wilayah permukiman atau kampung, yang dimulai dari daerah Cumantiang di barat hingga ke Koto Laweh di timur. Karena alat yang digunakan untuk menebang hutan adalah ladiang yang panjang, mereka menamakan daerah tempat tinggal mereka dengan nama Canduang, yang berarti Ladiang Panjang. Wilayah tersebut meliputi dari Bukik Batabuah hingga ke daerah Talang Rimbo Bayua. [93]

Di samping mendirikan nagari, ketujuh orang tersebut juga mengembangkan lahan pemakaman untuk keluarga yang meninggal, yang dikenal sebagai pandam. Pandam pertama di Canduang terletak di Bukik Batabuah, yang dikenal sebagai pandam tua Canduang. Salah satu dari tujuh pendiri adalah Dt. Parpatiah Nan Sabatang, yang dihormati sebagai Gajah Turun jo Gadiangnyo dari Pariangan, suku Bodi. Pada masa pemerintahan Belanda atau sistem lareh, Canduang dibagi menjadi Tujuah Nagari: dua nagari di Bukik, dua nagari di Lasi, dan tiga nagari di Canduang:

a. Guguak Satu yang terletak di Banda Gadang Jorong Canduang Guguak Katiak
b. Tambarayo atau Balai Tabiang yang terletak di Baringin Jorong Gantiang Koto Tuo
c. Batu Palano yang terletak di Batu Balantai Jorong Batu Balantai.

[93] Laweh, *Administrasi Kantor Wali Nagari Canduang Koto Laweh*.

Desa-desa tersebut kemudian dijadikan pusat bagi suku-suku yang berada di Canduang Koto Laweh. Balai bersama untuk ketiga desa ini adalah Balai Fatimah yang awalnya terletak di Lubuak Aua dekat Masjid Sabuah Balai, namun kemudian dipindahkan ke Balai Sati..[94]

Selain datang melalui Bukik Batabuah, leluhur masyarakat Canduang Koto Laweh juga datang dari arah timur dengan membawa adat Katumanggungan. Ketika sampai di Canduang Koto Laweh, dua adat ini bersatu di tengah-tengah masyarakat. Seiring waktu, di Canduang Koto Laweh berlaku pepatah "*pisang sikalek-kalek hutan, pisang tambatu nan bagatah, Bodi Caniago inyo bukan, Koto Piliang inyo antah*.".

1. Sitem Pemerintahan Nagari Canduang Koto Laweh

Kepemimpinan Nagari Canduang Koto Laweh pada awalnya dimulai sebelum Belanda menjajah Indonesia. Pada awalnya Nagari Canduang Koto Laweh terdiri dari dua nagari yaitu Nagari Canduang yang dipimpin oleh Angku Palo Datuak Junjuangan yang bersal dari suku Jambak dan Koto Laweh yang dipimpin oleh Angku Palo Datuak Ampang Basa yang berasal dari suku Koto.

Pada masa penjajahan Belanda terjadi perubahan kepemimpinan Nagari Canduang Koto Laweh yang terdiri dari tiga orang yaitu dua Angku Palo dan satu Lareh Canduang. Lareh yang pertama adalah Nyiak Jangguk yang berasal dari suku sikumbang dari Jorong Batu Balantai dan yang kedua adalah Angku Mudo dari suku sikumbang dari Jorong Batu Balantai.

[94] Laweh.

Pada dasarnya wilayah kekuasaan Lareh Canduang Lebih luas dari pada Angku Palo. Kemudian Nagari Canduang dan Koto Laweh di satukan menjadi Nagari Canduang Koto Laweh, melalui musyawarah *Niniak Mamak* yang diadakan oleh Kerapatan Adat Nagari, pada masa itu Walinagari yang pertama adalah Hamzah Dt. Bandaro yang berasal dari suku Guci. Kepemimpinan Canduang Koto Laweh dari tahun 1915- 1983 adalah:[95]

Tabel 3. 1

Kepemimpinan Canduang Koto Laweh dari tahun 1915- 1983

No.	Nama Wali Nagari	Jorong Asal	Masa Jabatan
1	Hamzah Dt. Bandaro	XII Kampuang	1915-1934
2	Nawi Dt. Putiah	Batu Balantai	1934-1945
3	H. Abdullah	Lubuak Aua	1945-1947
4	A.M Angku Mudo	Bingkudu	1947-1950
5	B. Dt. Nan Rayu	Bingkudu	1950-1951
6	Is Kari Sampono	Lubuak Aua	1951-1957
7	S. Dt. Pangeran	XII Kampuang	1957-1959
8	R. Rangkayo Sati	III kampuang	1959-1965

[95] Laweh.

9	S. Dt. Damuanso	Bingkudu	1965-1968
10	A.A Angku Kapau	Batu Balantai	1968-1976
11	M. St. Pangeran	XII Kampuang	1976-1981
12	A.A St. Rajo Batuah	Canduang G. Katiak	1981-1983

Pada tahun 1983-2001 sesuai dengan perubahan sistem pemerintahan di Sumatera Barat, Canduang Koto Laweh beralih ke sistem pemerintahan desa yang dipimpin oleh Kepala Desa yang terdiri 6 desa yaitu Desa V Suku Ateh, V Suku Bawah, Gantiang Koto Tuo, Lubuak Aua Batu Balantai. Kemudian pada tahun 2001 sistem pemerintahan Desa di Sumatera Barat kembali berubah ke sistem Pemerintahan Nagari. Nama-nama Wali Nagari Canduang Koto Laweh Tahun 2001- Sekarang.[96]

Tabel 3. 2

Nama-nama Wali Nagari Canduang Koto Laweh

No	Nama Wali Nagari	Jorong Asal	Masa Jabatan
1	Jamahir Dt. Majo Basa	III Suku	2001-2002
2	Akmal Kari Batuah	Lubuak Aua	2002-2007
3	Zamril Panduko Sati	III Suku	2007-2008

[96] Laweh.

No	Nama Wali Nagari	Jorong Asal	Masa Jabatan
4	Thamrin Dt. Pangeran S.Sos	XII Kampuang	2008-2013
5	Metrizal Sinaro Malin	Bingkudu	3 Bulan
6	Erizal Rangkayo Sutan	Gantiang Koto Tuo	2013-2019
7	Andikus Endang Bandaro Basa	XII Kampuang	2 Bulan
8	Siwa Usman	Pegawai Kecamatan	1 Bulan
9	H. Syahendra S. Lembak Alam	Labuang	2019-2023
10	Asmel R	Pegawai Kecamatan	5 Bulan
11	Muhammad Januar	100 Janjang	2023-Sekarang

Nagari Canduang Koto Laweh merupakan sistem pemerintahan terendah di tingkat pemerintahan Negara Republik Indonesia di Wilayah Sumatera Barat. Perubahan Konteks dan Kondisi pada tahap awal penyatuan kembali dan transisi menuju struktur pemerintahan desa yang baru pada sebagian besar nagari diselesaikan pada 2002, dan pemerintahan nagari mulai bekerja dalam kerangka kelembagaan yang baru. Tahap ini akan menunjukkan sejauh mana skala yang berhasil dicapai dalam otonomi nagari, seberapa besar otoritas pemerintahan yang dapat dipindahkan, seberapa jauh ruang lingkup pendanaan operasional, serta bagaimana dampak peningkatan adat terhadap pemerintahan nagari. Secara

umum, tahap ini juga menghubungkan bagaimana hubungan adat, Negara dan Islam dalam pembentukan nagari.

Kepemimpinan nagari harus mengutamakan sejumlah permasalahan yang ada. Sebagai cara yang penting untuk melaksanakan kegiatan struktur pemerintahan, maka Peraturan Nagari (Pernag) harus disusun dan dijalankan. Masalah yang paling utama adalah menjaga sumber daya agar pemerintahan nagari dapat melaksanakan kegiatannya dan dapat membangun nagari. Nagari harus mendapatkan dana dari pemerintahan kabupaten, dari pengumpulan pajak dan tariff, dan harus mendapatkan control atas sumber daya, serta harus membangun potensi ekonomi. Ketika banyak energi, waktu dan perdebatan telah habis dalam pemilihan, maka peraturan pemerintah nagari sehari-hari adalah masalah yang lain. Tak seorang pun dianggap berpengalaman dalam menjalankan roda pemerintahan nagari menurut peraturan yang baru tersebut. Ketika maih berada di bawah pemerintahan Soeharto, desa mengikuti perintah dari atas. Untuk mendapatkan aliran dana dari berbagai program nasional dan provinsi.

Bupati Andri Warman mengklarifikasi bahwa nagari memiliki kebebasan untuk memutuskan seberapa besar jumlah dana alokasi umum yang akan dibelanjakan untuk kegiatan rutin dan pembangunan. Ia juga menjelaskan bahwa kabupaten tidak dapat turun tangan dalam menangani permasalahan pajak dan pendapatan dari sumber daya, karena hal tersebut merupakan kewenangan pemerintah nasional. ‘kita semua memiliki permasalahan dalam lahan dan lahan hutan’, ujarnya, ‘seharusnya, sudah sejak dahulu penguasa memberikan

desentralisasi dan mendelegasikannya pada kita, namun pemerintah pusat tidak menginginkan kebebasan kita.

Banyak kegiatan pengarahan dan pemantauan sangat membantu nagari dalam menjalankan tugas, namun kegiatan ini juga dilihat sebagai tanda bahwa kabupaten tidak sepenuhnya memindahkan otonomi pemerintahan dan finansial sepenuhnya ke nagari. Sebaliknya, pertemuan juga menunjukkan pentingnya nagari yang telah berfungsi dengan baik bagi pemerintahan kabupaten.

Sebagaimana diuraikan diatas, tanah ulayat tempat masyarakat hidup memilik potensi konflik yang tinggi. Hal ini karena ciri-ciri yang melekat padanya dan cara pandang pihak-pihak yang berkepentingan yang berbeda. Ciri-ciri dimaksud diantaranya bahwa tanah ulayat itu bersifat intangible, eksternal negative, jangka panjang dan masih kuatnya anggapan bahwa nagari itu merupakan wilayah adat.

2. Kondis Geografis Nagari Canduang Koto Laweh

Nagari Canduang terletak di Kecamatan Canduang, Kabupaten Agam. Secara geografis, Nagari Canduang berada di daratan tinggi dengan ketinggian sekitar +910 meter dari permukaan laut. Luas wilayahnya mencapai 400.324 km persegi, dengan curah hujan rata-rata mencapai 1800 mm dan suhu rata-rata berkisar antara 18-27 derajat Celsius. Secara administratif, Nagari Canduang Koto Laweh berbatasan dengan:

Sebelah Uatara :Berbatasan dengan Jorong Bonjo Nagari Panampuang dan Jorong Koto Hilalang Nagari Lambah Kecamatan Ampek Angkek.

Sebelah Selatan :Berbatasan dengan Labuah Pancang atau Suaka Gunung Marapi.

Sebelah Timur :Berbatasan dengan Jorong Baso Nagari Tabek Panjang, Jorong Batu Taba dan Jorong Koto Gadang Nagari Koto Tinggi Kecamatan Baso, juga dengan Rimbo Bayua Jorong Koto Laweh Nagari Tanjaung Alam Kecamatan Tanjuang Baru Kabupaten Tanah Datar.

Sebelah Barat :Berbatasan dengan Jorong Lasi Tuo Nagari Lasi Kecamatan Canduang, dan Jorong Balai Gurah Nagari Balai Gurah Kecamatan Ampek Angkek.[97]

3. Kondisi Sosial Masyarakat

a. Jumlah Penduduk

Penduduk Nagari Canduang Koto Laweh terdiri dari penduduk asli yang menetap secara permanen dan telah memiliki hubungan turun-temurun di wilayah ini, terbukti dengan kepemilikan pandam, tanah basah, dan tanah kering, serta rumah gadang sebagai tempat tinggal bagi keturunan mereka. Data kependudukan (Profil Nagari) menunjukkan bahwa jumlah penduduk Nagari Canduang Koto Laweh adalah 9.602 jiwa, dengan jumlah Kepala Keluarga (KK) sebanyak 3.075.

[97] Laweh.

Wilayah Nagari Canduang juga dihuni oleh 6 suku yang dipimpin oleh 6 datuak, yaitu: Suku Caniago di bawah kepemimpinan Datuak Bandaro Bajangguik Ameh, Suku Koto di bawah kepemimpinan Datuak Rajo Batuah, Suku Pisang di bawah kepemimpinan Datuak Tanah Basa, Suku Guci di bawah kepemimpinan Datuak Rajo Labiah, Suku Sikumbang di bawah kepemimpinan Datuak Sinaro, dan Suku Jambak di bawah kepemimpinan Datuak Dubanso.[98]

b. Sumber Ekonomi

Sumber penghasilan penduduk Nagari Canduang Koto Laweh pada umumnya adalah petani dan pekebun, diurutan kedua adalah wirasuasta, yang ketiga adalah aparatur negara atau PNS, diurutan keempat guru atau tenaga pengajar, diurutan kelima adalah pensiunan, diurutan keenam adalah tenaga kesehatan, dan diurutan ketujuh lainnya

c. Kondisi Keagamaan

Ditinjau dari segi agama dan kepercayaan, masyarakat Nagari Canduang Koto Laweh seluruhnya beragama Islam dan tidak ada agama selain agama Islam di Nagari Canduang Koto Laweh.[99]

Kondisi keagamaan di Canduang Koto Laweh, berdasarkan informasi terakhir yang saya miliki, menunjukkan bahwa tempat ini memiliki kehidupan keagamaan yang cukup kuat dan beragam. Canduang Koto Laweh terletak di Sumatra Barat, Indonesia, yang mayoritas penduduknya adalah Muslim.

[98] Laweh.
[99] Laweh.

Di sana, Anda akan menemukan masjid-masjid yang menjadi pusat aktivitas keagamaan masyarakat setempat. Selain itu, tradisi dan adat istiadat Islam juga dipraktikkan dengan erat oleh penduduk di daerah tersebut. Mungkin ada juga beberapa tempat ibadah lainnya, tergantung pada keberagaman agama di komunitas setempat.

Namun, informasi lebih lanjut mungkin diperlukan untuk gambaran yang lebih lengkap dan terkini tentang kondisi keagamaan di Canduang Koto Laweh.

Di Canduang Koto Laweh, seperti banyak daerah di Indonesia, pesantren juga memiliki peran penting dalam kehidupan keagamaan dan pendidikan Islam. Pesantren adalah lembaga pendidikan Islam tradisional di Indonesia yang menawarkan pendidikan formal dan non-formal kepada santri (murid) yang mengikuti pendidikan agama Islam secara mendalam.

Pesantren di Canduang Koto Laweh mungkin menjadi pusat pembelajaran agama Islam, tempat santri belajar tentang Al-Qur'an, hadis, fiqh (hukum Islam), dan berbagai aspek kehidupan keagamaan lainnya. Pesantren sering juga menjadi pusat pengembangan budaya dan nilai-nilai Islam yang khas bagi masyarakat setempat.

Kehadiran pesantren di Canduang Koto Laweh tentu memperkaya dan memperdalam praktik keagamaan di komunitas tersebut. Selain sebagai tempat pendidikan agama, pesantren juga sering menjadi pusat kegiatan sosial dan keagamaan seperti pengajian, pengembangan kegiatan dakwah, serta berbagai kegiatan kemasyarakatan lainnya.

Dengan adanya pesantren di Canduang Koto Laweh, dapat disimpulkan bahwa kehidupan keagamaan di sana tidak hanya didukung oleh masjid-masjid sebagai tempat ibadah, tetapi juga oleh lembaga-lembaga pendidikan seperti pesantren yang berperan penting dalam memelihara dan menyebarkan nilai-nilai Islam di tengah masyarakat.

Pesantren di Canduang Koto Laweh juga merupakan pusat pengembangan kader-kader keagamaan dan intelektual Muslim. Santri-santri pesantren tidak hanya belajar tentang agama, tetapi juga mendapatkan pendidikan umum yang mencakup pengetahuan dalam berbagai bidang seperti ilmu pengetahuan sosial, bahasa, dan keterampilan praktis lainnya.

Selain itu, pesantren sering kali menjadi pusat kegiatan dakwah yang aktif dalam menyebarkan nilai-nilai Islam di lingkungan sekitarnya. Para kyai (pengajar atau pemimpin pesantren) dianggap memiliki otoritas keagamaan yang kuat dan sering kali menjadi pemimpin spiritual yang dihormati dalam komunitas.

Di samping fungsi pendidikan dan sosialnya, pesantren juga berperan dalam memelihara tradisi dan budaya Islam yang khas. Hal ini mencakup praktik ibadah, ritual keagamaan, dan nilai-nilai moral yang menjadi bagian integral dari identitas keagamaan masyarakat di Canduang Koto Laweh.

Dengan demikian, kehadiran pesantren di Canduang Koto Laweh tidak hanya menambah keberagaman dalam praktik keagamaan, tetapi juga memperkaya dan memperdalam pemahaman serta implementasi ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari masyarakat setempat. Pesantren menjadi salah satu

fondasi penting dalam menjaga dan mengembangkan kehidupan keagamaan yang dinamis dan berkelanjutan di daerah tersebut.

d. Pendidikan

Kemajuan suatu masyarakat sangat bergantung pada tingkat pendidikan yang mereka terima. Oleh karena itu, lembaga pendidikan memegang peran krusial dalam perkembangan masyarakat di suatu wilayah. Jika sarana pendidikan memadai dan dimanfaatkan secara efektif, masyarakat akan lebih cepat mencapai kemajuan. Namun, jika sarana pendidikan tidak mampu mengikuti perkembangan zaman, maka masyarakat tersebut akan tertinggal dibandingkan dengan daerah yang memiliki sistem pendidikan yang lebih baik dan berkembang.

Pendidikan menjadi fokus utama, harapan, dan aspirasi bagi individu dan masyarakat yang mengamati kemajuan zaman saat ini. Setiap individu dan komunitas diharapkan untuk mempersiapkan diri dengan pengetahuan dan keterampilan yang dibutuhkan, sehingga mereka dapat bersaing secara sehat dalam upaya mencapai kemakmuran dan kesejahteraan hidup yang berkelanjutan.

Tingkat pendidikan di Nagari Canduang Koto laweh sudah cukup tinggi,dari 9.600 orang penduduknya, 2 orang telah menamatkan S3, 39 orang S2, 643 orang S1, 159 D3, 2.104 STLA , 1.350 orang STLP, 2.323 SD/Sederajat. 1.466 belum tamat SD/Sederajat, dan 1.791 orang yang tidak atau belum sekolah.[100]

[100] Laweh.

Canduang Koto Laweh adalah salah satu dari tiga nagari yang ada di kecamatan Candung. Urutan Pembentukan Nagari di Minangkabau yaitu diawali dari Taratak > Dusun > koto (jorong)> Nagari. Sistim wilayah adat di Nagari dibagi dua, yaitu Bacanduang dan bakotolaweh, Bacanduang ada lima kelompok suku (indu) dan bakotolaweh ada tujuh kelompok suku (indu

Bacanduang : 1.jambak limo buah gadang yang diketuai oleh lima datuak masing masing suku, datuak mijo basa(jambak batu balantai),datuak mijo basa (jambak tigo suku),datuak panduko sati(jambak tigo suku),datuak junjuangan(jambak tigo suku), datuak rangkayo basa/itam (sikumbang balai panjang). 2. Sikumbang tangah diketuai oleh datuak ambasa. 3.sikumbang koto kubang / tanjuang diketuai oleh datuak rangkayo gadang. 4. Sikumbang koto ambalau/pili diketuai oleh datuak sati. 5. Tigo saniniak

Bakoto laweh : 1. Koto batino diketui oleh datuak rajo api dan datuak basa. 2. Koto jantan. 3. Guci ateh guci bawah .4. guci tangah diketuai oleh datuak bandaro. 5. Jambak ujuang balai diketuai oleh datuak panduko majolelo. 6. Caniago limo rumah. 7. Caniago salayan yang diketuai oleh datuak mangkuto basa.

Tujuh jabatan Datuak merupakan pemimpin tertinggi diantara lima indu dari canduang dan tujuh indu dari koto laweh yaitu 1.datuak ambasa. 2. Datuak rangkayo gadang. 3. Datuak sati. 4. Datuak rajo api. 5. Datuak bandaro. 6. Datuak panduko majolelo. 7. Datuak mangkuto basa.

Sistim wilayah secara pemerintahan di nagari Canduang Koto Laweh dibagi sebelas Jorong, sebelas jorong ini dikelompokkan menjadi empat wilayah hukum kelompok yang diwadahi oleh satu sidang dimana satu sidang mempuai kedaulatan sendiri : 1. Sidang sabuah balai beranggotakan wilayah jorong lubuak aua, jorong batu balantai, jorong gantiang koto tuo, dipimpin oleh perwakilan tuanku, a, tuanku batu balantai, b, tuanku lubuak aua, c, tuanku gantiang, d, tuanku koto tuo. 2. Sidang anam kampuang beranggotakan wilayah jorong tigo kampuang dan jorong tigo suku, khusus sidang anam kampuang terbagi dua, yaitu sidang kayu baganti dan sidang panji dimana masing masing sidang diwakili oleh tuanku masing masing suku yang ada pada wilayah tersebut. 3. Sidang kapalo baringin beranggotakan wilayah jorong duo baleh kampuang dan jorong canduang guguak katiak. 4. Sidang Bingkudu beranggotakan wilayah jorong Bingkudu, jorong labuang, jorong puti ramuh, dan jorong saratuh janjang. Urutan terbentuk nya sidang adalah berawal dari Individu > keluarga > taratak > dusun > umpuak > kelompok umpuak > jorong > Sidang

4. Profil Tanah Ulayat di Nagari Canduang Koto Laweh

Nagari Canduang Koto Laweh merupakan bagian dari tiga nagari di Kecamatan Canduang, Kabupaten Agam. Kecamatan Canduang terdiri dari tiga kenagarian, yaitu Canduang Koto Laweh, Lasi, dan Bukik Batabuah. Luas Nagari Canduang Koto Laweh adalah 14,43 km2 dengan 11 jorong, antara lain Jorong III Suku, Jorong III Kampuang, Jorong Batu Balantai, Jorong Lubuak Pauah, Jorong Gantiang Koto Tuo, Jorong Bingkudu, Jorong 100 Janjang, Jorong Puti Ramuih, Jorong Labuang, Jorong XII Kampuang, dan Jorong Canduang Guguak Katiak.

Jumlah penduduknya mencapai 9.024 orang dengan rata-rata penduduk per jorong sebesar 389 orang (BPS, 2016). Batas Nagari Canduang Koto Laweh meliputi berbatasan dengan Nagari Lambah di sebelah Utara, Nagari Tanjung Alam di sebelah Selatan, Nagari Lasi di sebelah Barat, dan Nagari Koto Tinggi di sebelah Timur.

Nagari Canduang Koto Laweh terletak di lereng Gunung Marapi, dengan topografi yang bergelombang dan berbukit hingga lereng yang curam. Ketinggiannya bervariasi antara 932 hingga 1800 meter di atas permukaan laut. Suhu udara di Kecamatan Canduang berkisar antara 15,32°C hingga 20,45°C. Berdasarkan data BMKG Sicincin (2008-2017), curah hujan di Nagari Canduang Koto Laweh mencapai rata-rata 2468 mm/tahun, dengan rentang antara 1740 hingga 3371 mm/tahun dalam periode 10 tahun. Mayoritas penduduk Nagari Canduang Koto Laweh menggantungkan mata pencahariannya pada sektor pertanian, seperti tanaman hortikultura, padi sawah, kebun campuran, dan kebun rakyat.

B. Gambaran Umum KUA Canduang

Kantor Urusan Agama Kecamatan Canduang adalah salah satu dari 16 KUA Kecamatan di Kabupaten Agam. Sejak berdirinya, Kantor ini telah mengalami empat kali pergantian kepemimpinan. M. Yamin memimpin dari tahun 2005 hingga 2007, Drs. Ramza Husmen dari tahun 2007 hingga 2009, dan Zulkarnain Batubara, S.Ag memimpin dari tanggal 18 Agustus 2009 hingga 2013. Sedangkan sejak tahun 2013 hingga saat ini, Kantor ini dipimpin oleh H. Basyaruddin, SH.

Kantor Urusan Agama (KUA) kecamatan Canduang, yang terletak di Jl. Raya Pasar Lasi kecamatan Canduang, berdiri secara permanen sejak tahun 2005 di atas tanah wakaf dengan sertifikat, memiliki luas tanah 15 x 12 meter dan luas bangunan 9 x 8 meter. Fasilitas yang tersedia meliputi ruang pelayanan umum, ruang kepala KUA, balai nikah, ruang komputer, ruang arsip, dan MCK. Kantor ini bertanggung jawab melaksanakan sebagian tugas Departemen Agama Kabupaten/Kota dalam bidang urusan agama Islam di wilayah Kecamatan Canduang.

1. Fungsi pokok Kantor Urusan Agama Kecamatan mencakup: menyelenggarakan statistik dan dokumentasi; mengurus surat-menyurat, kearsipan, pengetikan, dan administrasi rumah tangga kantor; melaksanakan pencatatan nikah dan rujuk, serta pembinaan masjid, zakat, wakaf, baitul maal, dan ibadah sosial, serta mengelola kependudukan dan mengembangkan keluarga sakinah sesuai dengan kebijakan yang ditetapkan oleh Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, serta penyelenggaraan haji sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku (KMA Nomor 517 Tahun 2001 Bab 1 Pasal 3).

1. Visi Misi KUA Kecamatan canduang

   a. Visi

      Sejalan dengan visi Kementerianan Agama dan mempertimbangkan kondisi, potensi dan permasalahan KUA Kecamatan Candung yaitu “ pelayanan prima dan masyarakat kecamatan canduang yang taat beragama, cerdas, mandiri, dan berakhlak mulia

b. Misi

Untuk mewujudkan visi tersebut di atas dan memperhatikan Tupoksi KUA Kecamatan, Kantor Urusan Agama Kecamatan Candung menetapkan misi-misi berikut ini: meningkatkan kualitas bimbingan dan layanan dalam pernikahan dan perceraian, serta pengembangan keluarga sakinah dan kependudukan; meningkatkan kualitas bimbingan dan layanan dalam zakat, wakaf, ibadah sosial, dan baitul amal; meningkatkan bimbingan dan layanan terkait produk halal, kemitraan umat, ibadah haji/umrah, dan hisab rukyat; meningkatkan pembinaan pendidikan keagamaan bagi masyarakat; memberdayakan fungsi rumah ibadah dan lembaga keagamaan; mengembangkan kemitraan untuk meningkatkan sinergi program; serta meningkatkan pembinaan pendidikan Al-Qur'an bagi masyarakat dalam rangka mengatasi buta baca Al-Qur'an berdasarkan Perda Nomor 5 Tahun 2005.

2. Program Kerja

a. Bidang Kepenghuluan

Sasaran di bidang kepenghuluan adalah untuk meningkatkan kualitas bimbingan dan layanan, dengan beberapa langkah strategis. Pertama, optimalisasi pengetahuan dan keterampilan tenaga administrasi NR. Kedua, penataan administrasi kepenghuluan sesuai peraturan yang berlaku. Ketiga, implementasi standar pelayanan operasional yang optimal, cepat, tepat, transparan, dan bertanggung jawab. Keempat, peningkatan pemahaman masyarakat dalam

mematuhi UU Perkawinan dan hukum munakahat, terutama terkait usia pra nikah dan calon pengantin. Kelima, pengurangan angka perceraian dan kasus rumah tangga. Keenam, pencegahan praktik pernikahan ilegal. Ketujuh, meningkatkan partisipasi masyarakat dalam pengamanan UU Nomor 1 Tahun 1974. Kedelapan, memperkuat kemitraan untuk sinergi program dalam pengembangan program keluarga sakinah.

ujuan Program Keluarga Sakinah adalah menciptakan kondisi di mana keluarga memiliki keuletan, ketangguhan, serta kekuatan fisik, materiil, dan psikis yang kuat, bersama dengan kematangan mental dan spiritual yang tinggi untuk memahami dan menerapkan nilai-nilai keimanan, ketaqwaan, dan akhlakul karimah. Langkah-langkah untuk mencapai hal ini meliputi peningkatan pemahaman masyarakat, khususnya calon pengantin, terhadap program keluarga sakinah; penguatan ketahanan keluarga, terutama di kalangan keluarga pra sakinah dan sakinah I; mendalami pemahaman keagamaan, terutama bagi keluarga pra sakinah dan sakinah I; peningkatan pendapatan keluarga; peningkatan jumlah kelompok binaan keluarga sakinah; serta penguatan kemitraan dalam meningkatkan bidang ZIWAIBSOS (Zakat, Wakaf, dan Ibadah Sosial).

Sasaran program ZIWAIBSOS adalah optimalnya pemberdayaan zakat, wakaf dan ibadah sosial serta optimalnya pemberdayaan masjid dalam bentuk

1) Pemutakkhiran data masjid dan pengurus masjid.
2) Merumuskan indikator masjid paripurna sebagai percontohan.

3) Melaksanakan pelatihan managemen masjid.
4) Melaksanakan pelatihan imam dan khatib.
5) Menetapkan masjid percontohan
6) Melaksanakan pembinaan remaja masjid
7) Mendorong terbentuknya koperasi dan pustaka masjid.

3. Prosedur Pernikahan di KUA Kecamatan Candung

Dalam konteks perkawinan di KUA Canduang, terdapat serangkaian prosedur yang harus dilalui dan dipenuhi oleh Pasangan Calon Pengantin. Proses ini melibatkan langkah-langkah standar yang harus dijalani baik oleh calon pengantin pria maupun wanita, dengan perbedaan pada pengurusan surat-surat tertentu jika calon pengantin pria berasal dari tempat tinggal yang berbeda dengan calon pengantin wanita. Calon pengantin pria perlu mengurus surat numpang nikah atau surat rekomendasi pindah nikah terlebih dahulu, yang nantinya menjadi kelengkapan berkas saat mendaftarkan pernikahan di KUA. Setelah itu, calon pengantin dapat mengajukan permohonan surat pengantar nikah kepada Ketua RW/Kepala Jorong..

Surat ini dikeluarkan dan ditandatangani oleh Ketua RW/Kepala Jorong. Setelah itu, calon pengantin mengunjungi Kantor Kelurahan/Kenagarian dengan membawa surat pengantar dari Ketua RW/Jorong serta dokumen-dokumen yang telah disebutkan pada langkah sebelumnya. Di sana, kehendak untuk menikah dicatat oleh Pembantu PPN menggunakan formulir Buku Catatan Kehendak Nikah (model N10), yang kemudian ditandatangani oleh Pembantu PPN, Kepala Lurah/Wali Nagari, dan Kepala KUA/PPN yang bersangkutan. Selanjutnya, calon

pengantin beserta wali nikah secara langsung mendaftarkan pernikahan di KUA Kecamatan dengan membawa berkas-berkas yang telah disebutkan pada langkah-langkah sebelumnya dan surat-surat yang diperoleh dari kelurahan/Wali Nagari. Ditambah juga:

a. Izin dari orang tua atau walinya bagi calon pengantin yang usianya kurng dari 21 tahun seperti yang tertuang dalam Pasal 5 ayat (2) huruf (f) PMA Nomor 11 Tahun 2007.
b. Putusan Pengadilan tentang dispensasi apabila calon pengantin pria berumur kurang dari 19 tahun dan calon pengantin wanita kurang dari 16 tahun.
c. Izin poligami dari Pengadilan bagi calon pengantin pria yang beristri lebih dari satu, foto ukuran 2x3 calon pengantin masing-masing sebanyak 3 lembar
d. Izin dari kedutaan, surat tanda melapor diri, foto kopi pasport dan visa bagi calon pengantin yang berkewarganegaraan asing
e. Untuk calon pengantin wanita dan walinya juga membawa kelengkapan surat numpang nikah / surat rekomendasi pindah nikah dari calon pengantin pria (bagi yang berbeda domisili) dan biasanya dinyatakan bukti telah melakukan suntik TT.

Kemudian setelah mendaftarkan pernikahan di KUA dan menyerahkan semua persyaratan kepada petugas administrasi, maka prosedur selanjutnya adalah

a. Pemeriksaan berkas pernikahan dan entri data SIMKAH (Sistem Informasi dan Menagement Nikah).

b. Pemeriksaan calon pengantin, dan wali nikah yang dituangkan dalam berita acara pemeriksaan yang ditandatangani kedua calon pengantin, wali nikah, Pembantu PPN dan PPN / Penghulu (Petugas Pemeriksa)
c. Apabila tidak ada halangan, maka diumumkan pada papan pengumuman atau internet (KUA / SIMKAH Online).
d. Apabila tidak memenuhi syarat, maka diadakan penolakan dengan menggunakan formulir model N9.
e. Calon pengantin yang ditolak pernikahan (karena kurang umur, sebab hal walinya atau sebab lain) dapat mengajukan permohonan / dispensasi melalui Pengadilan Agama.
f. Pemanggilan calon pengantin dan wali untuk diberikan nasehat perkawinan beberapa hari sebelum akad nikah dilangsungkan.
g. Pelaksanaan pernikahan dapat dilaksnakan setidaknya setelah lewat dari 10 hari kerja sejak pemeriksaan nikah dan pengumuman kehendak nikah. Pengecualian dapat dilakukan dengan rekomendasi dari Camat (Pasal 16 ayat (2) PMA No. 11 Tahun 2007).
h. Jika pernikahan dilaksanakan di luar KUA atau di luar hari dan jam kerja, membayar sebesar Rp. 600.000,- berdasarkan PP N0. 48 Tahun 2004 disetor langsung ke bank oleh calon pengantin sendiri.

4. Struktur Organisasi

Untuk kelancaran tugas di bidang pelayanan pernikahan, keluarga sakinah, penyuluhan perkawinan, dan berbagai kegiatan keagamaan lainnya, serta tugas keadministrasian KUA kecamatan Canduang dibantu oleh 3 orang Penyuluh

Agama PNS:31Selain penyuluh agama yang PNS, KUA kecamatan Canduang juga dibantu oleh 8 orang penyuluh agama non PNS.

BAB IV

HASIL PENELITIAN

A. PENDAPAT ULAMA TENTANG AKAD GANDA DALAM PERKAWINAN ANAK DI LUAR NIKAH

Sebelum membahas tentang akad ganda dalam perkawinan anak di luar nikah, penulis memaparkan beberapa mazhab memberikan pandangannya tentang anak hasil zina seperti mazhab Hanafi cenderung memiliki pandangan yang lebih inklusif terhadap nasab anak hasil zina. Mereka mempertimbangkan bukti-bukti yang cukup atau pengakuan dari pihak ayah biologis sebagai dasar untuk mempertahankan nasab kepada ayah tersebut. Namun demikian, dalam konteks akad nikah, Mazhab Hanafi menegaskan bahwa wali hakim adalah yang memiliki kewenangan sah untuk melaksanakan akad nikah yang diakui syariat Islam.[101]

Mazhab Maliki memiliki pandangan yang lebih ketat terkait nasab anak hasil zina. Mereka mengacu pada hadis-hadis yang menegaskan bahwa nasab anak hasil zina hanya kepada ibunya. Dalam hal akad nikah, Mazhab Maliki menegaskan pentingnya wali hakim sebagai wali yang sah untuk anak hasil zina, sehingga menjamin keabsahan proses pernikahan menurut syariat Islam.[102]

Mazhab Hambali, serupa dengan Mazhab Syafi'i, menegaskan bahwa nasab anak hasil zina adalah kepada ibunya. Mereka juga menekankan pentingnya proses akad nikah yang dilakukan oleh wali yang memiliki kewenangan syariat,

[101] Al-Marghinani, *Al-Hidayah*, Jilid 4, n.d., 325.
[102] Imam Malik, *Al-Mudawwanah al-Kubra*, Jilid 5, n.d., 210.

yaitu wali hakim. Dengan demikian, Mazhab Hambali menyuarakan perlunya mematuhi prosedur hukum yang jelas dalam masalah pernikahan anak hasil zina[103]

Dalam kasus anak zina ini penulis akan menilik lebih lanjut bagaimana pandangan dari mazhab syafi'I di karenakan mayoritas masyarakat Canduang memakai mazhab sayfi'i.[104] Pandangan Imam Syafi'i dalam kitab "Al-Umm" bahwa nasab anak hasil zina hanya melekat pada ibunya memiliki implikasi yang signifikan dalam hukum keluarga Islam. dalam hukum Islam, nasab (keturunan) memiliki konsekuensi hukum yang penting terkait dengan warisan, mahram (hubungan keluarga yang menghalangi pernikahan), dan tanggung jawab dalam hal pemeliharaan dan nafkah. Anak yang sah secara hukum memiliki hak untuk dinafkahi oleh ayahnya. Namun, jika nasab anak tersebut hanya diakui kepada ibunya, maka ayah tidak berkewajiban memberikan nafkah kepada anak tersebut. [105]

Nasab yang sah juga menentukan hak anak dalam menerima warisan dari orang tua mereka. Jika anak hanya diakui nasabnya dari ibunya, maka hak warisnya bisa berbeda dengan anak yang diakui nasabnya dari ayahnya. Penetapan nasab juga memengaruhi status pernikahan dalam Islam. Misalnya, dalam hal pernikahan, hubungan nasab yang sah harus jelas untuk menghindari perkawinan yang dilarang karena pertalian darah (mahram). Implikasi ini juga berkaitan

[103] Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid 9 da (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 1997), p. 182.
[104] Masril khatib Bandaro, 'Wawancara' (Canduang)22 juni 2024.
[105] Imam Syafi'i, *Al-Umm*, Jilid 5 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2001), 123.

dengan pengakuan sosial dan identitas anak, yang dapat mempengaruhi status sosial mereka dalam masyarakat.[106]

Menurut kitab *Al-Majmu' Syarah Al-Muhadzab* karya Imam An-Nawawi, anak zina dinasabkan kepada ibunya, bukan ayah biologisnya. Pandangan ini didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim, yang menyatakan bahwa anak lahir dari hubungan di luar nikah tidak memiliki hubungan nasab dengan ayahnya. Hal ini berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim: "Anak itu dinisbatkan kepada tempat tidur (ibu) dan bagi pezina adalah batu (hukuman)."Imam An-Nawawi menjelaskan bahwa hubungan nasab antara anak zina dan ayah biologisnya tidak diakui, sehingga anak tersebut hanya memiliki hubungan nasab dengan ibunya. [107]

Ini juga berdampak pada hak-hak kewarisan dan wali dalam pernikahan. Karena anak zina tidak dinasabkan kepada ayah biologisnya, maka ayah tersebut tidak dapat menjadi wali dalam pernikahan anak tersebut. Wali hakim merupakan seorang yang memiliki otoritas dari pemerintah atau pengadilan agama untuk menjadi wali dalam pernikahan. Menurut Imam Nawawi dalam kitab "Al-Majmu' Syarh al-Muhadhdhab", disebutkan bahwa:"Anak zina tidak memiliki nasab kepada ayah biologisnya dan walinya dalam pernikahan adalah wali hakim.".[108]

Imam Syafi'i dalam kitab “Al-Umm” menegaskan bahwa nasab anak zina hanya kepada ibunya. Ini memiliki implikasi luas dalam berbagai aspek hukum keluarga Islam. Menurut mazhab Syafi'i, salah satu syarat sahnya pernikahan

[106] Imam Syafi’i, 123.
[107] Al-Nawawi, *Al-Majmu’ Sharh al-Muhadhdhab*, 181.
[108] Al-Nawawi, 181–182.

adalah adanya wali yang sah. Anak zina, karena tidak memiliki nasab kepada ayah biologisnya, tidak dapat menggunakan ayah biologis sebagai wali nikah. Sebagai gantinya, wali hakim harus berperan sebagai wali nikah. [109]

Hal ini ditegaskan dalam kitab *Tuhfatul Muhtaj* karya Imam Ibnu Hajar al-Haytami. Dalam *Tuhfatul Muhtaj*, disebutkan bahwa anak zina dinasabkan kepada ibunya, bukan kepada ayah biologisnya. Oleh karena itu, jika seorang anak zina ingin menikah dan tidak memiliki wali nasab yang sah, maka yang berhak menjadi walinya adalah wali hakim. Ini berdasarkan hadits Rasulullah SAW yang menyatakan, "Penguasa adalah wali bagi orang yang tidak memiliki wali" (HR. Ahmad)[110]

Salah satu syarat sahnya pernikahan dalam mazhab Syafi'i adalah adanya wali yang sah. Untuk anak zina, yang tidak memiliki nasab kepada ayah biologisnya, wali nikahnya adalah wali hakim. Wali hakim memiliki tanggung jawab besar untuk memastikan bahwa pernikahan dilakukan sesuai dengan hukum Islam. Tanggung jawab ini meliputi: Pertama **Menjaga Keabsahan Akad**: Memastikan bahwa semua rukun dan syarat nikah dipenuhi, termasuk kehadiran saksi yang sah dan mahar yang disepakati. kedua **Perlindungan Hak Anak dan Ibu**: Menjaga hak-hak anak zina dan ibunya agar tidak dirugikan dalam proses pernikahan. **Konsultasi dengan Ahli Fiqh**: Jika terdapat keraguan atau masalah,

[109] Imam Syafi'i, *Al-Umm*.
[110] Ibnu Hajar al-Haytami, *Tuhfatul Muhtaj*, juz 6 (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.), 276.

wali hakim dapat berkonsultasi dengan ahli fiqh atau ulama untuk mendapatkan panduan yang tepat dalam mazhab Syafi'i.[111]

Menurut mazhab Syafi'i, salah satu syarat sahnya akad nikah adalah kehadiran wali yang sah. Mazhab Syafi'i menegaskan bahwa kewalian merupakan salah satu rukun yang sangat penting dalam pernikahan. Tanpa wali yang sah, pernikahan dianggap tidak sah dan tidak memiliki kekuatan hukum. Dalam konteks ini, anak zina tidak memiliki nasab kepada ayah biologisnya, sehingga wali hakim harus berperan sebagai wali nikah. akad nikah yang sah harus memenuhi beberapa syarat dan rukun, termasuk kehadiran wali yang sah.[112]

Dalam kitab "Tuhfatul Muhtaj" oleh Ibn Hajar al-Haytami, dijelaskan bahwa akad nikah harus dilakukan oleh wali yang sah. Jika tidak, akad tersebut dianggap tidak sah. Dalil utama yang digunakan ulama Syafi'i adalah hadis yang menyatakan anak zina hanya dinasabkan kepada ibunya. Oleh karena itu, ayah biologis tidak memiliki hak kewalian atas anak zina.[113]

Bagi anak perempuan hasil zina, wali nikahnya ditentukan sebagai wali hakim. Hal ini berarti bahwa dalam hukum Islam, yang memiliki kewenangan untuk menikahkan anak perempuan tersebut adalah hakim atau pejabat yang berwenang di dalam sistem peradilan Islam. Wali hakim ini bertindak atas dasar keadilan dan perlindungan hak-hak anak tersebut. Pernyataan ini menunjukkan bahwa dalam kasus anak perempuan hasil zina, wali nikahnya tidak secara

---

[111] Syaikh Zainuddin bin Abdul Aziz Al-Malibar, *Fathul Mu'in*, Juz 3 (Surabaya: Al-Hidayah, 1993), 181–82.
[112] Syaikh Zainuddin bin Abdul Aziz Al-Malibar, 181–82.
[113] An-Nawawi, *Al-Majmu' Syarah Al-Muhadzab*, Jilid 22 (Pustaka Azzam, n.d.), 182.

otomatis menjadi tanggung jawab keluarga dari pihak ibu. Hal ini dapat mengakibatkan anak perempuan tersebut memiliki wali nikah yang berasal dari pihak yang tidak terkait secara langsung dengan keluarga biologisnya.[114]

Perspektif ini mencerminkan cara hukum Islam menangani kasus-kasus khusus seperti anak perempuan hasil zina, dengan memastikan bahwa proses pernikahan dilakukan dengan mempertimbangkan kepentingan dan perlindungan hak-hak individu yang terlibat.

Dalam kitab Hasyiyah Qalyubi wa Umairah, dijelaskan bahwa anak hasil zina (walad zina) memiliki hak untuk melakukan akad (transaksi) yang sah secara syariat. Keabsahan akadnya didasarkan pada status hukumnya sebagai mukallaf yang memiliki ahliyah (kelayakan) untuk bertransaksi. Meskipun anak zina mempunyai status nasab yang berbeda-beda, hal ini tidak mempengaruhi kapasitas hukumnya dalam melakukan akad. Qalyubi dan Umairah menegaskan bahwa selama anak tersebut telah baligh dan berakal, maka akad yang dilakukannya dianggap sah dan mengikat.[115]

Dari paparan yang penulis paparakan di atas penulis fokuskan hasil pembahasan anak zina ini kepada mazhab sayfi'i karena sesuai dengan judul yang penulis angkatkan terfokus pada study kasus Kenagarian Canduang, bahwa masyarakat Canduang mayoritasnya menganut mazhab syafi'i. Dapat kita tarik kesimpulan bahwasanya nasab anak zina di nasabkan kepada ibunya dan yang

[114] Syarbini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Alfazh al-Minhaj*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, n.d.), 273.
[115] Syihabuddin Ahmad al-Burlusi. Qalyubi, Syihabuddin Ahmad bin Ahmad dan Umairah, *Hasyiyata Qalyubi wa Umairah 'ala Syarh al-Mahalli' ala Minhaj al-Thalibin*, jilid 3 (Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, n.d.), 207.

menjadi wali dalam pernikahan anak zina adalah wali hakim. Ini sesuai dengan pandangan dari mazhab syafi'I. Menurut mazhab Syafi'i, salah satu syarat sahnya akad nikah adalah kehadiran wali yang sah.[116]

Menurut hemat penulis keabsahan pernikahan anak zina tergantung kepada sah atau tidaknya prosedur pernikahan. Tanpa wali yang sah, pernikahan dianggap tidak sah dan tidak memiliki kekuatan hukum. Dalam konteks ini, anak zina tidak memiliki nasab kepada ayah biologisnya, sehingga wali hakim harus berperan sebagai wali nikah. akad nikah yang sah harus memenuhi beberapa syarat dan rukun, termasuk kehadiran wali yang sah.

Setelah membahas lebih rinci tentang anak zina, penulis melanjutkan membahas pandangan ulama tentang akad ganda. Dalam konteks hukum keluarga Islam, akad ganda dalam pernikahan anak hasil zina menjadi perdebatan yang relevan di antara mazhab-mazhab hukum Islam. Berikut adalah pandangan dari beberapa mazhab selain Mazhab Syafi'i:

Mazhab Hanafi mengambil pendekatan yang lebih fleksibel terhadap masalah akad ganda dalam pernikahan anak hasil zina. Mereka mempertimbangkan kemungkinan validitas akad yang dilakukan oleh ayah biologis, asalkan ada pengakuan atau bukti yang cukup. Namun, mereka tetap menekankan bahwa akad nikah yang sah harus dilakukan oleh wali hakim yang memiliki kewenangan syariat.[117]

---

[116] An-Nawawi, *Al-Majmu' Syarah Al-Muhadzab*.
[117] Al-Marghinani, *Al-Hidayah*, 325.

Mazhab Maliki cenderung menolak akad ganda dalam pernikahan anak hasil zina. Mereka menekankan bahwa akad nikah yang sah hanya dapat dilakukan oleh wali hakim yang memiliki kewenangan syariat. Mereka percaya bahwa adanya dua akad nikah dapat menimbulkan kerancuan hukum dan potensial mempengaruhi keabsahan pernikahan.[118]

Mazhab syafi' memiliki pandangan terkait dengan akad ganda dalam pernikahan anak hasil zina. Mereka menolak praktek akad ganda karena dapat membingungkan dan bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam yang menekankan satu akad nikah yang sah oleh wali yang memiliki kewenangan syariat.[119]

Mazhab Hambali memiliki pandangan yang serupa dengan Mazhab Syafi'i terkait dengan akad ganda dalam pernikahan anak hasil zina. Mereka menolak praktek akad ganda karena dapat membingungkan dan bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam yang menekankan satu akad nikah yang sah oleh wali yang memiliki kewenangan syariat.[120]

Secara umum, mazhab-mazhab hukum Islam sepakat bahwa akad ganda dalam pernikahan anak hasil zina tidak sesuai dengan prinsip-prinsip hukum Islam yang menuntut kejelasan, keabsahan, dan kepastian hukum. Mereka menekankan pentingnya mengikuti prosedur hukum yang benar dalam proses pernikahan, termasuk menetapkan wali yang sah dan melaksanakan akad nikah hanya satu kali sesuai dengan syariat.

---

[118] Malik, *Al-Mudawwanah al-Kubra*, 210.
[119] Ibn Hajar Al-Haitami, *Nihayat al-Muhtaj ila Sharh al-Minhaj,* Jilid 7, n.d., 276.
[120] Qudamah, *Al-Mughni*, 182.

Dalam kasus akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah ini penulis lebih dalam membahas pandangaan mazhab syafi'I di kaarenakan mayoritas masyrakat Canduang bermazhab Syafi'i.[121] Akad ganda merujuk pada situasi di mana ada dua proses ijab kabul dalam satu pernikahan, misalnya satu akad dilakukan oleh ayah biologis (yang tidak sah) dan satu lagi oleh wali hakim (yang sah menurut syariat).

Akad ganda tidak dibenarkan dalam mazhab Syafi'i karena dapat menimbulkan kerancuan dan kebingungan mengenai keabsahan pernikahan.[122] Ulama Syafi'i menekankan pentingnya satu akad yang sah sesuai dengan syariat. Berikut adalah beberapa alasan mengapa akad ganda tidak dibenarkan: pertama Menurut syariat, wali yang sah bagi anak zina adalah wali hakim. Jika akad dilakukan oleh ayah biologis, akad tersebut dianggap tidak sah. Kedua akad nikah harus dilakukan sesuai aturan syariat. Adanya dua akad dapat menimbulkan kerancuan dan berpotensi membatalkan pernikahan tersebut.

Akad ganda tidak hanya menimbulkan kebingungan tetapi juga bisa berimplikasi hukum yang serius, seperti mempertanyakan status keabsahan pernikahan, hak-hak suami-istri, dan nasab anak yang lahir dari pernikahan tersebut. Oleh karena itu, penting untuk menghindari akad ganda dan memastikan bahwa pernikahan dilakukan sesuai dengan syariat.[123]

Pendapat ulama mazhab Syafi'i mengenai akad ganda dalam pernikahan anak zina sangat jelas: mereka menolak akad ganda dan menegaskan pentingnya

[121] Bandaro22 Juni 2024.
[122] Al-Haitami, p. 276.
[123] Ibnu Hajar al-Haytami, *Tuhfatul Muhtaj*, 276.

mengikuti aturan kewalian yang sah. Wali yang sah dalam pernikahan anak zina adalah wali hakim, dan mengikuti prosedur ini memastikan keabsahan dan keberkahan pernikahan sesuai dengan syariat Islam. Penting untuk menghindari kebingungan dan kerancuan dengan memastikan hanya satu akad yang dilakukan oleh wali yang sah.

Akad ganda mengacu pada situasi di mana ada dua proses ijab kabul dalam satu pernikahan. Misalnya: Akad dilakukan oleh wali hakim sebagai wali yang sah menurut syariat. Satu akad dilakukan oleh ayah biologis sebagai wali.

terdapat dua proses ijab kabul, dapat menimbulkan ketidakpastian dan keraguan mengenai keabsahan pernikahan tersebut. Oleh karena itu, ulama Syafi'i sangat menekankan bahwa hanya wali yang sah yang boleh melaksanakan akad nikah.[124] Akad ganda ini bisa terjadi karena ketidaktahuan atau kebingungan tentang siapa yang berhak menjadi wali nikah.

Jika akad ganda dilakukan, dimana satu akad dilakukan oleh wali yang tidak sah (ayah biologis), dan satu lagi oleh wali hakim, maka: Akad yang dilakukan oleh wali hakim dianggap sah, selama memenuhi syarat-syarat lainnya dalam pernikahan. Akad yang dilakukan oleh ayah biologis tidak dianggap sah.

Dari paparan yang penulis paparakan di atas penulis fokuskan hasil pembahasan akad ganda ini kepada mazhab sayfi'i karena sesuai dengan judul yang penulis angkatkan terfokus pada study kasus Kenagarian Canduang, bahwa masyarakat Canduang mayoritasnya menganut mazhab syafi'i. Dapat kita tarik

[124] Imam Syafi'i, p. 123.

kesimpulan bahwasanya akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah tertolak. Ini sesuai dengan pandangan dari mazhab syafi'I. Menurut mazhab Syafi'i penting untuk menghindari akad ganda dan memastikan bahwa pernikahan dilakukan sesuai dengan *syariat*.[125]

Menurut hemat penulis akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah ini merupakan sebuah tindakan yang salah karena tidak dilakukan sesuai dengan *syariat*. Syariat islam mengatur akad dalam kasus anak zina hanya sekali saja dengan prosedur yang menjadi walinya adalah wali hakim. sedangkan dalam proses akad ganda dalam pernikahan anak zina ini terjadi dua kali proses akad. Akad yang pertama yang menjadi walinya adalah wali hakim. sedangkan pada pernikahan yang kedua yang menjadi walinya adalah bapak biologisnya.

B. FAKTOR PENYEBAB DAN PRAKTIK AKAD GANDA DALAM PERKAWINAN ANAK DI LUAR NIKAH DI NAGARI CANDUANG

1. Faktor-faktor Penyebab Terjadinya Akad Ganda dalam Perkawinan Anak di Luar Nikah.[126]

Berdasarkan hasil wawancara penulis dengan Kepala KUA pada hari Minggu, 16 Juni 2024, awalnya Kepala KUA Ketika *screning* bertanya kepada bapak biologis dari anak tersebut, ternyata ditemukan bahwa anak perempuan ini lahir sebelum orang tuanya menikah, maka Kepala KUA lansung menjelaskan

[125] Ibnu Hajar al-Haytami, *Tuhfatul Muhtaj*, 276.

[126] Surya Arnes, "Wawancara" (Canduang, n.d.)16 juni 2024.

bahwa bapak tidak sah menjadi wali dari anak ini, yang berhak menjadi wali adalah wali hakim.

Kasus ini terjadi pada hari Sabtu, 11 Februari 2023 ayah biologis dari calon mempelai perempuan mengakui bahwa anak perempuannya lahir sebelum dia menikah, ungkapan ini penuh dengan rasa penyesalan dan bertaubat. Pada hari Minggu 12 Februari 2023, Ketika itu terjadilah akad yang sesuai dengan syariat islam (anak di luar nikah yang menikahkannya adalah wali hakim) yang mana tempat menikahnya di kantor KUA. Anak tersebut di nikahkan dan yang menjadi walinya adalah wali hakim dengan memenuhi syarat dan rukun nikah seperti saksi, mahar, dll.

Bapak biologis dari anak tersebut menemui Kepala KUA setelah akad pernikahan sesuai dengan syriat islam selesai. Beliau mengatakan bahwasanya memang anak ini, anak yang lahir dari luar nikah. Kami meminta kepada bapak untuk tetap melangsungkan akad di masjid Bingkudu. Dengan dalih untuk menjaga supaya tidak berdampak ke psikis anak kami dan juga menjaga kehormatan keluarga dari masyrakat setempat. Kepala KUA setelah melakukan beberapa pertimbangan dan melihat manfaat dan akibat dari kasus akad ganda ini, maka Kepala KUA menerima permintaan dari orang tua mempelai tersebut.

Kepala KUA mempertimbangkan dan memperhatikan dalam konteks praktik akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah, khususnya di Nagari Canduang, sebagai berikut;[127]

[127] Arnes16 Juni 2024.

a. Pertimbangan Hukum dan Agama

Kepala KUA menetapkan bahwa bapak biologis tidak memenuhi syarat untuk menjadi wali pernikahan karena anak tersebut lahir sebelum mereka menikah. Sebagai gantinya, KUA bertindak sebagai wali hakim yang memimpin akad pertama di kantornya, sesuai dengan ketentuan syariat Islam. Akad pernikahan sesuai dengan hukum yang berlaku di Indonesia dan syari'at agama islam sudah di laksanakan, jika dilakukan akad satu kali lagi dengan wali yang berbeda maka akad yang kedua tidak membatalakan akad yang pertama. Seperti yang di ungkapakan oleh Imam al-Bukhari di dalam kitab shahihnya meriwayatkan sebuah hadits:

الشَّجَرَةِ، تَحْتَ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ اللهُ صَلَّى النَّبِيَّ بَايَعْنَا :قَالَ سَلَمَةَ، عَنْ عُبَيْدٍ، أَبِي بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَاصِمٍ، أَبُو حَدَّثَنَا

الثَّانِي وَفِي :قَالَ الأَوَّلِ، فِي بَايَعْتُ قَدْ اللَّهِ، رَسُولَ يَا :قُلْتُ تُبَايِعُ؟، أَلاَ سَلَمَةُ يَا لِي فَقَالَ

Artinya: *"Abu 'Ashim bercerita kepada kami dari Yazid bin Abu Ubaid dari Salamah ia berkata, "Nabi membaiat kami di bawah sebuah pohon. Beliau berkata kepada, "Ya, Salamah, tidakkah engkau ikut berbaiat?" Aku menjawab, "Aku telah berbaiat di yang pertama ya Rasulullah." Beliau bersabda, "Yang kedua."*

Berdasarkan dalil di atas Kepala KUA bisa lebih yakin menerima permintaan dari ayah biologis mempelai wanita untuk mengulang akad pernikahan anaknya. Kepala KUA tidak bermaksud untuk meperolok-olokkan akad pernikahan dan bukan bersekutu untuk membohongi masyrakat umum atau menutupi kesalahn yang di lakukan oleh ayah biologis mempelai wanita tersebut, tapi hanya mengambil manfaat yang lebih besar dan mengurangi kemudharatan.

b. Pertimbangan Sosial dan Kemanfaatan Anak

Kepala KUA mempertimbangkan kajian yang mendalam terhadap permintaan bapak biologis untuk melaksanakan akad kedua di masjid. Ini dilakukan dengan mempertimbangkan kemaslahatan anak agar tidak mengalami cemoohan atau stigma dari masyarakat setempat serta perlindungan psikis dan kehormatan bagi mempelai wanita maupun keluarganya. Ini menunjukkan perhatian terhadap aspek sosial dan psikologis dalam pelaksanaan pernikahan anak di luar nikah yang berguna untuk mempertahankan keluarga *sakinah mawaddah* dan *rahmah*.

c. Penegakan Keadilan

Kepala KUA menegakkan prinsip kesetaraan keadilan bagi pasangan yang menikah, meskipun dalam konteks yang tidak lazim seperti ini. Kepala KUA beranggapan yang melakukan kesalahan adalah ayah biologis dari mempelai wanita jika kasus ini terus dilanjutkan dan diberikan pengingatan yang segar bagi masyarakat maka kehormatan dari mempelai wanita dalam keluarganya yang baru akan terus dikenang oleh masyarakat sebagai pewaris nasab anak zina

Praktik akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah di Nagari Canduang menunjukkan upaya untuk mengakomodasi nilai-nilai agama dan budaya lokal sambil mempertimbangkan perlindungan hukum dan kemaslahatan sosial bagi anak dan keluarga. Dengan pendekatan yang sensitif dan komprehensif, Kepala KUA berupaya untuk menjaga integritas hukum dan agama sambil memenuhi kebutuhan sosial dan psikologis yang kompleks dalam konteks

pernikahan ini. Kepala KUA tidak hanya semena-mena dalam memutuskan untuk melakukan akad nikah dua kali, tapi kepala KUA membahas dengan sangat rinci proses praktik akad ganda.

2. Praktik akad ganda dalam Perkawinan Anak di Luar Nikah di Nagari Canduang

Dalam kasus praktik akad ganda dalam pernikahan anak zina di Nagari Canduang yang melibatkan kepala KUA, bapak biologis, mempelai pria, dan saksi, dijelaskan secara rinci peran masing-masing yang terlibat dalam proses akad nikah;[128]

a. Kepala KUA:

Sebagai pejabat yang bertanggung jawab atas penyelenggaraan akad nikah di KUA, Kepala KUA memiliki kewajiban untuk memastikan bahwa setiap akad nikah yang dilakukan di bawah wewenangnya memenuhi syarat-syarat hukum yang berlaku. Pada kasus akad ganda dalam perkawinan anak di luar nikah kepala KUA menjadi wali hakim bagi calon mempelai wanita pada akad pertama dan menjadi *qadhi* pada akad yang kedua.

b. Bapak Biologis:

Bapak biologis dari anak yang lahir di luar nikah terlibat dalam proses pernikahan anak tersebut. Jika dia terlibat dalam melakukan akad nikah yang tidak sah atau melanggar ketentuan hukum, dia dapat dikenakan sanksi atau tindakan hukum, tergantung pada peraturan yang berlaku dan bukti yang ada. Pada kasus

[128] Arnes16 Juni 2024.

akad ganda ini bapak biologis menjadi wali pada akad yang kedua dengan tujuan bukan untuk mesahkan pernikahan tetapi untuk mengutamakan kemaslahatan keluarga anaknya yang baru.

Bapak biologisnya bukan bermaksud untuk menutupi kesalahan yang telah ia lakukan di hadapan Allah. Ayah biologisnya beranggapan kesalahan yang ia lakukan hanyalah hubungan dengan Allah bukan dengan sesama manusia, karena dengan sesama manusia pada masa lalunya sudah ia tebus dengan menikahinya. Pada kasus ini ayah biologisnya bukan mementingkan dirinya sendiri karena tidak semua ayah biologis sanggup memngungkapkan kebenaran tentang anak perempuannya di mata wali hakim atau KUA apalagi di mata calon mempelai pria.

c. Calon Mempelai Pria:

Calon mempelai pria dalam kasus ini adalah pihak yang akan menikahi anak yang lahir di luar nikah. Tanggung jawab dan konsekuensi hukumnya dapat berkaitan dengan keabsahan pernikahan yang dilakukan, karena calon mempelai pria berhak untuk mengetahui kepastian dari calon mempelai wanita apakah terlahir dari pernikahan yang sah atau tidak. Jika calon mempelai pria mengetahui bahwa calon mempelai wanita terlahir dari perbuatan zina, ia ikut menutupi aib tersebut dan melakukan pernikahan dengan ayah biologis calon mempelai wanita seolah-olah calon mempelai wanita terlahir dari pernikahan yang sah, maka pernikahan yang dilakukannya sudah pasti tidak sah dan ia melakukan perzinaan selama menjalin hubungan rumah tangga dengan calon mempelai wanita tersebut.

d. Saksi:

Saksi dalam proses pernikahan memiliki tanggung jawab untuk menyaksikan secara sah proses akad nikah yang dilakukan. Saksi juga harus mengetahui secara pasti tentang calon mempelai wanita apakah terlahir dari pernikahan yang sah atau tidak. Saksi tidak hanya mempersaksikan *ijab* dan *qabul* yang diucapkan oleh wali dari mempelai wanita dan calon mempelai pria.

Penting untuk mengikuti proses hukum yang adil dan transparan dalam menangani kasus-kasus seperti ini untuk memastikan keadilan bagi semua pihak yang terlibat dan untuk melindungi hak-hak hukum dari setiap individu yang terlibat dalam proses pernikahan. Di Nagari Canduang terjadilah kasus anak yang terlahir di luar pernikahan yang di kenal dengan anak zina pernikahannya di lakukan dengan akad ganda akan tetapi saksinya berbeda. Pada akad pertama saksi mengetahui asal-usul kelahiran calon mempelai wanita tapi pada akad kedua saksi tidak diberi tahu tentang asal-usul kelahiran calon mempelai wanita karena ayah biologis, wali hakim, mempelai pria menutupi aib tersebut dari saksi.

Di Nagari Canduang, tidak ada perbedaan mendasar dalam pelaksanaan praktik akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah, meskipun tingkat pendidikan masyarakatnya bervariasi. Hal ini terjadi karena pelaksanaan akad ganda sepenuhnya dikontrol oleh Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) Canduang. Kendali penuh oleh Kepala KUA memastikan bahwa semua pernikahan, tanpa memandang latar belakang pendidikan pasangan atau keluarganya, mengikuti prosedur yang sama. Ini menunjukkan bahwa faktor

pendidikan tidak mempengaruhi cara atau kualitas pelaksanaan akad ganda di Nagari Canduang, karena Kepala KUA menerapkan standar yang konsisten dan seragam bagi seluruh masyarakat.

Pengawasan dan kendali yang ketat oleh Kepala KUA Canduang menjamin bahwa semua aspek hukum dan administratif dalam pernikahan anak di luar nikah dilakukan sesuai dengan peraturan yang berlaku. Hal ini mencakup pemeriksaan dokumen, konseling pra-nikah, serta memastikan bahwa kedua belah pihak memahami dan setuju dengan kondisi pernikahan tersebut.

Dengan pengawasan ini, meskipun masyarakat memiliki tingkat pendidikan yang berbeda-beda, tidak ada celah bagi perbedaan dalam pelaksanaan akad ganda. Kepala KUA Canduang bertindak sebagai penjamin keseragaman proses, memastikan bahwa setiap pernikahan dilangsungkan dengan standar yang sama, tanpa diskriminasi atau perbedaan perlakuan berdasarkan latar belakang pendidikan.

Keseragaman ini juga membantu dalam menjaga stabilitas sosial di Nagari Canduang, karena semua anggota masyarakat merasa diperlakukan secara adil dan setara. Dengan demikian, pengaruh dari perbedaan tingkat pendidikan diminimalkan, dan praktik akad ganda tetap berjalan sesuai dengan aturan dan tradisi yang berlaku di wilayah tersebut.

Di Nagari Canduang, praktik akad ganda tidak dipengaruhi oleh status sosial ekonomi masyarakat. Baik keluarga dari golongan ekonomi tinggi maupun rendah menjalankan praktik ini dengan cara yang serupa. Hal ini menunjukkan

bahwa faktor ekonomi tidak menjadi pembeda dalam pelaksanaan akad ganda di wilayah tersebut. Praktik ini telah menjadi bagian yang dipegang teguh oleh masyarakat tanpa memandang status sosial ekonomi

Peran orang yang terlibat dalam pernikahan akad ganda sudah penulis paparkan secara rinci pada paragraf sebelumnya, penulis akan memaparkan praktik akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah di Nagari Canduang secara rinci sebagai berikut:[129]

a. Akad Pertama di Kantor KUA Kecamatan Canduang

Akad pertama dilakukan di Kantor KUA Kecamatan Canduang dengan tujuan untuk memastikan bahwa pernikahan tersebut sah menurut syariat Islam dan hukum negara. Berikut adalah rincian prosesnya:

1) **Kehadiran Pihak yang Terlibat:**

   a) **Mempelai**: Kedua mempelai hadir untuk menjalani proses akad nikah.

   b) **Keluarga**: Orang tua dan mamak (paman dari pihak ibu) dari kedua mempelai turut hadir sebagai saksi dan pendukung.

   c) **Saksi**: Dua saksi yang adil turut hadir untuk menyaksikan jalannya akad.

   d) **Wali Hakim**: Kepala KUA bertindak sebagai wali hakim karena status anak zina yang tidak memiliki wali nasab yang sah menurut syariat.

2) **Proses Akad Pertama di Kantor KUA:**

[129] Arnes16 Juni 2024.

a) **Khutbah Nikah**: Kepala KUA membacakan khutbah pernikahan yang meliputi nasihat dan pengingat tentang tanggung jawab dalam pernikahan, disertai dengan rukun dan syarat sah pernikahan.

b) ***Ijab* dan *Qabul***: Kepala KUA melafaskan *ijab*, kemudian mempelai laki-laki melafaskan *qabul*, menandakan kesepakatan dan penerimaan pernikahan.

c) **Saksi**: Dua saksi yang adil turut hadir untuk menyaksikan jalannya akad nikah untuk mempersaksikan sahnya *ijab* dan *qabul*. Saksi ini mengetahui asal-usul kelahiran calon mempelai wanita secara pasti.

d) ***Sighat Ta'lik***: Dibacakan *sighat ta'lik* yang berisi pernyataan dan ketentuan-ketentuan yang mengikat dalam pernikahan.

e) **Doa**: Akad diakhiri dengan doa untuk keberkahan dan kelancaran pernikahan.

b. Akad Kedua di Masjid Bingkudu

Akad kedua dilakukan di Masjid Bingkudu, menyesuaikan dengan tradisi lokal dan memberikan kesan pernikahan yang lebih umum di mata masyarakat. Proses ini mirip dengan akad pernikahan biasa yang sering dilakukan di masjid. Berikut adalah rincian prosesnya:

1) **Kehadiran Pihak yang Terlibat**:

a) **Mempelai**: Kedua mempelai kembali hadir untuk menjalani proses akad kedua.

b) **Keluarga dan Saksi**: Sama seperti akad pertama, kedua mempelai didampingi oleh keluarga dan saksi.

c) **Wali Nasab**: Dalam akad kedua ini, ayah biologis anak bertindak sebagai wali yang melafaskan *ijab*.

2) **Proses Akad yang kedua di Masjid Bingkudu:**

a) **Khutbah Nikah**: Khutbah pernikahan kembali dibacakan, menekankan nilai-nilai dan tanggung jawab dalam pernikahan.

b) ***Ijab* dan *Qabul***: Ayah biologis melafaskan *ijab*, dan mempelai laki-laki melafaskan *qabul*, untuk menjaga nama baik dan kemaslahatan anaknya di depan umum.

c) **Saksi**: Dua saksi yang adil turut hadir untuk menyaksikan jalannya akad nikah untuk mempersaksikan sahnya *ijab* dan *qabul*. Saksi ini tidak mengetahui asal-usul kelahiran calon mempelai wanita secara pasti.

d) ***Sighat Ta'lik***: *Sighat ta'lik* kembali dibacakan untuk memperjelas ketentuan dalam pernikahan.

e) **Doa**: Akad diakhiri dengan doa untuk memohon berkah dan perlindungan bagi pasangan yang menikah.

Dari pemaparan praktik yang penulis tuliskan ada beberapa pandangan terhadap praktik akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah;

a. Pandangan KUA Nagari Canduang

KUA (Kantor Urusan Agama) adalah lembaga yang bertanggung jawab dalam urusan keagamaan Islam di Indonesia, termasuk terkait pernikahan. Pandangan KUA terhadap praktek akad ganda dalam pernikahan anak zina dapat bervariasi tergantung pada interpretasi hukum Islam yang dianut oleh masing-masing KUA dan otoritas keagamaan setempat.

Secara umum, dalam Islam, pernikahan adalah kontrak sah antara dua individu yang memenuhi syarat-syarat tertentu, seperti adanya kesepakatan dari kedua belah pihak, wali untuk wanita yang belum menikah, dan disaksikan oleh minimal dua saksi yang adil. Namun, praktek pernikahan di bawah hukum positif Indonesia, termasuk dalam konteks anak zina atau hubungan pranikah, dapat menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan otoritas keagamaan.

Beberapa pandangan yang dipegang oleh KUA Nagari Canduang dengan praktek akad ganda dalam pernikahan anak zina antara lain:[130]

1) Pendekatan memperbaiki kesalahannya

Kepala KUA Nagari Canduang melihat praktek akad ganda sebagai upaya untuk memberikan kesempatan kepada mempelai wanita untuk memperbaiki nama baik keluarganya yang baru atas kesalahan ayah biologisnya di masa lalu. Melalui akad pernikahan yang sah secara agama dan akad pernikahan untuk menjaga nama baik di masyarakat umum.

2) Penilaian Kasus per Kasus

[130] Arnes16 Juni 2024.

Pendekatan lain yang dapat diambil adalah menilai setiap kasus secara individu. KUA mempertimbangkan faktor-faktor seperti kejujuran dan niat baik dari individu yang bersangkutan, serta dampak sosial dan agama dari tindakan yang dilakukan. Kasus pertama adalah kesalah dari ayah biologisnya dan kasus yang kedua adalah memulai keluarga yang baru dari anaknya

3) Perlindungan Hak Anak

Pernikahan anak zina juga melibatkan perlindungan hak anak, baik dari segi pendidikan, kesehatan, maupun aspek psikologis. KUA perlu memastikan bahwa keputusan terkait pernikahan tidak hanya mempertimbangkan aspek agama, tetapi juga kesejahteraan dan perlindungan hak anak yang terlibat.

Pandangan KUA terhadap praktek akad ganda dalam pernikahan anak zina harus dijalankan dengan mempertimbangkan prinsip-prinsip keadilan, kesejahteraan sosial, dan nilai-nilai agama. Penting untuk memastikan bahwa keputusan yang diambil tidak hanya berdasarkan pada kepatuhan terhadap ajaran agama, tetapi juga sesuai dengan norma-norma hukum yang berlaku dan perlindungan hak-hak individu yang terlibat, terutama dalam konteks anak di bawah umur atau yang membutuhkan perlindungan khusus.

b. Pandangan Masyarakat Canduang

Pandangan masyarakat Canduang terhadap praktek akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah sebagai berikut:[131]

[131] Mak Tana, “Wawancara” (Canduang, n.d.)18 Juni 2024.

1) Praktek akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah bisa dilihat sebagai upaya untuk memperbaiki kesalahan moral yang telah dilakukan. Mereka melihat bahwa memberikan kesempatan untuk menikah secara sah dapat menjadi langkah awal dalam memperbaiki hubungan yang terjalin dan mengembalikan kehormatan dan martabat individu yang terlibat.
2) Masyarakat yang mengedepankan nilai-nilai keluarga dan kehormatan, mengurangi stigma sosial terhadap individu yang terlibat dalam hubungan pranikah.
3) Masyarakat melihat praktek akad ganda sebagai solusi sementara dalam situasi yang kompleks, dengan mempertimbangkan kesejahteraan sosial dan keadilan bagi individu yang terlibat.

Dengan mempertimbangkan berbagai sudut pandang dan aspek yang terlibat, penanganan kasus-kasus pernikahan anak di luar nikah perlu dilakukan dengan hati-hati dan dalam kerangka yang mengedepankan kepentingan kesejahteraan sosial, perlindungan hak-hak individu, serta prinsip-prinsip keadilan dan keadaban dalam masyarakat.

c. Pandangan Tokoh Agama dan Adat Nagari Canduang

Sebagian tokoh agama Islam di Nagari Canduang melihat praktek akad ganda sebagai upaya untuk memperbaiki kesalahan moral yang telah terjadi. Mereka dapat merujuk pada konsep taubat dan kebaikan dalam memberikan kesempatan bagi individu yang terlibat untuk memulai kembali dalam bingkai pernikahan yang sah secara agama. Tokoh agama Nagari Canduang juga sering

menekankan pentingnya kesetiaan dalam perkawinan dan keadilan dalam memperlakukan pasangan serta hak-hak mereka. Dalam konteks ini, praktek akad ganda dapat dilihat sebagai langkah untuk memastikan bahwa hak-hak dan kewajiban kedua belah pihak terpenuhi secara adil.[132]

Tokoh adat Nagari Canduang sering kali menekankan pemeliharaan kehormatan keluarga dan martabat anggota keluarga. Dalam beberapa budaya, praktek akad ganda dapat dipandang sebagai cara untuk mengembalikan kehormatan yang mungkin terancam karena terjadinya hubungan di luar nikah. Tokoh adat Nagari Canduang juga dapat melihat praktek akad ganda sebagai langkah untuk melindungi sosial dan kesejahteraan anggota keluarga yang terlibat, termasuk anak yang dilahirkan dari hubungan tersebut. Ini bisa dianggap sebagai upaya untuk mempertahankan solidaritas sosial dan mengurangi stigma yang mungkin dialami keluarga.[133] Pandangan tokoh adat dan agama Nagari Canduang terhadap akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah sering kali mencerminkan nilai-nilai budaya, agama, dan sosial yang berlaku di masyarakat.

Sosiologi Hukum Islam terhadap praktik akad ganda pernikahan anak zina harus mempertimbangkan berbagai perspektif hukum, agama, sosial, dan budaya. Sosiologi hukum Islam menawarkan kerangka untuk memahami bagaimana hukum Islam diterapkan dalam konteks masyarakat dan bagaimana norma-norma sosial mempengaruhi praktik hukum tersebut. KUA sebagai lembaga resmi yang mengurusi urusan pernikahan dalam Islam di Indonesia sering kali menghadapi

[132] Tgk. Adlaini, “Wawancara” (Canduang, n.d.)15 Juni 2024.
[133] Muhammad Nazif, ‘Wawancara’ (Canduang)19 Juni 2024.

dilema dalam menangani kasus pernikahan anak di luar nikah. Pendekatan memperbaiki kesalahan melalui akad ganda menunjukkan bahwa KUA mengakui perlunya memberikan kesempatan kedua kepada individu yang telah melakukan kesalahan. Ini sejalan dengan prinsip taubat dalam Islam, di mana individu didorong untuk memperbaiki diri dan kembali ke jalan yang benar. KUA tidak hanya berpegang pada aturan kaku, tetapi juga mempertimbangkan konteks sosial dan niat baik individu yang terlibat. Pendekatan ini memungkinkan penanganan yang lebih manusiawi dan adil terhadap kasus-kasus yang kompleks.

KUA tidak hanya memperhatikan aspek legalitas pernikahan tetapi juga kesejahteraan anak yang terlibat. Ini sejalan dengan prinsip *maqasid al-syari'ah* yang mengedepankan perlindungan terhadap kehidupan, akal, keturunan, harta, dan agama. Masyarakat Canduang melihat akad ganda sebagai upaya untuk memperbaiki kesalahan moral. Ini menunjukkan bahwa masyarakat memiliki nilai-nilai yang mendorong perbaikan diri dan pengampunan. Praktek akad ganda dapat menjadi sarana untuk mengembalikan martabat individu yang terlibat dan mengurangi stigma sosial.

Masyarakat yang sangat menghargai nilai keluarga dan kehormatan, akad ganda dapat dianggap sebagai langkah untuk melindungi integritas keluarga. Ini mencerminkan pentingnya menjaga harmoni sosial dan menghindari stigma yang dapat merusak reputasi keluarga. Tokoh agama mendukung akad ganda sebagai cara untuk memperbaiki kesalahan moral yang telah terjadi. Mereka merujuk pada konsep taubat dan kebaikan, yang mendorong individu untuk memulai kembali dalam bingkai pernikahan yang sah secara agama. Tokoh adat sering menekankan

pentingnya menjaga kehormatan keluarga. Akad ganda dapat dianggap sebagai cara untuk mengembalikan kehormatan yang mungkin terancam. Ini mencerminkan nilai-nilai budaya yang mengutamakan solidaritas sosial dan mengurangi stigma negatif.

Analisis dari perspektif sosiologi hukum Islam menunjukkan bahwa praktik akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah melibatkan berbagai pertimbangan hukum, sosial, dan budaya. KUA, masyarakat, tokoh agama, dan hukum Islam semuanya memainkan peran penting dalam memastikan keabsahan pernikahan, perlindungan hak anak, dan menjaga kehormatan keluarga. Pendekatan yang *fleksibel* dan *adaptif* dalam menerapkan hukum Islam dalam situasi yang kompleks mencerminkan upaya untuk mencapai keadilan, kesejahteraan, dan kemaslahatan bagi semua pihak yang terlibat.

KUA, masyarakat, tokoh agama, dan hukum Islam mendukung praktik akad ganda dalam perkawinan anak di luar nikah bukan berarti mereka menganjurkan untuk berbuat zina. Mereka beranggapan bahwasanya akad ganda ini akan membuat efek jera untuk para pezina karena di waktu melakukan akad pertama bapak biologisnya mengakui kesalahan yang sudah dilakukannya. Hal ini tidak hanya mempermudah kedua belah pihak untuk melakukan akad ganda tapi memiliki resiko yang sangat tinggi seperti calon mempelai pria akan membatalkan akad nikahnya karena mengetahui calon mempelai wanita merupaakan anak zina atau sudah pastinya calon mempelai wanita berasal dari nasab yang tidak baik.

Berdasarkan paparan penulis di atas bahwa akad ganda yang dilakukan di Nagari Canduang yang dianggap bertentangan dengan syariat agama islam sudah dapat dipatahkan oleh pihak yang terkait seperti KUA, masyarakat, tokoh agama, dan lainnya dengan alasan yang kuat yang berpegang teguh kepada Al-Qur'an dan Hadist serta hukum yang berlaku. Akad yang kedua yang dilakukan di klaim sebagai mempermainkan akad pernikahan dan membohongi masyarakat umum hanyalah penilaian sekilas saja.

Dalam konteks hukum Islam, sebagian ulama dan mazhab yang memiliki kaedah usul (prinsip dasar) yang dapat memberikan justifikasi atau pertimbangan khusus mengenai akad ganda, meskipun ini adalah situasi yang sangat jarang dan sering kali tidak dianjurkan. Teori yang dapat memberikan justifikasi dalam situasi tertentu di antaranya teori الضرورات تبيح المحظورات dan المصلحة المرسلة.[134]

Dalam situasi di mana akad ganda diperlukan untuk menghindari mudarat yang lebih besar atau kerugian serius, kaedah ini bisa digunakan sebagai dasar untuk membolehkan akad ganda. Pada kasus akad ganda ini, akad yang kedua merupakan akad yang tidak sah. Tetapi dengan adanya teori keadaan darurat dapat membolehkan hal-hal yang di larang menjadi alasan bagi pelaku untuk melansungkan akad kedua

[134] Jalaluddin. Al-Suyuti, *Al-Ashbah wa al-Nazair* (Kairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyah, 1990), 115.

Maslahah adalah prinsip yang mempertimbangkan kemaslahatan atau kepentingan umum.[135] Jika akad ganda dianggap memberikan kemaslahatan yang lebih besar atau menghindari kerugian yang signifikan, maka dalam konteks tertentu, teori ini bisa digunakan untuk membolehkan akad ganda. Seperti maslahah untuk menjaga nama baik, menghindarkan serangan psikis bagi anak dan lain-lainya

Penulis dapat menarik kesimpulan praktik akad ganda dalam pernikahan anak zina boleh dilakukan dengan syarat sesuai dengan hukum yang berlaku dan prosesnya jelas dan tujuannya bukan untuk metupi aib yang telah dilakukan pelu zina. Penulis menekankan boleh dilakukannya akad ganda pernikahan anak zina bukan berarti penulis membolehkan untuk melakukan zina sesuai dengan tujuan pihak yang terkait yang sudah penulis paparkan pada paragraf sebelumnya.

[135] Al-Suyuti, *Al-Ashbah wa al-Nazair*.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. KESIMPULAN

Dalam pandangan para ulama, khususnya ulama Syafi'iyah, akad ganda dalam perkawinan anak di luar nikah dianggap tidak sah. Menurut ulama Syafi'iyah, pernikahan harus dilakukan dengan cara yang benar dan sesuai dengan ketentuan syariat agar sah di mata agama. Akad ganda dapat menimbulkan keraguan terhadap keabsahan pernikahan tersebut dan bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar hukum Islam.

Menurut bapak KUA Canduang Faktor penyebab akad ganda dalam pernikahan anak di luar nikah adalah setelah adanya permintaan dari bapak biologis anak zina untuk melangsungkan akad kedua di masjid bingkudu bapak KUA melakukan pertimbangan yang matang. praktik akad ganda dalam pernikahan anak zina boleh dilakukan dengan syarat sesuai dengan hukum yang berlaku dan prosesnya jelas dan tujuannya bukan untuk metupi aib yang telah dilakukan pelaku zina.

B. SARAN

Penting untuk meningkatkan pemahaman masyarakat tentang hukum syariat terkait pernikahan, khususnya mengenai ketentuan-ketentuan yang harus dipenuhi agar pernikahan dianggap sah. Sosialisasi melalui kajian, seminar, atau penyuluhan oleh pihak KUA dapat membantu mengurangi praktik akad ganda.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Aziz Dahlan, Ed. Ensiklopedi Hukum Islam. Cet. I, Ic. Jakarta, 1996.

Adlaini, Tgk. “Wawancara.” Canduang, n.d.

Ahmad al-Barry, Zakariya. Hukum Anak-Anak Dalam Islam. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.

Al-Haitami, Ibn Hajar. Nihayat al-Muhtaj ila Sharh al-Minhaj,. Jilid 7., n.d.

Al-Jaziry, Abd al-Raḥ man. Kitab al-Fiqh ’Ala Al-Madzahib Al-Arba’ah. Beirut: Dar Al-Fiqr, 2003.

Al-Kasani. Bada’i’ al-Shana’i’. Jilid 5. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1986.

Al-Marghinani. Al-Hidayah. Jilid 4., n.d.

Al-Mawardi. Al-Ahkam al-Sulthaniyyah. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, n.d.

Al-Nawawi. Al-Majmu’ Sharh al-Muhadhdhab. Jilid 16. Jeddah: Maktabah al-Irshad, n.d.

———. Rawdhat al-Talibin. Jilid 3. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, n.d.

Al-Sarakhsi. Al-Mabsut. Jilid 26. Beirut: Dar Al-Ma’rifah, n.d.

Al-Shatibi. Al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari’ah. Jilid 2. Beirut: Dar Al-Ma’rifah, n.d.

Al-Suyuti, Jalaluddin. Al-Ashbah wa al-Nazair. Kairo: Maktabat al-Kulliyat al-

Azhariyah, 1990.

Ali Ghafir, Moh. “Anak Zina Dalam Pandangan Islam.” Syaikhuna: Jurnal Pendidikan dan Pranata Islam 9, no. 1 (2018)

Amin Summa, Muhammad. Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.

An-Nawawi. Al-Majmu’ Syarah Al-Muhadzab. Jilid 22. Pustaka Azzam, n.d.

Anwar, Syamsul. Hukum Perjanjian Syariah Studi Tentang Teori Akad dalam Fiqih Muamalat. jakarta: RajaGrafindo Persada, n.d.

Apeldoorn, Van. Pengantar Ilmu Hukum. Jakarta: Pradnya Paramita, 1968.

Arnes, Surya. “Wawancara.” Canduang, n.d.

Aryanti Yosi. “Multi Akad (Al-Uqud Al-Murakkabah) Di Perbankan Syariah Perspektif Fiqh Muamalah.” JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah) 15, no. 2 (2016)

Atabik, Ahmad, dan Koridatul Mudhiiah. “Pernikahan dan Hikmahnya Perspektif Hukum Islam.” Yudisia 5, no. 2 (2014)

Azmi, Armaya. “Kawin Hamil Dan Implikasinya Terhadap Hak Keperdataan Anak Zina Menurut Khi, Hukum Positif Dan Hukum Islam.” Jurnal Analisa Pemikiran Insaan Cendikia 4, no. 1 (2021)

Bachrong, Faizal, Fathur Marzuki, dan Handar Subhandi Bakhtiar. “Praktik Pencatatan Ijab Qabul Via Online dalam Proses Akad Nikah Di Makassar.” Pusaka 7, no. 1 (2019)

Bandaro, Masril khatib. “Wawancara.” Canduang, n.d.

Djamil, Faturrahman. Pengakuan Anak Luar Nikah dan Akibat Hukumnya: Problematika Hukum Islam Kontemporer. Jakarta: Firdaus, 2018.

Edyar, Busman. “Status Anak Luar Nikah Menurut Hukum Positif dan Hukum Islam Pasca Keluarnya Putusan MK Tentang Uji Materiil Undang Undang Perkawinan.” Al Istinbath : Jurnal Hukum Islam 1, no. 2 (2016)

Fuady, Munif. Teori-teori dalam Sosiologi Hukum. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.

Hamzani, Achmad Irwan, Fakultas Hukum, Universitas Pancasakti, Jawa Tengah, dan Mahkamah Kostitusi. “Nasab Anak Luar Kawin Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi The Descendants of Children Outside of Marriage After Constitutional Court.” Jurnal Konstitusi 12, no. 1 (2015)

Hariri, Wawan Muhwan. Hukum Perikatan. Bandung: Pustaka Setia, 2011.

HIdayah, Fransiska Ismi. “DISKURSUS HUKUM ISLAM DI INDONESIA” 1, no. 1 (2014)

Ibnu Hajar al-Haytami. Tuhfatul Muhtaj. Juz 6. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.

Ibnu Rushdi. Bidayatu Al-Mujtahid Wa Nihayatu Al-Muqtashid. Beirut: Maktabah Al-Syuruq Al-Dauliyah, 2004.

Ihdami, Dahlan. Asas-Asas Fiqih Munakahat Hukum Keluarga Islam. Surabaya: Al-ikhlas, 2003.

Imam Syafi'i. Al-Umm. Jilid 5. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2001.

Iman Jauhari. "Hukum Perwalian Anak Zina dan Hak Warisnya." Kanun Jurnal Ilmu Hukum XIII, no. 54 (2011)

Irfan, Nurul. Nasab dan Status Anak Dalam Hukum Islam,. Cet.1. Jakarta: Amzah, 2012.

Isnaini, Enik. "Kedudukan Hukum Bagi Anak Yang Lahir Karena Kawin Hamil (Married By Accident) Di Tinjau." Jurnal Independent Volume 2 2 (2021)

Jayadi, Abdullah. Beberapa Aspek Tentang Perbankan Syariah. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2011.

Karim, Adiwarman. Riba, Gharar, dan Kadidah-kaidah Ekonomi Syariah. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2015.

Khaeruman, Badri. Hukum Islam dalam Perubahan Sosial. Bandung: Pustaka Setia, 2010.

Kompilasi Hukum Islam. Yogyakarta: Putaka Widyatama, 2000.

Kurniawan, Harry. "Status Perwalian Anak Zina dalam Pernikahan (Analisis Menurut KHI dan UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan)" 2, no. 2 (2016)

Laweh, Kantor Wali Nagari Canduang Koto. Administrasi Kantor Wali Nagari Canduang Koto Laweh. Agam, 2024.

Majelis Ulama Indonesia. "Kompilasi Hukum Islam (KHI)." Perpustakaan

Mahkamah Agung RI, 2003

Malik, Imam. Al-Mudawwanah al-Kubra. Jilid 5., n.d.

Mardani. Hukum Keluarga Islam di Indonesia. Jakarta: Prenada Media Group, 2016.

Mawardi. "Konsep Perwalian Pernikahan Anak Zina Dalam Tatanan Hukum Islam Dan Undang-Undang." Qiyas 5, no. 2 (2020)

Mohtarom, Ali, Kedudukan Anak, dan Hasil Hubungan. "193 3 Nomor 1, Juni 2018 ~ ~ Jurnal al-Murabbi, Volume," 2018

Mudjib, Abdul. Kaidah-kaidah Ilmu Fiqih. Jakarta: Kalam Mulia, 2010.

Mughniyah, Muhammad Jawad. al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Khamsah. Beirut: Dar al-Jawad, 2009.

Muhammad bin al-Khatib asy-Syarbiniy. Mugniy al-Muhtaj. Juz 3., n.d.

Muhammad Fatih Abdissalam1, Mundakir2. "Pernikahan Beda Agama Dalam Prespektif Sosiologi Hukum Islam (Studi Kasus Desa Tanjungkarang Kecamatan" 2 (2023)

Mukti, Fajar, dan Achmad Yulianto. Dualisme Penelitian Hukum Empiris & Normatif. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Mustaqim, Abdul. "Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Aplikasi)." Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis 15, no. 2 (2014).

Musyafah, Aisyah Ayu. "Perkawinan Dalam Perspektif Filosofis Hukum Islam."

Crepido 2, no. 2 (2020)

Nasrullah. Sosiologi Hukum Islam. Surakarta: Pustaka Setia, 2016.

Nazif, MUhammad. “Wawancara.” Canduang, n.d.

Nurbaeti, Siti. “Hadis tentang Nasab Anak Zina dalam Perspektif Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah.” Holistic al-Hadis 4, no. 2 (2018)

Putra, Nusa, dan Hendarman. Mixed Method Research Metode Riset Campur Sari Konsep, Strategi dan Aplikasi. Jakarta: PT. Indeks, 2013.

Qalyubi, Syihabuddin Ahmad bin Ahmad dan Umairah, Syihabuddin Ahmad al-Burlusi. Hasyiyata Qalyubi wa Umairah ‘ala Syarh al-Mahalli’ ala Minhaj al-Thalibin. Jilid 3. Kairo: Dar Ihya’ al-Kutub al-’Arabiyyah, n.d.

Qudamah, Ibnu. Al-Mughni. Jilid 8 da. Riyadh: Dar ’Alam al-Kutub, 1997.

Rachmawati, Eka Nuraini, dan Ab Mumin. “Praktiknya Di Pasar Modal Indonesia.” Akad Jual Beli Dalam Perspektif Fikih dan Praktiknya di Pasar Modal Indonesia 12, no. 4 (2015)

Rahmah, Siti. “Akhlak dalam Keluarga.” Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah 20, no. 2 (2021)

Ridla, M. Rasyid. “SOSIOLOGI HUKUM ISLAM (Analisis terhadap Pemikiran M. Atho’ Mudzhar).” AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial 7, no. 2 (2014)

Rifa‟I, Mohamad. Ushul Fikih. Bandung: Al Ma’rif, 1990.

Romli, Muhammad. “Konsep Syarat Sah Akad dalam Hukum Islam dan Syarat Sah Perjanjian dalam Pasal 1320 KUH Perdata.” Jurnal Tahkim 17, no. 2 (2021)

Saebeni, Beni Ahmad. Metode Penelitian. Bandung: Pustaka Setia, 2008.

Soekanto, Soerjono. Mengenal Sosiologi Hukum. Bandung: Citra Aditya Bakti, 1989.

Subagyo, Joko. Metodologi Penelitian Dalam Teori dan Praktek. Jakarta: Rineka Cipta, 1997.

Sugiyono. Metode Penelitian Kombinasi (mixed methods). Bandung: ALFABETA, 2017.

———. Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, R&D, Cet 5. Bandung: Alfabeta, 2013.

Susanto, Muhammad Hajir, Yonika Puspitasari, dan Muhammad Habibi Miftakhul Marwa. “Kedudukan Hak Keperdataan Anak Luar Kawin Perspektif Hukum Islam.” Justisi 7, no. 2 (2021)

Suyanto, J Dwi Narwoko dan Bagong. Sosiologi: Teks Pengantar dan terapan. Jakarta: Kencana, 2006.

Syaikh Zainuddin bin Abdul Aziz Al-Malibar. Fathul Mu’in. Juz 3. Surabaya: Al-Hidayah, 1993.

Syamsuddin al-Sarakhsi. Al-Mabsuth. Jilid 4. Beirut: Dar Al-Ma’rifah, 1989.

Syamsuddin, Syamsuddin, dan Noer Azizah. “Kedudukan Anak Zina Ditinjau Dari Yuridis Normatif.” HAKAM: Jurnal Kajian Hukum Islam dan Hukum Ekonomi Islam 5, no. 1 (2021)

Syarbini. Mughni al-Muhtaj ila Ma’rifat Ma’ani Alfazh al-Minhaj. Jilid 4. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, n.d.

Syarif Maula, Bani. Sosiologi Hukum Islam di Indonesia: Studi tentang Realita Hukum Islam dalam Konfigurasi Sosial dan Politik. Malang: Aditia Media Publishing, 2010.

Taimiyah, Ibnu. Majmu’ Fatawa. Madinah: Mujamma’ al-Malik Fahd, 1995.

Tana, Mak. “Wawancara.” Canduang, n.d.

Tihami. Fikih Munakahat kajian Fikih Nikah Lengkap. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.

Tobroni, Faiq. “Pemikiran Ali Syari’ati dalam Sosiologi (Dari Teologi Menuju Revolusi).” Jurnal Sosiologi Reflektif 10, no. 1 (2016)

Ummuh Sa’idah, Azizah. Terhina Karena Zina. Jakarta: Gema Insani Press, 2011.

Verkuyten, Maykel. “Religious fundamentalism and radicalization among muslim minority youth in Europe.” European Psychologist 23, no. 1 (2018)

Wahbah, Az-Zuhaili. Al Fiqhul Islam Wa Adillatuhu, n.d.