

**STUDI ANALISIS KHI PASAL 80 AYAT 4  
TENTANG PEMENUHAN BIAYA PENGOBATAN ISTRI  
PERSPEKTIF TEORI IJTIHAD ‘ALI JUM’AH**

**TESIS**

Oleh:

Abd Majid

NIM : 210201210026



**PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSIYYAH  
PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM  
MALANG  
2023**

**STUDI ANALISIS KHI PASAL 80 AYAT 4 TENTANG PEMENUHAN  
BIAYA PENGOBATAN ISTRI PERSPEKTIF TEORI IJTIHAD ‘ALI  
JUM’AH**

**Tesis**

Diajukan kepada

Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang

Untuk memenuhi salah satu persyaratan

dalam menyelesaikan Program Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah

OLEH

Abd Majid

NIM: 210201210026



**PROGRAM MAGISTER AL AHWAL AL SYAKHSHIYYAH  
PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM  
MALANG  
2023**

LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG  
**PASCASARJANA**

Jl. Ir. Soekarno No.34 Dadaprejo Junrejo Kota Batu 65323, Telp. (0341) 531133 Fax. (0341) 531133  
Website : <http://pasca.uin-malang.ac.id>, email : [pps@uin-malang.ac.id](mailto:pps@uin-malang.ac.id)

No. Dokumen UIN-QA/PM/14/05	PESETUJUAN UJIAN TESIS	Tanggal Terbit 3 Oktober 2022
Revisi 0.00		Halaman: 26 dari 36

Tesis dengan Judul Studi Analisis KHI pasal 80 ayat 4 tentang  
Pemenuhan biaya pengobatan istri Perspektif teori  
ijtihad 'Ali Jum'ah

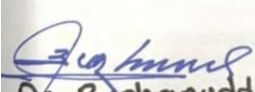
Setelah diperiksa dan disetujui untuk diuji,

Pembimbing I,

  
Dr. H. Badrudin, M.HI

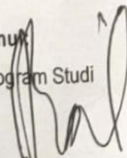
NIP. 196411272000031001

Pembimbing II,

  
Dr. Burhanuddin Susanto, S.HI., M.Hum.

NIP. 197801302009121002

Mengetahui  
Ketua Program Studi

  
Dr. H. Fadil Sj., M.Ag.

NIP. 196512311992031046

**LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS**

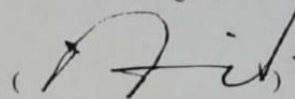
Tesis dengan judul "Studi Analisis KHI Pasal 80 Ayat 4 Tentang Pemenuhan Biaya Pengobatan Istri Perspektif Teori Ijtihad Ali Jum'ah" ini telah diuji dan dipertahankan di depan dewan penguji pada tanggal 7-Desember-2023

Dewan Penguji:

Tanda Tangan

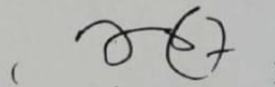
Dr. Noer Yasin, M.Hi.

NIP. 196111182000031001

()

Dr. Muhammad, Lc., M. Th.I.

NIP. 198904082019031017

()

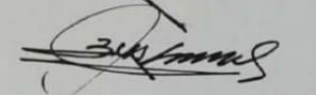
Dr. Badruddin, M.HI

NIP. 196411272000031001

()

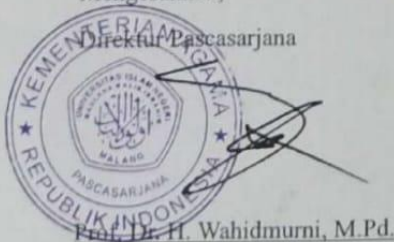
Dr. Burhanuddin Susanto, S.HI, M.Hum

NIP. 197801302009121002

()

Mengesahkan,

Direktur Pascasarjana



Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd.

NIP. 196903032000031002

Mengetahui,

Ketua Program Studi

()

Dr. H. Fadif S.J., M.Ag.

NIP. 196512311992031046

## SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH

Saya yang bertanda tangan di bawah ini

Nama : Abd Majid

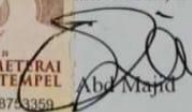
NIM : 210201210026

Program Studi : Al-Ahwal al-Syakhsiyyah

Judul Tesis : STUDI ANALISIS KHI PASAL 80 AYAT 4 TENTANG PEMENUHAN BIAYA PENGOBATAN ISTRI PERSPEKTIF TEORI IJTIHAD 'ALI JUM'AH

Menyatakan bahwa tesis yang saya tulis ini benar-benar karya sendiri dan bukan plagiasi dari karya tulis orang lain. pendapat atau penelitian orang lain yang dicantumkan dalam tesis ini dikutip dan dirujuk sesuai dengan kode etik penulisan karya ilmiah. Apabila di kemudian hari ternyata di temukan dalam tesis ini terdapat unsur-unsur plagiasi maka saya sebagai penulis bersedia untuk diproses secara hukum yang berlaku.

Demikian surat pernyataan saya buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Amekasan, 24 Desember 2023  
  
NIM: 210201210026

## MOTTO

الصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يراها إلا المرضى

“kesehatan adalah mahkota di atas kepala orang-orang yang sehat, tidak ada yang bisa melihatnya kecuali orang-orang yang sakit.”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Abdullah Zein, diakses pada 14 Juli 2023 <https://tunasilmu.com/nikmat-dalam-sakit/>

## ABSTRAK

Majid, Abd. 2023. Studi Analisis Khi Pasal 80 Ayat 4 Tentang Pemenuhan Biaya Pengobatan Istri Perspektif Teori Ijtihad ‘Ali Jum’ah). Tesis. Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing: (1) Dr. H. Badruddin M.HI (2) Dr. Burhanuddin Susanto S.HI, M.Hum

**Kata Kunci:** KHI, Nafkah, Biaya Pengobatan Istri, Fikih, ‘Ali Jum’ah

---

Pemenuhan nafkah dan kebutuhan istri baik dari pakaian, tempat tinggal serta biaya pengobatan merupakan salah satu kewajiban terpenting bagi seorang suami, sebab keberlangsungan kehidupan sebuah keluarga bisa saja bergantung pada nafkah dan kebutuhan-kebutuhan yang terpenuhi. KHI sebagai pedoman hukum Fikih yang ada di Indonesia pada dasarnya sudah memberikan ketentuan-ketentuan yang harus dipenuhi oleh suami kepada istri sebagai mana dalam KHI Pasal 80 Ayat 4, termasuk di dalamnya biaya pemenuhan biaya pengobatan istri, namun apabila dikaji, kewajiban pemenuhan biaya pengobatan istri yang ada dalam KHI bertentangan dengan pendapat jumbuh ulama.

Fokus penelitian pada dua hal, yakni: 1) Mengetahui bagaimana metode KHI dalam pembuatan Pasal 80 Ayat 4 tentang pemenuhan biaya pengobatan istri, 2) Mengetahui Bagaimana pembuatan pedoman hukum pemenuhan biaya pengobatan istri perspektif teori itjihad ‘Ali Jum’ah.

Penelitian yang dilakukan merupakan penelitian studi pustaka (*library research*) yaitu suatu rangkaian kegiatan yang berkenaan dengan pengumpulan data pustaka primer dan sekunder. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatakan *comparative approach*. Sementara pengumpulan data yang diterapkan adalah studi dokumen yaitu suatu teknik pengumpulan data yang dilakukan melalui data tertulis dengan menggunakan teknik “*content analysis*”.

Hasil penelitian ini menunjukkan: 1) Adanya perbedaan pendapat antara KHI dengan Jumbuh ulama dalam kewajiban memberikan biaya pengobatan untuk istri, dalam hal ini KHI menetapkan bahwa suami wajib memberikan biaya pengobatan kepada istri, ketetapan tersebut didasari oleh beberapa hal yaitu dalam perumusan KHI para pakar hukum tidak hanya mengacu pada satu pendapat ulama saja, namun juga mengambil dari pendapat-pendapat para ulama lain dengan menimbang kesesuaian kondisi dan kemaslahatan dalam ketetapan tersebut, dan dalam perumusan KHI, para pakar KHI juga melakukan studi banding dengan berbagai negara muslim dimana dalam undang-undang negara tersebut juga mewajibkan memberikan biaya pengobatan kepada istri. 2) jika dianalisis menggunakan teori ijtihad ‘Ali Jum’ah memberikan titik terang bahwa dalam pembuatan suatu hukum, mujtahid juga harus melihat berbagai aspek seperti ‘Alim al-Nash (mengetahui dalil), Fakku al-Ta’arudl (memecahkan pertentangan), Hifdzu Maqāsīd al-Syari’ah (menjaga tujuan-tujuan syariat) dan ‘Alim al-Wāqi’ (mengetahui keadaan yang terjadi) sehingga dalam ketetapan dalam KHI Pasal 80 ayat 4 tentang pemenuhan biaya pengobatan istri merupakan sebuah ketetapan hukum yang tepat dengan menimbang kemaslahatan dan kondisi masyarakat di Indonesia.

## ABSTRACT

Majid, Abd. 2023. Study of Khi Analysis Article 80 Paragraph 4 on the Fulfillment of Medical Expenses of Wives Perspective of Ijtihad 'Ali Jum'ah Theory). Thesis. Master Program of Al-Ahwal Al-Syakhsiyah Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang, Supervisor: (1) Dr. H. Badruddin M.H.I (2) Dr. Burhanuddin Susanto S.HI, M.Hum.

**Keywords:** KHI, Bread, Medical expenses of wife, Jurisprudence, 'Ali Jum'ah

---

Providing a wife's living and needs, including clothing, shelter and medical expenses, is one of the most important obligations for a husband, because the continuity of a family's life may depend on his living and fulfilling his needs. KHI as a legal guideline for Jurisprudence in Indonesia basically provides provisions that must be fulfilled by husbands and wives as stated in KHI Article 80 Paragraph 4, including the costs of meeting the wife's medical expenses, however, if examined, the obligation to fulfill the wife's medical expenses contained in KHI is contrary to the opinion of the majority of ulama.

The focus of the research is on two things, namely: 1) Knowing how the KHI method is in making Article 80 Paragraph 4 concerning meeting the wife's medical expenses, 2) Knowing how to make legal guidelines for meeting the wife's medical expenses from the perspective of 'Ali Jum'ah's itjihad theory.

The research carried out is library research, namely a series of activities relating to the collection of primary and secondary library data. The approach used in this research is a comparative approach. Meanwhile, the data collection applied is document study, which is a data collection technique carried out through written data using the "content analysis" technique.

The results of this research show: 1) there is a difference of opinion between KHI and Jumhur ulama regarding the obligation to provide medical expenses for wives, in this case the KHI, which is functionally an Indonesian jurisprudence guideline, stipulates that husbands are obliged to provide medical expenses to wives, this decision is based on several things. that is, in the formulation of the KHI, legal experts do not only refer to one scholar's opinion, but also take from the opinions of other scholars by considering the appropriateness of the conditions and benefits in the provisions, and in the formulation of the KHI, the KHI experts also carry out comparative studies with various Muslim countries where the country's law also requires medical expenses to be paid to wives. 2) Then if analyzed using the theory of ijthad 'Ali Jum'ah provides a clear point that in making a law, the mujtahid must also look at various aspects such as 'Ālim al-Nash (knowing the arguments), Fakku al-Ta'arudl (solving contradictions) Hifdzu Maqāsid al-Syari'ah (maintaining the objectives of the Shari'a) and 'Ālim al-Wāqi' (knowing the situation that occurs) so that the provisions in KHI Article 80 paragraph 4 concerning the fulfillment of the wife's medical expenses are an appropriate legal provision by considering the benefit and condition of society in Indonesia.

مستخلص البحث



المجيد، عبد. 2023. دراسة تحليل KHI المادة 80 الفقرة 4 بشأن الوفاء بالنفقات الطبية للزوجات من منظور نظرية الاجتهاد علي جمعة). رسالة الماجستير قسم الأحوال الشخصية دراسات العليا بجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج ، مشرف: (1) د. بدر الدين (2) د. برهان الدين سوسامتو

---

**الكلمات المفتاحية:** KHI ، النفقات الطبية للزوجة، الفقه، علي جمعة

إن تحقيق احتياجات الزوجة من الملبس والمأوى ونفقة العلاج من أهم الواجبات على الزوج، لأن استمرارية حياة الأسرة قد تتوقف على احتياجات المعيشة وقضاء الحاجة . KHI كمبدأ توجيهي قانوني للفقه الإندونيسي يوفر بشكل أساسي الأحكام التي يجب الوفاء بها من قبل الأزواج والزوجات كما هو مذكور في المادة 80 الفقرة 4، بما في ذلك تكاليف إعطاء النفقات الطبية للزوجة، ومع ذلك، إذا بحثنا في مسألة نفقة العلاج، فإن النفقات الطبية الواردة في KHI تتعارض مع رأي جمهور العلماء.

يركز البحث على أمرين وهما: (1) معرفة منهجية KHI في وضع المادة 80 فقرة 4 فيما يتعلق بتحقيق نفقات علاج الزوجة، (2) معرفة كيفية وضع قانون نفقات علاج الزوجة من وجهة نظرية الاجتهاد عند علي جمعة.

البحث الذي تم إجراؤه هو بحث مكتبي، وهو عبارة عن سلسلة من الأنشطة المتعلقة بجمع بيانات من المصادر الموجودة في الكتب الإسلامية. والمنهج المستخدم في هذا البحث هو المنهج المقارن. أما جمع البيانات المطبق فهو دراسة المعلومات، وهي تقنية جمع البيانات تتم من خلال البيانات المكتوبة باستخدام تقنية "تحليل المحتوى".

تظهر نتائج هذا البحث ما يلي: (1) هناك اختلاف في الرأي بين KHI وجمهور العلماء فيما يتعلق بالالتزام بتوفير النفقات الطبية للزوجات، في هذه الحالة تنص KHI ، والتي تعد من الناحية الوظيفية مبدأ توجيهي في الفقه الإندونيسي، على أن الأزواج ملزمون بتوفير النفقات الطبية للزوجات، وهذا القرار مبني على عدة أمور، منها في تأليف KHI ، لا يرجع الخبراء القانونيون إلى رأي مذهب من مذاهب العلماء فحسب، بل يأخذون أيضاً من آراء العلماء الأخرى. وفي مرحلة تأليف KHI ، يقوم خبراء KHI أيضاً بإجراء دراسات مقارنة مع العديد من البلدان الإسلامية ووجدوا الزام دفع النفقات الطبية للزوجات . (2) ثم إذا تم تحليلها باستخدام نظرية الاجتهاد علي جمعة ، يجب على المجتهد أن ينظر أيضاً إلى جوانب مختلفة مثل عالم النص و فكّ التعارض و حفظ مقاصد الشريعة وعالم الواقع بحيث يتم تطبيق أحكام المادة 80 الفقرة 4 المتعلقة بالزام توفير النفقات الطبية للزوجة هي حكم قانوني مناسب بالنظر إلى مصلحة وحالة المجتمع في إندونيسيا

## KATA PENGANTAR

Ungkapan puji syukur yang mendalam, penulis haturkan kepada Allah Swt Dzat maha pemurah yang telah memberikan curahan rahmat, taufik serta inayah-Nya sehingga penulisan tesis dengan judul Studi Analisis Khi Pasal 80 Ayat 4 Tentang Pemenuhan Biaya Pengobatan Istri Perspektif Teori Ijtihad ‘Ali Jum’ah dapat diselesaikan. Shalawat serta salam kami curahkan kepada baginda nabi kita Muhammad Saw yang telah dihadiahkan oleh Allah kepada kita untuk menjadi rahmatan lil ‘alamin dan telah menunjukkan kepada kita jalan yang diridhai oleh Allah Swt.

Pada kesempatan ini, penulis menyadari bahwa dalam penulisan tesis ini tidak akan dapat terselesaikan tanpa adanya bantuan jasa dari berbagai pihak yang terlibat. Oleh karena itu, kami menyampaikan terimakasih serta segala hormat kepada:

1. Dr. H. Badruddin, M.HI selaku dosen pembimbing I dan Dr. Burhanuddin Susanto S.HI, M.Hum selaku dosen pembimbing II yang telah membimbing, mengoreksi, dan memotivasi kami dengan penuh kesabaran dan keikhlasan sehingga tesis ini dapat terselesaikan.
2. Prof. H. Wahidmurni, M.Pd . selaku direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Dr. H. Fadil SJ, M.Ag . selaku ketua program studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
4. Seluruh dosen pascasarjana yang telah memberikan kami kesabaran, bimbingan, wawasan dalam proses pembelajaran serta menjadi inspirasi untuk mengembangkan kemampuan intelektual.

5. Kedua orang tua saya serta saudara saya yang tidak ada hentinya mendukung dan mendoakan saya selama proses penulisan tesis.
6. Sahabat dan teman-teman pascasarjana Program studi Al-Ahwa Al-Syakhshiyah kelas B angkatan 2021 atas dukungan serta motivasi.

Semoga semua kebaikan dan pengorbanan yang telah dilakukan para pihak yang terkait dapat menjadi amal ibadah yang diterima oleh Allah Swt serta mendapatkan balasan yang berlipat ganda dan semoga penulisan tesis ini dapat bermanfaat bagi penulis pada khususnya dan pembaca pada umumnya, Amin

Pamekasan, 4 Oktober 2023

Abd Majid

NIM: 210201210026

## TRANSLITERASI

### A. Umum

Transliterasi adalah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulisan judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi. Transliterasi yang digunakan Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang merujuk pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/ 1987, tanggal 22 Januari 1988.

### B. Konsonan

ا	=	Tidak ditambahkan	ض	=	d
ب	=	b	ط	=	t
ت	=	t	ظ	=	z
ث		ṡ		=	'(koma menghadap ke atas)
ج	=	j	غ	=	G
ح	=	ḥ	ف	=	F

خ	=	kh	ق	=	Q
د	=	d	ك	=	K
ذ	=	z	ل	=	L
ر	=	r	م	=	M
ز	=	z	ن	=	N
س	=	s	و	=	W
ش	=	sy	ه	=	H
ص	=	ṣ	ي	=	Y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak diawal kata maka transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak di lambangkan, namun apabila terletak di tengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma di atas (´), berbalik dengan koma (˘) untuk pengganti lambing “ع”.

### C. Vocal, Panjang dan diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vocal *fathah* ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *ḍammah* dengan “u”, sedangkan bacaan masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
َ	a	ا	ā	اَي	Ay
ِ	I	ي	ī	اَو	Aw

ـ	u	و	ū	بـ	Ba'
---	---	---	---	----	-----

Vocal (a) Panjang = ā Misalnya قال menjadi qāla

Vocal (i) Panjang = ī Misalnya قيل menjadi qīla

Vocal (u) Panjang = ū Misalnya دون menjadi dūna

Khusus bacaan ya' nisbat, maka ditulis dengan “ī”. Adapun suara diftong, wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) = و Misalnya قول menjadi qawlun

Diftong (ay) = ـي Misalnya خير menjadi khayrun

Bunyi hidup (harakah) huruf konsonan akhir pada sebuah kata tidak dinyatakan dalam transliterasi. Transliterasi hanya berlaku untuk huruf konsonan akhir tersebut. sedangkan bunyi (hidup) huruf akhir tersebut tidak boleh ditransliterasikan. Dengan demikian maka kaidah gramatika Arab tidak berlaku untuk kata, ungkapan atau kalimat yang dinyatakan dalam bentuk transliterasi latin, seperti:

Khawāriq al-‘ādah, **bukan** khawāriqu al-‘ ādati, bukan khawāriqu al-‘ādati, bukan khawāriqul- ‘ādat; Inna al- dīn ‘inda Allāh al-Īslam, **bukan** Inna al-dīna ‘inda Allāhi al-Īslāmu; **bukan** Innad dīna ‘indalAllāhil-Īslamu dan seterusnya.

#### D. Ta' marbūthah (ة)

*Ta' marbūthah* ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat. Tetapi apabila Ta' marbūthah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة maka menjadi *ar-risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *muḍāf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi rahmatillāh*. Contoh lain:

*Sunnah sayyi'ah, nazrah 'āmmah, al-kutub al-muqaddasah, al-ḥādīs al-mawḍū'ah, al-maktabah al-miṣrīyah, al-siyasāh al-syar'tiyah* dan seterusnya.

#### E. Kata Sandang dan Lafaz al-jalālah

Kata sandang berupa “al” ( ال ) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz al-jalālah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*izāfah*) maka dihilangkan. Contoh:

1. Al-Imām al-Bukhārī mengatakan...
2. Al-Bukhārī dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan...
3. *māsyā' Allāh qa mā lam yasya' lam yakun.*
4. *billāh 'azza wa jalla.*

#### F. Nama dan Kata Arab TerIndonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terIndonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Contoh:

“...Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapus nepotisme, kolusi dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintegrasian salat di berbagai kantor pemerintahan, namun...”

Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid,” “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan Bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekalipun berasal dari Bahasa Arab, namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terIndonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “*Abd al-Rahmāan Wahīd,*” “*Amīn Raīs,*” dan tidak ditulis dengan “*ṣalāt.*”



## DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS .....	i
SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH .....	iii
MOTTO.....	iv
KATA PENGANTAR .....	viii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Konteks Penelitian .....	1
B. Fokus Penelitian.....	6
C. Tujuan Penelitian .....	6
D. Manfaat Penelitian .....	6
E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian .....	7
F. Definisi Istilah.....	13
G. Metode Penelitian.....	14
H. Sistematika Penulisan.....	17
I. Kerangka berfikir .....	19
BAB II .....	20
KAJIAN TEORI.....	20
A. Definisi biaya pengobatan .....	20
B. Biaya pengobatan istri menurut ulama fikih.....	21
C. Dalil pemenuhan biaya pengobatan istri .....	28
D. Pemenuhan hak istri menurut Kompilasi Hukum islam.....	35
E. Definisi Ijtihad .....	36
F. Teori Ijtihad ‘Ali Jum’ah.....	38
G. Biografi ‘Ali Jum’ah .....	41
BAB III.....	45
PAPARAN DATA DAN ANALISIS DATA.....	45
A. Kompilasi Hukum Islam di Indonesia .....	55
B. Pemenuhan Biaya Pengobatan Istri.....	60

C. Metodologi Perumusan KHI Pasal 80 Ayat 4 .....	81
D. Analisis KHI Pasal 80 Ayat 4 Perspektif Teori Ijtihad Ali Jum'ah .....	91
BAB IV .....	123
PENUTUP .....	123
A. Kesimpulan .....	123
B. Saran .....	127
DAFTAR PUSTAKA .....	128
RIWAYAT HIDUP .....	137

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Konteks Penelitian

Pernikahan merupakan sebuah sarana untuk menciptakan sebuah ikatan antara seorang laki-laki dan perempuan dengan tujuan menciptakan keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan yang berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Untuk mencapai tujuan pernikahan tersebut, Islam sebagai agama yang dianut oleh mayoritas masyarakat Indonesia memberikan aturan tentang hak-hak dan kewajiban pasangan suami-istri dalam membangun sebuah keluarga.

Apabila salah satu dari pasangan suami dan istri melalaikan kewajiban untuk memenuhi tanggung jawabnya maka situasi dan kondisi rumah tangga semakin hari akan semakin tidak baik, hal tersebut berarti istri memiliki suatu hak yang diwajibkan pada suaminya dan suami mempunyai kewajiban untuk memenuhi hak tersebut.<sup>2</sup> Hal tersebut dikarenakan pernikahan merupakan salah satu perbuatan yang mempunyai akibat hukum bagi yang melaksanakannya, misalnya seperti kewajiban yang diberikan kepada suami untuk memberikan nafkah kepada istri, baik berupa materi dan non materi.

Dalam sebuah keluarga, pemenuhan nafkah dan kebutuhan istri baik dari pakaian, tempat tinggal serta biaya pengobatan merupakan salah satu kewajiban terpenting bagi seorang suami, sebab keberlangsungan kehidupan sebuah keluarga bisa saja bergantung dengan nafkah dan kebutuhan-kebutuhan yang terpenuhi. Di Indonesia kewajiban suami untuk memberikan nafkah terhadap istri sudah diatur dalam Undang-Undang No 1 tahun 1974 yang sudah dirubah menjadi Undang-

---

<sup>2</sup>Muchtar, K. *Asas-asas Hukum Islam Tentang Perkawinan* (Malang: Universitas Negeri Maulana Malik Ibrahim, 1974), 119.

Undang No 16 tahun 2019 tentang perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam atau yang dikenal dengan KHI.

Dalam No 16 tahun 2019 tentang perkawinan pasal 34 ayat (1) disebutkan bahwa seorang suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.<sup>3</sup> Dalam pasal tersebut pemenuhan kebutuhan berumah tangga yang dimaksud adalah segala bentuk pemenuhan kebutuhan seperti nafkah, pakaian, biaya pengobatan dan lain sebagainya. Hal tersebut juga diamini oleh KHI sebagai pedoman hukum fikih di Indonesia. Dalam Pasal 80 Ayat 4 dijelaskan bahwa di antara yang wajib dipenuhi oleh suami adalah nafkah, pakaian, tempat tinggal, biaya pengobatan bagi istri dan lain sebagainya.<sup>4</sup> Selain itu, seorang suami juga diwajibkan untuk memberikan biaya pengobatan bagi istri dan anaknya apabila mereka sakit.

Adapun dalam literatur fikih, para ulama fikih sepakat bahwa seorang suami wajib memberikan nafkah kepada istri dengan beberapa syarat yang sudah dijelaskan oleh para ulama.<sup>5</sup> Kewajiban memberikan nafkah kepada istri berlandaskan firman Allah Swt, dalam surat Al-Thalāq ayat 7 yang berbunyi:<sup>6</sup>

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكْفِ  
اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مِمَّا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

*Artinya: Hendaklah orang yang lapang (rezekinya) memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang disempitkan rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari apa (harta) yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah tidak membebani kepada seseorang melainkan (sesuai) dengan apa yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah kelak akan menganugerahkan kelapangan setelah kesempitan.*

---

<sup>3</sup> Undang-Undang No 16 tahun 2019 Tentang Perkawinan.

<sup>4</sup> Kompilasi Hukum Islam Pasal 80 Ayat 4.

<sup>5</sup> Wizarah al-Awqaf Kuwait, *Mausū'ah Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Juz XLI (Cet.1; Kuwait: Dār al-Shafwah, 1993), 34.

<sup>6</sup> Al-Qur'an, 65: 7.

Dalam ayat tersebut, para ulama menjelaskan bahwa Islam memberi kewajiban bagi seorang suami untuk memberikan nafkah kepada istrinya sesuai kemampuannya.

Pemenuhan nafkah tidak bergantung pada kemampuan seorang istri dalam segi finansial, akan tetapi kewajiban memberikan nafkah kepada istri merupakan kewajiban yang melekat pada suami sebab adanya tali pernikahan. Oleh karena itu apabila ada seorang istri mempunyai kemampuan finansial seorang suami tetap wajib memberikan nafkah kepadanya selama istri juga memenuhi kewajiban yang dibebankan kepadanya bagi suami.<sup>7</sup> Begitu pula tentang status agama seorang istri, seorang suami juga wajib menafkahi istrinya meskipun dia seorang muslimah atau non muslimah, sebab tali perkawinan yang sah adalah faktor yang mewajibkan memberikan nafkah.<sup>8</sup>

Apabila suami pelit dan tidak memberikan nafkah tanpa adanya alasan yang dibenarkan, maka seorang istri berhak untuk mengajukan tuntutan kepada hakim, bahkan istri boleh mengambil sebagian harta suami tanpa sepengetahuannya demi mencukupi kebutuhannya, hal tersebut dikarenakan suami sudah melalaikan kewajibannya dalam memberikan nafkah kepada istri. sebagaimana dalam hadis nabi Muhammad Saw yang diceritakan oleh sayyidah Aisyah r.a:

عن عائشة: أن هنداً أم معاوية جاءت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح، وإنه لا يعطيني ما يكفيني وبني، فهل

---

<sup>7</sup>Muhammad Ya'qūb Thalib 'Abidy, *Ahkam al-Nafaqah al-Zaujiyyah Fi> Syari>'ah al-Islamiyyah* (Kairo: Dār al-Hadyu al-Nabawi, 2004), 21.

<sup>8</sup>Ibnu al-Himam, *Syarhu Fathu al-Qadīr Syarhu Kita>b al-Hidāyah*, Juz III (Cet.1; Saudi Arabia: Al-Auqa>f al-Su'ūdiyyah, 1318 H), 321.

عَلِيٍّ مِنْ جُنَاحٍ أَنْ آخِذَ مِنْ مَالِهِ شَيْئًا؟ قَالَ: "خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَبَنِيكِ  
بِالْمَعْرُوفِ"<sup>9</sup>

*Artinya: diceritakan dari Aisyah r.a bahwasanya Hindun ibu dari Muawiyah datang menemui Rasulullah Saw, kemudian hindun berkata; "sesungguhnya abu sufyan adalah orang yang pelit, ia tidak memberikan sesuatu yang mencukupiku dan anak-anakku, apakah saya diperbolehkan mengambil sebagian hartanya?". Kemudian Rasulullah menjawab; "ambillah sesuatu yang bisa mencukupimu dan anak-anakmu dengan baik"*

Para ulama juga menjelaskan bahwa ada beberapa macam nafkah yang wajib dipenuhi oleh suami kepada istrinya. Menurut jumhur ulama, nafkah yang wajib dipenuhi oleh seorang suami kepada istri yaitu berupa makanan, bumbu dapur, pembantu, pakaian, alat kebersihan rumah tangga dan tempat tinggal. Sebagian ulama lagi mengatakan bahwa nafkah yang wajib dipenuhi oleh suami kepada istri yaitu berupa makanan, bumbu makanan, pakaian dan tempat tinggal<sup>10</sup> dan para jumhur ulama tidak memasukkan biaya pengobatan istri kedalam kewajiban yang harus dipenuhi suami kepada istri.

Kompilasi Hukum Islam Pasal 80 Ayat 4 tentang pemenuhan biaya pengobatan bagi istri yang ada di Indonesia pada dasarnya bertentangan dengan pendapat jumhur ulama, bahkan para jumhur ulama dari 4 mazhab berpendapat bahwa nafkah pengobatan seorang istri yang sakit bukan kewajiban bagi suami, dalam artian apabila seorang istri mengalami sakit maka sang suami tidak wajib memberikan biaya pengobatan bagi istrinya dan biaya pengobatan tersebut ditanggung oleh istri itu sendiri. Oleh karena itu ketika suami tidak memenuhi biaya pengobatan istri maka istri tidak mempunyai hak untuk melakukan tuntutan

---

<sup>9</sup> Abu Dāwud sulaiman bin asy'ats, *Sunan Abi Dāwud*, Juz 5 (Bairūt: Dār al-Risalah al-'Alamiyyah, 2009), 392

<sup>10</sup> Muhammad bin Abdurrahman al-Maghribi, *Mawāhib al-Jalil wa al-Tāj wa al-Ikhlāf*, Juz IV (Bairūt: Dār 'Alam al-Kutub, 2002), 182.

kepada hakim dan meminta untuk diberikan kadar nafkah yang dibutuhkan untuk biaya pengobatan.

Pedoman hukum islam yang ada di Indonesia mewajibkan bagi suami untuk memenuhi kebutuhan istri, baik dari segi di nafkah kebutuhan harian sampai kebutuhan biaya pengobatan bagi istri, tentunya pedoman tersebut berbeda dengan pendapat-pendapat para jumur ulama. KHI sebagai pedoman hukum Fikih yang ada di Indonesia seharusnya menjadi memberikan legitimasi hukum yang tepat bagi masyarakat Indonesia, namun yang tak kalah penting yaitu harus adanya kesesuaian antara ketentuan hukum yang ada dalam KHI dengan nilai-nilai fikih yang sudah dirumuskan oleh para ulama.

Oleh karena itu penelitian ini ditujukan untuk mengkaji tentang bagaimana metode peng-istinbath-an hukum pemenuhan biaya pengobatan istri yang ada dalam KHI dan dikaji dengan menggunakan pisau analisis teori ijtihad ‘Ali Jum’ah , dimana dalam KHI tersebut mewajibkan seorang suami untuk memenuhi hak istri yang berupa biaya pengobatan ketika ia mengalami sakit, sedangkan para jumur ulama terdahulu tidak mewajibkan biaya pengobatan istri kepada suami. Sehingga hasil dari penelitian ini bisa memberikan kepastian bahwa hukum yang ada dalam KHI sesuai dengan nilai-nilai yang sudah dijelaskan oleh para ulama misalnya seperti terkandungnya nilai maqasid syariah yang ada dalam hukum tersebut serta sesuai keadaan dan kebutuhan rakyat Indonesia, mengingat KHI merupakan sebagai pedoman fikih masyarakat Indonesia.

Sehingga tidak terjadi gonjang-ganjing dikalakan masyarakat yang mengkaji ilmu fikih ketika menemukan penjelasan bahwa kewajiban seorang suami dalam menafkahi istri hanya khusus pada sandang pangan, pakaian dan tempat tinggal, adapun biaya pengobatan bagi istri dianggap tidak menjadi

kewajiban bagi seorang suami. Dan hal tersebut menyalahi undang-undang yang sudah di cantumkan dalam undang-undang 1974 tentang perkawinan dan KHI. Dimana Problematika tersebut bisa menjadi salah satu penyebab enggannya suami menafkahi pengobatan istri yang sedang sakit, dengan berlandaskan pendapat para jumur ulama yang ada dalam kitab-kitab fikih klasik islam. Sehingga hal tersebut terkadang menyebabkan hilangnya hak seorang istri dalam menerima apa yang seharusnya ia dapatkan.

### **B. Fokus Penelitian**

1. Bagaimana metode KHI dalam pembuatan pedoman hukum Islam Pasal 80 Ayat 4 tentang pemenuhan biaya pengobatan istri?
2. Bagaimana pembuatan pedoman hukum pemenuhan biaya pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah?

### **C. Tujuan Penelitian**

1. Mengetahui bagaimana metode KHI dalam pembuatan Pasal 80 Ayat 4 tentang pemenuhan biaya pengobatan istri.
2. Mengetahui Bagaimana pembuatan pedoman hukum pemenuhan biaya pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah.

### **D. Manfaat Penelitian**

1. Manfaat secara teoritis

Harapan toritis dari penelitian ini adalah turut andil dalam menyumbangkan pemikiran dan khazanah wacana keilmuan dalam membangun keluarga harmonis melalui penjabaran secara mendetail tentang kewajiban-kewajiban seroang suami terhadap istri khususnya dalam permasalahan pemenuhan nafkah pengobatan istri, dimana masih banyak sekali masyarakat yang menilai bahwa nafkah pengobatan bagi istri tidak dibebankan



kepada suami dengan berlandaskan pendapat-pendapat dari kalangan ulama fikih.

## 2. Manfaat secara praktis

Harapan praktis dari penelitian ini adalah bermanfaat sebagai sumber referensi agar dapat mengurangi bentuk disharmonisasi dalam rumah tangga yang disebabkan kelalaian seroang suami dalam memenuhi kebutuhan nafkah istri, baik dari segi sandang pangan sampai biaya pengobatan. Penelitian ini juga diharapkan agar bisa membantu untuk menjadi pertimbangan hukum yang ada di Indonesia dalam menciptakan sebuah undang undang dan memberikan batasan-batasan yang lebih mendetail terkait perundang-undangan yang ada di Indonesia khususnya pedoman hukum islam yang ada dalam KHI yang sudah menjadi pedoman hukum fikih yang ada di Indonesia.

## **E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian**

Kajian tentang pemenuhan nafkah memang sudah banyak dilakukan oleh para peneliti terdahulu, baik dari kalangan akademisi maupun tokoh cendikiawan islam. Berikut beberapa penelitian yang berkaitan tentang pemenuhan nafkah yang sudah dilakukan:

1. “Implementasi Pemenuhan Nafkah Terhadap Keluarga Para Pengajar Pondok Pesantren Darul Khairat Persepektif Kompilasi Hukum Islam”, Jurnal Al-Usroh, Volume 02 (1) Tahun 2022 yang ditulis oleh Abdul Karim. Artikel ini membahas tentang implementasi pemenuhan nafkah guru tugas di pondok pesantren Darul Khairat yang berupa pemenuhan nafkah secara lahir dan batin. Implementasi nafkah lahir yang diberikan yaitu berupa, pakaian, makanan dan tempat tinggal, sementara nafkah batinnya berupa pemenuhan hasrat seksual antara suami dan istri, dalam penelitian ini juga berisi tentang pemenuhan

nafkah yang dilaksanakan oleh guru tugas di pondok pesantren tersebut dan di komparasikan dengan rumusan pasal yang mengatur tentang hak dan kewajiban suami dan istri.<sup>11</sup>

2. “Standardisasi Nafkah Istri: Studi perbandingan Mazhab Maliki dan Mazhab Syafi’i”, *Jurnal Media Syariah: Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial* Vol.23 No.1 Tahun 2021 yang ditulis oleh Karimuddin. Penelitian ini membahas tentang standar nafkah yang diberikan kepada istri yang tidak dijelaskan dalam Al-Qurān maupun Hadis, dalam penelitian ini peneliti mengkaji secara mendalam tentang standar nafkah yang diberikan kepada istri menurut pandangan mazhab Maliki dan mazhab Syafi’i. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan perbandingan hukum. Hasil akhir penelitian ini akan dijelaskan bahwa dalam mazhab Maliki tidak memiliki standar ukuran dalam pemberian nafkah kepada seorang istri, sementara dalam mazhab Syafi’i dijelaskan bahwa untuk nafkah makanan dan pakaian ditentukan dengan penghasilan suami sementara untuk nafkah tempat tinggal diukur dengan tingkatan keluarga.<sup>12</sup>
3. “Konsep Nafkah Menurut Muhammad Syahrur dan Kompilasi Hukum Islam”, *Syakhshiyah Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022 oleh Riyan Erwin Hidayat. Penelitian ini membahas tentang konsep nafkah menurut Muhammad Syahrur dan kompilasi Hukum Islam. Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan dengan tujuan untuk mengetahui pemikiran Muhammad

---

<sup>11</sup>Abdul Karim, “Implementasi Pemenuhan Nafkah Terhadap Keluarga Para Pengajar Pondok Pesantren Dār ul Khairat Persepektif Kompilasi Hukum Islam,” *Jurnal Al-Usroh*, 02, 1, (2022), 304.

<sup>12</sup>Karimuddin, “Standardisasi Nafkah Istri: Studi perbandingan Mazhab Maliki dan Mazhab Syafi’i,” *Jurnal Media Syariah: Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial* 23, 1 (2021).

Syahrur tentang konsep nafkah dan relevansinya dengan Kompilasi Hukum Islam.<sup>13</sup>

4. “Konsep Memberi nafkah bagi Keluarga dalam Islam”, *Jurnal Intelektualita*: Vol. 6 No. 2 Tahun 2017 yang di tulis oleh Ibnu Rozali. Penelitian ini menjelaskan secara umum tentang penjabaran para ulama dalam batasan nafkah dan jenis jenis nafkah yang harus diberikan suami kepada istri, baik berupa makanan, tempat tinggal, pembantu rumah tangga dan biaya pengobatan istri.<sup>14</sup>
5. “Nafkah Istri Dalam Perspektif hadis”, *Jurnal Pendidikan Tambusai* Volume 6 Nomor 2 Tahun 2022, Oleh Muhammad Tasnim Taheras, penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan dengan mencari berbagai referensi permasalahan yang akan diteliti. Dalam penelitian ini dijabarkan tentang nafkah seorang istri perspektif hadis, berdasarkan hasil penelitian ini terdapat 5 hadis yang dipaparkan oleh peneliti tentang pemenuhan nafkah seorang istri, yaitu hadis-hadis yang menjelaskan tentang kewajiban suami menafkahi istri. Adapun bentuk nafkah yang disebutkan dalam hadis-hadis tersebut yaitu berupa nafkah makanan, pakaian serta kebutuhan rumah tangga lainnya. Disisi lain penelitian ini juga mengemukakan bahwa seorang istri tidak wajib mencari nafkah, namun diperbolehkan bagi istri untuk mencari nafkah apabila suami tidak mampu memenuhi kebutuhan rumah tangga.<sup>15</sup>
6. “Pemenuhan Nafkah Bagi Keluarga Jamaah Tabligh di Montasik Aceh Besar”, *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* Vol. 5 No. 1 Januari-Juni 2022 oleh Salman

---

<sup>13</sup>Riyan Erwin Hidayat, “Konsep Nafkah Menurut Muhammad Syahrur dan Kompilasi Hukum Islam,” *Syakhsiyah Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 2, No. 2 (2022).

<sup>14</sup>Ibnu Rozali, “Konsep Memberi nafkah bagi Keluarga dalam Islam,” *Jurnal Intelektualita*, 06, 02 (2017).

<sup>15</sup>Muhammad Tasnim Taheras, “Nafkah Istri Dalam Perspektif hadis,” *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 6 Nomor 2 (2022).

Abdul Muthalib. Penelitian ini menjelaskan tentang sebuah fenomena di masyarakat, dimana terdapat sekelompok masyarakat yang diberi nama Jamaah Tabligh sering meninggalkan keluarga mereka untuk melakukan safari dakwah. Dari hasil penelitian ini dikemukakan bahwa, para anggota Jamaah Tabligh yang ada di Aceh sudah memenuhi standar pemenuhan nafkah secara lahir dan tidak ada satupun dari keluarga mereka yang mengeluh tentang kurangnya pemberian nafkah oleh para anggota Jamaah Tabligh, adapun nafkah batin, sebagian dari keluarga para anggota Jamaah Tabligh tetap memiliki komunikasi yang baik dengan keluarganya meskipun bisa terbilang sangat terbatas. Bahkan ada yang sama sekali tidak bisa melakukan komunikasi selama mereka melakukan safari dakwah.<sup>16</sup>

7. “Kewajiban Nafkah Suami Penyandang Disabilitas”, *An-Nawa: Jurnal Studi Islam Tatun* 2020 oleh Cut Hasmiyati. Penelitian ini menjelaskan tentang kewajiban nafkah suami penyandang disabilitas dimana mereka masih terus melakukan upaya untuk memenuhi kebutuhan nafkah keluarga meskipun belum bisa mencukupi kebutuhan hidup keluarganya. Penelitian ini termasuk penelitian lapangan yang bersifat deskriptif, dalam penelitian ini dikemukakan bahwa ada 5 keluarga yang suaminya menyandang disabilitas namun, sang istri masih bisa menerima kekurangan dari suaminya, dan terdapat 1 keluarga yang suaminya merupakan penyandang disabilitas dan istrinya tidak dapat menerima kenyataan tersebut setelah menikah dan akhirnya berujung pada perceraian.<sup>17</sup>
8. “Analisis Yuridis Terhadap Penolakan Nafkah Madhiah Istri dan Anak”, *Al-Qadha: Jurnal Hukum Islam dan Perundang-Undangan* Vol. 9 No. 2 Juli-

---

<sup>16</sup>Salman Abdul Muthalib, “Pemenuhan Nafkah Bagi Keluarga Jamaah Tabligh di Montasik Aceh Besar,” *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga*, Vol. 5 No. 1 (Januari-Juni 2022).

<sup>17</sup>Cut Hasmiyati, “Kewajiban Nafkah Suami Penyandang Disabilitas,” *An-Nawa: Jurnal Studi Islam*, (2020).

Desember 2022 oleh Mansari. Penelitian ini merupakan penelitian yuridis normatif dimana dalam penelitian ini membahas tentang putusan hakim yang tidak mengabulkan tuntutan nafkah istri dan anak dalam putusan Hakim Nomor 251/Pdt.G/2021/MS.Mbo. Padahal nafkah yang tidak dipenuhi oleh suami merupakan hutang yang berhak dituntut oleh istri. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa pertimbangan hakim menolak tuntutan tersebut dikarenakan hanya satu saksi yang mampu hadir didalam persidangan tersebut.<sup>18</sup>

**Tabel 1.1 Penelitian Terdahulu Dan Originalitas Penelitian**

No	Nama, Judul, Tahun dan Sumber	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas
1	Abdul Karim, 2022, Jurnal.	Menjelaskan implementasi konsep pemenuhan nafkah menurut Kompilasi Hukum Islam	Meneliti tentang metode KHI dalam pembentukan hukum pemenuhan biaya pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah	Studi analisis KHI tentang pemenuhan pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah
2	Karimudi, 2021, Jurnal.	Menjelaskan konsep pemenuhan nafkah menurut hukum islam	Meneliti tentang metode KHI dalam pembentukan hukum pemenuhan biaya pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah	Studi analisis KHI tentang pemenuhan pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah
3	Riyan Erwin Hidayat, 2022, Jurnal.	Menjelaskan konsep pemenuhan nafkah menurut Kompilasi Hukum Islam	Meneliti tentang metode KHI dalam pembentukan hukum pemenuhan biaya pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah	Studi analisis KHI tentang pemenuhan pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah

<sup>18</sup>Mansari, "Analisis Yuridis Terhadap Penolakan Nafkah Madhiah Istri dan Anak," *Al-Qadha: Jurnal Hukum Islam dan Perundang-Undangan*, Volume 9 No 2, (Juli-Desember 2022).

4	Ibnu Rozali, 2017, Jurnal.	Menjelaskan konsep pemenuhan nafkah menurut hukum islam	Meneliti tentang metode KHI dalam pembentukan hukum pemenuhan biaya pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah	Studi analisis KHI tentang pemenuhan pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah
5	Muhammad Tasnim Taheras, 2022, Jurnal.	Menjelaskan konsep pemenuhan nafkah perspektif hadis	Meneliti tentang metode KHI dalam pembentukan hukum pemenuhan biaya pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah	Studi analisis KHI tentang pemenuhan pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah
6	Salman Abdul Muthalib, 2022, jurnal.	Menjelaskan konsep pemenuhan nafkah menurut kompilasi Hukum Islam	Meneliti tentang metode KHI dalam pembentukan hukum pemenuhan biaya pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah	Studi analisis KHI tentang pemenuhan pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah
7	Cut Hasmiyati, 2020, jurnal.	Menjelaskan konsep pemenuhan nafkah menurut kompilasi Hukum Islam	Meneliti tentang metode KHI dalam pembentukan hukum pemenuhan biaya pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah	Studi analisis KHI tentang pemenuhan pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah
8	Mansari, 2022, Jurnal.	Menjelaskan tentang permasalahan nafkah perspektif Hukum	Meneliti tentang metode KHI dalam pembentukan hukum pemenuhan biaya pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah	Studi analisis KHI tentang pemenuhan pengobatan istri perspektif teori itjihad 'Ali Jum'ah

Dari berbagai penelitian tersebut, peneliti belum menemukan penelitian yang membahas secara mendetail tentang kajian metodologi pembentukan KHI pasal 80 ayat 4 tentang pemenuhan biaya pengobatan istri. Oleh karena itu penulis merasa akan adanya penelitian baru yang lebih detail dalam menjelaskan tentang kewajiban pemenuhan nafkah pengobatan istri dan bagaimana metodologi

pembuatan pedoman hukum islam yang ada di KHI pasal 80 Ayat 4 serta relevansinya dengan keadaan masyarakat Indonesia.

## **F. Definisi Istilah**

### 1. Analisis

Analisis dalam KBBI yaitu penyelidikan terhadap suatu peristiwa (kerangka, perbuatan dan lain sebagainya) untuk mengetahui keadaan yang sebenarnya, penguraian suatu pokok atas berbagai bagiannya dan penelaahan bagian itu sendiri serta hubungan antar bagian untuk memperoleh pengertian yang tepat dan pemahaman arti keseluruhan.<sup>19</sup>

### 2. Kompilasi Hukum Islam

Kompilasi Hukum Islam adalah kumpulan hukum islam yang dituliskan dan disusun secara teratur.<sup>20</sup>

### 3. Biaya pengobatan

biaya pengobatan merupakan biaya atau ongkos yang diberikan kepada orang lain atau sebuah instansi kesehatan yang sudah memberikan pelayanan kesehatan, baik melalui proses jasa pengobatan, pemberian obat dan berbagai macam proses medis lainnya.

### 4. Teori

Pendapat yang didasarkan pada penelitian dan penemuan, didukung oleh fakta dan argumetasi<sup>21</sup>

### 5. Ijtihad

---

<sup>19</sup> <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/analisis>, diakses pada Selasa 31 Januari 2023.

<sup>20</sup>Asriati, "Pembaruan Hukum Islam Dalam Terapan Dan Perundang-Undangan Di Indonesia," *Jurnal Hukum Diktum*, 10, Nomor 1,(Januari, 2012).

<sup>21</sup> <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/ijtihad>, diakses pada Rabu 10 Maret 2023

Ijtihad dalam KBBI adalah usaha sungguh sungguh yang dilakukan oleh para ahli agama untuk mencapai suatu putusan hukum syarak mengenai kasus yang penyelesaiannya belum tertera dalam al-qur'an dan sunnah<sup>22</sup>

#### 6. Ali Jum'ah

Ali Jum'ah merupakan salah satu cendikiawan muslim Mesir, beliau merupakan salah satu ulama senior di mesir dan pernah menjabat menjadi Grand Mufti Mesir.

### G. Metode Penelitian

Metodologi merupakan salah satu sarana pengembangan ilmu pengetahuan yang bertujuan untuk mengungkap kebenaran penelitian dengan sistematis, metodologis dan konsisten dengan mengadakan analisis.<sup>23</sup> Penelitian adalah pemeriksaan secara hati-hati, tekun dan tuntas terhadap suatu gejala untuk menambah pengetahuan manusia, oleh karena itu metode penelitian bisa diartikan sebagai proses prinsip-prinsip serta tata cara untuk menyelesaikan masalah yang dihadapi dalam melakukan penelitian.<sup>24</sup>

#### 1. Jenis Penelitian dan Pendekatan Penelitian

Penelitian yang dilakukan merupakan penelitian pustaka (*library research*) yaitu suatu rangkaian kegiatan yang berkenaan dengan pengumpulan data pustaka.<sup>25</sup> Baik berupa buku ensiklopedia atau artikel. Dari sumber-sumber tersebut akan dianalisa dengan menggunakan metode *deskriptif content analysis*. Jenis penelitian ini adalah penelitian normatif, penelitian normatif adalah jenis penelitian yang menjadikan literatur/teks sebagai objek penelitian

---

<sup>22</sup> <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/ijtihad>, diakses pada Rabu 10 Maret 2023

<sup>23</sup>Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat* (Jakarta: Rajawali, 1985), 1.

<sup>24</sup>Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UIN Press, 1980), 6.

<sup>25</sup>Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor, 2004), 3.



hukum. Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan *comparative approach* yaitu pendekatan yang digunakan untuk membandingkan suatu permasalahan dengan permasalahan lain.

## 2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini dibagi menjadi tiga bagian, yaitu; sumber data primer dan sumber data sekunder dan tersier.

### a. Sumber data primer berasal dari:

- 1) Al-Qurān.
- 2) Hadis nabi.
- 3) undang-undang perkawinan No 16 tahun 2019.
- 4) Kompilasi Hukum Islam (KHI).
- 5) kitab kitab fikih dari berbagai Mazhab yang menjelaskan tentang pemenuhan biaya pengobatan istri.
- 6) Kitab-kitab syaikh Ali Jum'ah

### b. Sumber data sekunder berasal dari beberapa buku, kitab dan artikel orang lain lain yang berkaitan dengan judul penelitian. serta beberapa informasi yang ada di internet yang masih mempunyai relevansi dengan penelitian ini.

### c. Penelitian ini juga menggunakan sumber data tersier yang berupa kamus online, ensiklopedia dan beberapa data yang diambil dari internet yang berkaitan dengan penelitian ini.

## 3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini adalah sebuah penelitian pustaka, oleh karena itu teknik pengumpulan data yang diterapkan adalah studi dokumen, yaitu suatu teknik pengumpulan data yang dilakukan melalui data tertulis dengan menggunakan

teknik “*content analysis*”.<sup>26</sup> Kajian isi (*content analysis*) adalah seperangkat prosedur untuk menarik kesimpulan yang sah dari sebuah buku atau dokumen<sup>27</sup> dengan cara mengkaji berbagai sumber data primer, sekunder dan tersier yang berkaitan dengan metodologi yang digunakan dalam pembentukan KHI pasal 80 ayat 4 pemenuhan biaya pengobatan dan menganalisisnya dengan menggunakan teori ijtihad Ali Jum’ah.

Ketiga sumber data tersebut ditelaah dan dipahami secara mendalam kemudian diklasifikasikan sesuai dengan yang diperlukan dalam penelitian ini, sehingga akhirnya bisa memberikan penjelasan yang akurat sesuai apa yang dibutuhkan dalam penelitian.

#### 4. Metode Analisis Data

Dalam penelitian ini, metode analisis data yang digunakan yaitu deskriptif kualitatif dengan membuat diskripsi gambaran secara sistematis dan akurat mengenai fakta-fakta dan hubungan antar fenomena yang diselidiki.<sup>28</sup> Oleh karena itu dalam penelitian ini menggunakan metode diskriptif untuk menguraikan permasalahan hukum pemenuhan biaya pengobatan istri.

Adapun pola pikir yang digunakan dalam penelitian ini yaitu menggunakan pola pikir deduktif, yaitu bertolak dari pernyataan yang bersifat umum dan kemudian menarik kesimpulan yang bersifat khusus.<sup>29</sup> Diawali dengan menjelaskan pandangan hukum pemenuhan nafkah pengobatan istri menurut pandangan para ulama-ulama fikih dengan cara mengumpulkan data dari

---

<sup>26</sup>Masruhan, *Metodologi Penelitian Hukum* (Surabaya: UIN Surabaya Ampel Press, 2014), 121.

<sup>27</sup>Masruhan, *Metodologi Penelitian Hukum*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Pres, 2-14), 178.

<sup>28</sup> Moh Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta:Ghalia Indonesia, 1988), 63.

<sup>29</sup> Muri Yusuf, *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif Dan Penelitian Gabungan* (Jakarta: Kencana, 2014), 17-18.

berbagai referensi kemudian mengkaji bagaimana metode KHI dalam pembuatan ketentuan hukum tentang pemenuhan nafkah serta menganalisisnya dengan teori ijtihad Ali Jum'ah.

## **H. Sistematika Penulisan**

Agar penelitian ini terarah, maka sistematika pembahasannya disusun sebagai berikut:

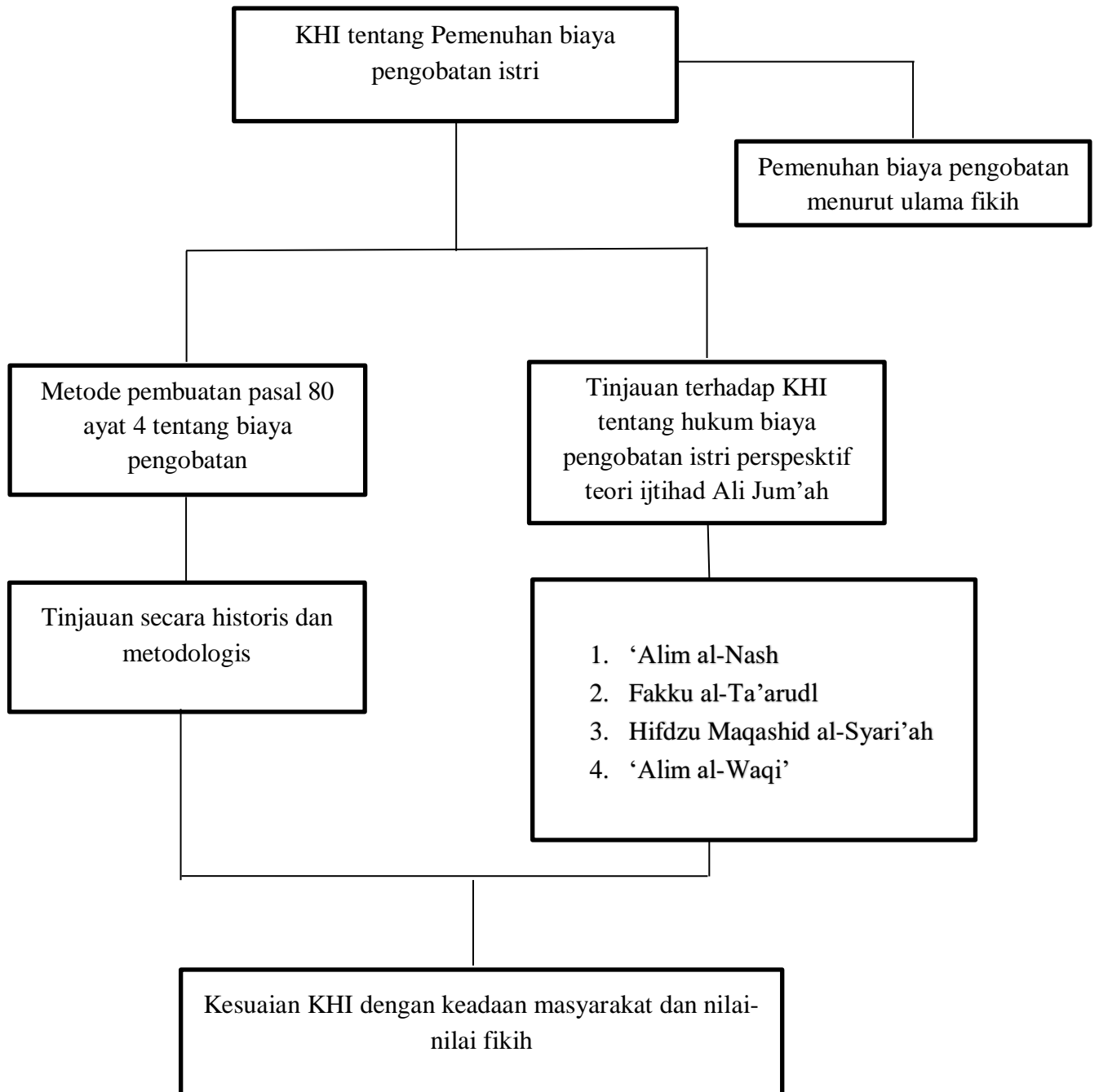
Bab I: Pendahuluan yang terdiri dari Konteks Penelitian, Fokus Penelitian, Tujuan Penelitian, Manfaat Penelitian, Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian, Definisi Istilah, Metode Penelitian, dan Sistematika Penulisan.

Bab II: Berisi tentang kajian teoritik yang berhubungan dengan judul penelitian, yaitu berupa penjelasan tentang tinjauan pemenuhan biaya pengobatan istri secara umum, baik berupa definisi, pemenuhan biaya istri menurut ulama fikih, dasar pendalilan pemenuhan biaya pengobatan istri, dan pemenuhan nafkah menurut KHI.

Bab III: Memuat tentang paparan data yang berupa ulasan tentang penjelasan metodologi penetapan KHI Tentang pengobatan istri dengan menjelaskan bagaimana sejarah KHI dalam pembentukan hukum di dalamnya serta bagaimana metode KHI dalam memutuskan hukumnya dan meninjau bagaimana hukum pemenuhan biaya pengobatan istri dari masa para ulama klasik yang bertentangan dengan hukum biaya pengobatana istri dalam KHI yang kemudian dilanjutkan dengan penjelasan tentang analisa pembuatan hukum pemenuhan biaya pengobatan istri dalam KHI yang dianalisis menggunakan teori ijtihad Ali Jum'ah.

Bab IV : Merupakan bab penutup yang memuat kesimpulan dan saran. Bab kesimpulan merupakan bab yang menjelaskan tentang jawaban dari fokus penelitian yang penulis ajukan.

## I. Kerangka Berfikir



## BAB II

### KAJIAN TEORI

#### A. Definisi Biaya Pengobatan

Istilah biaya pengobatan tersusun dari dua kata yaitu biaya dan pengobatan. Kata biaya dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti uang yang dikeluarkan untuk mengadakan (mendirikan, melakukan dan sebagainya) sesuatu; ongkos; belanja; pengeluaran.<sup>30</sup> Sementara kalimat pengobatan bermakna proses atau perbuatan mengobati.<sup>31</sup>

Jika menelusuri kitab-kitab fikih tentang istilah biaya pengobatan, para ulama fikih menggunakan beberapa istilah dalam penyebutan istilah tersebut. Diantaranya, para ulama fikih menyebut biaya pengobatan sebagai **أجرة الطبيب** **و المداوة** yang berarti ongkos dokter dan pengobatan, beberapa ulama ada yang menggunakan istilah **أجر علاج الزوجة و ثمن الدواء** yang bermakna harga atau biaya obat dan ongkos pengobatan istri, ada juga yang menggunakan istilah **أجرة الطبيب** yang bermakna biaya pengobatan dan berbagai istilah lainnya. Berikut adalah definisi perkalimat yang digunakan oleh para ulama fikih.

Kalimat **الأجرة** (*ujrah*) adalah bentuk *mufrad* dari kalimat **أجور** (*ujūr*) yang berarti balasan atas suatu pekerjaan. Para ulama menggunakan kalimat *Ujrah* sebagai sesuatu yang diberikan kepada orang lain sebagai bentuk balasan atas apa yang dikerjakan.<sup>32</sup>

Sementara kalimat **ثمن** (*tsaman*) berarti harga dan nilai sesuatu, misalnya seperti ayat dalam Al-Qur'ān yang berbunyi:<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup><https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/biaya>, diakses pada Rabu 1 Februari 2023.

<sup>31</sup><https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/pengobatan>, diakses pada Rabu 1 Februari 2023.

<sup>32</sup>Muhammad Murtadha al-Husainī al-Zabidī, *Tāj al-'Urūs min Jawa>hir al-Qāmūs*, Juz II (Kairo: Dār al-Hida>yah), 28.

<sup>33</sup> Al-Qur'ān, 12: 20.

وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ

Artinya: Mereka menjualnya (Yusuf) dengan harga murah, (yaitu) beberapa dirham saja sebab mereka tidak tertarik kepadanya.

Adapun kata **التطبيب** berasal dari kata **طب** yang bermakna mengobati badan dan jiwa dan menyembuhkan dari penyakit, beberapa, imam Murtadha menyebutkan bahwa penggunaan lafadz **التطبيب** digunakan ketika seringnya melakukan proses penyembuhan.<sup>34</sup>

Sementara kalimat **المدواة** merupakan masdar dari kalimat **داوى** yang bermakna mengobati, di sisi lain, ada beberapa serapan kata lain dari susunan huruf kalimat tersebut. yaitu seperti kata **داء** yang bermakna penyakit, dan adapula kata **دواء** yang bermakna obat.<sup>35</sup> Sedangkan kata **علاج** berarti sesuatu yang dijadikan sebagai obat penyembuhan, yakni segala sesuatu yang dijadikan sebagai proses pengobatan.<sup>36</sup>

Dari pendefinisian diatas dapat disimpulkan bahwa biaya pengobatan merupakan biaya atau ongkos yang diberikan kepada orang lain atau sebuah instansi kesehatan yang sudah memberikan pelayanan kesehatan, baik melalui proses jasa pengobatan, pemberian obat dan berbagai macam proses medis lainnya.

## B. Biaya Pengobatan Istri Menurut Ulama Fikih

Dalam pembahasan pemenuhan biaya pengobatan istri, terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama fikih. Ada dua pendapat tentang status hukum pemenuhan biaya pengobatan istri.

---

<sup>34</sup>Muhammad Murtadha al-Husaini al-Zabidi, *Tāju al-'Urūs min Jawa>hir al-Qāmūs*, Juz III (Kairo: Dār al-Hida>yah), 696.

<sup>35</sup>Ahmad bin Muhamamad bin Ali> al-Muqrī al-Fayūmi, *Al-Mis>bāh al-Muni>r fi Garīb al-Syarh>i al-Kabīr* (Bairūt: Maktabah 'Ilmiyyah), 205.

<sup>36</sup>Muhammad bin Mukram Ibnu Manz>ur al-Mis>ri, *Lisān al-'Arab*, Juz II (Bairūt: Dār al-S>adir), 326.

## 1. Jumhur Ulama

Para jumhur ulama fikih, termasuk di dalamnya dari kalangan ulama mazhab *Hanafiyyah*, *Malikiyyah*, *Syafi'iyah*, *Hanabilah*, dan sebagian ulama *Ja'fariyyah* serta *Dzahiriyyah* berpendapat bahwa suami tidak diharuskan untuk memenuhi dan memberikan biaya pengobatan kepada istrinya ketika istri mengalami sakit dan membutuhkan perawatan medis. Berikut perincian pendapat para jumhur ulama yang tidak mewajibkan suami memberikan biaya pengobatan kepada istri dari berbagai mazhab:

### a. Mazhab *Hanafiyyah*

Imam Syarakhsyi yang menjadi salah satu ulama besar di kalangan ulama *Hanafiyyah* mengatakan:<sup>37</sup>

أَنَّ نَفَقَةَ الزَّوْجَةِ عَلَى الزَّوْجِ، وَأُجْرَةَ الطَّبِيبِ، وَتَمَنَ الدَّوَاءِ إِذَا  
مَرَضَتْ عَلَيْهَا فِي مَالِهَا، لَا شَيْءَ عَلَى الزَّوْجِ مِنْ ذَلِكَ

Dalam redaksi tersebut imam Syarakhsyi mengatakan bahwa sesungguhnya nafkah seorang istri wajib dipenuhi oleh suami, adapun biaya dokter dan biaya obat ketika istri sakit, maka itu dibebankan kepada istri, dan suami tidak wajibkan memenuhi biaya pengobatan tersebut. Selain imam Syarakhsyi, imam Badruddin al-Aini yang merupakan salah satu dari kalangan ulama *Hanafiyyah* juga mengatakan:

---

<sup>37</sup>Syamsuddin Abu Bakar Muhammad bin Abi Sahl al-Syarakhsyi, *al-Mabsūth*, Juz XXI (Bairūt: Dār al-Fikr, 2000), 91.



ولهذا) ش: أشار به إلى بيان الفرق بين النفقة والدواء م: (كانت نفقة المرأة على الزوج) ش: لأنها معلومة الوقوع م: (ودواؤها في مالها) ش: لأنها غير معلومة الوقوع قد يقع وقد لا يقع

Dalam ibarat tersebut dijelaskan bahwa para ulama membedakan antara nafkah istri dan biaya obat istri, adapun nafkah seorang istri maka diwajibkan untuk dipenuhi oleh suami adapun biaya pengobatan seorang istri maka dibebankan kepada istri, hal tersebut dikarenakan biaya pengobatan merupakan sesuatu yang tidak pasti terjadi.

b. Mazhab *Malikiyyah*

Dalam mazhab *Malikiyyah* disebutkan bahwa biaya pengobatan istri bukan menjadi tanggung jawab seorang suami, sebagaimana yang dikatakan imam Qarāfi dalam kitab *al-Dzakhīrah*.<sup>38</sup>

قَالَ مَالِكٌ وَلَا تَسْتَحِقُّ الدَّوَاءَ لِلْمَرَضِ وَقَالَ ش لِأَنَّهُ أَيْسَرُ مِنْ مَصَالِحِهِ وَلَا أُجْرَةَ الْجَامَةِ

Dalam kitab tersebut imam Qarāfi mengutip dari perkataan imam Malik yang mengatakan bahwa seorang istri tidak berhak mendapatkan biaya obat dari suami ketika dia sakit, sebab biaya pengobatan tersebut dikeluarkan bukan untuk kemashlahatan dirinya akan tetapi untuk kemashlahatan istri, dan suami juga tidak wajib mengeluarkan uang untuk biaya bekam yang dilakukan oleh istri.

Selain imam Qarāfi, beberapa ulama lain mazhab *Malikiyyah* memperkokoh pendapat yang tidak mewajibkan suami untuk memberikan

---

<sup>38</sup>Abu Abbas Syihabuddin al-Qarāfi, *al-Dzakhīrah*, Juz IV (Cet. 1; Bairūt: Dār al-Garb al-Islamy 1993), 470.

biaya pengobatan kepada istri sebagaimana yang disebutkan dalam kitab

*Lawāmi' al-Durar*:<sup>39</sup>

ودواء؛ يعني أن الزوج لا يلزمه الدواء لزوجته عند مرضها ومنه  
أجرة الطبيب، فلا يلزمه عين الدواء ولا ثمنه ولا أجرة الحجام  
الذي يحجمها، وإلى ذلك أشار بقوله: وحجامة، وهي من الدواء.  
قاله الشبر اخيتي. وقال الشارح: وأكثر نصوصهم أنه لا يلزمه  
ابن حبيب، وعن ابن عبد الحكم أنه الدواء ولا الحجامة وهو قول  
يلزمه أجرة الطبيب والمداواة

Dalam redaksi tersebut dijelaskan bahwa seorang suami tidak diharuskan memberikan biaya pengobatan bagi istri, dan tidak diwajibkan pula untuk memberika upah dokter yang menangani istri ketika dia sakit, mayoritas para ulama *Malikiyyah* tidak tidak mewajibkan memberikan biaya pengobatan istri dan biaya canduk yang dilakukan oleh istri sebagaimana yang sudah dikutip dari perkataan ibnu habib. Adapun pendapat ibnu abdil hakam, beliau mengatakan bahwa suami wajib memberikan biaya pengobatan dan dokter ketika istri sakit. Dari penjelasan tersebut terbukti bahwa mayoritas ulama mazhab *Malikiyyah* tidak mewajibkan biaya pengobatan istri kepada suami.

c. Mazhab *Syafi'iyah*

Diantara para jumhur ulama yang tidak mewajibkan pemenuhan biaya pengobatan kepada istri yaitu kalangan para ulama mazhab

---

<sup>39</sup>Muhammad bin Muhammad Salim al-Syinqit}i, *Lawāmi' al-durar*, Juz VII (Cet.1; Mauritania: Dār al-Rid}wan, 2015), 676.

*Syafi'iyah*, seperti yang dikatakan imam Māwardi dalam kitab Al-Hāwi, beliau mengakatan:<sup>40</sup>

وَأَمَّا أُجْرَةُ الطَّبِيبِ وَالْحَجَّامِ وَثَمَنُ الدَّوَاءِ فِي الْأَمْرَاضِ فَجَمِيعُهُ  
عَلَيْهَا

Didalam redaksi tersebut imam Māwardi menjelaskan bahwa upah seorang dokter, tukang bekam dan harga obat-obatan ketika istri sakit dibebankan kepada istri bukan dibebankan kepada suami, bukan hanya imam Māwardi, imam Nawawi yang merupakan ulama rujukan dalam mazhab Syafi'i juga berpendapat demikian, imam Nawawi berkata:<sup>41</sup>

لَا تَسْتَحِقُّ الزَّوْجَةُ الدَّوَاءَ لِلْمَرَضِ، وَلَا أُجْرَةَ الطَّبِيبِ وَالْفَصَّادِ  
وَالْحَجَّامِ وَالخَتَّانِ، لِأَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ لِحِفْظِ الْأَصْلِ، فَكَانَتْ عَلَيْهَا

Dalam kitabnya yang berjudul *Raudhat al-Talibin* tersebut menjelaskan bahwa istri tidak berhak mendapatkan pengobatan dan biaya dokter ataupun pihak medis lainnya ketika ia sakit, sebab menurut imam Nawawi, semua hal tersebut masuk ditujukan untuk menjaga dirinya sendiri, maka kewajiban biayanya dibebankan kepada dirinya sendiri bukan kepada suami. Bukan hanya itu, bahkan syaikh Nawawi al-Bantani, yang merupakan salah satu ulama mazhab *Syafi'iyah* terkemuka di Indonesia dan berasal dari banten mengatakan:<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup>Abu al-Hasan Ali bin Muhammad al-Māwardi, *Al-Hāwī al-Kabīr fī Fiqh al-Mazḥab al-Syafi'i*, Juz XII (Cet. 1; Bairūt: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1999), 436.

<sup>41</sup>Abu Zakariya al-Nawawi, *Raudhat al-Talibin*, Juz IX (Cet.3; Bairūt: Al-Maktab al-Islami, 1991), 50.

<sup>42</sup>Muhammad bin Umar Nawawi al-Bantani, *Nihayat al-Zayn fī Irsyad al-Mubtadi'in*, (Cet.1; Bairūt: Dār al-Fikr), 335.

ولا يجب لها عَلَيْهِ (دواء) ولا أُجْرَةَ طَبِيبٍ وَحَاجِمٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ  
 ويجب لها طَعَامُ أَيَّامِ الْمَرَضِ وَلَهَا صَرْفُهُ فِي الدَّوَاءِ وَنَحْوِهِ  
 كِاسْفِيذَاجٍ وَيَجِبُ لَهَا عَلَيْهِ مَاءٌ غَسَلَ بِسَبَبِهِ كَوَطْنَهُ وَوَلادَتَهَا مِنْهُ

Syaikh Nawawi menjelaskan bahwa seorang suami tidak wajib memberikan biaya obat dan upah dokter ketika istri dalam keadaan sakit, sebab biaya tersebut ditanggungkan kepada istri. Sementara suami wajib memberikan biaya persalinan apabila yang dikandung oleh istri tersebut merupakan hasil dari suami tersebut.

#### d. Mazhab Hanabilah

Adapun dalam mazhab Hambali, para ulama mazhab Hambali juga mengatakan bahwa seorang suami tidak wajib memberikan biaya pengobatan kepada istri, sebagai mana yang dikatakan oleh imam Buhūti, beliau mengatakan:<sup>43</sup>

وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ (أَيُّ الزَّوْجِ) (الْأَدْوِيَّةُ وَأُجْرَةُ الطَّبِيبِ وَالْحَجَّامِ  
 وَالْفَاصِدِ) لِأَنَّ ذَلِكَ يُرَادُ لِإِصْلَاحِ الْجِسْمِ

Dalam redaksi tersebut imam Buhūti menjelaskan bahwa tidak wajib bagi suami untuk memberikan obat dan biaya dokter serta biaya tenaga medis lainnya seperti tukang bekam dan tukang *fashdu*, sebab semua itu dimaksudkan untuk kemashlahatan badan istrinya.

Demikian pula imam Ibnu Qudāmah sebagai salah satu ulama besar dalam mazhab hanbali, beliau mengatakan:<sup>44</sup>

<sup>43</sup>Mans}ūr bin Yu>nus al-Buhūti al-*Hanbali*, *Kasyāf al-Qinā'*, Juz V (Bairūt, Dār al-Kutub al-Islamiyyah), 463.

<sup>44</sup>*Syamsyuddin* Ibnu Qudāmah al-Muqaddasi, *Al-Syarh}u al-Kabīr*, Juz XXIV (Cet.1; Kairo: Hijr li al-T{aba>'ah 1995), 301.

(وَلَا تَجِبُ) عَلَيْهِ (الْأَدْوِيَّةُ وَأُجْرَةُ الطَّبِيبِ) لِأَنَّهُ يُرَادُ لِإِصْلَاحِ  
الْجِسْمِ، فَلَا يُلْزَمُهُ، كَمَا لَا يُلْزَمُ الْمُسْتَأْجِرَ بِنَاءِ مَا يَقَعُ مِنَ الدَّارِ،  
وَحِفْظُ أُصُولِهَا

Dalam kitabnya tersebut imam Ibnu Qudāmah mengatakan bahwa suami tidak wajib memberikan biaya pengobatan terhadap istri, karena hal itu ditujukan untuk kemashlahatan istri, dan hal tersebut sama dengan status orang yang menyewa suatu rumah, dimana penyewa tidak diwajibkan membangun atau merenovasi rumah tersebut karena hal tersebut bukan masuk didalam tanggungan penyewa.

## 2. Sebagian Ulama

Sebagian ulama berpendapat bahwa salah satu diantara nafkah yang wajib diberikan kepada istri adalah biaya pengobatan dan medis untuk istri, menurut mereka nafkah yang wajib diberikan oleh seorang suami kepada istri tidak hanya terbatas pada makanan, pakaian dan tempat tinggal, melainkan juga termasuk diantaranya adalah biaya pengobatan istri dan lain sebagainya.

Diantara para ulama yang mewajibkan memberikan biaya pengobatan untuk istri adalah imam Ibnu Abdil Hakam dari golongan mazhab *Malikiyyah*, beberapa ulama mazhab *Zaidiyyah*. Dan banyak ulama dari kalangan ulama kontemporer seperti Wahbah Zuhaili, Yusuf Qardawi dan beberapa ulama kontemporer lainnya juga mewajibkan seorang suami untuk memenuhi biaya pengobatan istri baik dari biaya dokter, biaya obat-obatan dan biaya-biaya lainnya.

Namun para ulama yang mewajibkan pemenuhan biaya pengobatan istri masih memberikan batasan terhadap biaya pengobatan yang harus dikeluarkan

oleh suami, para ulama mengatakan bahwa pemenuhan biaya pengobatan tersebut harus berada dalam kemampuan suami dan tidak memerlukan biaya pengobatan yang sangat tinggi, oleh karena itu apabila suami tidak mampu atau biaya pengobatan tersebut sangatlah tinggi maka tidak wajibkan untuk memberikan biaya pengobatan terhadap istri.<sup>45</sup>

### C. Dalil Pemenuhan Biaya Pengobatan Istri

#### 1. Dalil yang Tidak Mewajibkan Pemenuhan Biaya Pengobatan Istri

Mayoritas ulama islam hanya mewajibkan nafkah yang berbentuk makanan, pakaian, dan tempat tinggal, adapun dalam biaya pengobatan istri, para ulama tidak mewajibkan suami untuk memenuhi biaya pengobatan istri. Para ulama yang tidak mewajibkan suami untuk memberikan biaya pengobatan kepada istri berlandaskan hal berikut:

##### a. Al-Qurān

Salah satu dalil yang digunakan oleh mayoritas ulama akan ketidakwajiban seorang suami memberikan biaya pengobatan dan biaya medis bagi istri yaitu berlandaskan ayat suci Al-Qurān, sebagaimana dalam firman Allah Swt:<sup>46</sup>

لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

*Artinya: Hendaklah orang yang lapang (rezekinya) memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang disempitkan rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari apa (harta) yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah tidak membebani kepada seseorang melainkan (sesuai)*

---

287. <sup>45</sup>Al-Sayyid al-Khuni>, *Minha>j al-S{alihin>n*, Juz II (Cet.2; Mesir: Mat}ba'ah Mahr),

<sup>46</sup>Al-Qur'a>n, 65: 7.

dengan apa yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah kelak akan menganugerahkan kelapangan setelah kesempitan.

Dalil ketidakwajiban memberikan nafkah kepada istri juga seperti firman Allah Swt:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا  
عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ  
أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمِرُوا بِبَيْنِكُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَإِنْ  
تَعَاسَرْتُمْ فَسَتْرُضِعْ لَهُ أَخْرَى<sup>47</sup>

Artinya: Tempatkanlah mereka (para istri yang dicerai) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Jika mereka (para istri yang dicerai) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya sampai mereka melahirkan, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)-mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka; dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu sama-sama menemui kesulitan (dalam hal penyusuan), maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.

Para ulama menjelaskan bahwa dalam ayat tersebut Allah Swt menjelaskan bahwa seorang suami hanya wajib memberikan nafkah yang kebutuhannya bersifat terus-menerus dan konstan. Misalnya seperti makanan, tempat tinggal dan pakaian. Contoh nafkah yang seperti itu adalah contoh nafkah yang bersifat terus menerus dan hal yang seperti itu yang wajib dipenuhi oleh suami. Adapun biaya pengobatan, Allah Swt tidak menyebutkan tentang kewajiban pemenuhan biaya pengobatan untuk seorang istri. disisi lain, biaya pengobatan hanya bersifat temporer dan kebutuhannya tidak terus-menerus.<sup>48</sup>

#### b. Hadis Nabi

---

<sup>47</sup>Al-Qur'a>n, 65: 6.

<sup>48</sup>Wiza>rah Awqa>f Kuwait, *Mausu>'ah Fiqhiyyah Kuwaitiyyah*, Juz XLI (Cet.1; Kuwait: Dār al-S{afwah, 1993), 43.

Para jumbuh ulama juga berlandaskan hadis nabi Muhammad Saw, sebagaimana sabda nabi ketika haji *wada'*:

فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف.

*Artinya: Maka bertakwalah kalian kepada Allah dalam (perkara) perempuan, sesungguhnya kalian sudah mengambil mereka dengan amanat Allah Swt, dan kalian menjadikan halal kemaluan mereka dengan kalimat Allah Swt, dan kalian memiliki hak agar tidak mengajak seseorang yang kalian tidak sukai ke tempat tidur kalian, apabila mereka melakukan hal yang demikian, maka pukullah istri kalian dengan pukulan yang tidak melukai, dan berhak bagi mereka yang diwajibkan kepadakalian rizki mereka dan pakaian mereka dengan yang baik.*

Para ulama juga berlandaskan hadis nabi Muhammad Saw :

عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْقُسَيْرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟، قَالَ: «أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ، وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَبْتَ، أَوْ اكْتَسَبْتَ، وَلَا تَضْرِبَ الْوَجْهَ، وَلَا تُقَبِّحَ، وَلَا تَهْجُرَ - [٢٤٥] - إِلَّا فِي الْبَيْتِ»<sup>49</sup>.

*Artinya: Dari Hakim bin Mu'a>wiyah al-Qusyairi, dari ayahnya, beliau berkata: saya berkata kepada Rasulullah Saw; wahai Rasulullah, apa hak istri kami yang harus dipenuhi?. Rasulullah menjawab : engkau harus memberinya makan ketika engkau makan, meberinya pakaian jika engkau berpakaian atau jika engkau bekerja, dan jangan memukul wajahnya, caci maki dia, dan jangan tinggalkan dia kecuali masih didalam rumah.*

Para ulama mengatakan bahwa dalam hadis tentang kewajiban nafkah dan hak hak istri, Rasulullah saw hanya menyebutkan nafkah makanan dan pakaian saja dan tidak menyebutkan biaya pengobatan istri sebagai hal yang wajib dipenuhi oleh suami.

---

<sup>49</sup>Abu Dawud al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, Juz II (Bairūt: Maktabah al-‘As}riyyah), 244.



c. Qiyas

Adapun dalil dari qiyas para jumbuh ulama tidak mewajibkan suami memberikan biaya pengobatan untuk istri karena mereka menqiyaskan biaya pengebobatan dengan akad ijarah. Para ulama mengatakan bahwa seorang yang menyewa sesuatu baik itu berupa rumah atau yang lain sebagainya. Kemudian barang sewaan tersebut mengalami kerusakan, maka, pihak penyewa tidak wajib untuk memperbaiki barang sewaan dan kewajiban memperbaiki barang sewaan tersebut dibebankan kepada pihak pemberi sewa. Begitupula dengan kondisi badan seorang istri, apabila mengalami sakit dan membutuhkan pengobatan maka dibebankan kepada dirinya sendiri bukan kepada suami<sup>50</sup>

2. Dalil yang mewajibkan pemenuhan biaya pengobatan istri

Adapun para ulama yang mewajibkan pemenuhan biaya pengobatan istri, berlandaskan sebagai berikut:

a. Al-Qurān

Para ulama dalam mewajibkan biaya pengobatan istri kepada suami, berdalilkan ayat suci Al-Qur'ān, sebagaimana dalam firman Allah Swt:<sup>51</sup>

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ  
الرِّضَاعَةَ<sup>٥٠</sup> وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا  
تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا أَوْسَعَهَا<sup>٥١</sup> لَا تَضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ  
بِوَالِدِهِ<sup>٥٢</sup> عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ

*Artinya: Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut.*

<sup>50</sup>Khatib al-Syirbini, *Mugni > al-Muh}ta>j Syarh Minha>j al-T{alibi>n*, Juz V (Bairūt, Dār al-Fikr), 159.

<sup>51</sup> Al-Qur'ān 2:233

*Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya. Ahli waris pun seperti itu pula.*

Menurut para ulama yang mewajibkan biaya pengobatan istri kepada suami, dalam ayat tersebut pada dasarnya hanya menjelaskan tentang sebagian macam nafkah dari berbagai macam bentuk nafkah yang harus diberikan oleh suami untuk istri. yakni, dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa seorang suami diwajibkan memberi rizki kepada orang yang wajib dia beri rizki, dan yang dimaksud rizki tidak hanya khusus pada sandang pangan dan minuman saja, akan tetapi juga masuk didalamnya sesuatu yang sangat dibutuhkan dan apabila ditinggalkan maka akan mendapatkan kemudharatan. Oleh karena itu, diantara nafkah yang harus dipenuhi oleh suami untuk istrinya yaitu adalah biaya pengobatan dan biaya medis ketika istrinya mengalami sakit.<sup>52</sup>

Para ulama yang mewajibkan pemenuhan biaya pengobatan istri juga berdalilkan firman Allah Swt yang lain, seperti firman Allah:<sup>53</sup>

وَعَاثِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا  
وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

*Artinya: Pergaulilah mereka dengan cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak di dalamnya.*

Menurut sebagian ulama, ayat tersebut menunjukkan bahwa seorang suami diwajibkan menggauli dan memperlakukan seorang istri dengan cara yang baik, oleh karena itu apabila seorang suami tidak

---

<sup>52</sup>S{adīq Hasan al-Khān, *Al-Raud}ah al-Nadiyyah*, Juz II (Cet. 1; Kairo: Dār Ibnu ‘Affān 1999), 312.

<sup>53</sup>Al-Qurā’n 4:19

memberikan biaya pengobatan untuk istri dan tidak mempedulikan keadaan istri yang mengalami sakit, maka hal tersebut tidaklah masuk kedalam kategori memperlakukan istri dengan baik sebagaimana yang sudah diperintahkan oleh Allah Swt dan nabi Muhammad Saw.<sup>54</sup>

b. Hadis Nabi

Selain menggunakan dalil Al-Qurān, para ulama juga menggunakan dalil dari hadis nabi Muhammad Saw dalam mewajibkan suami untuk memberikan biaya pengobatan terhadap istri, sebagaimana sabda nabi Muhammad Saw.<sup>55</sup>

دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَأَةَ أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ:  
يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّقْعَةِ مَا  
يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي  
ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا  
يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَنِيكَ»

*Artinya: Disuatu hari, Hindun binti 'Uqbah yang merupakan istri dari Abu Sufyan menemui Rasulullah Saw, kemudian hindun berkata; wahai Rasulullah, sesungguhnya Abu Sufyan merupakan orang yang pelit, dia tidak memberiku sesuatu yang bisa mencukupiku dan anak-anakku kecuali aku mengambil hartanya tanpa sepengetahuannya, apakah itu dosa buatku? Kemudian Rasulullah Saw bersabda; ambillah dari hartanya dengan baik sesuai dengan apa yang bisa mencukupimu dan mencukupi anak-anakmu.*

Dari hadis tersebut para ulama menjelaskan bahwa, biaya pengobatan juga masuk dalam kategori perkataan Rasulullah ما يكفيك dikarenakan lafadz ما tersebut menunjukkan keumuman, oleh karena itu termasuk didalamnya berupa makanan, minuman dan biaya pengobatan.

---

<sup>54</sup>Muhammad Ibrahim al-Hanfāwi, *Mausu>'ah Fiqhiyyah al-Muyassarah* (Mansuroh: Maktabah Iman. t.th), 346.

<sup>55</sup>Muslim bin Hajjāj, *Shahih Muslim*, Juz III (Bairūt: Dār Ihya Turats), 1338.

Dengan demikian diwajibkan bagi suami untuk memberikan biaya pengobatan untuk istri ketika ia mengalami sakit dan membutuhkan perawatan medis.<sup>56</sup>

c. Qiyas

Para ulama yang mewajibkan suami memebrikan biaya pengobatan kepada istri juga berlandaskan dalil qiyas. Para ulama menggunakan dua qiyasan dalam kewajiban memberikan biaya pengobatan.

1) Qiyas dengan Nafkah Makanan.

Para ulama mengatakan bahwa dalam islam, seorang suami diwajibkan memberikan nafkah makanan dan minuman kepada istri, nafkah tersebut ditujukan untuk menjaga kesehatan seorang istri, sedangkan pengobatan juga ditujukan untuk menjaga kesehatan istri dalam hal tersebut sudah terlihat bahwa keduanya memiliki kesamaan dalam *'illat*. oleh karena itu, seorang suami diwajibkan juga untuk memberikan biaya pengobatan kepada istri sebab pengobatan tersebut ditujukan untuk menjaga kesehatan istri<sup>57</sup>.

2) Qiyas dengan Nafkah Pembantu

Para ulama juga mengqiyaskan kewajiban memberikan biaya pengobatan dengan kewajiban seorang suami untuk memberikan nafkah pembantu. Para ulama mengatakan bahwa, jika seorang suami diwajibkan untuk menyediakan pembantu kepada seorang istri, maka memberikan biaya pengobatan kepada istri merupakan suatu kewajiban

---

<sup>56</sup>S{adīq Hasan al-Khān, *Al-Raud}ah al-Nadiyyah*, Juz II (Cet. 1; Kairo: Dār Ibnu ‘Affān 1999), 312.

<sup>57</sup>Muhammad bin Ali al-Syaukāni, *Al-Sail al-Jarrar*, Juz II (Cet.1; Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah 1405 H), 448.

yang seharusnya lebih diperhatikan. Sebab kebutuhan untuk melakukan pengobatan lebih penting dari pada mendapatkan layanan seorang pembantu.<sup>58</sup>

#### **D. Pemenuhan Hak Istri Menurut Kompilasi Hukum Islam**

Dalam sebuah pernikahan terdapat sebuah hak istri yang menjadi kewajiban yang harus dipenuhi oleh suami, dalam KHI pasal 80 dijelaskan tentang kewajiban-kewajiban suami dalam membina rumah tangga, termasuk didalamnya yaitu tentang hak nafkah seorang istri. kewajiban suami dalam memberikan nafkah kepada istri tercantum dalam KHI pasal 80:<sup>59</sup>

1. Suami adalah pembimbing, terhadap istri dan rumah tangganya, akan tetapi mengenai hal-hal urusan rumah tangga yang penting-penting diputuskan oleh suami istri bersama.
2. Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
3. Suami wajib memberikan pendidikan agama kepada istrinya dan memberi kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama, nusa dan bangsa.
4. Sesuai dengan penghasilannya suami menanggung:
  - a. Nafkah, pakaian dan tempat kediaman bagi istrinya.
  - b. Biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi istri dan anak.
  - c. Biaya pendidikan bagi anak

---

<sup>58</sup>Muhammad Simārah, *Ahkām wa Asāru al-Zaujiyyah* (Cet.1; Oman: Dār ‘Ilmiyyah al-Dauliyyah), 223.

<sup>59</sup>Kompilasi Hukum Islam

5. Kewajiban suami terhadap istrinya seperti tersebut pada Ayat 4 huruf a dan b diatas mulai berlaku sesudah ada tamkin sempurna dari istri.
6. Istri dapat membebaskan suaminya dari kewajiban terhadap dirinya sebagaimana tersebut pada Ayat 4 huruf a dan b.
7. Kewajiban suami sebagaimana dimaksud ayat 5 gugur apabila istri nusyuz.

### E. Definisi Ijtihad

Kata ijtihad dalam etimologi bahasa arab adalah masdar dari fi' il madhi اجتهد yang diambil dari kata الجهد dengan diberi *harkat dhammah* atau kata الجهد dengan diberi *harkat fathah* dan memiliki arti kemampuan dan kesulitan . Kalimat ijtihad dalam penggunaannya tidak digunakan kecuali dalam mencapai sesuatu yang memerlukan usaha, kesukaran dan kesulitan.<sup>60</sup>

Adapun dalam terminologi para ulama ushul fiqh, para ulama ushul fiqh berbeda dalam mengibaratkan definisi ijtihad, perbedaan tersebut berdasarkan pandangan para ulama tentang ruang lingkup ijtihad, misalnya ada beberapa ulama yang mengatakan bahwa ijtihad juga masuk pada dalil-dalil *qath'i* dan *zannī*, ada pula beberapa ulama yang mendefinisikan ijtihad dan mengkhususkannya pada ruang lingkup dalil *zannī* saja.

Diantara para ulama yang mengatakan bahwa ruang lingkup ijtihad bisa terjadi dalam dalil *zannī* dan *qath'i* yaitu seperti imam al-Ghazali dan imam al-Baidawi,<sup>61</sup> misalnya seperti imam Baidawi yang mendefinisikan ijtihad sebagai:

استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية

“memberikan kesungguhan dalam mengetahui hukum-hukum syariat”

---

<sup>60</sup> Abū Hāmid al-Ghazālī, *Al-Mushtashfā Min 'Ilmi al-Ushūl*, (cet 1, Madīnah; Syirkah al-Madīnah al-Munawwarah 2008)1/ 342

<sup>61</sup> Balqāsīm bin Dzākir al-Zubaidī, *Al-Ijtihad fī Manāthi al-Hukmi al-Syar'i*. (Cet 1, Riyādh, Maktabah mālik fahd, 1435 H) 32

Dalam definisi tersebut imam Baidawi menjelaskan bahwa salah satu batasan utama dalam ijtihad yaitu mengerahkan semua tenaga dan kekuatan untuk mengetahui hukum-hukum syariat. Imam Baidhawi dalam definisinya juga membatasi ranah ijtihad, yaitu harus ada dalam ranah hukum syariat, adapun hukum-hukum selain syariat seperti hukum kebahasaan, hukum logika dan lain sebagainya maka tidak dikategorikan dalam ijtihad.

Imam al-Subki yang mensyarahi kitab al-Minhāj karangan imam Baidawi mengatakan bahwa, dalam definisi tersebut ijtihad merupakan kerja keras dan upaya yang sudah dilakukan oleh seseorang untuk mengetahui hukum-hukum yang bersifat syariat, dan yang dimaksud hukum syariat adalah hukum-hukum yang mencakup hukum ushul seperti akidah atau hukum *furū'* seperti fikih dan juga termasuk didalam kategori hukum syariat, yaitu hukum yang diketahui dari dalil-dalil *qat'ī* atau dalil yang *zannī*.<sup>62</sup>

Sementara ada dari beberapa ulama yang lain yang dalam mendefinisikan ijtihad hanya khusus terhadap dalil-dalil *zannī* saja, diantara para ulama yang mengatakan bahwa ijtihad hanya bisa diterapkan dalam dalil-dalil *zannī* yaitu imam Fakhruddin al-Razi, imam Amādi, imam Ibnu Hajib dan beberapa ulama lainnya. Misalnya seperti imam Ibnu Hajib yang mendefenisikan ijtihad sebagai:

استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي

“mengerahkannya seorang ahli fikih dalam berusaha untuk mendapatkan sesuatu dalil yang *dzan* (dugaan/perkiraan) pada suatu hukum syariat”

Dalam definisi tersebut, dijelaskan bahwa usaha yang dilakukan oleh seorang fakih<sup>63</sup> dalam istinbat hukum dari dalil *zannī*. Adapun dalam dalil yang *qat'ī*

---

<sup>62</sup> Tajuddin al-Subki, *Al-Ibhāj fi Syarhi Minhāj*, (cet. 1; Emirate Arab: Dār Buhūts Li al-Dirasāt Wa Ihya' al-Turāts)3/236

<sup>63</sup> Yang dimaksud faqih adalah orang mempunyai kemampuan dalam bidang fikih dan berpengalaman dalam praktek dan menjaga ilmu fikih, yang dimaksud fakih bukanlah seseorang yang hanya mempunyai beberapa hafalan dan teori dalam fikih tanpa memiliki kemampuan untuk

maka tidak dikatakan sebagai ijtihad, sebab dalam dalil yang *qat'ī* para mujtahid tidak membutuhkan usaha yang ekstra dalam menguraikan hukum dalam dalil *qat'ī* tersebut, misalnya permasalahan-permasalahan yang sudah pasti diketahui dalam agama seperti kewajiban shalat, zakat dan lain sebagainya.<sup>64</sup>

#### **F. Teori Ijtihad 'Ali Jum'ah**

Pada dasarnya, dalam perkembangan zaman dan bertambahnya permasalahan yang terjadi, para cendekiawan muslim sangat membutuhkan sebuah metode dalam memecahkan permasalahan-permasalahan hukum yang terjadi dikalangan umat muslim. apalagi dengan perkembangan zaman yang semakin pesat dan banyak sekali perubahan terdapat banyak sekali permasalahan baru yang membutuhkan terhadap ijtihad untuk menentukan sebuah hukum. Bukan hanya itu, bahkan terkadang ada beberapa hukum yang sudah difatwakan oleh ulama salaf yang sudah tidak relevan lagi apabila diterapkan di zaman saat ini, oleh karena itu para ulama perlu melakukan tinjauan ulang terhadap hukum yang sudah dijelaskan oleh para ulama bahkan harus melakukan ijtihad ulang sehingga suatu permasalahan yang terlihat sama dengan permasalahan yang sudah difatwakan oleh para ulama klasik bisa mendapatkan kepastian hukum dan relevan dengan keadaan umam islam saat ini.

---

istinbat hukum, lihat Balqasim bin Dzakhir al-Zubaidi, *al-Ijtihad Fi Manathi al-Hukmi al-Syar'i*. (cet 1, Riyādh, Maktabah Mālik Fahd, 1435 H) 34

<sup>64</sup> Al-Qādhi 'Adladu al-Millah Ahmad al-Īji, *Syarhu 'Adhad 'Ala Mukhtashari Ibnu Hājib* (cet. 1; Bairūt: Dār kutub al-ilmiiyyah, 2000) 2/289



Fikih sebagai ilmu yang mempelajari hukum-hukum yang berkaitan dengan pekerjaan dan perilaku seseorang, pekerjaan manusia merupakan sesuatu yang sangat luas sebab manusia dapat mengerjakan segala sesuatu dalam segala sisi kehidupannya oleh karena itu sangat penting bagi para ulama untuk menjelaskan segala sesuatu yang diperbolehkan, sesuatu yang diharamkan, sesuatu yang diwajibkan ataupun sesuatu yang tidak diwajibkan.

Hukum fikih yang ditetapkan oleh para ulama harus berlandaskan pada sumber dalil syariat seperti Al-Qurān, hadis nabi, ijma', qiyas dan beberapa sumber lainnya. oleh karena itu para ulama yang ingin melakukan ijtihad terhadap suatu permasalahan harus mengetahui bagaimana metode dalam *istinbath* hukum dari Al-Qurān dan sumber-sumber lainnya. adapun metode para ulama dalam berinteraksi dengan sumber dalil syariat yaitu dengan metode ilmu ushul fiqh, dimana dalam ilmu ushul fiqh para ulama mempelajari tentang sumber dalil-dalil syariat dan bagaimana cara menetapkan sebuah hukum dari dalil tersebut.<sup>65</sup>

Syaikh 'Ali Jum'ah yang merupakan salah satu ulama senior di al-Azhar mesir membawakan udara segar dalam bidang ilmu Ushul Fikih, beliau menyajikan 7 teori baru dalam ushul fikih agar seorang mujtahid bisa berinteraksi dengan dalil-dalil syariat dengan benar. 7 teori tersebut yaitu berupa *Nadzariyyah Hujjiyah*, *Nadzariyyah Itsbat*, *Nadzariyyah Qath'iyah Wa Zanniyah*, *Nadzariyyah Fahm*, *Nadzariyyah Ilhāq* atau *Qiyas*, *Nadzariyyah Istidlāl* dan yang terakhir adalah *Nadzariyyah Ijtihād* atau dikenal dengan *Nadzariyyah Iftā'*.

Secara garis besar dalam teori-teori tersebut dijelaskan tentang bagaimana seorang mujtahid dalam menggali hukum Allah Swt dalam permasalahan-permasalahan yang terjadi. misalnya dalam *Nadzariyyah Hujjiyah*, para mujtahid

---

<sup>65</sup> Ali Jum'ah bin Muhammad, *Tārīkh Ushūl Fiqh*, (Cet 1; Kairo: Dār al-Muqattam, 2015)

mencari tau terlebih dahulu tentang sumber apa saja yang bisa dijadikan *hujjah*, setelah mujtahid memastikan sumber yang bisa dijadikan sebagai *hujjah*<sup>66</sup> dan bisa memastikan akan ke-*qath*'i-an atau ke-*zannī*-an dari dalil tersebut, kemudian mujtahid tersebut mencoba untuk memahami sumber atau dalil tersebut, dalam proses ini disebut sebagai *Nadzariyyah Fahm*.

Apabila tidak menemukan dalil yang bisa dijadikan sebagai sandaran hukum syaikh Ali Jum'ah menyajikan suatu teori yang disebut sebagai *Nadzariyyah Ilhāq* atau *Nadzariyyah Qiyās*, dimana para mujtahid bisa membandingkan suatu permasalahan yang sudah mempunyai dalil dengan permasalahan yang tidak mempunyai dalil. Selanjutnya seorang mujtahid juga disuguhkan dengan *Nadzariyyah Istidlāl*, yaitu menggunakan dalil-dalil *Mukhtalaf* dikalangan para ulama seperti perkataan Sahabat, syariat umat sebelum nabi Muhammad, *Mashlahah Mursalah* dan lain sebagainya..

Adapun *Nadzariyyah Ijtihad*, teori ini menjelaskan bagaimana seorang mujtahid menerapkan dalil-dalil syariat kedalam permasalahan yang ada, baik menggunakan dalil-dalil yang sudah pasti menjadi dalil dalam hukum syariat seperti Al-Qurān dan Hadis ataupun dengan dalil lain seperti Qiyas dan lain sebagainya, didalam teori ini juga meliputi tatacara men-tarjih antara dalil yang apabila ada pertentangan, selain itu, dalam teori ini seorang mujtahid diharuskan menjaga nilai nilai *Maqāsid Syariah* ketika menerapkan suatu hukum terhadap suatu permasalahan yang terjadi. dalam teori ijtihad ini pula seorang mujtahid harus benar mengetahui tentang dalil yang berkaitan dengan permasalahan

---

<sup>66</sup> Dalam proses ini dikenal dengan *Nadzariyyah Itsbat*, yaitu memverifikasi bahwa dalil tersebut merupakan dalil yang kongkret dan sudah melalui proses analisa Dāri berbagai macam ilmu seperti ilmu jarh wa ta'dil, ilmu musthalah hadis dan lain sebagainya. lihat; Ali Jum'ah bin Muhammad, *Ilmu Ushūl Fiqh Wa 'Alāqatuhu bi al-Fasafah al-Islamiyyah* (Cet 1; Kairo: Ma'had al-'Alami Li al-Fikr al-Islami 1996) 36

tersebut dan harus mengetahui tentang keadaan yang terjadi dalam permasalahan tersebut, agar hukum tersebut bisa relevan dengan permasalahan tersebut.

Sebenarnya dalam *Nadzariyyah Ijtihad* ini masih ada hubungannya dengan beberapa teori lainnya. Namun dalam teori ini lebih memfokuskan bagaimana seorang mujtahid menerapkan hukum Allah Swt dalam suatu permasalahan yang terjadi. sebab para mujtahid dalam menerapkan suatu hukum dalam suatu permasalahan tidak hanya cukup dengan mengetahui dalilnya saja, akan tetapi juga harus memiliki kemampuan untuk mengkaji dalil tersebut secara mendalam misalkan dengan menggunakan *Nadzariyyah Fahm* dalam memahami dalil tersebut. dan misalkan terjadi pertentangan diantara dalil yang ditemukan maka dalam teori ini juga dijelaskan bagaimana seorang mujtahid memecahkan pertentangan tersebut. disisi lain juga harus menjaga *Maqāsid Syariah* dan mengetahui keadaan dalam penerapan hukum tersebut.

Apabila diringkas dalam teori ini ada beberapa pembahasan yang menjadi pegangan seorang mujtahid dalam menerapkan suatu hukum dalam suatu permasalahan yang terjadi yaitu:

1. *‘Ālim al-Nash* (mengetahui dalil)
2. *Fakku al-Ta’ārudl* (memecahkan pertentangan)
3. *Hifdzu Maqāsid al-Syari’ah* (menjaga tujuan-tujuan syariat)
4. *‘Ālim al-Wāqi’* (mengetahui keadaan yang terjadi)

### **G. Biografi ‘Ali Jum’ah**

Nama lengkap beliau adalah ‘Ali bin Jum’ah bin Muhammad bin Abdul Wahhab bin Salim bin Abdullah bin Sulaiman al-Azhari, beliau merupakan salah satu ulama yang bermadzhab Asy’ari dalam akidah, bermadzhab Syafi’i dalam fikih dan beliau bermanhaj al-Syadzili dalam tariqah taSawuf.

Beliau juga mendapatkan beberapa gelar julukan misalkan seperti gelar “al-Imam al-‘Allamah” gelar tersebut bisa didapatkan oleh seseorang yang sudah tidak diragukan lagi keilmuannya di bidang ilmu agama. selain gelar tersebut beliau juga mendapatkan gelar “Nuruddin”. Gelar tersebut masyhur dikalangan para ulama kontemporer, para ulama mengatakan bahwa gelar “Nuruddin” biasanya diberikan kepada seorang ulama yang mempunyai nama ‘Ali, oleh karena itu syaikh ‘Ali Jum’ah dijuluki sebagai al-Imam al-‘Allamah Nuruddin ‘Ali Jum’ah bin Muhammad bin Abdul Wahhab.

Syaikh ‘Ali Jum’ah lahir di desa yang bernama Thansa, provinsi Bani Suwaif Mesir. Beliau lahir pada senin pagi hari tanggal 7 bulan Jumadil Akhir tahun 1371 H atau bertepatan pada tanggal 3 bulan Maret tahun 1952 M. Beliau juga tumbuh di keluarga dan lingkungan yang baik, dimana beliau tumbuh di dalam lingkaran keluarga yang sangat memperiotaskan ilmu. oleh karena itu beliau juga menjadi seorang yang sangat mencintai ilmu dan semangat dalam mempelajari berbagai macam disiplin ilmu.

Beliau memulai perjalanan pendidikan formalnya sejak menginjak umur 5 tahun dan lulus dari Madrasah Ibtidaiyyah pada tahun 1963 M, beliau kemudian melanjutkan pendidikannya di *Madrasah I’dadiyyah* di kota Bani Suwaif dan memperoleh ijazah pada tahun 1966 M. Setelah beliau lulus dari *madrasah I’dadiyyah* beliau dan ayahnya melakukan migrasi ke ibu kota Mesir yaitu Kairo, disana beliau melanjutkan pendidikan formalnya di jenjang Madrasah Tsanawiyyah dan lulus pada tahun 1969 M. Setelah lulus dari jenjang Tsanawiyyah, Syaikh ‘Ali Jum’ah melanjutkan pendidikannya pendidikannya disalah satu universitas ‘Ain Syams yang berada disalah satu daerah yang bernama Ramses Kairo Mesir. Di Universitas ‘Ain Syams, Syaikh ‘Ali Jum’ah

mengambil fakultas perdagangan, di jenjang tersebut beliau bisa menuntaskan studinya dan mendapatkan gelar sarjananya pada tahun 1973.

Namun karena syaikh ‘Ali Jum’ah sangat menyukai ilmu-ilmu agama beliau kemudian melanjutkan studinya di al-Azhar University dan mengulang dari jenjang S1. Di al-Azhar, beliau mengambil jurusan Dirasat Islamiyyah dan mendapatkan gelar sarjananya yang kedua pada tahun 1979 M<sup>67</sup> setelah itu beliau juga melanjutkan program Magister di al-Azhar dan mengambil jurusan Ushul Fiqh dan lulus pada tahun 1988 dengan mendapatkan nilai *Mumtaz*.

Adapun perjalanan kariernya, syaikh ‘Ali Jum’ah mempunyai track record karier yang sangat cemerlang terlebih dalam bidang pengembangan ilmu fikih dan ilmu agama lainnya. itu terbukti bahwa syaikh ‘Ali Jum’ah diangkat menjadi anggota Lajnah Fatwa di al-Azhar al-Syarif pada tahun 1995 sampai tahun 1997, kemudian dia menjadi anggota Mu’tamar Fikih Islami di india. Kemudian, syaikh ‘Ali Jum’ah diangkat sebagai ketua Musyrif di al-azhar al-syarif sejak tahun 1999 sampai tahun 2013. Beliau juga menjadi Grand Mufti mesir pada tahun 2003 sampai tahun 2013. Dan beliau juga menjadi salah satu anggota dari Majma’ Buhuts Islamiyyah sejak tahun 2004 sampai sekarang. Dan sekarang beliau juga menjadi salah satu dari anggota *Hai’ah Kibar Ulama* di mesir.

Melihat dari keilmuan syaikh ‘Ali Jum’ah yang sudah tidak perlu diragukan lagi, beliau juga mendedikasikan keilmuannya kepada para umat muslim dengan mengarang banyak sekali karya ilmiah dalam bidang ilmu Akidah, Fikih, TaSawuf dan beberapa cabang ilmu lainnya. diantara karya-karya beliau adalah: <sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Musthafā Ridlā al-Azhari, *Al-Mujaddid ‘Ali Jum’ah Imāmu al-Muftīn Wa Hāmīlu Liwā’i al-Mushlihīn*, (cet 1; Kairo: dār al-rafi’ie 2020) 59-64

<sup>68</sup><https://www.draligomaa.com/index.php/%D8%AD%D9%88%D9%84/%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B0%D8%A7%D8%AA%D9%8A%D8%A9>

1. *Qadiyyatul Musthalah*
2. *Qadiyyatu Tajdīdi Ushūl al-Fiqh*
3. *Al-Hukmu al-Syar'ie 'Inda al-Ushuliyyīn*
4. *'Alāqatu Ushul al-Fiqh bi al-Falsafah*
5. *Al-Madkhal Li Dirasāti al-Madzāhib al-Fiqhiyyah*
6. *Aliyyāt al-Ijtihād*
7. *Al-Qiyās 'Inda al-Ushuliyyīn*
8. *Al-Imām al-Syāfi'ie Wa Madrasatuhu al-Fiqhiyyah*
9. *Dawābith al-Tajdīd al-Fiqhy*
10. *Al-Tarīq Ila al-Thurāts*
11. *Al-Dīn Wa al-Hayāh*
12. *Al-Mar'ah Fi al-Hadārah al-Islamiyyah*
13. *Muhādarāt Fi Fiqh al-TaSawwuf*
14. *Qadāyā al-Mar'ah*
15. *Shinā'atu al-Ifta'*
16. *Al-Tāriq Ila Allah*
17. *Fatāwa al-Nisā'*
18. *Al-Mutasyaddidun*
19. *Aqīdatu Ahli al-Sunnah wa al-Jamaah*
20. *Tartībi Maqāsid al-Syariah dan lain sebagainya.*

## **BAB III**

### **PAPARAN DATA DAN ANALISIS DATA**

#### **A. Kompilasi Hukum Islam di Indonesia**

##### **1. Defini Kompilasi Hukum Islam**

Istilah kompilasi hukum islam merupakan sebuah istilah yang biasanya digunakan pada suatu kumpulan hukum islam yang ada di Indonesia. Apabila di telisik secara etimologi, kata kompilasi sendiri berasal dari bahasa latin yaitu “compilare” yang mempunyai makna mengumpulkan. Misalnya seperti mengumpulkan beberapa hukum dari berbagai sumber yang berbeda. Kata “compilare” tersebut kemudian dikembangkan kedalam bahasa inggris menjadi “compilation”, sementara dalam bahasa belanda disebut sebagai “compilatie”. Kemudian digunakanlah kata kompilasi dalam bahasa Indonesia sebagai terjemahan dari kata compiltie dari bahasa belanda<sup>69</sup> Dari penjelasan diatas dapat dipahami bahwa kata kompilasi ketika ditinjau dari segi bahasa yaitu kegiatan pengumpulan yang diambil dan diadopsi dari berbagai macam sumber yang membahas tentang suatu permasalahan.

Adapun pengertian kompilasi menurut perspektif hukum yaitu sebuah buku hukum atau sebuah kumpulan yang memuat penjelasan atau bahan-bahan hukum tertentu, yakni, terdapat hukum atau aturan-aturan

---

<sup>69</sup> Mahkamah Agung RI, Humpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Serta Pengertian Dalam Pembahasannya (Jakarta: Mahkamah Agung RI 2011), 1

hukum.<sup>70</sup> Adapun yang dimaksud dengan kompilasi hukum islam yaitu kumpulan materi hukum islam yang ditulis pasal demi pasal dan berjumlah 229 pasal. Dari 229 pasal tersebut dibagi menjadi tiga bagian, yaitu hukum perkawinan, hukum wasiat dan perwarisan serta hukum perwakafan. Dalam hukum perkawinan terdapat 170 pasal, dan dalam hukum waris dan wasiat terdapat 44 pasal, sementara dalam perwakafan ada 14 pasal. Dan kompilasi hukum islam ini disusun dengan menempuh proses yang sangat panjang dan melelahkan.<sup>71</sup>

## 2. Sejarah Pembentukan Kompilasi Hukum Islam

Indonesia merupakan salah satu negara yang penduduknya mayoritas beragama islam bahkan Indonesia negara dengan jumlah muslim terbesar di dunia.<sup>72</sup> oleh karena itu selayaknya Indonesia memiliki sebuah tatanan hukum islam<sup>73</sup> yang mengatur dan menjadi pedoman bagi mayoritas penduduk Indonesia yang merupakan seorang muslim.

Dinamika hukum islam mengalami banyak perubahan dan perkembangan yang terjadi dalam hukum islam itu sendiri, terlebih dalam hukum islam yang ada di Indonesia. Oleh karena itu para ulama yang ada di

---

<sup>70</sup> Wojowasito, *Kamus Umum Belanda-Indonesia* (Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve,1981), 123

<sup>71</sup> Dadang hermawan, "Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Materil Pada Peradilan Agama YUDISIA", Vol. 6, No. 1, (Juni 2015), 27

<sup>72</sup> M. Hafidz Al-Ashqia, *Kaya Wajib Bagi Orang Islam*, (Yogyakarta: Khazanah Sulaiman, 2011), 4.

<sup>73</sup> Hukum islam merupakan sebuah peraturan ataupun ketentuan yang berkenaan dengan kehidupan berdasarkan sumber-sumber utama seperti Al-Qur'a>ndan hadis nabi. Hukum islam merupakan sebuah terminologi baru dalam khazanah keilmuan islam. Istilah hukum islam diperkirakan populer digunakan setelah umat islam mengalami kontak dengan dunia barat, yakni ketika sistem sosial orang barat yang termasuk didalamnya pranata hukum dan penataannya relatif lebih maju dalam mengendalikan kehidupan masyarakat. Lihat qadri azizi, *eldektisisme hukum nasional: kompetensi antara Hukum Islam dan Hukum Umum* (yogyakarta: Gama Media, 2002), 47.



Indonesia melakukan pengembangan dan pembukuan terhadap hukum islam yang relevan dan sesuai dengan konteks fikih keIndonesiaan. Oleh karena itu dirasa sangat tepat apabila pemerintah memebrikan intruksi untuk membentuk sebuah tatanan hukum islam yang mengakomodasi dan memuat berbagai macam permasalahan dan persoalan hukum islam yang dihadapi oleh umat islam yang ada di Indonesia. Sehingga persoalan hukum islam di Indonesia menemukan sesubah momentum dengan merujuk pada ciri khasnya sendiri sebagai pedoman dalam memutuskan persoalan- persoalan umat islam yang terjadi di peradilan agama.

Jika melihat perjalanan hukum islam yang ada di Indonesia, penerapan hukum sudah melewati berbagai macam periode dan mengalami pasang surut sejak dari masa sebelum kemerdekaan sampai setelah masa kemerdekaan. Sejarah pemberlakuan hukum islam di Indonesia mulai tampak pada abad ke 13 M, dimana kerajaan samudra pasai yang terletak di bagian aceh utara menjadikan madzhab syafi'i sebagai pedoman hukum islam<sup>74</sup>. Lalu pada abad 15 dan 16 Masehi di daerah pantau utara pulau jawa terbentuk beberapa kerajaan-kerajaan islam seperti kerajaan Demak, Jepara Gresik, Tuban dan beberapa kerajan lainnya. pada masa kerajaan islam, hukum islam yang didalamnya juga termasuk hukum keluarga islam menjadi sebuah realitas baru. Sebab kerajaan-kerajaan tersebut melaksanakan

---

<sup>74</sup> Hamka, *Sejarah Umat Islam Jilid II*, (Jakarta: Bulan bintang, 1976), 56.

penerapan hukum islam dengan keuasannya masing-masing dan dapat diterima oleh masyarakat<sup>75</sup>.

Kemudian pada masa pasca kemerdekaan, semangat untuk menerapkan hukum islam di Indonesia sebagai hukum perdata masih terus berlanjut. Hal tersebut terbukti dengan adanya dukungna dari berbagai lembaga pemerintah, misalnya seperti surat edaran yang departemen agama cq. Biro Peradilan Agama Nomor B/1/735 Tanggal 18 february 1958 yang ditujukan kepada Pengadilan Agama dan Pengadilan Tinggi Agama di seluruh Indonesia agar dalam memutuskan perkara, berpedoman kepada 13 kitab fiqh yang sebagian besar kitab fikih tersebut merupakan karya dari ulama mazhab Syafi'i<sup>76</sup>

Sebelum lahirnya kompilasi hukum islam di Indonesia, pengadilan agama Indonesia menerapkan fatwa-fatwa dan berbagai penjelasan hukum yang tercantum di dalam beberapa kitab-kitab fikih untuk menyelesaikan dan mengadili sengketa yang terjadi dikalangan masyarakat umum, namun Inisiatif untuk pemutusan suatu permasalahan dengan merujuk pada kitab yang direkomendasikan tersebut masih menemukan berbagai macam permasalahan dan kendala dalam kebijakan memutuskan hukum yang terjadi dikalangan masyarakat, sebab banyak sekali permasalahan fikih yang termaktub dalam kitab fikih klasik yang hanya relevan dengan zaman dan tempat tertentu. Disisi lain perkembangan dan perubahan situasi dan kondisi yang terjadi di

---

<sup>75</sup> Al fitri, Pembaharuan hukum islam, nama jurnal tidak diketahui, 2.

<sup>76</sup> Hani Solihah, "Sejarah Hukum Keluarga Islam di Indonesia," Syakhsia: Jurnal Hukum Perdata Islam, Vol. 2, No. 2 (Agustus-Desember), 67.

kalangan masyarakat menuntut hakim di peradilan agama agar terus melakukan peningkatan pengetahuan dan kemampuan serta dapat memutuskan perkara dengan sebaik mungkin. Dari problematika inilah bisa dikatakan bahwa salah satu alasan dalam pembentukan KHI sebagai mana yang surat yang diedarkan oleh Mahkamah Agung pada tanggal 21 Maret 1985 yang mengintruksikan untuk membentuk panitia yang ditugaskan untuk menyusun Kompilasi Hukum Islam.

Penyusunan Kompilasi Hukum Islam diprakarsai oleh Keputusan Bersama antara Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama pada tanggal 21 Maret 1985 No. 07/KMA/1985 dan No. 25 Tahun 1985 tentang Penunjukan Pelaksanakan Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui yurisprudensi atau lebih dikenal dengan proyek kompilasi Hukum Islam. Terdapat 2 pertimbangan mengapa proyek ini diadakan.<sup>77</sup>

- a. Bahwa sesuai dengan fungsi pengaturan Mahkamah Agung Republik Indonesia terhadap jalannya peradilan di semua lingkungan peradilan di Indonesia, khususnya di lingkungan Peradilan Agama, perlu mengadakan Kompilasi Hukum Islam yang selama ini menjadi hukum positif di Pengadilan Agama.
- b. Untuk mencapai maksud tersebut, demi meningkatkan kelancaran pelaksanaan tugas, sinkronisasi, dan tertib administrasi dalam proyek pembangunan hukum Islam melalui yurisprudensi, dipandang perlu

---

<sup>77</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta : Akademika Pressindo, 1992), 5-8.

membentuk suatu tim proyek yang susunannya terdiri dari para pejabat Mahkamah Agung dan Departemen Agama Republik Indonesia.

Setelah melakukan pembentukan tim penyusunan KHI dan melewati proses perumusan isi KHI, sehari sebelum presiden republik Indonesia melaksanakan ibadah haji, yaitu tepatnya pada tanggal 10 juni 1991, presiden menandatangani Intruksi presiden republik Indonesia No. 1 tahun 1991. Dan sejak saat itu Kompilasi Hukum islam resmi secara formal diberlakukan di seluruh Indonesia dan menjadi hukum materil yang digunakan dalam lingkunag pengadilan agama. kemudia selanjtnya Kompilasi hukum islam mulai disebar luaskan kepada semua ketua pngadilan tinggi agama melalui surat edaran Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agma Islam pada tanggal 25 juli 1991<sup>78</sup>.

Kompilasi Hukum Islam dapat dikatakan sebagai salah satu proses transformasi dan perubahan hukum islam dari bentuk tidak tertulis menjadi teks tertulis dalam peraturan perundang-undangan. K.H Hasan basri menyebutkan dalam salah satu tulisannya tentang perlunya kompilasi hukum islam bahwa, kompilasi hukum islam merupakan sebuah keberhasilan besar umat islam Indonesia pada pemerintahan orde baru, sebab dengan adanya KHI umat islam yang ada di Indonesia akan memiliki

---

<sup>78</sup> Mahkamah Agung RI, *Humpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Serta Pengertian Dalam Pembahasannya* (Jakarta: Mahkamah Agung RI 2011), 34.

sebuah pedoman fikih yang seragam dan telah menjadi hukum positif di Indonesia yang harus dipatuhi oleh seluruh umat islam di Indonesia<sup>79</sup>.

Hasil dari penyusunan KHI yaitu disesuaikan perkembangan zaman dan kondisi adat yang ada di Indonesia, sehingga apabila hukum islam yang diterapkan di Indonesia masih sama seperti yang ada dalam kitab dan fatwa ulama klasik maka akan membuat hukum islam yang ada di Indonesia akan menjadi kaku ketika dibenturkan dengan permasalahan-permasalahan kontemporer, oleh karena itu, dalam hal ini rahmat djanika menyatakan bahwa penerapan konsepsi hukum islam yang ada di Indonesia sudah dilakukan penyesuaian dengan budaya dan konstruksi sosial yang ada di Indonesia, dan hasilnya terdapat beberapa perbedaan ijtihad dengan ijtihad yang ada pada negara-negara lain.<sup>80</sup>

Sejalan dengan itu, satria efendi M. Zein menyatakan bahwa suatu hal yang tidak dapat dibantah adalah bahwa hukum islam baik yang ada di Indonesia maupun yang ada di negara-negara islam pada umumnya sampai hari ini merupakan hukum fikih yang dihasilkan dari penafsiran para ulama dari satu abad sampai pada abad-abad berikutnya, akan tetapi kitab-kitab klasik fikih masih tetap berfungsi dalam meberikan informasi hukum baik di sekolah, maupun perguruan tinggi.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> Hasan Basri, *Perlunya Kompilasi Hukum Islam, Mimbar Ulama, No, 104 Thn X April 1986 Dalam Abdurrahman, Kompilasi Hukum Islam, 34.*

<sup>80</sup> Rahmat Djanika, *Sosialisasi Hukum Islam Di Indonesia, Dalam Abdurrahman Wahid Et, Al, Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Rosdakarya, 1990), 254.

<sup>81</sup> Satria Efendi, *Hukum Islam, Perkembangan Dan Pelaksanaanya Di Indonesia, Dalam Ari Anshari, Fikih Indonesia Dalam Tantangan* (Surakarta: FIAI, UMS, 1991), 33.

### 3. Metode pengambilan hukum KHI.

Mulanya hukum islam yang berlaku di masyarakat tidaklah tertulis dan mereka mengaambil hukum yang berserakan dalam berbagai kitab-kitab fikih yang berbeda, sehingga setelah kemerdekaan Indonesia diproklamasikan pada saat itu juga ditetapkan 13 kitab fikih bermazhab Syafi'i yang digunakan sebagai referensi hukum materil dalam pengadilan agama pada tanggal 18 Februari 1958 melalui surat edaran Kepala Biro Pengadilan Agama Republik Indonesia No. B/I/735 sebagai pelaksana dari PP No. 45 Tahun 1957 Tentang pembentukan Mahkamah Syari'ah (Pengadilan Agama) di madura dan laur jawa yang mengharuskan hakim pengadilan agama untuk menggunakan 13 kitab fikih sebagai pedoman yang meliputi: *Hasyiah Al-Ba>juri, Al-Syarkawy 'Ala> Tahri>r, Fath}u>l Mu'i>n, Al-Qalyu>by / Al-Mahally, Fath} al-Wahha>b wa Syarh}uhu>, Targi>b al-Musyta>q, Al-Qawa>ni>n al-Syar'iyah li Sayyid ibn Yah}ya>, Al-Qawa>ni>n al-Syar'iyah li Sayyid S}ada>qah al-Dakhla>n, Al-Tuh}fah, Al-Syamsu>ry fi> al-Fara>'id}, Al-Mugny al-Muh}ta>j, Bugyah al-Musyarsyidi>n dan Al-Fiqh 'ala> Maz\>hib al-'Arba'ah.*

Pada faktanya kitab-kitab yang menjadi rujukan tidaklah dapat memecahkan masalah yang ada, akan tetapi malah menambah kebingungan dalam rujukan hukum bagi pengadilan agama<sup>82</sup> Oleh karena itu dilakukan penyederhanaan rujukan dengan menyusun kompilasi hukum islam pada tanggal 21 Maret 1984 dengan adanya keputusan besar dari ketua

---

<sup>82</sup> Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, *Inpres RI No.1 Tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Depag RI, 2000), 128.

mahkamah agung dan menteri agama. Setelah penyusunan kompilasi hukum islam dari tahap awal sampai akhir dapat diketahui bahwa sumber yang dijadikan rujukan dalam penyusunan KHI adalah:

- a. Hukum perundang-undangan yang berkaitan dengan perkawinan, meliputi: UU No.1 Tahun 1974, UU No. 32 Tahun 1954, PP No. 7 Tahun 1989 dan UU No. 1 Tahun 1974.
- b. Kitab-kitab fikih dari berbagai madzhab fikih mencakup madzhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali dan Dzahiri yang mayoritas diambil dari kitab madzhab Syafi'i.
- c. Hukum adat yang berlaku di Indonesia.

Penyusunan kompilasi hukum islam ini dapat dirinci dalam dua tahapan. Yang pertama yakni pengumpulan bahan baku yang diambil dari sumber yang tertulis dan yang tidak tertulis. Yang kedua yakni tahap perumusan dengan dasar peraturan Undang-Undang yang berlaku dan sumber hukum islam meliputi Al-Qur'an dan Hadis terlebih yang masih berhubungan dengan substansi dari KHI.<sup>83</sup>

Tahapan dalam pengumpulan bahan baku dilakukan dengan menelaah kitab fikih dari berbagai madzhab yang mencakup 160 permasalahan dalam hukum keluarga. Jalur kedua dilakukan dengan melakukan wawancara kepada 181 ulama yang tersebar dalam 10 daerah hukum pengadilan tinggi agama pada saat itu.

---

<sup>83</sup> Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 8.

Jalur ketiga dengan menelaah yurisprudensi produk pengadilan dalam peradilan agama yang terkumpul dalam 16 buku yang diambil dari himpunan yurisprudensi pengadilan agama, himpunan fatwa pengadilan, himpunan putusan PTA dan law report tahun 1977 sampai tahun 1984.<sup>84</sup> Jalur keempat dengan dilakukan kajian perbandingan hukum keluarga yang berlaku di Mesir, Turki dan Maroko dengan memperhatikan aspek historis dan kemajemukan masyarakat Indonesia. Selain itu, pengumpulan bahan baku juga dilakukan melalui lokakarya atau seminar materi hukum pada tahun 1989 untuk pengadilan agama.<sup>85</sup>

Dalam perumusan KHI secara substansial mengacu pada sumber hukum islam berupa Al-Qur'an dan Hadis yang mengacu pada aturan Undang-Undang yang berlaku. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa KHI merupakan perwujudan hukum islam yang bercorak keIndonesiaan dan khas di Indonesia.<sup>86</sup>

KHI sebagai pedoman hukum ini mempunyai sifat mandiri yang digali dari hasil ijtihad pakar fikih Indonesia dan disesuaikan dengan tradisi, kendatipun demikian tidak dapat dipungkiri lagi bahwa hukum yang tertera dalam KHI mayoritas didominasi dari madzhab Syafi'i.<sup>87</sup> Sebagaimana tabel berikut:

---

<sup>84</sup> M. Adib Hamzawi “Urf Dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia” *Jurnal Inovatif* Vol. 4, No. 1 (Februari, 2018).

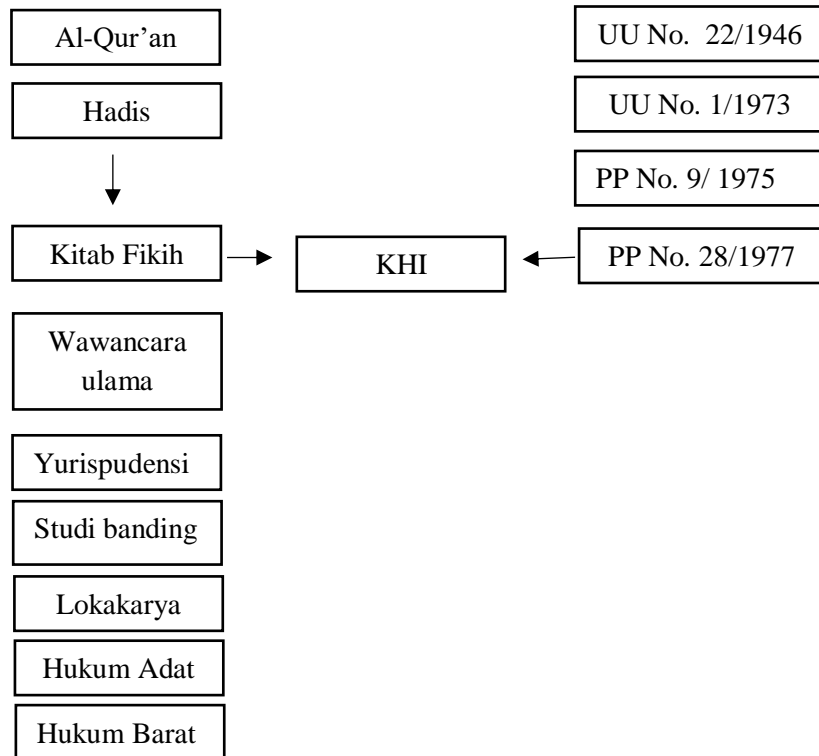
<sup>85</sup> Abd.Muin, Ahmad Khotibul Umam. “Eksistensi Kompilasi Hukum Islam Dalam sistem Hukum Positif”. *Jurnal Risalah*, Vol.1, No. 1, (Desember 2016)

<sup>86</sup> Abd.Muin, Ahmad Khotibul Umam. “Eksistensi Kompilasi Hukum Islam Dalam sistem Hukum Positif”. *Jurnal Risalah*, Vol.1, No. 1, (Desember 2016)

<sup>87</sup> Al Fitri, *Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam* (t.t. 2020), 9



**Tabel 1.3. Metode Pembentukan Hukum KHI**



Selain dari sumber-sumber yang telah disebutkan sebelumnya, KHI juga disusun atas hasil dari ijtihad ulama Indonesia dengan mengguankana metode-metode yang digunakan dalam membuat hukum seperti istihsan, istishlah, al-urf dan metode lain yang dugunakan untuk menggali hukum sesuai dengan prinsip **الجب المصالح ودرء المفسد**

Menurut Muchtar Zarkasih, usaha yang dilakukan untuk merumuskan kompilasi hukum islam dilakukan dengan jalur pengkajian kitab-kitab fikih sebanyak 38 kitab yang dibagi kepada 7 IAIN yang tunjuk meliputi: *Al Bajuri, Fathul Mu'in, Syarqawi alat Tahrier, Mughnil Muhtaj,*

*Nihayah Al Muhtaj, Asy Syarqawi, Ianatut Thalibin, Tuhfah, Targhibul Musytag, Bulghat Al Salik, Syamsuri fil Faraidl, Al Mudawanah, Qalyubi/Mahalli, Fathul Wahab dengan syarahnya, Bidayatul Mujtahid, Al Um, Bughyatul Mustarsyidin, Aqiedah Wa al Syariah, AlMuhalla, Al- Wajiz, Fathul Qadier, Al Fiqhul ala Madzhabil Arbaah, Fiqhus Sunnah, Kasyf Al Qina, Majmu atu Fatawi Ibn Taymiah, Qawaninus Syariah lis sayid Usman bin Yahya, Al Mughni, Al Hidayah Syarah Bidayah Taimiyah Muftadi, Qawanin Syar'iyah lis Sayid Sudaqah Dakhlan, Nawab al Jalil, Syarah Ibnu Abidin, Al Muwattha, Hasyiah Syamsuddin Muh Irfat Dasuki, Badai al Sannai, Tabyin al Haqaiq, Al Fatawi Al Hindiyah, Fathul Qadier, Nihayah.*

Pengumpulan data yang dilakukan tidak hanya bertumpu pada 38 kitab yang disebutkan sebelumnya, akan tetapi juga diambil dari fatwa-fatwa yang berkembang di Indonesia seperti fatwa dari MUI, Majelis Tarjih Muhammadiyah, NU dan sebagainya.<sup>88</sup>

Selain itu juga dilakukan wawancara para ulama, wawancara tersebut dilakukan dengan mewawancari tokoh-tokoh ulama yang telah diseleksi dengan ketat sehingga ulama yang dipilih merupakan ulama yang mempunyai standar tinggi dalam ilmu penggetahuannya dan ualama-ulama yang berwibawa. Wawancara dilakukan dalam 10 kota yang sudah ditetapkan dan tetapkan respondennya berjumlah 166 yang dilaksanakan berdasarkan pokok-pokok penelitian dan panduan yang disiapkan oleh tim

---

<sup>88</sup> Mahkamah Agung RI, Himpunan Peraturan Perundang-Undangan yang Berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam serta Pengertian dalam Pembahasannya (Perpustakaan Agung RI, 2011) 24.

inti.<sup>89</sup> yurisprudensi pengadilan agama, studi perbandingan hukum dengan negara lain, lokakarya atau seminar materi hukum untuk pengadilan agama.<sup>90</sup>

**Tabel 2.3 Tentang Metode Pembentukan KHI**

NO	Wilayah	Jumlah
1.	Medan	19 Ulama laki-laki
2.	Banda Aceh	20 Ulama laki-laki
3.	Padang	19 Ulama laki-laki dan 1 perempuan
4.	Bandung	16 Ulama laki-laki
5.	Palembang	20 Ulama laki-laki
6.	Surakarta	17 Ulama laki-laki dan 1 perempuan
7.	Banjarmasin	15 Ulama laki-laki
8.	Surabaya	16 Ulama laki-laki dan 2 perempuan
9.	Mataram	20 Ulama laki-laki
10.	Ujung Pandang	19 Ulama laki-laki

Selain ulama di atas terdapat juga ualam yang terlibat dalam perumusan komisi

antara lain sebagai berikut:<sup>91</sup>

<sup>89</sup> Mahkamah Agung RI, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan yang Berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam serta Pengertian dalam Pembahasannya* (Perpustakaan Agung RI, 2011) .27

<sup>90</sup> Mahkamah Agung RI, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan yang Berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam serta Pengertian dalam Pembahasannya* (Perpustakaan Agung RI, 2011) 23.

**Tabel 3.3 Metode Pembentukan Hukum KHI**

No.	Komisi	Pembahasan	Tokoh
1.	Komisi A	Tentang perkawinan	KH. Aly Yafie dan KH Nahji Ahyad
	Komisi B	Tentang waris	KH. Azhar Basyir
	Komisi C	Terntang perwakafan	KH. Ibrahim Hosen dan KH. Aziz Masyhuri

#### 4. Legalitas dan Kedudukan KHI dalam Hukum Positif Indonesia

Legalitas KHI sebagai dasar hukum yang digunakan sebagai rujukan dalam memutuskan perkara adalah sebagai berikut:

- a. Intruksi presiden No.1 Tahun 1991 yang dikeluarkan pada tanggal 10 Juni 1991. Intruksi tersebut menjelaskan bahwa KHI dapat digunakan sebagai bahan dasar rujukan atau pedoman untuk menyelesaikan permasalahan dalam bidang yang diatur dalam KHI meliputi hukum perkawinan, hukum waris dan hukum perwakafan baik oleh instansi pemerintah maupun masyarakat yang membutuhkannya.
- b. Keputusan oleh menteri agama republik Indonesia No. 154 Tahun 1991 pada tanggal 22 juli 1991 Tentang pelaksanaan instruksi presiden No. 1 Tahun 1991

---

<sup>91</sup> Wahid, *Fikih Indonesia: Kompilasi Hukum Islam*, (T.tp: T.th), 117.

c. Surat edaran direktur pembinaan badan peradilan agama islam No. 3694/EV/HK.003/AZ/91 Tahun 1991 pada tanggal 22 Juli 1991 atas nama Direktur Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam yang ditujukan kepada ketua pengadilan tinggi dan ketua pengadilan agama tentang penyebar luasan instruksi presiden.

Berdasarkan dasar hukum yang telah disebutkan di atas, dapat disimpulkan bahwa kedudukan KHI dalam hukum positif Indonesia adalah sebagai pedoman bagi para hakim dalam memutuskan dan menyelesaikan perkara berdasarkan tujuan dari dirumuskannya KHI yakni untuk merumuskan hukum islam secara sistematis dan konkrit, sebagai landasan penerapan hukum dalam peradilan agama dan bersifat kompilasi yaitu berwawasan nasional yang akan diterapkan bagi seluruh masyarakat serta dapat membantu penegakan kepastian hukum yang lebih seragam dalam masyarakat Indonesia.<sup>92</sup>

Tujuan utama dalam perumusan KHI adalah untuk digunakan sebagai pedoman yang unifikasi bagi hakim pengadilan agama. KHI dianggap sebagai fikih Indonesia yang bernuansakan masyarakat nusantara dengan diciptakanya hukum fikih yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat Indonesai dengan segala pertimbangannya seperti dalam permasalahan

---

<sup>92</sup>Abd.Muin dan Ahmad Khotibul Umam, "Eksistensi Kompilasi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Positif" *Jurnal Risalah*, Vol.1, No. 1, (Desember, 2016)

pembagian harta gomo-gini, wasiat wajibah, pencatatan pernikahan dan permasalahan-permasalahan lainnya.<sup>93</sup>

Secara langsung KHI sudah dilegitimasi secara de facto oleh lembaga negara seperti Mahkamah Agung, Peradilan Agama, KUA, PPAIW, Kementerian Agama, Notaris, PPN dan selainnya. Legitimasi ii terlihat dalam beberapa pasal KHI yang membutuhkan lembaga dalam menjalankan tugasnya yang mana kareba alasan ini mereka terlibat dalam dalam penerapan hukum islam sedangkan lembaga-lembaga yang disebutkan di atas merupakan lembaga birokrasi.<sup>94</sup>

## **B. Hukum Pengobatan**

### **1. Pengobatan Dalam Islam**

Diantara salah satu hukum syariat yang ditetapkan dalam islam yaitu tentang pentingnya menjaga kesehatan. Menjaga kesehatan merupakan sebuah amanat bagi umat islam dan tidak sepatutnya bagi umat muslim melalaikan amanat yang dibebankan kepada dirinya, apalagi amanat tersebut ketika ditinggalkan bisa sampai pada titik memudharatkan dirinya atau bisa menyebabkan dirinya tidak bisa melaksanakan kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepadanya. Bahkan Allah Swt melarang seseorang untuk melakukan sesuatu yang bisa mencelakai dirinya sendiri sebagaimana firman Allah Swt.

---

<sup>93</sup> Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam Indonesia* (Yogyakarta: Gama Media, 2001), 132.

<sup>94</sup> Wahid dan Rumadi, *Fikih Indonesia*, (T.tp, T.th), 181

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

*Berinfaklah di jalan Allah, janganlah jerumuskan dirimu ke dalam kebinasaan, dan berbuatbaiklah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik*<sup>95</sup>.

Imam Qurtubi menafsirkan ayat ini sebagai perintah kepada umat muslim agar menginfakkan atau menshadaqahkan hartanya dalam jalan Allah, yakni dalam jalan yang bisa menjadi sarana untuk taat kepada Allah, dan larangan agar umat muslim untuk tidak menahan hartanya sehingga bisa mencelakakan dirinya sendiri.<sup>96</sup> Dan salah satu diantara yang bisa memudaratkan dan mencelakakan seseorang yaitu bisa disebabkan pengabaikan dalam melakukan pengobatan ketika orang tersebut sakit.

Al-Qur'an dan hadis nabi sebagai pedoman hukum bagi umat islam menjelaskan tentang anjuran agar umat islam melakukan pengobatan ketika berada dalam keadaan sakit. meskipun nash-nash yang dalam Al-Qur'an tidak menjelaskan secara ekspilisit akan anjuran melakukan pengobatan. akan tetapi apabila ditelisik lebih mendalam lagi, nash-nash yang ada dalam Al-Qur'an tersebut berisi tentang anjuran agar orang yang sakit melakukan pengobatan sehingga bisa sembuh dari penyakit yang dia alami. diantara nash Al-Qur'anyang mengandung tentang anjuran pengobatan yaitu seperti firman Allah Swt:

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

---

<sup>95</sup> Al-Qur'a>n, 2:195.

<sup>96</sup> Abu Abdillah Muhammad Bin Ahmad al-Qurtubi, *Al-Jami' Li Ahkami al-Quran*, (Cet.2; Kairo: Haiah al-Masriyah, 1987) 2:362.

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ  
وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا  
يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ  
لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

*Tuhanmu mengilhamkan kepada lebah, “Buatlah sarang-sarang di pegunungan, pepohonan, dan bangunan yang dibuat oleh manusia. Kemudian, makanlah (wahai lebah) dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah jalan-jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu).” Dari perutnya itu keluar minuman (madu) yang beraneka warnanya. Di dalamnya terdapat obat bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.<sup>97</sup>*

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa Allah menjadikan madu sebagai sebuah obat yang bisa menyembuhkan penyakit yang sedang dialami oleh manusia. Imam zamakhsyari dalam menafsirkan ayat tersebut mengatakan bahwa, madu merupakan salah satu petunjuk yang diberikan oleh Allah bagi seseorang yang sedang mengalami sakit agar menjadi salah satu obat bagi penyakit yang sedang dialami, meskipun pada dasarnya madu bukan menjadi obat dan perantara penyembuhan bagi semua orang yang sakit. Oleh karena itu faidah dari penakirahan kalima شفاء yaitu bisa saja karena madu mempunyai faidah yang sangat baik bagi kesehatan, ataupun bisa saja madu hanya bisa mengobati beberapa penyakit, dan keduanya masih serba kemungkinan.<sup>98</sup>

Selaras dengan penjelasan imam Zamakhsyari, Salah satu dokter dari suriah yang bernama dokter al-Nasimi menjelaskan bahwa. Madu bukan hanya merupakan makanan yang baik dan nikmat, namun dalam komponen madu terdapat manfaat medis yang bisa digunakan untuk proses

<sup>97</sup> Al-Qur’a>n, 16:68-69.

<sup>98</sup> Abu al- Qasim al-Zamakhsyari, *Al-Kasyaf ‘An Haqaiqi al-Tanzil* (Kairo: Maktabah Masr, 2010) 2:449



penyembuhan dalam berbagai macam penyakit. Dari beberapa penelitian yang dilakukan, dinyatakan bahwa madu yang diproduksi oleh lebah memiliki kandungan zat yang bisa membunuh bakteri<sup>99</sup>.

Allah Swt dalam ayat tersebut menganjurkan manusia untuk mengkonsumsi madu karena madu memiliki banyak manfaat bagi manusia, salah satunya yaitu manfaat medis, sehingga ketika seseorang ketika sedang berada dalam kondisi sakit maka dianjurkan mengkonsumsi madu agar orang tersebut bisa sehat kembali. Dalam ayat lain Allah Swt juga menganjurkan beberapa makanan untuk dikonsumsi, dan makanan tersebut juga mengandung manfaat secara medis, misalnya seperti firman Allah Swt

وَهَرِّي إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسْقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا فَكُلِي  
وَأَشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا قَامًا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ  
لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا<sup>١٠٠</sup>

*Goyanglah pangkal pohon kurma itu ke arahmu, niscaya (pohon) itu akan menjatuhkan buah kurma yang masak kepadamu. Makan, minum, dan bersukacitalah engkau. Jika engkau melihat seseorang, katakanlah, 'Sesungguhnya aku telah bernazar puasa (bicara) untuk Tuhan Yang Maha Pengasih. Oleh karena itu, aku tidak akan berbicara dengan siapa pun pada hari ini.'*"<sup>100</sup>

Dalam ayat tersebut memang pada dasarnya khitabnya ditujukan kepada ibunda nabi Isa As yaitu sayyidah Maryam binti Imran ketika mengalami kontraksi saat sedang mau melahirkan, pemilihan kurma bagi orang yang melahirkan bukanlah tanpa alasan, bahkan pemilihan kurma untuk dikonsumsi oleh orang yg melahirkan merupakan pilihan makanan yang mungkin tidak bisa digantikan oleh jenis makanan lainnya, hal tersebut

---

<sup>99</sup> Muhammad nadzim Al-nasimy, *Al-Thibbu al-Nabawi Wa al-'Ilm al-Hadis* (Damaskus: Syirkah Muttahadah Li al- Tauzi' 1984) 3:70

<sup>100</sup> Al-Qur'a>n, 19:25-26.

bisa mengindikasikan bahwa Allah memberikan anjuran untuk mengkonsumsi sesuatu yang sesuai dengan keadaan orang tersebut. anjuran mengkonsumsi kurma bagi orang yang sedang melahirkan tersebut juga diperkuat oleh beberapa penelitian medis yang menyatakan bahwa, orang yang sedang mengalami kontraksi membutuhkan makanan atau minuman yang mengandung gula disebabkan banyaknya proses pembakaran gula ketika seseorang sedang melahirkan, apalagi ketika kontraksi tersebut berjalan sangat lama. Kandungan dekstrosa dan vitamin B1 merupakan hal yang sangat baik dikonsumsi untuk memperkuat saat kontraksi rahim dan kedua hal tersebut bisa ditemukan dalam kurma matang. Dan kandungan yang ada dalam kurma tersebut bisa cepat diserap oleh pencernaan.<sup>101</sup>

Hadis nabi yang merupakan sumber pengambilan hukum dalam islam juga menjelaskan tentang anjuran-anjuran agar seseorang melakukan pengobatan ketika ia sedang sakit, bahkan nabi Muhammad secara sangat jelas menyuruh para sahabat yang sedang menderita sebuah penyakit agar berobat. Diantara hadis nabi Muhammad Saw yang menunjukkan anjuran berobat yaitu seperti hadis yang diceritakan sayyidina Usamah bin Syarik yang berbunyi:

عن أسامة بن شريك، قال: كنت عند النبي ﷺ، وجاءت الأعراب، فقالوا: يا رسول الله! أنتداوى؟ فقال: «نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داءً، إلا وضع له شفاءً، غير داء واحد»، قالوا: ما هو؟ قال: «الهرم»

---

<sup>101</sup> Muhammad Nadzim Al-Nasimy, *Al-Thibbu al-Nabawi Wa al-'Ilm al-Hadis*, 3:294

*Dari Usamah bin Syarik, dia berkata: saya berada disamping nabi, kemudia ada sekelompok orang a'rabi kemudian merka bertanya kepada Rasulullah,"wahai Rasulullah, apakah kita boleh berobat?, kemudian Rasulullah bersabda "berobatlah, sesungguhnya Allah Swt tidaklah memberikan suatu penyakit kecuali Allah juga memberikan obat, namun hanya satu penyakit yang tidak memiliki obat yaitu; menua".<sup>102</sup>*

Dalam hadis tersebut terdapat dua kandungan, yang pertama yaitu berupa perintah dari nabi Muhammad Saw kepada umatnya untuk melakukan pengobatan ketika umatnya sakit. Kandungan yang kedua yaitu penjelasan dari nabi Muhammad Saw bahwa setiap penyakit yang menimpa manusia pasti memiliki obat yang bisa menyembuhkan mereka, dan dari beberapa obat tersebut ada yang sudah dianjurkan oleh Allah melalui firman-Nya adapula yang harus melewati proses penelitian yang dilakukan oleh manusia terhadap segala sesuatu yang Allah ciptakan didalam bumi ini.

Imam Ibnu Qayyim al-Jauzi dalam tanggapannya tentang hadis ini, mengatakan bahwa sabda nabi Muhammad yang mengatakan bahwa "setiap penyakit pasti terdapat obat penawarnya" merupakan sebuah motivasi dan anjuran kepada orang yang sedang sakit dan para dokter untuk terus bisa mendapatkan obat yang bisa menyembuhkan penyakit tersebut, dimana ketika seorang yang sedang sakit mengetahui bahwa penyakit yang diderita olehnya memiliki obat yang bisa menyembuhkan rasa sakitnya, maka dia akan memiliki harapan untuk terus berjuang melawan rasa sakit yang diderita olehnya, dan kemudian harapan tersebut akan memberikan kekuatan pada jiwanya sehingga ketika jiwa dan psikis orang tersebut kuat maka akan

---

<sup>102</sup> Majduddin Ibnu al-Atsir, *Jami' al-Ushul Fi Ahadisi al-Rasul*, (Cet. 2; Damaskus: Dar al-Fikr 1983) 7:513

lebih mudah dalam proses penyembuhannya. Begitupula bagi seorang dokter, ketika dia mengetahui bahwa penyakit yang sedang dia tangani memiliki obat yang bisa menyembuhkan, maka dia akan berusaha untuk terus mengkaji dan meneliti agar bisa mendapatkan obat yang bisa menyembuhkan penyakit tersebut.<sup>103</sup>

## 2. Hukum Melakukan Pengobatan Dalam Islam

Secara umum melakukan pengobatan pasti memiliki keterikatan dengan hukum *taklif*.<sup>104</sup> yang lima, yaitu wajib, sunnah, mubah, makruh, dan haram. meskipun sudah terdapat beberapa nash dalam Al-Qur'an dan hadis nabi Muhammad Saw yang menunjukkan tentang anjuran jenis obat dan melakukan proses pengobatan, namun para ulama masih ada perbedaan pendapat dalam pelaksanaan proses pengobatan yang dilakukan oleh seseorang. Beberapa ulama ada yang mewajibkan melakukan pengobatan, ada pula yang memperbolehkan dan bahkan adapula yang mengharamkan melakukan pengobatan.

Perbedaan pendapat yang terjadi dikalangan para ulama tentang melakukan proses pengobatan bisa terjadi disebabkan beberapa faktor, misalnya adanya perbedaan dalam tingkat pemahaman mereka dalam memahami sebuah nash, adapula karena adanya perubahan kondisi dan situasi yang sedang dialami. Dan berikut adalah paparan pendapat para

---

<sup>103</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Zādul Mu'ād Fi Huda Khairi al-'Ibād*, (Cet. 3; Lebanon: Muassasah al-Risalah, 1982), 8:287

<sup>104</sup> Hukum taklif adalah khitab Allah Swt yang berhubungan dengan pekerjaan orang mukallaf, hukum taklif ada 5 yaitu, wajib, sunnah, mubah, makruh dan haram. Lihat: Jamaluddin al-Asnawi, *Nihayatu al-Sul Fi Syarhi Minhaji al-Wushul*, (Cet. 1; Kairo: Maktabah Taufiqiyyah, 2009) 1:34

ulama tentang melakukan pengobatan serta dalil yang mereka gunakan dalam pembentukan hukum melakukan pengobatan:

a. Haram

Pendapat ini merupakan pendapat sebagian para *ghulat* ulama tasawwuf, mereka mengatakan bahwa seseorang tidak boleh melakukan proses pengobatan, para ulama tersebut berlandaskan bahwa seorang yang beriman kepada Allah seharusnya ridha dan menerima terhadap sesuatu yang datang dari Allah Swt, dan selayaknya orang mukmin tersebut tidak melakukan pengobatan untuk kesembuhannya, dan seharusnya ia berpegang teguh secara penuh dan memasrahkan segala yang terjadi kepada Allah. sebab Allah sudah mengetahui hari sehatnya dan hari dimana orang tersebut mengalami sakit. Para ulama tersebut berdalilkan firman Allah Swt

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ

*Tidak ada bencana (apa pun) yang menimpa di bumi dan tidak (juga yang menimpa) dirimu, kecuali telah tertulis dalam Kitab (Lauhulmahfuz) sebelum Kami mewujudkannya. Sesungguhnya hal itu mudah bagi Allah<sup>105</sup>.*

Menurut para *ghulat* ulama tasawwuf, dalam ayat tersebut menjelaskan bahwa setiap sesuatu yang sudah ditentukan oleh Allah Swt, maka akan terjadi dan ketika seseorang mengalami sakit, maka ia tidak

---

<sup>105</sup> Al-Qur'a>n, 57:22.

butuh melakukan pengobatan, sebab sakit yang dia alami merupakan sesuatu yang sudah ditakdirkan oleh Allah Swt kepadanya.<sup>106</sup>

Para ulama yang mengharamkan melakukan pengobatan juga berlandaskan pada hadis nabi Muhammad Saw yang diriwayatkan oleh mughirah yang berbunyi:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيَّةَ عَنْ  
لَيْثٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عَقَّارِ بْنِ الْمُغِيرَةَ عَنْ أَبِيهِ «عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ  
مَنْ أَكْتَوَى أَوْ اسْتَرْقَى فَقَدْ بَرَى مِنَ التَّوَكُّلِ»

*Telah menceritakan kepada kami abu bakar bin abi syaibah, telah menceritakan kepada kami ismail bin ulaiyah dari laits dari mujahid dari 'aqqar dari ibnu al-mughirah, dari ayahnya dari nabi Muhammad Saw, beliau bersabda "barangsiapa yang melakukakan kay atau melakukan ruqyah maka ia sudah terlepas dari tawakkal".*

Dalam hadis tersebut secara tekstual menyatakan bahwa seseorang yang melakukan *kayy* ataupun melakukan ruqyah ketika ia sakit maka orang tersebut dinyatakan sudah tidak tawakkal kepada Allah karena sudah, sebab para ulama *ghulat* tasawuf mendefinisikan tawakkal dengan cara berserah diri kepada Allah secara penuh baik dari hewan buas dan tidak berserah kepada Allah dari menjaga diri dari ancaman musuh dan seseorang sudah bisa dianggap tawakkal kepada Allah apabila ia menolak untuk bekerja agar mendapatkan rizki serta menolak berobat ketika ia mengalami sakit.<sup>107</sup>

Pendapat para ulama *ghulat* tasawwuf ini dibantah oleh jumbuhur ulama, para ulama mengatakan ketika seseorang mengalami sakit dimana

---

<sup>106</sup> Musa Syahin Lasyin, *Fathul Mun'im Syarhu Shahih Muslim* (Cet 1; Kairo: Dar Syuruq 2002), 8:589.

<sup>107</sup> Sirajuddin Ibnu al-Mulaqqin, *al-Taudhih Li Syarhi al-Jami' al-Shahih* (Cet. 1; Qatar: Wizaratu al-Awqaf Wa Syuun al-Islamiyyah, 2008) 1:239.

sakit tersebut merupakan takdir dan ketententuan Allah Swt, kemudia ia melakukan pengobatan maka itu tidak dianggap sebagai menentang takdir sakit yang sudah ditentukan kepadanya, bahkan menurut para ulama, proses pengobatan yang dilakukan oleh orang yang sedang sakit juga merupakan takdir Allah, oleh karena itu proses pengobatan yang dilakukan oleh orang yang mengalami sakit tidak bertentangan dengan tawakkal kepada Allah. sama seperti tidak bertentangnya makan ketika seseorang yang merasa lapar atau berdoa meminta kesembuhan ketika seseorang mengalami sakit.<sup>108</sup>

Adapun yang berkenaan dengan hadis diatas, imam al-harari mengatakan bahwa yang dimaksud dengan seseorang yang keluar dari tawakkal adalah seseorang yang melakukan *kayy* atau ruqyah dengan penuh kepercayaan bahwa apa yang dia lakukan dalam pengobatan tersebut merupakan sesuatu yang menyembuhkannya dan tidak meyakini bahwa yang menyembuhkannya adalah Allah Swt.<sup>109</sup>

Imam al-Sanadi mengatakan yang dimaksud dengan perkataan nabi **فَقَدْ بَرِيءٌ مِنَ التَّوَكُّلِ** yaitu kesempurnaan tawakkal menuntut agar seseorang meninggalkan proses pengobatan ketika ia sakit, dan apabila ia melakukan pengobatan maka ia suda terlepas dari tawakkal<sup>110</sup>.

#### b. Mubah Namun Meninggalkanya Lebih Utama

---

<sup>108</sup> Muhammad bin Abdul Baqi al-Zarqani, *Syarhu al-Zarqani 'Ala al-Mawahib al-Ladunniyah*, (Cet. 1; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996) 9:360

<sup>109</sup> Muhammad Amin al-Harari, *Syarah Sunan Ibnu Majah li al-Harari*, (Cet. 1; Saudi Arabiyyah: Dar al-Minhaj , 2018) 20:318.

<sup>110</sup> Abu hasan Al-Sanadi, *Syarah Sunan Ibnu Majah*, (Bairut: Dar al-jail T.th), 2:352

Pendapat ini merupakan pendapat yang di *manshush* oleh imam Ahmad dan pendapat yang masyhur besar ulama Hanabilah.<sup>111</sup> Sebab meninggalkan melakukan pengobatan merupakan salah satu wasilah yang bisa menjadikan orang tersebut lebih tawakal kepada Allah Swt.

Dalam keutamaan meninggalkan pengobatan, imam Ahmad bin Hambal mengatakan bahwa “saya lebih menyukai seseorang yang memilih untuk tawakkal dan tidak melakukan pengobatan dan mengkonsumsi obat ketika ia sakit, serta tidak memberitahu kepada dokter tentang penyakit apa yang sedang mereka alami”. Diriwayatkan juga dari imam Al-Marudzi, beliau berkata “melakukan pengobatan merupakan *rukhsah*,<sup>112</sup> sementara meninggalkan pengobatan memiliki derajat lebih tinggi daripada melakukan pengobatan”.<sup>113</sup>

Para ulama yang berpendapat bahwa melakukan pengobatan adalah mubah dan meninggalkannya merupakan keutamaan berlandaskan hadis nabi Muhammad Saw

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عِمْرَانَ أَبِي بَكْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ، قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ: أَلَا أُرِيكَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: هَذِهِ الْمَرْأَةُ السَّوْدَاءُ، أَنْتِ النَّبِيَّةُ ﷺ فَقَالَتْ: إِنِّي أُصْرَعُ، وَإِنِّي أَنْكَشَفُ، فَادْعُ اللَّهَ لِي، قَالَ: «إِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ وَلَكَ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيكَ»

---

<sup>111</sup> Manshur bin Yunus al-Bahuty, *Al-Raudah Murbi' syarhu Zadul-Mustaqniq* (Cet.1; Kairo: Darul Hadis 1994), 157.

<sup>112</sup> *Rukhsah* adalah hukum yang disyariatkan oleh Allah agar meringankan orang mukallaf dalam situasi tertentu dan situasi tersebut menuntun adanya keringanan, lihat: Abdul Wahhab Khallaf, *ilmu ushul al-fiqh* (Cet, 2; Kairo: Dar al-Turats, 2009) 117

<sup>113</sup> Abdullah Muhammad Ibnu Muflih, *Al-Adab al-Syar'iyah*, (Cet. 3; Kairo: Muassasah al-Risalah, 1999) 2:348



فَقَالَتْ: إِنِّي أُنْكَشِفُ، فَادْعُ اللَّهَ أَنْ لَا أُنْكَشَفَ، فَدَعَا فَقَالَتْ: أَصْبِرْ لَهَا.

*Telah menceritakan kepada kami Musaddad, telah menceritakan kepada kami Yahya, dari Imran bin Abu Bakar, dia berkata; telah menceritakan kepadaku, 'atha bin abu rabah, dia berkata; telah berkata kepadaku Ibnu Abbas, "sudahkah ku tunjukkan padamu seorang perempuan penduduk surga". Saya berkata "iya" .kemudian Ibnu Abbas berkata "perempuan hitam<sup>114</sup> ini pernah mendatangi nabi Muhammad Saw. Kemudian perempuan ini berkata pada Rasulullah Saw, "Sesungguhnya aku terkena penyakit ayan dan auratku terbuka (saat kambuh), maka berdoalah untukku kepada Allah (agar Allah memberikan kesembuhan kepadaku)' Beliau bersabda: 'Jika kamu mau kamu sabar maka kamu akan mendapatkan Surga. Dan jika kamu mau aku akan berdoa kepada Allah agar Allah memberikan kesembuhan kepadamu.' Wanita itu menjawab: 'Aku akan bersabar.' Lalu dia berkata lagi: 'Akan tetapi auratku tersingkap (ketika kambuh), maka sudilah kiranya engkau berdoa untukku kepada Allah agar auratku tidak tersingkap (saat kambuh).' Lalu Nabi shallallahu 'alaihi wasallam berdoa untuk wanita tadi agar tidak tersingkap<sup>115</sup>*

Beberapa para sahabat nabi Muhammad juga banyak yang tidak melakukan pengobatan ketika mereka sakit, bahkan mereka memilih untuk terus menjalani hari harinya dalam keadaan sakit. Namun dikutip dari Imam Abi Thalib al-Makki, para sahabat yang tidak melakukan pengobatan ketika mereka sakit dikarenakan mereka takut mereka sampai menganggap bahwa kesembuhan yang mereka dapatkan berasal dari obat tersebut, oleh karena itu mereka menghindari untuk melakukan pengobatan ketika mereka dalam keadaan sakit.<sup>116</sup>

### c. Mubah Secara Mutlak

---

<sup>114</sup> Yang dimaksud Perempuan hitam tersebut adalah sayyidah Sa'irah al-Habasyiyah, salah satu sahabat nabi Muhammad Saw yang berasal dari Habasyah. Lihat: Jalaluddin al-Sayuthi, *al-Tausyih Syarhu al-Jami'*, (Cet. 1; Kairo: Maktabah al-Rusyd, 1998) 8:3494

<sup>115</sup> Syamsyuddin al-Barmawi, *al-Lami' al-Shabih Bi Syarhi al-Jami' al-Shahih*, (Cet. 1; Suriah: Dar al-Nawadir, 2012), 14:250.

<sup>116</sup> Abu Thalib al-Makki, *Qut al-Qulub*, (Cet. 2; Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005) 2: 22

Para ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah berpendapat bahwa pengobatan yang dilakukan oleh orang yang sedang sakit adalah mubah secara mutlak. Oleh karena itu seseorang yang melakukan pengobatan hukumnya tidak mendapatkan pahala, dan apabila tidak melakukan pengobatan maka ia juga tidak mendapatkan dosa.

Dikutip dari imam Ibnu Abidin, bahwa para ulama Hanafiyyah mengatakan bahwa “apabila ada seseorang yang tidak melakukan pengobatan sampai ia meninggal maka orang tersebut tidak berdosa, sebab pengobatan yang ia lakukan masih bersifat *dzan* (prasangka)”<sup>117</sup>. ungkapan tersebut menunjukkan bahwa melakukan pengobatan hukumnya diperbolehkan. Para ulama yang memperbolehkan melakukan pengobatan secara mutlak juga berdalilkan hadis nabi Muhammad Saw:

عن أسامة بن شريك، قال: كنت عند النبي ﷺ، وجاءت الأعراب، فقالوا: يا رسول الله! أنتداوى؟ فقال: «نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داءً، إلا وضع له شفاءً، غير داء واحد»، قالوا: ما هو؟ قال: «الهرم»

*Dari Usamah bin Syarik, dia berkata: saya berada disamping nabi, kemudia ada sekelompok orang a'rabi kemudian merka bertanya kepada Rasulullah, "wahai Rasulullah, apakah kita boleh berobat?, kemudian Rasulullah bersabda "berobatlah, sesungguhnya Allah Swt tidaklah memberikan suatu penyakit kecuali Allah juga memberikan obat, namun hanya satu penyakit yang tidak memiliki obat yaitu; menua".*<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> Ibnu Abidin, *Raddu al-Muhtar 'Ala al-Dur al-Mukhtar*, (Bairut: Dar Kutub al-Ilmiyyah, T.th), 5:249

<sup>118</sup> Majduddin Ibnu al-Atsir, *jami' al-ushul fi ahadisi al-rasul*, (cet 2, Damaskus, Dar al-Fikr 1983) 7:513

Dalam imam Badruddin al-Aini menjelaskan bahwa dalam hadis tersebut menjelaskan tentang diperbolehkannya melakukan pengobatan dan melakukan tindakan medis ketika seseorang mengalami sakit, dan ini merupakan bantahan terhadap ulama ghulat sufi yang tidak memperbolehkan apa yang diperbolehkan oleh Allah Swt.<sup>119</sup> demikian pula imam al-sindi juga menerangkan bahwa ada beberapa hadis dimana Rasulullah menyuruh para sahabatnya untuk melakukan pengobatan, bahkan Rasulullah Saw sendiri juga melakukan pengobatan. Hal tersebut mengindikasikan bahwa melakukan pengobatan hukumnya diperbolehkan.<sup>120</sup>

#### d. Sunnah

Terdapat Beberapa ulama berpendapat seseorang yang sedang mengalami sakit disunnahkan baginya untuk melakukan tindakan medis dan mengobati penyakit yang sedang ia derita, dalam artian lebih baik banginya untuk melakukan pengobatan dari pada meninggalkannya. Pendapat ini merupakan pendapat yang diutarakan oleh mayoritas ulama Syafi'iyah, dan beberapa ulama lain dari berbagai madzhab seperti imam Ibnu Jauzi, imam Ibnu 'Aqil, imam Ibnu Hubair serta jumhur ulama salaf.<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup> Abdurrahman al-Mubarakfury, *Tuhfatu al-Ahwadzi Syarhu Jami' al-Tirmidzi* ( Bairut, Dar al-Fikr, T.th) 6:159

<sup>120</sup> Abu hasan Muhammad abdul hadi, *fathu al-wadud bi syarhi sunan abi dawud*, (Cet. 1; Dubai: Jaizah Dubai al-Dauliyyah, 2017) 10:335

<sup>121</sup> Syamsuddin al-Safarayiny al-Hanbali, *Ghazau al-Albab Fi Syarhi Mandzumati al-Adab* (Cet. 2; Mesir: Muassasah Qurtubah, 1993) 1:457-458

Para ulama yang menganjurkan melakukan pengobatan berdalilkan beberapa hadis nabi dimana dalam hadis tersebut menjelaskan tentang anjuran untuk melakukan tindakan medis ketika seseorang sakit dan anjuran mengkonsumsi beberapa makanan yang mempunyai banyak manfaat bagi kesehatan manusia misalnya seperti dianjurkannya memakan *Habbatu al-Sauda'*, madu dan lain sebagainya. Bahkan dalam sebuah hadis dijelaskan bahwa Rasulullah Saw juga melakukan pengobatan ketika beliau sakit. Seperti hadis yang diceritakan oleh sayyidina Anas r.a:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ الطَّوِيلِ  
عَنْ أَنَسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ أَجْرِ الْحَجَّامِ فَقَالَ اخْتَجَمَ  
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَجْمَهُ أَبُو طَيْبَةَ، وَأَعْطَاهُ صَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ،

*Telah menceitakan kepada kami, Muhammad bin Muqatil, telah mengabarkan kepada kami Humaid al-Thawil, dari sayyidina Anas r.a bahwa beliau pernah ditanyakan tentang upah tukang bekam, kemudian sayyidina Anas berkata bahwasanya Rasulullah Saw pernah melakukan bekam dan yang membekam beliau adalah Abu Thaibah, lalu kemudian Rasulullah memberinya dua sha' makanan.*<sup>122</sup>

Menurut imam Al-Kaurani, Dalam hadis tersebut dijelaskan bahwa nabi Muhammad melakukan bekam, dan bekam yang dilakukan nabi adalah bekam yang ditujukan untuk pengobatan.<sup>123</sup> Dan dalam hadis tersebut juga menunjukkan bahwa bekam adalah salah satu tindakan medis yang paling baik bagi manusia.<sup>124</sup>

#### e. Wajib

<sup>122</sup> Ahmad Bin Ismail al-Karwani, *Al-Kautsar al-Jari Ila Riyadhi Ahadisi al-Bukhari*, (Cet. 1; Bairut: Muassasah al-Tarikh al-'Arabi, 2008) 9:261

<sup>123</sup> Ahmad Bin Ismail al-Karwani, *Al-Kautsar al-Jari Ila Riyadhi Ahadisi al-Bukhari*, (Cet. 1; Bairut: Muassasah al-Tarikh al-'Arabi, 2008) 9:261

<sup>124</sup> Muhammad Bin Sa'ad al-Bashry, *Al-Thabaqatu al-Kubra*, (Cet. 2; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 1:230

Pendapat ini merupakan pendapat sebagian dari ulama Syafi'iyah dan sebagian ulama hanabilah. Para ulama tersebut mengatakan bahwa melakukan pengobatan hukumnya wajib apabila pengobatan tersebut bisa menyembuhkan sakit yang sedang dialami, hal tersebut sebagaimana yang sudah dikutip oleh imam Ibnu Muflih yang merupakan salah satu ulama dari madzhab Hanbali, beliau mengatakan bahwa sebagian ulama hanabilah berpendapat apabila pengobatan yang dilaksanakan tersebut bisa diperkirakan mendatangkan kemanfaatan dan kesembuhan bagi penyandang sakit tersebut maka hukumnya wajib.<sup>125</sup>

Imam al-Ghazali salah satu ulama dari madzhab Syafi'iyah juga sependapat dengan pendapat tersebut, beliau dalam kitab *Ihya' Ulumuddin* mengatakan bahwa melakukan tindakan medis dan proses pengobatan yang ditujukan untuk menghilangkan sakit yang sedang dialami bisa wajib apabila proses pengobatan tersebut bisa dipastikan menyembuhkan sakit yang sedang diderita, misalnya seperti meminum air yang bisa menghilangkan dahaga. Bahkan apabila tidak melakukan pengobatan tersebut maka hukumnya haram. Adapun pengobatan yang tidak bisa memastikan penyembuhan, maka pengobatan yang dilakukan oleh orang tersebut tidak bertentangan dengan tawakkal.<sup>126</sup>

### 3. Tarjih Hukum Pengobatan dalam Islam

Dari paparan pendapat dan dalil yang digunakan oleh para ulama tentang melakukan pengobatan, pendapat yang mengatakan bahwa hukum

---

<sup>125</sup> Abdullah Muhammad Ibnu Muflih, *Al-adab al-syar'iyah*, (T.tp.: T.th), 2:349

<sup>126</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulumu al-Din*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, T.th) 4:283

melakukan pengobatan adalah haram sulit untuk diterima, dimana para ulama yang mengatakan bahwa melakukan pengobatan merupakan sesuatu yang dianggap bertentangan dengan tawakkal. Apabila dikaji lebih mendalam, proses pengobatan yang dilakukan oleh orang yang sedang mengalami sakit sama sekali tidak bertentangan dengan konsep tawakkal. Imam al-Ghazali mendefinisikan tawakka sebagai

اعتماد القلب على الوكيل – الله عز و جل- وحده  
*Berpegang teguhnya hati hanya kepada Allah Swt semata.<sup>127</sup>*

Yakni tawakkal adalah pekerjaan hati sementara melakukan pengobatan bukanlah pekerjaan hati melainkan pekerjaan fisik yang dilakukan oleh seseorang dalam mendapatkan kesembuhan dari penyakit yang sedang dideritanya. Letak perbedaan tempat tersebut, menunjukkan bahwa tawakkal dan pengobatan merupakan sesuatu yang mungkin untuk dikerjakan dalam satu waktu.

Dalam ilmu ushul fiqh dijelaskan bahwa, apabila sesuatu yang mungkin, bisa dilakukan dalam satu waktu. Sesuatu yang mungkin terjadi tersebut apabila tidak ada dalam tempat dan titik yang sama. Dan apabila keduanya ada dalam tempat yang sama dan bisa menidakan antara satu sama lain maka hal tersebut tidak diperbolehkan, sebab hal tersebut sudah

---

<sup>127</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulumu al-Din*, (T.tp, T.th), 4:259

dikategorikan sebagai hal yang mustahil. Yaitu berkumpulnya dua *naqidh* <sup>128</sup> dalam satu tempat. Sebagaimana dalam kaidah ushul fiqh disebutkan: <sup>129</sup>

### اجتماع النقيضين محال

*Berkumpulnya dua naqidh adalah muhal*

Oleh karena itu sangat memungkinan bagi seseorang untuk melakukan pengobatan dan tawakkal secara bersamaan, yakni seseorang tetap melakukan pengobatan dan juga bertawakkal kepada Allah dalam kesembuhannya. sebab keduanya tidak berada dalam satu tempat dan tidak dikategorikan sebagai *naqidh*.

Dari semua pendapat diatas yang paling kuat adalah pendapat yang mengatakan bahwa melakukan pengobatan hukumnya wajib, atau paling minimal hukum melakukan pengobatan adalah sunnah. Hal tersebut dikarenakan pengobatan adalah bentuk pemeliharaan seorang muslim terhadap jiwanya agar tidak celaka atau mengalami kemudharatan yang lebih besar jika tidak melakukna tindakan medis ketika ia mengalami sakit. Sebagaimana larangan Allah Swt agar seorang muslim tidak mencelakakan dirinya dalam surah al-baqarah yang berbunyi

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا  
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

*Berinfaklah di jalan Allah, janganlah jerumuskan dirimu ke dalam kebinasaan, dan berbuatbaiklah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.* <sup>130</sup>

---

<sup>128</sup> Dua Naqidh, adalah dua sesatu yang salah satunya bersifat mengadakan sesuatu, dan satunya bersifat meniadakan sesuatu, seperti halnya hidup dan mati. Lihat Muhammad Mushtafa al-Zuhaily, *al-Wajiz Fi Ushul al-Fiqh al-Islamy*, (Cet. 2; Damaskus: Dar al-Khair 2006), 1:359.

<sup>129</sup> Ali bin Muhammad Al-Amadi, *al-Ihkam li al-Amadi*, (Cet 2; Damaskus: Al-Maktab al-Islami, 1402 4:197

<sup>130</sup> Al-Qur'a>n, 2:195

Selain itu terdapat begitu banyak hadis nabi yang menjelaskan tentang perintah melakukan pengobatan ketika seseorang sakit. dan pengobatan yang dilakukan tersebut tidak bertentangan dengan konsep tawakkal.

Imam Ibnu Qayyim menjelaskan bahwa hadis yang memerintahkan seseorang untuk melakukan pengobatan tersebut merupakan sebuah indikasi bahwa pengobatan tersebut tidak bertentangan dengan tawakkal dan tidak dianggap menentang takdir Allah Swt. hal tersebut sama halnya dengan seseorang yang sedang mengalami kelaparan, dimana untu mengobati rasa lapar tersebut seseorang tersebut diperintahkan untuk makan. Bahkan menurut ibnu qayyim hakikat tauhid seseorang tidak dianggap sempurna apabila tidak melaksanakan *al-akhdzu bi al-asbab* (mengambil sebab). Yang sudah ditetapkan oleh Allah, adapun menghiraukan *al-akhdzu bi al-asbab* merupakan sebuah celaan bagi seorang yang menganggap dirinya sebagai orang yang tawakkal. Sebab, hakikat dari sebuah tawakkal adalah berpegang teguhnya hati seorang mukmin kepada Allah dalam suatu hal serta melakukan hal-hal yang melakukan sesuatu yang bisa menyebabkan orang tersebut mendapatkan hal tersebut.<sup>131</sup>

Oleh karena itu pendapat yang sangat relevan menurut pandangan peneliti, yaitu ditafsil, yakni, apabila seseorang yang tidak melakukan pengobatan ketika dia sakit dapat mengakibatkan pada kemudharatan yang lebih besar bahkan bisa menyebabkan kematian maka melakukan

---

<sup>131</sup> Ibnu Qayyim al-Jauzi, *al-Tibbu al-Nabawi*, (Bairut: Dar al-Fikr, T.th), 105.



pengobatan dalam kondisi tersebut adalah wajib, sebagaimana perintah Allah yang melarang manusia agar tidak mencelakakan dirinya sendiri. Begitupula ketika pengobatan yang dia lakukan sudah bisa dipastikan bisa menyembuhkan orang tersebut dari sakitnya sebagaimana yang dikatakan oleh imam al-Ghazali. atau paling minimal dari hukum melakukan pengobatan adalah sunnah. Sebagaimana pendapat Para ulama syafi'iyah

Menurut ulama Syafiiyyah, pengobatan yang dilakukan oleh orang yang sedang sakit itu adalah sunnah, tidak wajib, padahal dalam hadis tentang anjuran berobat, nabi Muhammad menggunakan bentuk perintah dan hukum dasar dari sebuah adalah wajib sebagaimana dalam kaidah ushul fiqh

الأصل في الأمر الوجوب

*Asal dari sebuah perintah adalah wajib.*<sup>132</sup>

Yakni ketika terdapat sesuatu yang datang dari Allah atau nabi Muhammad Saw, dan sesuatu tersebut berbentuk perintah, maka wajib bagi seorang mukallaf untuk menjalankan perintah tersebut.

Pendapat para ulama Syafi'iyah tersebut merujuk pada beberapa hal, misalnya seperti. Ada begitu banyak nash hadis lain yang menjelaskan tentang dianjurkannya tidak melakukan pengobatan, misalnya seperti hadis nabi Muhammad Saw:

يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب لا يكتون ولا  
يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون

---

<sup>132</sup> Muhammad Bin Idris al-Syafii , *Al-Risalah li al-Imam al-Syafii* (Bairut: Dar al-Fikr, T.th) 1:306.

*Tujuh puluh ribu umatku akan masuk surga tanpa hisab. Mereka tidak melakukan kayy diri, tidak mencari ruqyah, dan tidak suudzan kepada Allah. dan Mereka bertawakal kepada Tuhannya (Allah Swt).*<sup>133</sup>

Dalam hadis tersebut dijelaskan bahwa terdapat anjuran bagi setiap orang yang tidak melakukan kayy, dan ruqyah ketika ia sakit dan mempercayakan kesembuhannya kepada Allah Swt. namun para ulama dalam anjuran tidak melakukan kayy, dan ruqyah tersebut masih menjelaskan bahwa tidak semua *kayy* dan ruqyah itu tidak dianjurkan oleh Allah dan Rasulullah.

Dalam ushul fiqh dijelaskan bahwa apabila ada suatu perintah maka pada dasarnya hukum dari perintah tersebut adalah wajib, kecuali ada qarinah yang bisa menunjukkan bahwa perintah tersebut menjadi tidak wajib, dan qarinah tersebut bisa berupa *nash*, *ijma' ulama*, *mashlahah*, *dharurah* dan lain sebagainya.<sup>134</sup> oleh karena itu perintah melakukan pengobatan dalam hadis tersebut tidak wajib menurut sebagian ulama Syafi'iyah disebabkan adanya qarinah dari nash lain yang menunjukkan dianjurkannya seseorang untuk tidak melakukan pengobatan.

### **C. Metodologi Perumusan KHI Pasal 80 Ayat 4 Tentang Pemenuhan Biaya Pengobatan Istri**

Pada dasarnya, Suami merupakan kepala rumah tangga dimana pada dirinya terletak tanggung jawab yang begitu besar serta kewajiban yang

---

<sup>133</sup> Jalaluddin al-Sayuthi, *Jami'u Al-Hadis*, (Cet. 1; Kairo: Maktabah Azhar, 2002) 24:104

<sup>134</sup> Abdul Karim al-Namlah, *al-Muhaddzab Fi Ilmi Ushul al-Fiqh*, (Cet. 1; Riyadh: Maktabah al-Rusy 1999) 3:1358.

bermacam-macam terhadap keluarganya.<sup>135</sup> Secara garis besar, Kewajiban suami terhadap istrinya dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu kewajiban yang bersifat materi dan kewajiban yang bersifat non materi. Kewajiban yang bersifat materi bisa dicontohkan seperti mahar dan nafkah yang harus diberikan kepada istri. adapun kewajiban yang bersifat non materi bisa dicontohkan seperti kewajiban suami menggauli istri dan tidak menyakiti istri.

Tidak diragukan lagi bahwa permasalahan nafkah dalam suatu keluarga merupakan permasalahan yang sangat fundamental dalam kehidupan suatu rumah tangga. Tanpa adanya nafkah, maka akan terjadi banyak kekacauan yang akan terjadi dalam keluarga tersebut. Dengan adanya kecukupan nafkah dalam suatu keluarga, maka akan menciptakan suatu kebahagiaan dalam keluarga tersebut, namun sebaliknya, jika nafkah tidak terpenuhi dengan baik maka akan menyebabkan terjadinya bermacam-macam masalah dalam keluarga tersebut bahkan bisa sampai menuju pada perceraian antara suami dan istri.

Nafkah sudah menjadi ketetapan Allah SWT atas para suami, bahwa mereka wajib menunaikannya kepada istri-istri mereka. Dasar ketetapan ini terdapat dalam surat Al-Qur`an surat At-Thalaq ayat 7, yaitu

لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ  
□ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا سَيِّجَعُلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا اللَّهُ تَعَالَى لَا

*Hendaklah orang yang lapang (rezekinya) memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang disempitkan rezekinya, hendaklah memberi*

---

<sup>135</sup> Sri Mulyati, *Relasi Suami dalam Islam*, (Cet. I; Jakarta: Pusat Studi Wanita (PSW), 2004).

*nafkah dari apa (harta) yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah tidak membebani kepada seseorang melainkan (sesuai) dengan apa yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah kelak akan menganugerahkan kelapangan setelah kesempitan*<sup>136</sup>.

Dalam KHI, kewajiban suami untuk memberikan nafkah kepada istrinya dijelaskan dalam pasal 80. Dalam ayat (2) disebutkan bahwa suami mempunyai kewajiban untuk melindungi istri dan memberikan memberikan segala sesuatu yang diperlukan istri untuk memenuhi kebutuhan hidup dalam rumah tangga yang disesuaikan dengan penghasilan suami. Penjelasan tentang kewajiban memberikan nafkah ini lebih diperinci lagi dalam pasal (4) bahwa suami wajib memberikan nafkah yang meliputi nafkah, kiswah dan tempat kediaman bagi istri, suami juga wajib memenuhi biaya rumah tangga, biaya perawatan, dan biaya pengobatan bagi istri dan anak dan biaya pendidikan bagi anak sebagaimana yang tertera dalam KHI pasal 80 ayat (4).<sup>137</sup>

*“Sesuai dengan penghasilannya suami menanggung:*

- 1. Nafkah, kiswah dan tempat kediaman bagi istri.*
- 2. Biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi istri dan anak*
- 3. Biaya pendidikan anak.*

KHI telah menyebutkan dengan sejas-jelasnya bahwa biaya pengobatan istri menjadi kewajiban suami sesuai dengan kemampuan penghasilan yang didapatkannya dan kewajiban tersebut berlaku sesudah adanya tamkin sempurna dari istrinya.<sup>138</sup>

---

<sup>136</sup> Al-Qur'an, 65:7

<sup>137</sup> Kompilasi Hukum Islam pasal 80 ayat (4).

<sup>138</sup> KHI pasal 80 ayat (5).

Sementara dalam kajian jumbuh ulama fiqh berbagai madzhab disebutkan bahwa seorang suami tidak diwajibkan memberikan biaya pengobatan bagi istri. dan hal tersebut merupakan bentuk perbedaan hukum antara fikih *madzahibu al-arba'ah* dengan hukum yang tertera dalam Kompilasi Hukum Islam, dimana KHI merupakan buah hasil dari fikih masyarakat Indonesia.

Jika melihat Secara fungsional, KHI merupakan buku fikih masyarakat Indonesia karena pada dasarnya dalam penyusunan Kompilasi Hukum Islam, para ulama sangat memperhatikan kebutuhan hukum umat Islam Indonesia. Apabila kita melihat kembali terhadap proses lahirnya KHI, sangatlah jelas bahwa usaha mengkompilasikan hukum Islam ini adalah usaha yang diharapkan untuk bisa mewedahi kebutuhan fikih masyarakat indonesai terlebih dalam masalah pernikahan, pewarisan dan lain sebagainya, dengan tetap memperhatikan konteks keIndonesiaan.

Hal tersebut bisa dilihat bahwa dalam proses penyusunannya bukanlah sesuatu yang mudah dan asal-asalan dalam menciptakan suatu hukum, itu terbukti bahwa penyusunan KHI ini melalui beberapa tahapan dan sangat hati-hati sekali, dalam rangka melahirkan satu aturan yang sesuai dengan budaya dan kultur bangsa Indonesia, sehingga pantaslah kalau KHI ini dianggap sebagai fikih mazhab Indonesia karena merupakan hasil konsensus (ijma') dari para ulama lintas mazhab di Indonesia yang memiliki kredibilitas dalam bidangnya masingmasing

melalui lokakarya nasional yang kemudian mendapatkan legalisasi dari kekuasaan negara melalui Instruksi Presiden<sup>139</sup>

Dalam proses perumusan hukum dalam KHI, para tokoh dan ulama yang ditugaskan untuk membuat KHI tersebut juga melakukan beberapa kajian terlebih dahulu terhadap suatu permasalahan yang akan diberikan ketentuan hukum dan tentunya dengan melihat kondisi masyarakat Indonesia serta mempertimbangkan bentuk kemaslahatan hukum tersebut.

Oleh karena itu, dalam pengkajian suatu hukum yang berlandaskan pada kajian ulama terdahulu, para perumus KHI tentu tidak bisa berpatokan pada kajian suatu madzhab tertentu, sebab bisa jadi hasil dari kajian para ulama terdahulu dalam suatu madzhab tidak bisa diterapkan di Indonesia sebab adanya beberapa perbedaan kondisi dan kemaslahatan. misalnya para ulama Indonesia tidak serta-merta mengambil pendapat para ulama terdahulu meskipun beliau juga masih merupakan ulama yang berasal dari Indonesia seperti Imam Nawawi al-Bantani yang telah menulis kitab ‘Uqud al-Lujjain. Bahkan Dalam perkembangannya, kitab itu kemudian mengalami kritikan yang sangat tajam, sebab, kitab tersebut sangat tidak feminis, dan memarginalkan kaum wanita, sehingga terlihat melanggar Hak Asasi Manusia (HAM).<sup>140</sup>

Dalam permasalahan pemenuhan biaya pengobatan untuk istri, apabila para ulama dan pakar hukum di Indonesia dalam memberikan suatu

---

<sup>139</sup> Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, (Cet.1; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 8

<sup>140</sup> Ahmad Rajafi, *Nalar Hukum Keluarga Islam di Indonesia*, (Cet 1; Yogyakarta: Istana Publishing, 2015) 81

keputusan hukum yang bertentangan dengan pendapat para jumhur ulama dalam berbagai madzhab menggunakan literasi kitab fikih. Besar kemungkinan para ulama di Indonesia mengambil pendapat ulama yang mewajibkan pemenuhan biaya pengobatan istri. misalnya seperti imam Ibnu Abdil Hakam<sup>141</sup>, imam al-Syaukani, beberapa ulama mazhab Zaidiyyah. Dan banyak ulama dari kalangan ulama kontemporer seperti Wahbah Zuhaili <sup>142</sup>, Yusuf Qardhawi, dan beberapa ulama kontemporer lainnya juga mewajibkan seorang suami untuk memenuhi biaya pengobatan istri baik dari biaya dokter, biaya obat-obatan dan biaya-biaya lainnya.

Para ulama yang mewajibkan biaya pengobatan istri kepada suami menggunakan beberapa dalil baik dalam al-quran, hadis bahkan qiyas diantara dalil yang menjadi dasar kewajiban biaya pengobatan istri yaitu firman Allah yang berbunyi:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ  
الرِّضَاعَةَ<sup>٥٧</sup> وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا  
تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا<sup>٥٨</sup> لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ  
بِوَالِدِهِ<sup>٥٩</sup> عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ

*Artinya: Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula*

---

<sup>141</sup> Lihat Muhammad Ali al-Syaukani, *al-Sailu al-Jarrar al-Mutadaffiq 'Ala Hadaiqi al-Azhar* (Cet. 1; Bairut: Dar Kutub al-Ilmiyyah, T.th) 2:448

<sup>142</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami Wa Adillatuhu* (Cet.23; Bairut: Dar al-Fikr) 7:794-795

*ayahnya dibuat menderita karena anaknya. Ahli waris pun seperti itu pula*<sup>143</sup>.

Menurut pandangan ulama yang mewajibkan biaya pengobatan istri, dalam ayat tersebut pada dasarnya hanya menjelaskan tentang sebagian macam nafkah dari berbagai macam bentuk nafkah yang harus diberikan oleh suami untuk istri. yakni, dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa seorang suami diwajibkan memberi rizki kepada orang yang wajib dia beri rizki, dan yang dimaksud rizki tidak hanya khusus pada sandang pangan dan minuman saja, akan tetapi juga masuk didalamnya sesuatu yang sangat dibutuhkan dan apabila ditinggalkan maka akan mendapatkan kemudharatan. Oleh karena itu, diantara nafkah yang harus dipenuhi oleh suami untuk istrinya yaitu adalah biaya pengobatan dan biaya medis ketika istrinya mengalami sakit.<sup>144</sup>

Disisi lain, para ulama juga menjelaskan bahwa adanya perubahan dan pembaharuan suatu hukum bisa dikarenakan beberapa faktor, misalnya sudah tidak relevannya hukum yang lama tersebut dalam suatu keadaan dan waktu tertentu. Menurut Yusuf al-Qardhawi, setiap zaman memiliki problematika, konteks realitas dan berbagai kebutuhan yang memunculkan permasalahan-permasalahan baru. Ada juga peristiwa atau persoalan lama yang terjadi dalam kondisi dan sifat yang dapat mengubah tabiat, bentuk dan pengaruhnya. Kadang-kadang hukum atau fatwa yang ditetapkan oleh ulama-ulama terdahulu tidak relevan lagi sehingga fatwa tersebut harus

---

<sup>143</sup> Al-Qur'ān 2:233

<sup>144</sup>S{adīq Hasan al-Khān, *Al-Raud}ah al-Nadiyyah*, Juz II (Cet. 1; Kairo: Dār Ibnu 'Affān 1999), 312.



direvisi karena berubahnya masa, tempat, adat istiadat, dan kondisi dan kemampuan.<sup>145</sup>

Dalam permasalahan pengobatan istri, para jumhur ulama yang tidak mewajibkan pemenuhan biaya pengobatan istri disebabkan pada zaman mereka, pengobatan dianggap perkara yang mubah dan sunnah, dan sebagian para ulama ada yang memakruhkan pengobatan bahkan pula mengharamkannya. Menurut wahbah zuhaili, pengobatan pada masa itu tidak termasuk pada kebutuhan primer, dan mereka juga tidak terlalu sering membutuhkan pengobatan. Sementara keadaan masyarakat saat ini, sangat membutuhkan pada pengobatan sebagaimana mereka membutuhkan terhadap makanan. Oleh karena itu pengobatan dianggap sebagai kebutuhan pokok dan wajib dipenuhi oleh suami untuk istrinya ketika ia sedang sakit.<sup>146</sup>

Menurut Tahir Mahmood, menyebutkan bahwa pada dasarnya pembaruan hukum keluarga itu terdiri atas dua macam, yaitu:

1. *Intra-doctrinal reform*, yaitu reformasi hukum keluarga Islam yang dilakukan dengan menggabungkan pendapat dari beberapa mazhab atau mengambil pendapat lain selain dari mazhab utama yang dianut.
2. *Extra-doctrinal reform*, yaitu pembaruan hukum dengan cara memberikan penafsiran yang sama sekali baru terhadap nas yang ada.

---

<sup>145</sup> M. Yusuf al-Qardhawi, *al-Ijtihād al-Mu'āṣir bain al-idhibat wa al-Infirāt* (Ttp:Dār al-Tauzi wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 1994), 5

<sup>146</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqhu Al-Islami Wa Adillatuhu* (Bairut dar al-Fikr, T.th) 7:794-795

Metode *Intra-doctrinal reform* mencakup dua metode yang dikembangkan oleh pengkaji hukum Islam modern, yaitu metode *talfiq* dan *takhayyur*. Metode *talfiq* adalah menggabungkan pandangan sejumlah mazhab dalam masalah tertentu. Sedangkan *takhayyur* adalah memilih salah satu dari sekian pandangan mazhab fikih yang ada, bukan saja dari empat/lima mazhab populer tetapi juga dari mazhab-mazhab lain.

Menurut Anderson dalam karyanya yang berjudul *Islamic law in the modern world*.<sup>147</sup> Metode yang bersifat *extra doctrinal* merupakan upaya untuk meninggalkan pandangan ulama klasik dengan menafsirkan nas yang ada. Metode ini banyak memberikan perubahan baru terhadap hukum keluarga bahkan bertentangan dengan pandangan jumur ulama karena perubahan situasi dan kondisi baik secara kultural maupun sosiologis sebagai dampak dari kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi<sup>148</sup>.

Menurut Tahir Mahmood, metode pembaruan yang digunakan perundang-undangan perkawinan tersebut, pada prinsipnya sama dengan yang digunakan umumnya pembaru, yaitu: *ijtihad*, *qiyas deduktif*, *ijma'*, dan *takhayyur* dan *talfiq*. Dan ada 2 fenomena yang dicatat oleh Khoiruddin Nasution tampak pada pembaruan hukum tersebut, yaitu;

---

<sup>147</sup> Buku ini diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dengan judul *Hukum Islam di Dunia Modern* oleh Machnun Husein. Lihat J.N.D. Anderson, *Hukum Islam di Dunia Modern*, (Surabaya: Amarpress, 1990). Buku aslinya diterbitkan tahun 1959 oleh New York University, dan merupakan hasil kuliahnya di Universitas tersebut. Lihat: Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara; Studi terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta-Leiden: INIS, 2002), 14.

<sup>148</sup> J.N.D. Anderson, *Islamic Law in the Modern Law*, terj. Machnun Husein, *Hukum Islam di Dunia Modern* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 1994), 60.

1. Adanya fenomena memperlakukan pandangan semua mazhab pada tingkatan yang sama.
2. Penekanan pada *istihsān*, *maṣlahah mursalah*, *siyāsah al-syar'iyah*, *istidlāl* dan semacamnya.<sup>149</sup>

Oleh karena itu bisa saja dalam perumusan pembentukan hukum pengobatan istri, para ulama dan pakar ilmu hukum di Indonesia memilih pendapat yang mewajibkan pemenuhan biaya pengobatan istri yang dibebankan kepada suami, dengan melihat bentuk masalah dan lebih relevannya pendapat tersebut apabila diterapkan di Indonesia.

Dalam proses penyusunan KHI pula , para ulama dan pakar ilmu hukum di Indonesia dalam mengumpulkan bahan baku untuk digunakan untuk penyusunan KHI juga melakukan kajian perbandingan hukum keluarga yang berlaku di Mesir, Turki dan Maroko dengan memperhatikan aspek historis dan kemajemukan masyarakat Indonesia.<sup>150</sup>

Apabila melihat pada undang-undang pemenuhan biaya pengobatan istri di berbagai negara islam misalnya seperti undang-undang perkawinan yang berada di timur tengah, peraturan pemenuhan biaya pengobatan istri yang ada di Indonesia tidak jauh beda dengan undang-undang yang ada di negara timur tengah.

Bisa dilihat bahwa undang-undang negara islam lainnya juga mewajibkan seorang suami untuk memberikan biaya pengobatan kepada

---

<sup>149</sup> Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asis Tenggara; Studi terhadap Perundang undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia*, (T.tp, T.th), 11.

<sup>150</sup> Abd.Muin dan Ahmad Khotibul Umam, "Eksistensi Kompilasi Hukum Islam Dalamsistem Hukum Positif" *Jurnal Risalah*, Vol.1, No. 1 (Desember, 2016).

istri ketika sakit. Misanya seperti undang-undang hukum keluarga mesir nomor 100 tahun 1985, pasal 1 ayat 3 yang berbunyi:

*“Nafkah meliputi makanan, pakaian dan biaya pengobatan dan lain sebagainya sebagaimana ‘urf yang ada”*.<sup>151</sup>

Dalam undang-undang hukum keluarga di Uni Emirat Arab juga disebutkan dalam pasa 47 ayat 1 tentang ketentuan umum nafkah bahwa:

*“Nafkah meliputi makanan, pakaian, tempat tinggal, biaya pengobatan dan segala sesuatu yang menjadi kebutuhan kehidupan manusia sesuai dengan kebiasaan”*<sup>152</sup>

Dalam undang-undang akhwal al-syakhsyiyah Suriah pasal 71 ayat 1 disebutkan bahwa :

*“Nafkah keluarga meliputi makanan, pakaian, tempat tinggal, biaya pengobatan sesuai dengan urf, dan pembantu apabila orang yang sederajat dengan istrinya diberikan pembantu”*<sup>153</sup>

Maroko yang juga menjadi negara yang dijadikan sebagai tempat studi banding dalam hukum keluarga islam, dalam pasa 189 ayat 1 menyatakan bahwa :

*“Nafkah meliputi makanan, pakaian, pengobatan dan segala sesuatu yang dianggap sebagai kebutuhan pokok (dharuriyyat) dan pendidikan anak”*.<sup>154</sup>

#### **D. Analisis Pasal 80 Dalam KHI Tentang Biaya Pengobatan Istri Perspektif**

##### **Teori Ijtihad Ali Jum’ah**

##### **1. Teori Ijtihad Ali Jum’ah**

Meneurut Ali Jum’ah, ilmu ushul fiqh adalah salah satu macam ilmu metodologi seorang muslim, dan ilmu ushul fiqh merupakan salah

---

<sup>151</sup> Muhammad Kamaluddin Imam, *Masail Al-Ahwal Al-Syakhsyiyah*, (Kairo: Maktabah Halaby), 308.

<sup>152</sup> Undang-Undang al-Ahwal al-Syakhsyiyah, Uni Emirat Arab bab 5 pasal 47, hALAMAN 22

<sup>153</sup> Undang-Undang al-Ahwal al-Syakhsyiyah Suriah pasal 71 ayat 1

<sup>154</sup> Undang-Undanga Ahwal al-Syakhsyiyah Maroko pasal 189 ayat 1

satu ilmu yang murni diciptakan oleh intelek muslim. Ushul fiqh merupakan ilmu metodologi seorang muslim dalam berinteraksi dengan nash syariat, baik Al-Qur'andan hadis nabi Muhammad Saw.<sup>155</sup>

Dalam ushul fiqh seseorang mengkaji dalil-dalil yang berada dalam Al-Qur'an dan hadis serta mempelajari tentang bagaimana membangun sebuah konstruksi hukum dan menghasilkan hukum yang dijadikan sebagai pegangan dalam kehidupan seorang muslim. Para ulama mendefinisikan hukum sebagai:

خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقضاء او التخيير  
الو الوضع

Yakni semua pekerjaan orang mukallaf pasti memiliki konsekuensi hukum yang berlaku, dan setiap konsekuensi hukum tersebut diambil dari sumber-sumber dalil hukum syariah seperti al-Qur'an dan hadis. Dan agar pengambilan hukum tersebut memiliki validitas yang baik maka perlu menggunakan suatu metode dalam penciptaan hukum tersebut yaitu menggunakan ushul fiqh yang menjadi metodologi bagi setiap muslim dalam melahirkan sebuah hukum.

Syaikh 'Ali menyajikan 7 teori baru dalam ushul fikih agar seorang mujtahid bisa berinteraksi dengan dalil-dalil syariat dengan benar. 7 teori tersebut yaitu berupa *Nadzariyyah Hujjiyah*, *Nadzariyyah Itsbat*, *Nadzariyyah Qath'iyah Wa Zanniyah*, *Nadzariyyah Fahm*, *Nadzariyyah*

---

<sup>155</sup> Ali Jum'ah bin Muhammad, *Ilmu Ushul Fiqh Wa 'Alāqatuhu bi al-Fasafah al-Islamiyyah* (Cet. 1; Kairo: Ma'had al-'Alami Li al-Fikr al-Islami, 1996) 8

*Ilhāq* atau *Qiyas*, *Nadzariyyah Istidlāl* dan yang terakhir adalah *Nadzariyyah Ijtihād* atau dikenal dengan *Nadzariyyah Iftā'*.

Secara garis besar dalam teori-teori tersebut dijelaskan tentang bagaimana seorang mujtahid dalam menggali hukum Allah Swt dalam permasalahan-permasalahan yang terjadi. misalnya dalam *Nadzariyyah Hujjiyah*, para mujtahid mencari tau terlebih dahulu tentang sumber apa saja yang bisa dijadikan hujjah, setelah mujtahid memastikan sumber yang bisa dijadikan sebagai hujjah<sup>156</sup> dan bisa memastikan akan ke-*qath'i*-an atau ke-*zannī*-an dari dalil tersebut, kemudian mujtahid tersebut mencoba untuk memahami sumber atau dalil tersebut, dalam proses ini disebut sebagai *Nadzariyyah Fahm*.

Dan apabila tidak menemukan dalil yang bisa dijadikan sebagai sandaran hukum syaikh Ali Jum'ah menyajikan suatu teori yang disebut sebagai *Nadzariyyah Ilhāq* atau *Nadzariyyah Qiyās*, dimana para mujtahid bisa membandingkan suatu permasalahan yang sudah mempunyai dalil dengan permasalahan yang tidak mempunyai dalil. Selanjutnya seorang mujtahid juga disuguhkan dengan *Nadzariyyah Istidlāl*, yaitu menggunakan *adillah Mukhtalaf* dikalangan para ulama seperti perkataan Sahabat, syariat umat sebelum nabi Muhammad, *Mashlahah Mursalah* dan lain sebagainya.

---

<sup>156</sup> Dalam proses ini dikenal dengan *Nadzariyyah Itsbat*, yaitu memverifikasi bahwa dalil tersebut merupakan dalil yang kongkret dan sudah melalui proses analisa Dāri berbagai macam ilmu seperti ilmu jarh wa ta'dil, ilmu musthalah hadis dan lain sebagainya. lihat; Ali Jum'ah bin Muhammad, *Ilmu Ushūl Fiqh Wa 'Alāqatuhu bi al-Fasafah al-Islamiyyah* (Cet 1; Kairo: Ma'had al-'Alami Li al-Fikr al-Islami 1996) 36

Adapun dalam *Nadzariyyah Ijtihad*, dijelaskan bagaimana seorang mujtahid menerapkan dalil-dalil syariat kedalam permasalahan yang ada, baik menggunakan dalil-dalil yang sudah pasti menjadi dalil dalam hukum syariat seperti Al-Qurān dan Hadis ataupun dengan dalil lain seperti Qiyas dan lain sebagainya, didalam teori ini juga meliputi tatacara men-tarjih antara dalil yang apabila ada pertentangan, selain itu, dalam teori ini seorang mujtahid diharuskan menjaga nilai nilai *Maqāsid Syariah* ketika menerapkan suatu hukum terhadap suatu permasalahan yang terjadi. dalam teori ijtihad ini pula seorang mujtahid harus benar mengetahui tentang dalil yang berkaitan dengan permasalahan tersebut dan harus mengetahui tentang keadaan yang terjadi dalam permasalahan tersebut, agar hukum tersebut bisa relevan dengan permasalahan tersebut.

Sebenarnya dalam *Nadzariyyah Ijtihad* ini masih ada hubungannya dengan beberapa teori lainnya. Namun dalam teori ini lebih memfokuskan bagaimana seorang mujtahid menerapkan hukum Allah Swt dalam suatu permasalahan yang terjadi. sebab para mujtahid dalam menerapkan suatu hukum dalam suatu permasalahan tidak hanya cukup dengan mengetahui dalilnya saja, akan tetapi juga harus memiliki kemampuan untuk mengkaji dalil tersebut secara mendalam misalkan dengan menggunakan *Nadzariyyah Fahm* dalam memahami dalil tersebut. dan misalkan terjadi pertentangan diantara dalil yang ditemukan maka dalam teori ini juga dijelaskan bagaimana seorang mujtahid memecahkan pertentangan tersebut. disisi lain juga harus menjaga

Maqāsid Syariah dan mengetahui keadaan dalam penerapan hukum tersebut.

Dalam kajian ushul fiqhnya, Teori ini juga bisa dikenal sebagai teori ifta'. Karna dalam teori ini terdapat beberapa unsur dan elemen penting dalam melahirkan sebuah hukum, misalnya seperti keharusan seorang mufti atau mujtahid dalam menjaga kekonkretan maqasid syariah dalam kandungan hukum tersebut, seorang mufti bisa memecahkan pertentangan dalil apabila terjadi dalam suatu hukum, dan lain sebagainya. Menurut mayoritas ulama ushul fiqh, tidak ada perbedaan antara mufti dan mujtahid, bahkan menurut imam Ibnu Haiman seorang mufti adalah seorang mujtahid<sup>157</sup>. Imam al-Syaukani juga menjelaskan bahwa dalam istilah ushul fiqh seorang mufti juga dikenal sebagai seorang mujtahid oleh karena itu tidak ada perbedaan antara seorang mujtahid dengan seorang yang mufti.

Dalam teori ijtihad ini juga membahas tentang syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang mufti atau seorang mujtahid agar bisa mengeluarkan sebuah hukum. Terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi oleh seorang mujtahid agar hukum yang dikeluarkan oleh dinyatakan keabsahannya. Namun menurut Ali Jum'ah dalam syarat mujtahid terdapat beberapa perbedaan dalam kandungan syarat

---

<sup>157</sup> Kamaluddin Ibnu al-Himam, *Al-Tahrir Fi Ushul al-Fiqh*, (Cet. 1; Kairo: Makatabh al-Halabi, 1351 H), 547.



tersebut<sup>158</sup>. menurutnya perbedaan tersebut disebabkan beberapa hal.

Diantaranya adalah:

- a. Syarat yang ditetapkan oleh ulama tersebut merupakan asumsi pribadi dari ulama yang mengharuskan syarat tersebut.
- b. Adanya kontraksi dari situasi tertentu sehingga mengharuskan seorang mujtahid harus memenuhi beberapa syarat tertentu.

Ketika melihat spesifikasi syarat ijihad yang di sebutkan oleh para ulama, maka akan terdapat beberapa spesifikasi syarat ijihad yang berbeda dari tiap ulama. Misalnya seperti syarat ijihad menurut imam abdullah bin mubarak seseorang yang bisa memberikan fatwa adalah seseorang yang bisa mengetahui nash dan dan mampu mengkaji dan mengamati dengan nalar.<sup>159</sup>

Menurut imam Mawardi, seseorang yang diperbolehkan untuk berijtihad harus mememenuhi empat syarat yaitu:

- a. Harus menguasai Al-Qur'andan hadis nabi Muhammad, dan apabila orang tersebut tidak menguasai salah satu dari dua hal tersebut maka ia tidak diperbolehkan berijtihad dan menciptakan suatu hukum. Menurut imam mawardi yang dimaksud menguasai hadis yaitu mengetahui mayoritas hadis yang sudah dikumpulkan oleh mayoritas ulama. Karena sangat sulit untuk menguasai seluruh hadis yang dikumpulkan oleh para ulama.

---

<sup>158</sup> Ali Jum'ah bin Muhammad, *Aliyatu al-Ijtihad* (Cet. 1; Kairo: dar al-Risalah 2004) 17

<sup>159</sup> Ibnu al-qayyim al-jauzi, *I'lamu al-Muwaqqiin 'An Rabbi al-'Alamin* (Cet. 1; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah 1991), 1:47

- b. Mengetahui macam nash yang ada dalam Al-Qur'andan hadis baik dari segi *mujmal*, *muqayyad*, *'am*, *khas*, dan lain sebagainya
- c. Seorang tersebut mempunyai kemampuan iq yang baik agar bisa menelisik dari apa yang tidak disebutkan dalam mantuq nash tersebut.
- d. Seorang mujtahid harus menguasai bahasa arab dengan baik dan bisa memahami konteks yang ada dalam kalam arab.

Dan imam mawardi tidak mensyaratkan adil bagi seseorang yang ingin menjadi mujtahid.<sup>160</sup> Meskipun beberapa ulama lain selain beliau mensyaratkan sifat adil bagi seorang mujtahid.

Adapun menurut imam Al-Amadi, beliau menjelaskan bahwa syarat yang harus dipenuhi oleh seorang mujtahid yaitu ada 2 yaitu:

- a. Harus mengetahui hal-hal yang berkaitan dengan kewajiban kepada Allah, dan harus mempercayai Rasulullah dan apa yang datang dari Rasulullah.
- b. Seorang mujtahid harus mengetahui sumber-sumber hukum syariat, macam-macam sumber hukum syariat, tata cara penetapan sumber hukum syariat, mengetahui bentuk-bentuk petunjuk dari sumber hukum syariat, harus mengetahui tingkatan dari sumber-sumber hukum syariat, dan harus mengetahui tata cara mentarjih dalil ketika terdapat pertentangan dalil dala suatu permasalahan. Serta mengetahui tatacara membuahakan sebuah hukum serta mampu mengamati dan memverifikasi hukum tersebut. seorang mujtahid juga diharuskan

---

<sup>160</sup> Abu Hasan al-Mawardi, *al-Hawi al-Kabir*, (Cet. 1: Bariut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah 1999) 16:119

menguasai ilmu bahasa dan nahwu sehingga dia mengetahui kata yang musytarak, mutlak, muqayyad dan lain sebagainya.<sup>161</sup>

## 2. Analisis ayat 4 pasal 80 persepektif teori ijtihad Ali Jum'ah

### a. Idraku al-Nash (mengetahui nash)

Yang dimaksud dengan nash adalah nash Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama dalam pembentukan hukum syariat, dimana Al-Qur'an dan hadis merupakan sesuatu yang harus dijadikan sebagai dalil dan *hujjah* oleh para ulama dalam menciptakan suatu hukum.

Dalil secara bahasa bermakna sesuatu yang menunjukkan terhadap sesuatu, adapun secara istilah, para ulama ushul fiqh mendefinisikan dalil sebagai sesuatu yang dijadikan sebagai rujukan dalam hukum syariat. Dalil syar'i dibagi menjadi dua bagian, yaitu dalil *muttafaq* oleh para ulama dan dalil *mukhtalaf fihi*.

Adapun dalil yang disepakati oleh para ulama yaitu ada 4 yaitu, al-quran, hadis, qiyas dan ijma'. Adapun dalil yang *muttalaq*, yaitu sangatlah banyak, namun yang masyhur dikalangan ulama ada 7 yaitu, *istihsan*, *mashlahah mursalah*, *ishtishab*, *'urf*, perkataan sahabat nabi, syariat sebelum nabi Muhammad dan *saddu al-dzari'ah*.<sup>162</sup>

Dalam proses pendalilan sendiri para ulama ushul fiqh menjelaskan bahwa seorang mujtahid harus mengetahui pedoman

---

<sup>161</sup> Ali bin Muhammad Al-Amadi, *Al-Ihkam li al-Amadi*, (Cet. 2: Damaskus: Al-Maktab al-Islami, 1402 H) 4:142

<sup>162</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Wajiz Fi Ushu al-Fiqh* (Cet. 1; Bairut: Dar al-Fikr, 1999) 21

yang harus dijadikan rujukan oleh seorang mujtahid dalam menciptakan suatu hukum.

Menurut Ali Jum'ah, Selain nash Al-Qur'an dan hadis, seorang mujtahid juga diperbolehkan menggunakan nash-nash hukum yang sudah ditulis oleh para ulama dalam beberapa literatur fikih dan dijadikan sebagai pedoman dalam mengeluarkan sebuah hukum yang sedang dikaji oleh seorang mufti atau seorang mujtahid tersebut.<sup>163</sup>

Apabila Seorang mufti mengambil dan mengembalikan pada fatwa yang sudah ditulis oleh para ulama, maka selayaknya bagi mufti tersebut tidak hanya mengacu pada suatu madzhab saja. Namun, ia harus mengkaji dan mengkomparasikan dengan kitab kitab para ulama lainnya, Dimana sampai saat ini, menurut Ali Jum'ah ada sekitar 1.170.000 kitab yang membahas tentang permasalahan fikih dari sekitar 85 madzhab yang berbeda. Sehingga para mufti bisa lebih leluasa dalam mencocokkan hukum yang terjadi dalam permasalahan yang dia temui dan menyesuaikannya sebagaimana keadaan yang sedang terjadi dalam zaman mufti tersebut<sup>164</sup>.

Dalam permasalahan biaya pengobatan istri terdapat begitu banyak dalil yang digunakan oleh para ulama dalam mewajibkan biaya pengobatan istri kepada seorang suami, baik dali tersebut berasal dari al-Qur'an, hadis dan qiyas.

---

<sup>163</sup> Ali Jum'ah bin Muhammad, *tarikh ushul al-fiqh* (Cet. 1; Kairo: Dar al-muqattam li al-nasyr, 2014) 134

<sup>164</sup> Ali Jum'ah bin Muhammad, *Wa Qala al-Imam* (Cet. 1; Kairo: Al-Wabil al-Shayyib Li al-Intaj 2010) 124

Para ulama yang mewajibkan pemenuhan biaya pengobatan istri berdalilkan firman Allah Swt yang lain, seperti firman Allah:<sup>165</sup>

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

*Artinya: Pergaulilah mereka dengan cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak di dalamnya.*

Menurut sebagian ulama, ayat tersebut menunjukkan bahwa seorang suami diwajibkan menggauli dan memperlakukan seorang istri dengan cara yang baik, oleh karena itu apabila seorang suami tidak memberikan biaya pengobatan untuk istri dan tidak mempedulikan keadaan istri yang mengalami sakit, maka hal tersebut tidaklah masuk kedalam kategori memperlakukan istri dengan baik sebagaimana yang sudah diperintahkan oleh Allah Swt dan nabi Muhammad Saw.<sup>166</sup>

Selain menggunakan dalil Al-Qurān, para ulama juga menggunakan dalil dari hadis nabi Muhammad Saw dalam mewajibkan suami untuk memberikan biaya pengobatan terhadap istri, sebagaimana sabda nabi Muhammad Saw:<sup>167</sup>

دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَأَةَ أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، لَا يُعْطِينِي مِنَ النِّقَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ

<sup>165</sup>Al-Qurā'n 4:19

<sup>166</sup>Muhammad Ibrahim al-Hanfāwi, *Mausu'ah Fiqhiyyah al-Muyassarah* (Mansuroh: Maktabah Iman. t.th), 346.

<sup>167</sup>Muslim bin Hajjāj, *Shahih Muslim*, Juz III (Bairūt: Dār Ihya Turats), 1338.

بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:  
«خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَنِيكَ»

*Artinya: Disuatu hari, Hindun binti 'Uqbah yang merupakan istri dari Abu Sufyan menemui Rasulullah Saw, kemudian hindun berkata; wahai Rasulullah, sesungguhnya Abu Sufyan merupakan orang yang pelit, dia tidak memberiku sesuatu yang bisa mencukupiku dan anak-anakku kecuali aku mengambil hartanya tanpa sepengetahuannya, apakah itu dosa buatku? Kemudian Rasulullah Saw bersabda; ambillah dari hartanya dengan baik sesuai dengan apa yang bisa mencukupimu dan mencukupi anak-anakmu.*

Dari hadis tersebut para ulama menjelaskan bahwa, biaya pengobatan juga masuk dalam kategori perkataan Rasulullah ما يَكْفِيكَ dikarenakan lafadz ما tersebut menunjukkan keumuman, oleh karena itu termasuk didalamnya berupa makanan, minuman dan biaya pengobatan. Dengan demikian diwajibkan bagi suami untuk memberikan biaya pengobatan untuk istri ketika ia mengalami sakit dan membutuhkan perawatan medis.<sup>168</sup>

Selain menggunakan nash Al-Qur'andan hadis, Para ulama yang mewajibkan suami memebrikan biaya pengobatan kepada istri juga berlandaskan dalil qiyas. Para ulama menggunakan dua qiyasan dalam kewajiban memberikan biaya pengobatan. Para ulama mengatakan bahwa dalam islam, seorang suami diwajibkan memberikan nafkah makanan dan minuman kepada istri, nafkah tersebut ditujukan untuk menjaga kesehatan seorang istri, sedangkan pengobatan juga ditujukan untuk menjaga kesehatan istri dalam hal tersebut sudah terlihat bahwa keduanya memiliki kesamaan dalam 'illat. oleh karena itu, seorang

---

<sup>168</sup>S{adīq Hasan al-Khān, *Al-Raud}ah al-Nadiyyah*, Juz II (Cet. 1; Kairo: Dār Ibnu 'Affān 1999), 312.

suami diwajibkan juga untuk memberikan biaya pengobatan kepada istri sebab pengobatan tersebut ditujukan untuk menjaga kesehatan istri<sup>169</sup>.

Para ulama juga mengqiyaskan kewajiban memberikan biaya pengobatan dengan kewajiban seorang suami untuk memberikan nafkah pembantu. Para ulama mengatakan bahwa, jika seorang suami diwajibkan untuk menyediakan pembantu kepada seorang istri, maka memberikan biaya pengobatan kepada istri merupakan suatu kewajiban yang seharusnya lebih diperhatikan. Sebab kebutuhan untuk melakukan pengobatan lebih penting dari pada mendapatkan layanan seorang pembantu.<sup>170</sup>

#### b. Fakku al-Ta'arudl

Ta'arudh menurut bahasa adalah *taqabul* yang berarti berhadap-hadapan. terkadang disebabkan adanya kesamaan, dan terkadang pula disebabkan adanya perbedaan dan saling menolak antara satu dengan yang lain.

Adapun menurut istilah dalam ushul fiqh, *ta'arudh* memiliki banyak definisi misalnya *ta'arudh* didefinisikan sebagai dua dalil yang berhadap-hadapan dan memiliki unsur penolakan<sup>171</sup>

Isma'il Muhammad bin Ali Abdurrahman salah satu pakar ushul fiqh di universitas al-azhar mendefinisikan ta'arudh dengan

---

<sup>169</sup>Muhammad bin Ali al-Syaukani, *Al-Sail al-Jarrar*, Juz II (Cet.1; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah 1405 H), 448.

<sup>170</sup>Muhammad Simārah, *Ahkām wa As'āru al-Zaujiyyah* (Cet.1; Oman: Dār 'Ilmiyyah al-Dauliyyah), 223.

<sup>171</sup>Abdul Karim bin Ali bin Muhammad An-namlah, *al-Muhadzab fi Ilmi Ushulil Fiqh al-Muqaran* (Cet.1; Riyadh: Maktabah Ar-rusy, 1999), 241.

pendefinisian yang lebih detail. Menurut beliau, definisi *ta'arudh* adalah pertentangan antara dua dalil yang memiliki derajat yang sama dan dua dalil tersebut saling menolak antara satu dengan yang lain.<sup>172</sup>

Menurut Ali Jum'ah, Seorang mujtahid tak jarang menemukan pertentangan dalam sebuah dalil, baik pertentangan tersebut ada dalam ke *tsubut*-an dalil yang dijadikan sebagai sandaran dalam sebuah hukum, sehingga seorang mujtahid harus melakukan tinjauan ulang terhadap kedua dalil tersebut dan bahkan harus melakukan *tarjih* agar hukum yang diciptakan bisa merupakan hukum hukum yang kuat dalam dalilnya dan sesuai dengan keadaan yang terjadi. menurut Ali Jum'ah dan jumbuh ulama, metode pemecahan *ta'arudl* ini digunakan apabila ada sebuah dalil yang dianggap bertentangan secara dzahir saja<sup>173</sup>, misalnya ada nash yang mengatakan bahwa hukum melakukan nikah kontrak hukumnya boleh dan kemudian ia menemukan nash yang menjelaskan bahwa hukum nikah kontrak tidak di perbolehkan.

Ketika seorang mujtahid menemukan suatu pertentangan dalam suatu dalil, maka mujtahid tersebut harus memecahkan pertentangan antara dua dalil tersebut agar tidak ada . orang yang lemah imannya tidak mempunyai keraguan dalam hukum syariat islam hanya

---

<sup>172</sup> Isma'il Muhammad Bin Ali Abdurrahman, *Ushul Fiqh* (Kairo: Maktabah Jamiah Azhar. 2020), 152.

<sup>173</sup> Ali Jum'ah bin Muhammad, *Al-Thariq Ila al-Turats* (Cet 1; Kairo: Maktabah Nahdlah Misr, 2004), 149



karena disebabkan adanya pertentangan dalil, yang walaupun ta'arudh tersebut hanya bersifat dzahir saja.

Jumhur ulama' ushul fiqih berpendapat bahwa metode yang ditempuh dalam menyelesaikan al-ta'arudh, adalah :

1) *Al-Jam'u*, yaitu dengan mengumpulkan dan mengkompromikan dua dalil yang Bertentangan

*Al-jam'u* menurut bahasa adalah mengumpulkan sesuatu yang terpisah, sedangkan menurut istilah, *al-jam'u* berarti mengkompromikan antara dalil-dalil dan menyelaraskannya serta menjelaskan bahwa tidak ada perbedaan antara dalil tersebut.<sup>174</sup>

Para jumhur ulama' fiqih mengatakan bahwa apabila ada dua dalil yang bertentangan maka diwajibkan mengamalkan dua dalil tersebut jika memungkinkan. Hal tersebut seperti yang dikatakan oleh imam oleh imam Baidhawi. Bahwa seorang mujtahid apabila menemukan suatu pertentangan maka tidak boleh mengabaikan salah satu dalil tersebut, sebab mengamalkan dua dalil lebih baik dari pada mengabaikan salah satu dari dalil tersebut secara keseluruhan. Dan hal tersebut sesuai dengan kaidah *ushuliyyah*.

أن الأصل في الدليل الأعمال

---

<sup>174</sup> Abdul Karim bin Ali bin Muhammad An-namlah, *Al-Muhadzdzab fi Ilmi Ushulil Fiqh al-Muqaran* (Cet.1; Riyadh: Maktabah Ar-rusy,1999), 2419.

*Artinya : asal dari dalil itu adalah diamalkan.*<sup>175</sup>

Menurut Ali Jum'ah ketika seorang mujtahid menemukan suatu pertentangan antara dalil maka yang terlintas pertama kali dalam pikirannya yaitu menggabungkan kedua dalil tersebut dalam artian menggabungkan dimensi suatu dalil kedalam dimensi dalil yang lain.<sup>176</sup>

2) *Al-Naskh* yaitu dengan membatalkan salah satu dalil hukum.

Apabila kedua dalil yang bertentangan tidak bisa diselesaikan melalui cara *Jam'u*, maka mayoritas ulama mengatakan bahwa metode yang ditempuh selanjutnya yaitu dengancara *nasakh*. Melalui metode ini seorang mujtahid meneliti mana di antara dua dalil tersebut yang datangnya lebih awal dan mana yang datangnya lebih akhir. Setelah itu ia tetapkan suatu hukum atas dasar dalil yang datangnya lebih akhir tersebut, dan membatalkan dalil hukum yang datang sebelumnya.

Pembatalan ini menurut al-Wahhab Khallaf, adalah untuk merealisasikan kemaslahatan manusia yang kadang menghendaki perubahan seiring dengan adanya perubahan kondisi manusia itu sendiri. Misalnya seperti nikah mut'ah. Menurut imam al-Marizi,

---

<sup>175</sup> Jamaluddin al-Isnawi, *Nihayatu al-Suul fi Syarhi Minhajil Wushul* (Kairo: Dar Taufiqiyyah), 297.

<sup>176</sup> Ali Jum'ah bin Muhammad, *al-Thariq Ila al-Turats* (Cet 1; Kairo: Maktabah Nahdlah Misr, 2004), 149.

Pada dasarnya, nikah mut'ah adalah pernikahan yang diperbolehkan pada masa awal islam. Kemudian pernikahan tersebut diharamkan<sup>177</sup>

3) *Tarjih*, *tasaquth* atau *takhyir*, yaitu dengan cara menguatkan satu dalil dari dalil lainnya. Atau meninggalkan dua dalil tersebut, atau dengan memilih dari dua dalil tersebut.

Para ulama dari golongan jumbuh sepakat bahwa sebelum masuk pada *tarjih*, seorang mujtahid diharuskan untuk melewati dua tahapan penyelesaian *ta'arudh* seperti yang sudah dijelaskan diatas. Yaitu dengan cara *al-jam'u* dan *al-naskh* apabila diketahui mana yang lebih awal turun dan dalil mana yang turun lebih akhir. Namun, apabila waktu penurunannya diketahui tapi tidak bisa menasakh dalil sebelumnya. Maka kedua dalil tersebut tidak dipakai dan harus mencari dan menggunakan dalil lain. Dan apabila dua dalil tersebut adalah dalil *zanni* maka mujthaid tersebut menggunakan proses *tarjih* dan kemudian dia mengamalkan dalil yang lebih kuat<sup>178</sup>.

Para ulama berbeda pendapat dalam *tarjih* antara dalil *qath'i*. Dalam permasalahan tersebut ulama menjadi dua pendapat. Pertama; tidak boleh ada *tarjih* dalam dalil *qhat'i*, *tarjih* hanya berlaku dalam dalil yang *dzanni*. Pendapat tersebut adalah

---

<sup>177</sup> Wizarah Awqah kuwait, *Mausuah fiqhiyyah Kuwaitiyyah* (Cet.1; T.tp: Dar Shafwah, cetakan 1, 1993), 36: 94.

<sup>178</sup> Isma'il Muhammad Bin Ali Abdurrahman, *Ushul Fiqh* (Kairo: Maktabah Jamiah azhar. 2020), 178.

pendapat mayoritas ulama baik dari kalangan syafi'iyah maupun Hanafiyyah. Sedangkan pendapat yang kedua; yaitu *tarjih* boleh dalam dalil *qhat'i* dan itu pendapat sebagian ulama saja. Dan qaul yang paling kuat adalah pendapat yang pertama dimana tidak ada *tarjih* antara dalil *qath'i*.

Apabila kedua dalil tersebut tidak diketahui waktu penurunannya. Maka mayoritas ulama mengatakan bahwa jalur yang cara yang harus dilakukan untuk menyelesaikan *ta'arudh* tersebut adalah mentarjih antara kedua dalil yang bertentangan tersebut pendapat tersebut adalah pendapat dari kebanyakan ulama seperti imam Syirazi, imam Haramain, imam Sam'ani dan lain sebagainya. Imam Syirazi berkata “apabila ada dua hadis yang bertentangan, namun masih bisa menggunkan metode *jam'u* pada hadis tersebut, atau bisa meruntutkan salah satu dari hadis tersebut, maka orang tersebut harus melakukannya. Dan apabila tidak bisa melakukan *jam'u* maka orang tersebut pindah pada metode *nasakh*, dan apabila tidak bisa melakukan *nasakh*, maka orang tersebut harus melakukan *tarjih*”<sup>179</sup>

c. Hifdzu Maqashid al-Syari'ah

*Maqashid syariah* merupakan salah satu bidang ilmu yang berkaitan dengan hukum syariat atau fikih. Kalimat *maqasid syariah* sendiri tersusun dari dua kata, yaitu *maqasid* dan *syariah*. secara

---

<sup>179</sup> Abu Ishaq al-Syirazi, *al-Lumma' Fi Ushul Fiqh* (Cet. 1; Bairut: Dar Kutub Ilmiyyah, 2002), 83.

bahasa *maqasid* merupakan bentuk jamak dari kata *maqsad* yang berarti tujuan. Sementara kata *syariah* secara bahasa bermakna sumber, agama dan jalan.

Adapun secara istilah. Imam al-Fasi mendefinisikan *maqashid syariah* sebagai tujuan dan rahasia yang ditetapkan oleh syari' dalam setiap hukum-hukumnya.<sup>180</sup> Imam Ibnu Asyur, mendefinisikan *maqashid syariah* sebagai esensi dan hikmah yang diperhatikan oleh syari' dalam semua pensyariatannya<sup>181</sup>.

Maqashid syariah merupakan jumlah dari bentuk-bentuk kemashalahatan yang terkandung dalam hukum syariat yang sudah ditetapkan oleh syari. Oleh karena itu Salah satu yang sangat penting diperhatikan dalam membuat sebuah hukum yaitu maqashid syariah, Maqasid syariah ada 5 yaitu *hifdzu al-din* (menjaga agama), *hifdzu al-nafs* (menjaga jiwa), *hifdzu al-aql* (menjaga akal), *hifdzu al-nasl* (menjaga keturunan), *hifdzu al-mal* (menjaga harta).

Menurut Ali Jum'ah seorang mujtahid ketika mengkaji dan mengambil suatu dalil untuk dijadikan dasar sebuah hukum, ia harus memajangkan dalil yang dia ambil dengan konsep maqashid sayriah tersebut, apabila dalil yang dia gunakan ternyata bertentangan dengan *maqashid syariah* dan bahkan tidak bisa menjaga adanya *maqashid* dalam hukum tersebut, maka mujtahid tersebut harus mengkaji ulang

---

<sup>180</sup> 'Allal al-Fasi, *Maqashid al-Syariah al-Islamiyyah Wa Makarimuha*, (Cet. 5; Mesir: Dar al-Gharb 1993) .3

<sup>181</sup> Muhammad Thohir Ibn 'Asyur, *Maqashid al-Syariah al-Islamiyyah* (Cet. 1; Qatar: Wizarah Awqaf, 2004) 51

tentang dalil yang digunakan olehnya sehingga hukum yang dikeluarkan dan difatwakan oleh mujtahid tersebut berjalan lurus dan mengandung maqashid syariah.<sup>182</sup>

Dalam *maqashid syariah* terdapat beberapa urutan yang sudah dijelaskan oleh para ulama, misalnya seperti imam al-Syatibi yang mengatakan bahwa urutan dalam *maqashid syariah* yaitu *hifdzu al-din*, *hifdu al-nafs*, *hifdzu al-aql*, *hifdzu al-nasl*, dan yang terakhir adalah *hifdzu al-mal*.

Dalam pengurutan maqashid tersebut para ulama mendahulukan *hidzu al-din* daripada *hifdzu al-nafs*, yaitu menjaga agama lebih diutamakan daripada menjaga jiwa. Hal tersebut didasarkan pada jihad yang merupakan esensi agama. dimana seseorang yang ikut berjihad dalam peperangan berkemungkinan untuk meninggal dunia, oleh karena itu menjaga agama lebih diutamakan dari pada menjaga jiwa.

Sebagian ulama mengatakan bahwa pengurutan maqashid syariah seperti diatas merupakan sebuah ijma' ulama, namun menurut Ali Jum'ah tidak ada ijma' ulama dalam pengurutan maqashid syariah tersebut. hanya saja para ulama terbiasa menggunakan pengurutan seperti yang sudah diurutkan oleh imam Al-Syatibi, Ali Jum'ah menjelaskan bahwa terdapat beberapa ulama yang juga tidak menggunakan pengurutan maqashid syariah seperti yang sudah

---

<sup>182</sup> Ali Jum'ah bin Muhammad, *al-Thariq Ila al-Turats* (Cet. 1; Kairo: Maktabah Nahdlah Misr, 2004) 149

diurutkan oleh imam al-syathibi. Misalnya seperti imam al-zarkasyi dan beberapa ulama lainnya.

Menurut Ali Jum'ah dalam pensyariaan jihad bukan berarti Allah menyuruh umat islam untuk membunuh dirinya akan tetapi Allah memerintah umat islam untuk melakukan peperangan, dan dalam dua hal tersebut terdapat perbedaan yang sangat besar. Dalam peperangan tersebut seorang muslim untuk meraih kemenangan dan memberantas keburukan.<sup>183</sup>

Oleh karena itu Ali Jum'ah berpendapat bahwa dalam pengurutan maqashid syariah seharusnya yang harus diurutkan paling pertama yaitu *hifdzu al-nafs* yaitu menjaga jiwa, sebab jiwa dan pribadi seorang muslim merupakan tempat terciptanya hukum syariah dan agama, ketika jiwa tersebut hilang, maka akan hilang pula kewajiban menjaga agama dan lain sebagainya.<sup>184</sup>

5 macam maqasid tersebut mempunyai beberapa tingkatan yaitu *dharuriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat*. Dan menurut Ali Jum'ah, dari ketiga tingkatan ini berhubungan dengan *wujud fi'il* (adanya suatu pekerjaan) dan *'adamu al-fi'il* (tidak adanya suatu pekerjaan).

Dalam *wujud fi'il*, Ali Jum'ah memberi contoh bahwa, mengkonsumsi makanan ketika lapar merupakan *dharuriyyat* bagi manusia, dan apabila manusia tidak makan maka akan mengakibatkan

---

<sup>183</sup> Ali Jum'ah bin Muhammad, *Wa Qala al-Imam* (Cet. 1; Kairo: al-Wabil al-Shayyib Li al-Intaj, 2010), 97.

<sup>184</sup> Ali Jum'ah bin Muhammad, *Wa Qala al-Imam* (Cet. 1; Kairo: al-Wabil al-Shayyib Li al-Intaj, 2010), 98.

kemudharatan bagi dirinya bahkan bisa membuatnya meninggal dunia, oleh karena itu, maka diwajibkan baginya untuk mengkonsumsi sesuatu agar orang tersebut bisa untuk terus bertahan hidup.

Adapun dalam segi *'adamu al-fi'il*, yakni seorang manusia harus tidak melakukan sesuatu yang bisa menyebabkan dirinya berada dalam kemudharatan bahkan bisa membunuh dirinya. Dalam artian seseorang tersebut tidak boleh meninggalkan makan apabila hal tersebut bisa menyebabkan dirinya meninggal dunia.<sup>185</sup>

Melakukan pengobatan bagi orang yang sedang mengalami sakit merupakan bentuk dari menjaga salah satu bagian dari maqasid syariah yaitu *hifdzu nafs* (menjaga jiwa) dari segi *wujud fi'il*. Dan melakukan perawatan medis merupakan kebutuhan yang bersifat *dharuriyyat* (pokok) bagi seseorang yang sedang mengidap sebuah penyakit, sebab apabila ia tidak melakukan pengobatan akan menghambat semua kewajiban yang dibebankan pada orang tersebut, bahkan bisa membuat orang tersebut meninggal dunia.

Selain itu, dalam Al-Qur'an dan hadis juga terdapat begitu banyak nash yang menjelaskan tentang kewajiban seseorang untuk melakukan pengobatan ketika seseorang mengalami sakit misalnya seperti firman Allah Swt

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ  
وَاحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

---

<sup>185</sup> Ali Jum'ah bin Muhammad, *Tarikh Ushul al-Fiqh* (Cet. 1; Kairo: Dar al-Muqattam Li al-Nasyr, 2014) 132



*Berinfaklah di jalan Allah, janganlah jerumuskan dirimu ke dalam kebinasaan, dan berbuatbaiklah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik*<sup>186</sup>.

Dan juga terdapat anjuran nabi Muhammad Saw bagi seseorang yang sedang sakit untuk melakukan pengobatan, misalnya seperti hadist nabi Muhammad Saw yang diceritakan oleh sayyidina Usamah ra:

عن أسامة بن شريك، قال: كنت عند النبي ﷺ، وجاءت الأعراب، فقالوا: يا رسول الله! أنتداوى؟ فقال: «نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داءً، إلا وضع له شفاءً، غير داء واحد»، قالوا: ما هو؟ قال: «الهرم»

*Dari Usamah bin Syarik, dia berkata: saya berada disamping nabi, kemudia ada sekelompok orang a'rabi kemudian merka bertanya kepada Rasulullah, "wahai Rasulullah, apakah kita boleh berobat?, kemudian Rasulullah bersabda "berobatlah, sesungguhnya Allah Swt tidaklah memberikan suatu penyakit kecuali Allah juga memberikan obat, namun hanya satu penyakit yang tidak memiliki obat yaitu; menua".*<sup>187</sup>

Dalam hadis tersebut terdapat dua kandungan, yang pertama yaitu berupa perintah dari nabi Muhammad Saw kepada umatnya untuk melakukan pengobatan ketika umatnya sakit.

Dalam permasalahan pemenuhan biaya pengobatan istri, pada dasarnya terdapat beberapa pendapat ulama yang mengatakan bahwa pemenuhan biaya pengobatan istri tidak diwajibkan kepada suami, sebab menurut mereka melakukan pengobatan bukan termasuk kategori dharuriyyat yang harus dipenuhi oleh seorang suami kepada

---

<sup>186</sup> Al-Qur'a>n, 2:195

<sup>187</sup> Majduddin Ibu al-Atsir , *jami' al-Ushul Fi Ahadisi al-Rasul*, (Cet. 2; Damaskus: Dar al-Fikr 1983) 7:513

istrinya. Dan menurut para ulama tersebut bentuk tanggung jawab yang harus dibebankan kepada seorang suami diantaranya yaitu seperti memberikan nafkah makan.

Padahal melakukan pengobatan merupakan salah satu wasilah untuk untuk menjaga diri seseorang untuk tetap bisa melaksanakan kewajiban yang dibebankan kepada istri untuk melayani suami. Misalnya seperti melayani kebutuhan suami baik secara dzahir maupun batin. Oleh karena itu seorang suami wajib memberikan kebutuhan pokok yang berupa biaya pengobatan ketika istri mengalami sakit agar istri.

d. Idraku al-Waqi'

Selain mengetahui tentang dalil yang akan diberikan dalam suatu hukum, seorang yang berfatwa dan berijtihad juga diharuskan mengetahui realitas yang terjadi dalam permasalahan hukum tersebut. sebab menurut Ali Jum'ah, apabila seorang mujtahid hanya berkaca pada fatwa ulama terdahulu, bisa jadi keadaan dan realitas yang terjadi dizaman para ulama terdahulu berbeda dengan keadaan yang terjadi di masa mujtahid atau mufti tersebut.

Hasil Ijtihad atau fatwa yang berkaitan dengan hukum fikih yang dikeluarkan oleh seorang mujtahid harus berdasarkan dengan

realita dan keadaan yang terjadi, jika kita mengkaji definisi fikih<sup>188</sup>  
yaitu :

العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية

Yaitu mengetahui hukum syariat yang bersifat pekerjaan dan hukum tersebut diadopsi dari dalil yang terperinci. Oleh karena itu, tema kajian utama dari ilmu fikih adalah “pekerjaan manusia”. Dan setiap pekerjaan manusia memiliki konsekuensi hukum baik berupa wajib, sunnah, haram dan lain sebagainya.

Hal pertama yang harus dilakukan oleh seorang mufti yaitu harus mengetahui permasalahan yang akan dicarikan solusi hukumnya, sebelum hukum tersebut dikeluarkan oleh seorang mufti, ia harus terlebih dahulu mengetahui seluk-beluk permasalahan tersebut dengan baik, agar hukum yang dikeluarkan sesuai dengan keadilan dari permasalahan itu. Sebagaimana dalam kaidah ushul fiqh<sup>189</sup>

الحكم على الشيء فرع عن تصوره

“penetapan hukum terhadap sesuatu merupakan hasil dari pemahaman akan hakikat dari sesuatu tersebut”.

Oleh karena itu, seorang mujtahid dan seorang mufti ketika hendak mengeluarkan fatwa, selain ia harus mengetahui dalil yang ada dalam nash, ia juga harus menggabungkan nash tersebut dengan

---

<sup>188</sup> Sa’ad al-Taftazani, *al-Talwih ‘Ala al-Tawdih Li Matni al-Tanqih* (Cet. 1; Kairo: Mathba’ah Ali Muhammad, 1957) 1:19

<sup>189</sup> Waliyu al-Din Abu Zar’ah Ibnu al-‘Iraqi, *Al-Ghaitsu al-Hami’ Syarhu Jam’u al-Jawami’*, (Cet .1; Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah 2004) 173

realita dan keadaan yang terjadi. seorang mufti harus mempelajari terlebih dahulu tentang realita dan kondisi yang terjadi, sehingga ketika hukum tersebut dikeluarkan bisa sesuai dengan keadaan dan maqashid syariah.

Menurut Ali Jum'ah dalam *qadiyyah idraku al-waqi'* (mengetahui keadaan) ada beberapa unsur yang harus diketahui oleh seorang mufti atau seorang mujtahid dalam mengkaji sebuah permasalahan agar diberikan solusi hukum. Yaitu<sup>190</sup>

1) 'Alamu al-Asyya (dimensi benda)

Salah satu yang harus diketahui oleh Seorang mufti atau mujtahid yaitu mengetahui tentang benda atau alat-alat yang tersedia di zaman seorang mufti tersebut. sebab perkembangan yang terjadi bukan hanya sebatas terjadi di dalam kondisi masyarakat saja, namun alat-alat dan sarana yang digunakan oleh masyarakat pun akan terus mengalami perubahan dan peningkatan seiring berjalannya waktu dan kemajuan yang terjadi.

Sarana pengobatan yang ada saat ini mengalami perubahan yang sangat signifikan dari sarana pengobatan zaman dahulu, dimana para masyarakat di zaman dahulu hanya menggunakan alat-alat dan sarana pengobatan tradisional dalam penyembuhan penyakit yang sedang dialami oleh mereka. misalnya seperti

---

<sup>190</sup> Ali Jum'ah bin Muhammad, *Wa qala al-imam* (Cet. 1; Kairo: Al-Wabil al-Shayyib Li al-Intaj 2010) 126

pengobatan melalui proses yang dilakukan oleh nabi Muhammad sebagaimana dalam hadis

عَنْ سَمْرَةَ قَالَتْ: «دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَحْتَجِمُ فَقَالَ: مَا هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: هَذَا الْحَجْمُ وَهُوَ خَيْرُ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ»

*Dari sayyidina samrah, beliau berkata, ada seorang a'raby yang menemui Rasulullah Saw saat beliau sedang melakukan bekam, kemudian a'raby tersebut berkata pada Rasulullah Saw; apa ini wahai Rasulullah?. Rasulullah Saw pun menjawab; ini adalah bekam dan ini adalah sebaik-baik sesuatu yang bisa kalian jadikan pengobatan.<sup>191</sup>*

Sementara, Saat ini masyarakat Indonesia sudah memasuki era modern, dimana segala sesuatu sudah mengalami perubahan dari dari yang awalnya menggunakan alat dan sarana yang tradisional menjadi modern. Perkembangan dunia sudah mencapai era revolusi 4.0. yaitu Era yang disebut sebagai periode perkembangan baru segala teknologi mencapai kemajuan dari sebelumnya. Teknologi digital menjadi bagian yang termasuk mengalami kemajuan, tak terkecuali dalam hal kesehatan. Bidang kesehatan saat ini sudah banyak mengalami perubahan besar dari sebelum-sebelumnya. Dimana para ilmuwan, terus melakukan inovasi teknologi, sehingga bisa memberikan meningkatkan kualitas diagnosis sebuah penyakit, pengobatan, dan pengelolaan kondisi kesehatan. Ilmu kedokteran yang kini bercampur dengan Teknologi juga bisa meningkatkan pengalaman pasien dan

---

<sup>191</sup> Jalaluddin al-Sayuthi, *al-Hawi Li al-Fatawa* (Cet. 1; Bairut: Dar al-Fikr 2004) 2:7

profesional kesehatan melalui peningkatan efisiensi dan standar perawatan yang lebih tinggi.

Berbagai alat kesehatan modern, mulai dari perangkat diagnostik seperti MRI (Magnetic Resonance Imaging) dan CT (Computed Tomography) scan hingga peralatan operasi dan instrumen medis, sudah menjadi bagian integral dari rumah sakit dan fasilitas medis di Indonesia. Kemajuan ini telah memungkinkan para profesional medis untuk mendiagnosis kondisi dengan lebih tepat dan memberikan pengobatan yang lebih efektif kepada pasien.

Selain itu, alat-alat pemantauan kesehatan seperti monitor jantung, alat cek gula darah, tekanan darah, dan lainnya semakin mudah diakses oleh masyarakat luas. Hal ini memungkinkan individu untuk memantau kondisi kesehatan mereka secara mandiri dan mengambil langkah-langkah pencegahan yang lebih baik.<sup>192</sup>

## 2) ‘Alamu al-asykhasy (dimensi kepribadian)

Seorang mufti juga harus mengetahui tentang kepribadian masyarakat atau seseorang yang menjadi sasaran objek fatwanya, dengan mengetahui kepribadian dan psikologis masyarakat tersebut, seorang mufti akan lebih mudah untuk menyesuaikan hukum tersebut dengan konsep *maqasid syariah* yang sudah dirumuskan oleh para ulama.

---

<sup>192</sup> <https://dinkes.jogjaprov.go.id/berita/detail/dinamika-perkembangan-alat-kesehatan-di-Indonesia>

Bagi setiap manusia, kesehatan merupakan salah satu kebutuhan primer yang harus dipenuhi. Kebutuhan manusia kepada pengobatan merupakan keharusan yang tidak boleh ditinggalkan sebab dengan kondisi fisik yang sehat manusia bisa melakukan aktifitas dan berbagai macam kewajiban yang harus ia laksanakan sehari-hari.

Salah satu alasan Para ulama yang tidak mewajibkan pemenuhan biaya pengobatan untuk istri yaitu karena para ulama menilai kebutuhan pengobatan bukanlah merupakan kebutuhan pokok bagi seorang istri, bagi mereka kebutuhan pokok yang harus dipenuhi oleh seorang suami untuk istri hanyalah berupa makanan dan lain sebagainya. hal tersebut mudah untuk diberikan pembantahan, sebab kesehatan juga merupakan sesuatu yang bisa mempengaruhi dalam keinginan seseorang dalam mengkonsumsi makanan. Kesehatan juga merupakan salah satu sarana yang paling utama bagi seorang istri untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepadanya sebagai seorang istri. oleh karena itu kesehatan seorang istri juga harus di penuhi oleh seorang suami sebagaimana dalam kaidah

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

*Sesuatu yang tidak bisa menyempurnakan suatu kewajiban kecuali dengan sesuatu tersebut, maka hukumnya wajib.*<sup>193</sup>

### 3) 'Alamu al-ahdats (dimensi kejadian/fenomena)

---

<sup>193</sup> Taju al-Din al-Subki, *al-Ibhaj Syarhi al-Minhaj*, (Cet. 1; Makkah: Dar al-Buhuts Li al-Dirasat, 2004) 4:1171

Seorang mufti juga harus mengetahui dimensi fenomena dan kejadian yang terjadi dalam kehidupan masyarakat. menurut Ali Jum'ah dimensi fenomena ini pada dasarnya terdiri dari *'alamu al asy'ya*, *'alamu al-asykhasy*, kronologi yang terjadi dan bagaimana masyarakat berinteraksi dengan kronologi tersebut. dan ini merupakan salah satu dimensi yang mempunyai hubungan sangat erat dalam kecocokan fatwa dan hukum yang dikeluarkan oleh seorang mujtahid atau seorang mufti.

Seiring berjalannya waktu, perkembangan alat dan sarana kesehatan berjalan lurus dengan adanya perkembangan penyakit dan wabah yang terjadi. oleh karena itu proses pengawasan dalam menjaga kesehatan sangatlah dibutuhkan sehingga kebutuhan seseorang dalam melakukan pengobatan juga merupakan keharusan yang tidak bisa dihindarkan.

#### 4) *Alamu al-afkar* (dimensi persepsi)

Selain tiga dimensi diatas seorang mufti juga harus mengetahui persepsi yang dimiliki oleh masyarakat yang hidup di zaman mufti tersebut. sebab persepsi masyarakat dari zaman ke zaman juga mengalami perubahan sesuai dengan perubahan kondisi dan keadaan yang terjadi.

Menurut Wahbah Zuhaili, pengobatan pada masa itu tidak termasuk pada kebutuhan primer, dan mereka juga tidak terlalu sering membutuhkan pengobatan. Sementara keadaan masyarakat



saat ini, sangat membutuhkan pada pengobatan sebagaimana mereka membutuhkan terhadap makanan. Oleh karena itu pengobatan dianggap sebagai kebutuhan pokok dan wajib dipenuhi oleh suami untuk istrinya ketika ia sedang sakit.<sup>194</sup> Sementara saat ini kesehatan merupakan sesuatu kebutuhan primer yang tidak bisa dihindari. Bahkan kesehatan merupakan salah satu bagian dari Hak Asasi Manusia yang wajib dipenuhi. Hak Asasi Manusia (HAM) adalah hak-hak yang dimiliki manusia semata-mata karena ia manusia. Umat manusia memilikinya bukan karena diberikan kepadanya oleh masyarakat atau berdasarkan hukum positif, melainkan semata-mata berdasarkan martabatnya sebagai manusia.

Kesehatan pada dasarnya merupakan salah satu bagian yang tidak dapat dipisahkan dari hak asasi manusia. Deklarasi Univerasal HAM PBB dalam Pasal 23 menjamin hak untuk mendapatkan standar kehidupan yang memadai untuk kesehatan. Pengabaian kewajiban pemerintah dalam pemenuhan hak atas kesehatan khususnya hak kesehatan reproduksi kaum perempuan bisa dikategorikan sebagai pelanggaran HAM<sup>195</sup>

Padahal secara filosofis, kesehatan bagian dari hak asasi setiap manusia, bahkan negara mempunyai sebuah kewajiban

---

<sup>194</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami Wa Adillatuhu* (Bairut: Dar al-Fikr, T.th) 7:794-795

<sup>195</sup> Muhammadiyah Irsyad dan Mohammad Farid, *Panduan Bantaun Hukum Bagi Para legal*, (Yogyakarta: LBH Yogyakarta: 2010), p. 295

untuk memenuhi hak itu<sup>196</sup>, terutama pada situasi bahwa tidak setiap orang mempunyai kesempatan yang sama untuk menikmati hak itu, terutama hak-hak kesehatan kaum perempuan, ditambah kesehatan perempuan merupakan masalah pelik karena kesehatan perempuan bersifat khas dan kompleks.<sup>197</sup>

Selain itu dalam sebuah akad, seseorang harus memenuhi kewajiban-kewajiban yang ada dalam akad tersebut sebagaimana dalam firman Allah :

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

*Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah janji-janji<sup>198</sup>*

Apabila dalam pelaksanaan akad nikah tersebut memang disyaratkan kepada suami untuk memenuhi kebutuhan biaya pengobatan untuk istri ketika dia sakit, maka dalam hal tersebut tidak ada masalah. Sebab persyaratan tersebut sudah jelas dalam akad. Namun apabila akad nikah yang dilakukan itu bersifat mutlak, maka dalam pemenuhan kewajiban dan tanggung jawab yang harus dipenuhi dalam akad tersebut harus dikembalikan pada ‘uruf atau kebiasaan yang terjadi di zaman dan tempat yang orang tersebut. yakni ketika seseorang laki menikahi seorang perempuan, maka wajib banginya untuk memenuhi segala sesuatu yang

---

<sup>196</sup> Lihat Pasal 15, UU No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan,

<sup>197</sup> Habib Shulton Asnawi, Politik Hukum Perlindungan Hak-Hak Asasi Manusia Kaum Perempuan di Indonesia: Studi Tentang Upaya Mewujudkan Keadilan dan Kesetaraan Gender Kaum Perempuan di Bidang Kesehatan Era Pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono/SBY), *Tesis Pasca Sarjana (S2) Magister Ilmu Hukum UII* (Yogyakarta, 2011) 7

<sup>198</sup> Al-Qur’a>n, 5:1.

menjadi hak perempuan tersebut sebagaimana kebiasaan yang ada di daerah tersebut.<sup>199</sup>

Jika melihat pada esensi akad pernikahan, akad pernikahan termasuk salah satu akad yang mengandung pertukaran, dan setiap akad yang seperti itu salah satu rujukannya adalah 'uruf atau kebiasaan yang terjadi di masyarakat.

Para ulama mengategorikan biaya pengobatan yang dibebankan kepada suami untuk seorang istri masuk dalam kategori nafkah. Dan apabila melihat pada dalil tentang kewajiban nafkah maka dalam dalil tersebut semuanya dikembalikan pada 'urf yang berlaku. Misalnya seperti firman Allah

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ  
الرِّضَاعَةَ<sup>٢٠٠</sup> وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ  
لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا<sup>٢٠١</sup> لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ  
لَهُ بِوَالِدِهِ<sup>٢٠٢</sup> وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ

*Artinya: Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya. Ahli waris pun seperti itu pula.*

Dan firman Allah yang berbunyi:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ<sup>٢٠٣</sup> وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ<sup>٢٠٤</sup>  
وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ □

---

<sup>199</sup> Khalid Bin Abdullah al-Mazini, "Nafaqatu al-Zaujah Fi al-'Asri al-Hadir", *Jurnal Silsilah al-Abhats al-Qadaiyyah al-Muhakkamah*, 1432, 199

*Mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Akan tetapi, para suami mempunyai kelebihan atas mereka. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa pemenuhan nafkah dan hak-hak istri dikembalikan pada kebiasaan yang ada dalam lingkungan masyarakat tersebut. dan dalam kebiasaan yang ada di Indonesia, seorang suami memberikan biaya pengobatan kepada istrinya ketika mereka sakit. Bahkan kesehatan seorang istri merupakan hak asasi yang harus dipenuhi oleh seorang suami sebagai kepala rumah tangga. Dimana suami diwajibkan pula untuk memperlakukan istrinya sebaik mungkin sebagaimana firman Allah:<sup>200</sup>

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا  
شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

*Artinya: Pergaulilah mereka dengan cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak di dalamnya.*

Oleh karena itu, suami sebagai pemimpin keluarga, harus memberikan pelayanan dan perlakuan yang baik ketika istri mengalami sakit, yaitu dengan memberikan hak jaminan kesehatan agar keberlangsungan kehidupan dan tatanan keluarga tetap berjalan dengan baik.

---

<sup>200</sup> Al-Qurā'n 4:19

## **BAB IV**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

1. Penelitian ini menunjukkan bahwa adanya perbedaan pendapat antara KHI dengan Juhur ulama dalam kewajiban memberikan biaya pengobatan untuk istri, dimana para juhur ulama tidak mewajibkan kepada seorang suami untuk memberikan biaya pengobatan ketika istrinya mengalami sakit. Pendapat tersebut berlandaskan pada beberapa dalil yang ada dalam al-Quran, hadis dan bahkan para ulama juga menggunakan qiyas. Dalam pendapat itu dijelaskan bahwa salah satu alasan kenapa seorang suami tidak diwajibkan memberikan biaya pengobatan kepada istri yang sedang sakit, karena dalam ayat Al-Qur'an ataupun hadits nabi Muhammad Saw tidak ada satupun nash yang menjelaskan bahwa seorang suami harus memberikan biaya pengobatan kepada istri, dan nafkah yang harus diberikan suami kepada istri hanyalah berupa makanan, tempat tinggal dan lain sebagainya, karena hal tersebut merupakan kebutuhan pokok dan bersifat terus-menerus. Adapun biaya pengobatan, hanya bersifat temporer dan kebutuhannya tidak terus-menerus.

KHI yang secara fungsional merupakan pedoman fikih Indonesia menetapkan bahwa suami wajib memberikan biaya pengobatan kepada istri, ketetapan tersebut didasari oleh beberapa hal yaitu dalam perumusan KHI para pakar hukum tidak hanya mengacu pada satu pendapat ulama saja, namun juga mengambil dari pendapat-pendapat para ulama lain dengan menimbang kesesuaian kondisi dan kemaslahatan dalam ketetapan tersebut, dimana para ulama yang mewajibkan penenuhan biaya pengobatan istri juga berdalilkan nash-nash Al-Qur'andan hadits. Dan para ulama menilai bahwa kebutuhan manusia terhadap kesehatan sama halnya dengan kebutuhannya terhadap makanan. Dan menimbang juga akan kewajiban suami untuk juga memberikan pelayanan yang terbaik kepada istri dengan juga memberikan jaminan kesehatan ketika istri mengalami sakit.

Dalam perumusan KHI juga, para pakar KHI juga melakukan studi banding dengan berbagai negara islam dimana dalam undang-undang negara tersebut juga mewajibkan memberikan biaya pengobatan kepada istri. misalnya seperti Maroko, Mesir, Syria dan lain sebagainya.

2. Setelah dianalisis menggunakan teori ijtihad 'Ali Jum'ah memberikan titik terang bahwa dalam pembuatan suatu hukum, mujtahid juga harus melihat berbagai aspek seperti '*Ālim al-Nash* (mengetahui dalil), *Fakku al-Ta'ārudl* (memecahkan pertentangan) *Hifdzu Maqāsid al-Syari'ah* (menjaga tujuan-tujuan syariat) dan '*Ālim al-Wāqi'* (mengetahui keadaan yang terjadi).

Dalam pendalilan yang digunakan dalam penetapan pasal 80 ayat 4 tentang pemenuhan biaya pengobatan istri, sudah sangat jelas bahwa para ulama yang mewajibkan memberikan biaya pengobatan untuk istri juga mempunyai sandaran dalil baik dari al-quran, hadits bahkan qiyas. Dan dalam penetapan istri tersebut sama sama sekali tidak bertentangan dengan konsep Maqasid Syariah dimana dalam setiap Hukum yang dikeluarkan oleh seorang mufti atau seorang mujtahid, tidak boleh keluar dari konsep maqasid syariah. Bahkan dengan diwajibkannya memberikan biaya pengobatan untuk istri ketika ia sakit merupakan bentuk penjagaan KHI terhadap kesehatan seorang istri dimana menjaga kesehatan merupakan bagian penting dari maqasid syariah yang berupa *hifdzu al-nafs*.

Selain itu, fatwa hukum yang dikeluarkan oleh jumhur ulama pada saat itu tentang ketidak wajiban seorang suami meberikan biaya pengobatan kepada istri bisa jadi karena pada zaman itu mereka berpendapat bahwa melakukan pengobatan tidaklah diwajibkan dan juga pada masa itu sarana pengobatan sangatlah minim sehingga muncullah fatwa yang tidak mewajibkan seorang suami memberikan biaya pengobatan kepada istri.

Sementara pada saat ini, sarana dan pelayanan kesehatan sudah meningkat. Bahkan alat medis yang digunakan untuk melakukan pengobatan sudah bisa sangat teknologi yang membuatnya semakin akurat dalam proses pengobatan. Disamping itu juga dalam persepsi masyarakat saat ini kesehatan merupakan salah satu hak asasi yang harus

dimiliki setiap orang bahkan negara harus membantu masyarakat untuk mendapatkan pelayanan kesehatan.oleh karena itu ketentuan dalam KHI Pasal 80 ayat 4 tentang pemenuhan biaya pengobatan istri merupakan sebuah ketentuan hukum yang tepat dengan menimbang kemaslahatan dan kondisi masyarakat di Indonesia.



## B. Saran

1. Dalam memberikan fatwa hukum yang menyangkut kepentingan masyarakat, hendaknya merujuk pada kitab-kitab fikih dengan tetap mempertimbangkan keadaan masyarakat dan maqasid syariahnya agar dapat mempertimbangkan kemaslahatan dan kemudharatan yang ditimbulkan dalam hukum tersebut.
2. Dalam memberikan putusan dalam kasus peradilan, jika tidak ditemukan Undang-Undangnya, hendaknya tetap mempertimbangkan keadaan orang-orang yang bersangkutan sehingga dapat meminimalisir kemudharatan yang ditimbulkan.
3. Jika seorang suami tidak mampu memberikan nafkah pengobatan karena beberapa faktor yang melatar belakangi, hendaknya permasalahan tersebut dibicarakan secara intens lebih dulu kepada istri dan meminta keridhaanya. Tidak hanya menjadikan pendapat jumbuh ulama sebagai alasan untuk menggururkan kewajibanya.

## DAFTAR PUSTAKA

### Undang-Undang

Undang-Undang al-Ahwal al-Syakhsyiyah, Uni Emirat Arab bab 5 pasal 47.

Undang-Undang al-Ahwal al-Syakhsyiyah Suriah pasal 71 ayat 1.

Undang-Undang Ahwal al-Syakhsyiyah Maroko pasal 189 ayat 1.

Undang-Undang No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan.

Kompilasi Hukum Islam.

### Buku-Buku

Abdurrahman. Kompilasi Hukum Islam di Indonesia. Jakarta : Akademika Pressindo, 1992.

Abidin, Ibnu. Raddu al-Muhtar ‘Ala al-Dur al-Mukhtar. Bairut: Dar Kutub al-Ilmiyyah, T.th.

‘Abidy, Muhammad Ya’qūb Thalib. *Ahkam al-Nafaqah al-Zaujiyyah Fi> Syari>’ah al-Islamiyyah*. Kairo: Dār al-Hadyu al-Nabawi. 2004.

Abdul Hadi, Abu Hasan Muhammad. Fathu Al-Wadud Bi Syarhi Sunan Abi Dawud. Cet. 1; Dubai: Jaizah Dubai al-Dauliyyah, 2017.

Al Fitri. Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam. T.tp 2020.

Al-Amadi, Ali bin Muhammad. Al-Ihkam li al-Amadi. Cet 2; Damaskus: Al-Maktab al-Islami, 1402 H.

Al-Ashqia, M. Hafidz. Kaya Wajib Bagi Orang Islam. Yogyakarta: Khazanah Sulaiman, 2011.

Al-Asnawi, Jamaluddin. Nihayatu al-Sul Fi Syarhi Minhaji al-Wushul. Cet. 1; Kairo: Maktabah Taufiqiyyah, 2009.

Al-Atsir, Majduddin Ibnu. Jami’ al-Ushul Fi Ahadisi al-Rasul. Cet. 2; Damaskus: Dar al-Fikr 1983.

Azizi, Qadri. Eldektisisme Hukum Nasional: Kompetensi antara Hukum Islam dan Hukum Umum. Yogyakarta: Gama Media, 2002.

- Al-Bahuty, Manshur bin Yunus. Al-Raudah Murbi' syarhu Zadu al-Mustaqniq. Cet.1; Kairo: Darul Hadis 1994.
- Al-Bantani, Muhammad bin Umar Nawawi. *Nihaya>t al-Zayn fi Irsya>d al-Mubtadi'i>n*. Cet.1. Bairūt: Dār al-Fikr. T.th.
- Al-Barmawi, Syamsyuddin. al-Lami' al-Shabih Bi Syarhi al-Jami' al-Shahih. Ce.t. 1; Suriah: Dar al-Nawadir, 2012.
- Al-Bashry, Muhammad Bin Sa'ad. Al-Thabaqatu al-Kubra. Cet. 2; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.
- Basri, Hasan. Perlunya Kompilasi Hukum Islam, Mimbar Ulama, No, 104 Thn X April 1986 Dalam Abdurrahman, Kompilasi Hukum Islam.
- Bisri, Cik Hasan. Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, Inpres RI No.1 Tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam di Indonesia. Jakarta: Depag RI, 2000), 128.
- Djanika, Rahmat. Sosialisasi Hukum Islam Di Indonesia, Dalam Abdurrahman Wahid Et, Al, Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia. Bandung: Rosdakarya, 1990.
- Efendi, Satria. Hukum Islam, Perkembangan Dan Pelaksanaanya Di Indonesia, Dalam Ari Anshari, Fikih Indonesia Dalam Tantangan. Surakarta: FIAI, UMS, 1991.
- Al-Fasi, 'Allal. Maqashid al-Syariah al-Islamiyyah Wa Makarimuha. Cet. 5; Mesir: Dar al-Gharb 1993.
- Al-Fayūmi, Ahmad bin Muhamamad bin Ali> al-Muqrī. *Al-Mis}bāh al-Muni>r fi Garīb al-Syarh}i al-Kabīr* . Bairūt: Maktabah 'Ilmiyyah.
- Hamka. Sejarah Umat Islam Jilid II. Jakarta: Bulan bintang, 1976.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya' Ulumu al-Din. Bairut: Dar al-Ma'rifah, T.th.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. Ihya' Ulumu al-Din. T.tp, T.th.
- Al-Hanbali, Mans}ūr bin Yu>nus al-Buhūti. *Kasyāf al-Qinā'*. Juz V. Bairūt: Dār al-Kutub al-Islamiyyah

- Al-Hanbali, Syamsuddin al-Safarayiny. Ghazau al-Albab Fi Syarhi Mandzumati al-Adab. Cet. 2; Mesir: Muassasah Qurtubah, 1993.
- Al-Hanfāwi, Muhammad Ibrahīm. *Mausu>'ah Fiqhiyyah al-Muyassarah*. Mansuroh: Maktabah Iman. t.th.
- Hasmiyati, Cut. "Kewajiban Nafkah Suami Penyandang Disabilitas," *An-Nawa: Jurnal Studi Islam*. 2020.
- Ibn 'Asyur, Muhammad Thohir. Maqashid al-Syariah al-Islamiyyah. Cet. 1; Qatar: Wizarah Awqaf, 2004.
- Ibnu Muflih, Abdullah Muhammad. Al-Adab al-Syar'iyah. Cet. 3; Kairo: Muassasah al-Risalah, 1999.
- Ibnu Muflih, Abdullah Muhammad. Al-adab al-syar'iyah, (T.tp,: T.th).
- Ibn Hajjāj, Muslim. *Shahih Muslim*. Juz III. Bairūt: Dār Ihya Turats. 1338.
- Imam, Muhammad Kamaluddin. Masail Al-Ahwal Al-Syakhsyiyah. Kairo: Maktabah Halaby.
- J.N.D. Anderson. Islamic Law in the Modern Law, terj. Machnun Husein, Hukum Islam di Dunia Modern. Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 1994.
- Al-Karwani, Ahmad Bin Ismail. Al-Kautsar al-Jari Ila Riyadhi Ahadisi al-Bukhari. Cet. 1; Bairut: Muassasah al-Tarikh al-'Arabi, 2008.
- Al-Khān, S{adīq Hasan. *Al-Raud}ah al-Nadiyyah*. Juz II. Cet. 1. Kairo: Dār Ibnu 'Affān 1999.
- Al-Hanfāwi, Muhammad Ibrahīm. Mausu>'ah Fiqhiyyah al-Muyassarah. Mansuroh: Maktabah Iman. t.th.
- Al-Harari, Muhammad Amin. Syarah Sunan Ibnu Majah li al-Harari. Cet. 1; Saudi Arabiyyah: Dar al-Minhaj , 2018.
- Al-Himam, Ibnu. *Syarhu Fathu al-Qadīr Syarhu Kita>b al-Hidāyah*. Juz III. Cet.1. Saudi Arabia: Al-Auqa>f al-Su'ūdiyyah. 1318 H.
- Al-Himam, Kamaluddin Ibnu. Al-Tahrir Fi Ushul al-Fiqh. Cet. 1; Kairo: Makatabh al-Halabi, 1351 H.
- Al-'Iraqi, Waliyu al-Din Abu Zar'ah Ibnu. Al-Ghaitu al-Hami' Syarhu Jam'u al-Jawami'. Cet .1; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.

- Irsyad, Muhammad dan Mohammad Farid, Panduan Bantaun Hukum Bagi Para legal. Yogyakarta: LBH Yogyakarta: 2010.
- Al-Isnawi, Jamaluddin. Nihayatu al-Suul fi Syarhi Minhajil Wushul. Kairo: Dar Taufiqiyyah.
- Al-Jauzi, Ibnu Qayyim. Al-Tibbu al-Nabawi. Bairut: Dar al-Fikr, T.th.
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. Zādul Mu'ād Fi Huda Khairi al-'Ibād. Cet. 3; Lebanon: Muassasah al-Risalah, 1982.
- Al-Jauzi, Ibnu al-Qayyim. I'lamu al-Muwaqqiin 'An Rabbi al-'Alamin. Cet. 1; Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah 1991.
- Jum'ah, Ali bin Muhammad. Ilmu Ushūl Fiqh Wa 'Alāqatuhu bi al-Fasafah al-Islamiyyah. Cet. 1; Kairo: Ma'had al-'Alami Li al-Fikr al-Islami, 1996.
- Jum'ah, Ali bin Muhammad, Aliyatu al-Ijtihad. Cet. 1; Kairo: dar al-Risalah 2004.
- Jum'ah, Ali bin Muhammad, Tarikh Ushul Al-Fiqh. Cet. 1; Kairo: Dar al-muqattam li al-nasyr, 2014.
- Jum'ah, Ali bin Muhammad, Wa Qala al-Imam. Cet. 1; Kairo: Al-Wabil al-Shayyib Li al-Intaj 2010.
- Jum'ah, Ali bin Muhammad. Al-Thariq Ila al-Turats. Cet 1; Kairo: Maktabah Nahdlah Misr, 2004.
- Khallaf, Abdul Wahhab. 'Ilmu ushul al-fiqh. Cet, 2; Kairo: Dar al-Turats, 2009.
- Al-Khān, S{adīq Hasan. Al-Raud}ah al-Nadiyyah, Juz II. Cet. 1; Kairo: Dār Ibnu 'Affān 1999.
- Al-Khuni>, Al-Sayyid. *Minha>j al-S{alihi>n*. Juz II. Cet.2. Mesir: Mat}ba'ah Mahr.
- Lasyin, Musa Syahin. Fathul Mun'im Syarhu Shahih Muslim. Cet 1; Kairo: Dar Syuruq 2002.
- Machnun Husein. Lihat J.N.D. Anderson, Hukum Islam di Dunia Modern. Surabaya: Amarpress, 1990.

- Al-Maghribi, Muhammad bin Abdurrahman. *Mawāhib al-Jalil wa al-Tāj wa al-Ikhlāq*. Juz IV. Bairūt: Dār ‘Alam al-Kutub. 2002.
- Mahkamah Agung RI. Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Serta Pengertian Dalam Pembahasannya. Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2011.
- Al-Makki, Abu Thalib. *Qut al-Qulub*. Cet. 2; Bairut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, 2005.
- Al-Māwardi, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad. *Al-Hāwī al-Kabīr fi Fiqh al-Mazḥab al-Syafi’i*. Juz XII. Cet. 1. Bairūt: Dār al-Kutub al-Islamiyyah. 1999.
- Masruhan, *Metodologi Penelitian Hukum*. Surabaya: UIN Sunan Ampel Pres, 2014.
- Masruhan, *Metodologi Penelitian Hukum*. Surabaya: UIN Surabaya Ampel Press, 2014.
- Al-Mawardi, Abu Hasan. *Al-Hawi al-Kabir*. Cet. 1: Bariut, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah 1999.
- Al-Mazini, Khalid Bin Abdullah. “Nafaqatu al-Zaujah Fi al-‘Asri al-Hadir”, *Jurnal Silsilah al-Abhats al-Qadaiyyah al-Muhakkamah*.
- Al-Misri, Muhammad bin Mukram Ibnu Manzūr. *Lisān al-‘Arab*. Juz II. Bairūt: Dār al-S{adir. t.th.
- Al-Mubarakfury, Abdurrahman. *Tuhfatu al-Ahwadzi Syarhu Jami’ al-Tirmidzi*. Bairut: Dar al-Fikr, T.th.
- Muchtar, K. *Asas-asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*. Malang: Universitas Negeri Maulana Malik Ibrahim. 1974
- Muhammad, Abu Abdillah Bin Ahmad al-Qurtubi. *Al-Jami’ Li Ahkami al-Quran*. Cet.2; Kairo: Haiah al-Masriyah, 1987.
- Muhammad, Isma’il Bin Ali Abdurrahman, *Ushul Fiqh*. Kairo: Maktabah Jamiah Azhar. 2020.
- Al-Mulaqqin, Sirajuddin Ibnu. *Al-Taudhih Li Syarhi al-Jami’ al-Shahih*. Cet. 1; Qatar: Wizaratu al-Awqaf Wa Syuun al-Islamiyyah, 2008.

- Mulyati, Sri. Relasi Suami dalam Islam. Cet. I; Jakarta: Pusat Studi Wanita (PSW), 2004.
- Al-Muqaddasi, Syamsyuddin Ibnu Qudāmah. *Al-Syarh}u al-Kabīr*. Juz XXIV. Cet.1. Kairo: *Hijr li al-T{aba>'ah*. 1995.
- Muslim bin Hajjāj. Shahih Muslim, Juz III. Bairūt: Dār Ihya Turats.
- Al-Namlah, Abdul Karim. *Al-Muhaddzab Fi Ilmi Ushul al-Fiqh*. Cet. 1; Riyadh: Maktabah al-Rusy 1999.
- Al-Nasimy, Muhammad Nadzim. *Al-Thibbu al-Nabawi Wa al-'Ilm al-Hadis*. Damaskus: Syirkah Muttahadah Li al- Tauzi' 1984.
- Al-Namlah, Abdul Karim bin Ali bin Muhammad. *Al-Muhadzzab fi Ilmi Usuhulil Fiqh al-Muqaran*. Cet.1; Riyadh: Maktabah Ar-rusy, 1999.
- Nasution, Khoiruddin. *Status Wanita di Asis Tenggara; Studi terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta-Leiden: INIS, 2002,
- Al-Nawawi, Abu Zakariya. *Raud}at al-T{ālibīn*. Juz IX. Cet.3. Bairūt: Al-Maktab al-Islami, 1991.
- Nazir, Moh. *Metode Penelitian*. Jakarta:Ghalia Indonesia. 1988.
- Al-Qarāfi, Abu Abbas Syihabuddin. *Al-Dzakhīrah*. Juz IV. Cet. 1. Bairūt: Dār al-Garb al-Islamy. 1993
- Al-Qardhawi, M. Yusuf. *Al-Ijtihād al-Mu'Āşir bain al-idhibit wa al-Infirāt*. Ttp:Dār al-Tauzi wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 1994.
- Rajafi, Ahmad. *Nalar Hukum Keluarga Islam di Indonesia*. Cet 1; Yogyakarta: Istana Publishing, 2015.
- Rofiq, Ahmad. *Pembaharuan Hukum Islam Indonesia*. Yogyakarta: Gama Media, 2001), 132.
- Al-Sanadi, Abu Hasan. *Syarah Sunan Ibnu Majah*. Bairut: Dar al-jail T.th.
- Al-Sijistani, Abu Dawud. *Sunan Abi Dawud*. Juz II. Bairūt: Maktabah al-'As}riyyah.
- Simārah, Muhammad. *Ahkām wa As}āru al-Zaujiyyah*. Cet.1. Oman: Dār 'Ilmiyyah al-Dauliyyah. t.th.

- Soekanto, Soerjono dan Sri Mamudji. Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat. Jakarta: Rajawali. 1985.
- Soekanto, Soerjono. Pengantar Penelitian Hukum. Jakarta: UIN Press. 1980.
- Solihah, Hani. "Sejarah Hukum Keluarga Islam di Indonesia," Syakhsia: Jurnal Hukum Perdata Islam, Vol. 2, No. 2. (Agustus-Desember).
- Al-Subki, Taj al-Din. Al-Ibhaj Syarhi al-Minhaj. Cet. 1; Makkah: Dar al-Buhuts Li al-Dirasat, 2004.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. Al-Hawi Li al-Fatawa. Cet. 1; Bairut: Dar al-Fikr 2004.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. Al-Tausyih Syarhu al-Jami'. Cet. 1; Kairo: Maktabah al-Rusyd, 1998.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. Jami'u Al-Hadis. Cet. 1; Kairo: Maktabah Azhar, 2002.
- Al-Syafii, Muhammad Bin Idris. Al-Risalah li al-Imam al-Syafii. Bairut: Dar al-Fikr, T.th.
- Al-Syaukāni, Muhammad bin Ali. Al-Sail al-Jarrar, Juz II. Cet.1; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah 1405 H.
- Al-Syaukani, Muhammad Ali. Al-Sailu al-Jarrar al-Mutadaffiq 'Ala Hadaiqi al-Azhar. Cet. 1; Bairut: Dar Kutub al-Ilmiyyah, T.th.
- Al-Syirbini, Khatib. Mugni> al-Muh}ta>j Syarh Minha>j al-T{alibi>n. Juz V. Bairūt: Dār al-Fikr. t.th.
- Al-Syirazi, Abu Ishaq. Al-Lumma' Fi Ushul Fiqh. Cet. 1; Bairut: Dar Kutub Ilmiyyah, 2002.
- Al-Syarakhsyi, Syamsuddin Abu Bakar Muhammad bin Abi Sahl. Al-Mabsūth. Juz XXI. Bairūt: Dār al-Fikr. 2000.
- Al-Syaukāni, Muhammad bin Ali. Al-Sail al-Jarrar. Juz II. Cet.1. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1405 H.
- Al-Syinqit}i, Muhammad bin Muhammad Salim. Lawāmi' al-durar. Juz VII Cet.1. Mauritania: Dār al-Rid}wan. 2015.
- Al-Taftazani, Sa'ad. Al-Talwih 'Ala al-Tawdih Li Matni al-Tanqih. Cet. 1; Kairo: Mathba'ah Ali Muhammad, 1957.



- Wahid, Fikih Indonesia: Kompilasi Hukum Islam, (T.tp: T.th).
- Wahid dan Rumadi. Fikih Indonesia, (T.tp, T.th).
- Wizarah Awqah Kuwait. Mausuah Fiqhiyyah Kuwaitiyyah. Juz XLI. Cet.1. Kuwait: Dār al-S{afwah. 1993.
- Wizarah Awqah Kuwait. Mausuah fiqhiyyah Kuwaitiyyah. Cet.1; T.tp: Dar Shafwah, cetakan 1, 1993.
- Wojowasito. Kamus Umum Belanda–Indonesia. Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve,1981.
- Yusuf, Muri. Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif Dan Penelitian Gabungan. Jakarta: Kencana. 2014.
- Al-Zabidī, Muhammad Murtaḍ}a al-Husainī. Tāj al-‘Urūs min Jawa>hir al-Qāmūs. Juz III. Kairo: Dār al-Hida>yah.
- al-Zamakhsyari, Abu al- Qasim. Al-Kasyaf ‘An Haqaiqi al-Tanzil. Kairo: Maktabah Masr, 2010.
- Al-Zarqani, Muhammad bin Abdul Baqi. Syarhu al-Zarqani ‘Ala al-Mawahib al-Ladunniyah. Cet. 1; Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996.
- Al-Zuhaili, Wahbah. Al-Fiqhu al-Islami Wa Adillatuhu. Cet.23; Bairut: Dar al-Fikr.
- Zed, Mestika. Metode Penelitian Kepustakaan. Jakarta: Yayasan Obor. 2004.
- Al-Zuhaily, Mushtafa. Al-Wajiz Fi Ushul al-Fiqh al-Islamy. Cet. 2; Damaskus: Dar al-Khair 2006.

## **Jurnal**

- Abdul Muthalib, Salman. “Pemenuhan Nafkah Bagi Keluarga Jamaah Tabligh di Montasik Aceh Besar,” El-Ussrah: Jurnal Hukum Keluarga. Vol. 5 No. 1. Januari-Juni 2022..
- Asriati. “Pembaruan Hukum Islam Dalam Terapan Dan Perundang-Undangan Di Indonesia,” Jurnal Hukum Diktum. Vol.10. No. 1. Januari, 2012.
- Hamzawi, M. Adib. “ ‘Urf Dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia” Jurnal Inovatif. Vol. 4, No. 1 (Februari, 2018).

Hermawan, Dadang. "Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Materil Pada Peradilan Agama YUDISIA", Vol. 6, No. 1, (Juni 2015).

Hidayat, Riyan Erwin. "Konsep Nafkah Menurut Muhammad Syahrur dan Kompilasi Hukum Islam," Syakhsiyah Jurnal Hukum Keluarga Islam. Vol. 2. No. 2. 2022.

Muin, Abd. Ahmad Khotibul Umam. "Eksistensi Kompilasi Hukum Islam Dalam sistem Hukum Positif". Jurnal Risalah, Vol.1, No. 1, (Desember 2016).

Mansari. "Analisis Yuridis Terhadap Penolakan Nafkah Madhiah Istri dan Anak," Al-Qadha: Jurnal Hukum Islam dan Perundang-Undangan. Vol. 9 No. 2. Juli-Desember 2022.

Karimuddin. "Standaritasi Nafkah Istri: Studi perbandingan Mazhab Maliki dan Mazhab Syafi'i," Jurnal Media Syariah: Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial Vol.23. No.1. 2021

Karim, Abdul. "Implementasi Pemenuhan Nafkah Terhadap Keluarga Para Pengajar Pondok Pesantren Dār ul Khairat Persepektif Kompilasi Hukum Islam," Jurnal Al-USroh, Vol.02. No.1. 2022.

Rozali, Ibnu. "Konsep Memberi nafkah bagi Keluarga dalam Islam," Jurnal Intelektualita. Vol. 06. No. 02. 2017.

Taheras, Muhammad Tasnim. "Nafkah Istri Dalam Perspektif hadis," Jurnal Pendidikan Tambusai. Vol.6 No.2. 2022.

## **Tesis**

Asnawi, Habib Shulton. "Politik Hukum Perlindungan Hak-Hak Asasi Manusia Kaum Perempuan di Indonesia: Studi Tentang Upaya Mewujudkan Keadilan dan Kesetaraan Gender Kaum Perempuan di Bidang Kesehatan Era Pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono/SBY)", Tesis Pasca Sarjana (S2) Magister Ilmu Hukum UII (Yogyakarta , 2011) 7

## **Intenet**

<https://dinkes.jogjaprov.go.id/berita/detail/dinamika-perkembangan-alat-kesehatan-di-Indonesia>

<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri>

## RIWAYAT HIDUP

### A. Identitas Diri

Nama : Abd Majid  
Tempat, Tanggal Lahir : Pamekasan, 11 Januari 1996  
Jenis kelamin : Laki-Laki  
Agama : Islam  
Alamat Rumah : Dusun Mor Sungai Panaan, Kec.  
Palengaan, Kab, Pamwkasan, Jawa Timur  
Nama Ayah : H. Abdul Qadir Bahruddin  
Nama Ibu : H.j. Masfufah Baidhowi

### B. Riwayat Pendidikan

1. TK Mambaul Ulum Bata-Bata
2. MDU Mambaul Ulum Bata-Bata
3. MI Mambaul Ulum Bata-Bata
4. MTS Mambaul Ulum Bata-Bata
5. MA Mambaul Ulum Bata-Bata
6. Strata I (S1) Fakultas Dirasat Islamiyah Prodi Syariah Islamiyah Al-Azhar University Kairo