

WALI NIKAH

**Urutan dan Kewenangannya
dalam Perspektif Imam Mazhab**

DR. SORAYA DEVY, M.Ag

WALI NIKAH

**Urutan dan Kewenangannya
dalam Perspektif Imam Mazhab**

**Editor:
Mursyid Djawas**



Sahifah

2017

**WALI NIKAH: Urutan dan Kewenangannya dalam
Perspektif Imam Mazhab**

Penulis:

Dr. Soraya Devy, M.Ag

ISBN 978-602-50648-2-1

ISBN: 978-602-50648-2-1



Editor:

Mursyid Djawas

Desain Sampul:

Syah Reza

Tata Letak:

Tim Sahifah

Diterbitkan atas Kerjasama:

Sahifah

Gampong Lam Duro, Tungkop Kecamatan Darussalam
Kabupaten Aceh Besar, Provinsi Aceh Kode Pos 23373
Telp. 081360104828 Email: sahihah85@gmail.com

Prodi Hukum Keluarga

Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry

Cetakan Pertama, Oktober 2017

Percetakan

Bravo Darussalam

Hak cipta dilindungi undang-undang

*Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk
dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari Penerbit*

Kata Pengantar

Alhamdulillah tertuju kepada Allah Azza Wa Jalla atas segala rahmat dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat melaksanakan berbagai aktifitas. Selanjutnya shalawat dan salam penulis kirimkan kepada Nabi Muhammad saw. beserta segenap keluarganya.

Buku yang ada ditangan pembaca ini berjudul “Wali Nikah: Urutan dan Kewenangannya dalam Perspektif Imam Mazhab.” Buku ini ditulis atas dasar pengalaman penulis sebagai salah seorang dosen Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Ar-Raniry. Dalam beberapa perkuliahan, penulis sangat sering mendapatkan pertanyaan dari mahasiswa tentang wali nikah terutama pada persoalan urutan dan kewenangan wali. Pertanyaan tentang wali nikah ini mendorong penulis untuk menelusuri persoalan wali nikah dalam perspektif imam mazhab. Alhamdulillah setelah belasan tahun melakukan pengumpulan dan penelusuran bahan, akhirnya penulis dapat mewujudkannya dalam bentuk buku.

Buku ini terdiri dari 5 bab pembahasan dengan rincian; bab satu adalah bab pendahuluan yang berisi

latar belakang masalah, tujuan penulisan, metode penelitian, sistematika penulisan.

Bab dua membahas tentang landasan hukum wali nikah yang berisi tentang; landasan hukum mazhab hanafiyah, landasan hukum mazhab mālikīyah, landasan hukum mazhab syāfi'iyah, landasan hukum mazhab hanabilah

Bab tiga membahas tentang urutan dan kewenangan wali nikah dalam empat mazhab. Bab ini memuat; mazhab hanafiyah, yang terdiri dari urutan wali nikah mazhab hanafiyah, kewenangan wali nikah mazhab hanafiyah, mazhab mālikīyah yang terdiri dari urutan wali nikah mazhab mālikīyah dan kewenangan wali nikah mazhab mālikīyah, mazhab syāfi'iyah yang terdiri dari urutan wali nikah mazhab syāfi'iyah dan kewenangan wali nikah mazhab syāfi'iyah, mazhab hanabilah yang terdiri dari urutan wali nikah mazhab hanabilah kewenangan wali nikah mazhab hanabilah

Bab empat membahas tentang pro kontra wali nikah dan tantangan modernitas. adapun bab terakhir adalah bab lima yang merupakan kesimpulan dan saran-saran.

Selanjutnya penulis menyadari sepenuhnya bahwa dalam penyelesaian buku ini tentunya tidak terlepas dari dukungan dan bantuan dari berbagai pihak.

Olehnya itu, penulis menyampaikan penghargaan dan ucapan terima kasih yang setulus-tulusnya, kepada berbagai pihak yang telah menyumbangkan pokok-pokok pikirannya dalam penyelesaian buku ini.

Ucapan terima kasih kami sampaikan kepada Penerbit Sahifah yang bekerjasama dengan Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry sehingga buku ini bisa hadir di tangan pembaca.

Akhirnya kepada Allah SWT. penulis mohon balasan yang setimpal, kiranya penulisan buku ini dapat bermanfaat adanya.

B. Aceh, 10 September 2017
Penulis,

Soraya Devy

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR iii

DAFTAR ISI vi

BAB SATU PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah1

B. Tujuan Penulisan 13

C. Metode Penelitian 14

D. Sistematika Penulisan 17

BAB DUA LANDASAN HUKUM WALI NIKAH 21

A. Landasan Hukum Mazhab Hanafiyah 21

B. Landasan Hukum Mazhab Mālikīyah 42

C. Landasan Hukum Mazhab Mālikīyah 50

D. Landasan Hukum Mazhab Hanabilah 57

BAB TIGA URUTAN DAN KEWENANGAN WALI

NIKAH DALAM EMPAT MAZHAB 71

A. Mazhab Hanafiyah 71

1. Urutan Wali Nikah Mazhab Hanafiyah 71

2. Kewenangan Wali Nikah Mazhab
Hanafiyah 81

B. Mazhab Mālikīyah 92

3. Urutan Wali Nikah Mazhab Mālikīyah 92

4. Kewenangan Wali Nikah Mazhab
Mālikīyah 100

C. Mazhab Syāfi'iyah 107

5. Urutan Wali Nikah Mazhab Syāfi'iyah 107

6. Kewenangan Wali Nikah Mazhab
Syāfi'iyah 113

D. Mazhab Hanabilah	121
7. Urutan Wali Nikah Mazhab Hanabilah	121
8. Kewenangan Wali Nikah Mazhab Hanabilah	133
BAB IV PRO KONTRA WALI NIKAH DAN TANTANGAN MODERNITAS	155
A. Pro Kontra Wali Nikah	155
B. Tantangan Modernitas	172
BAB LIMA	183
PENUTUP	183
A. Kesimpulan	183
B. Saran-Saran	187
DAFTAR KEPUSTAKAAN	189
TENTANG PENULIS	194

Soraya Devy, Wali Nikah

BAB I

PENDAHULUAN

- ❖ Latar Belakang Masalah
- ❖ Tujuan Penulisan
- ❖ Metodologi
- ❖ Sistematika Bahasan

BAB SATU

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam telah memandang keluarga sebagai suatu unit dasar kemasyarakatan dari masyarakat Islam dan telah menekankan bahwa pembentukan keluarga adalah tanggung jawab setiap pasangan. Islam juga cenderung memandang keluarga sebagai sesuatu yang mutlak baik dan mendekati suci (sakral). Hubungan keluarga sangat ditekankan dalam fiqh Islam untuk mencapai kehidupan sejahtera dan bermanfaat bagi para anggotanya. Jalan yang ditetapkan Islam untuk membentuk keluarga tersebut dinamakan dengan pernikahan.¹

Pernikahan dalam Islam adalah pekerjaan mulia yang sangat dianjurkan untuk dilaksanakan oleh setiap muslim sekiranya telah memenuhi syarat untuk itu.

¹MB Hooker, *Islam Mazhab Indonesia Fatwa-Fatwa dan Perubahan Sosial*, Pent. Iding Rosyidin, (Bandung: Mizan,), hlm. 196

Pernikahan akan menimbulkan hak dan kewajiban timbal balik antara suami dan isteri. Pernikahan suatu cara yang dipilih Allah sebagai jalan bagi manusia untuk beranak, berkembang biak dan kelestarian hidupnya, setelah masing-masing pasangan siap melakukan peranannya yang positif dalam mewujudkan tujuan pernikahan.²

Tuhan tidak mau menjadikan manusia itu seperti makhluk lainnya, yang hidup bebas mengikuti nalurinya dan berhubungan antara jantan dan betina secara anarki, dan tidak ada satu aturan. Tetapi demi menjaga kehormatan dan martabat kemuliaan manusia, Allah adakan hukum sesuai dengan martabatnya.

Sehingga hubungan antara laki-laki dan perempuan diatur secara terhormat dan berdasarkan saling meridhoi, dengan upacara ijab qabul sebagai lambang dari adanya rasa ridho meridhoi, dan dengan dihadiri para saksi yang menyaksikan kalau pasangan laki-laki dan perempuan itu telah saling terikat. Hukum yang mengatur tentang tata cara pernikahan tersebut terangkum dalam rukun dan syarat-syarat pernikahan.

²Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Mesir: Al-Fath li al-A'lam al-'Arabiy, Cet. I, 2002), hlm. 436

Di antara permasalahan hukum fiqh munakahat yang lebih banyak mengandung problematika dibanding dengan yang lainnya adalah masalah perwalian. Seorang wanita tidak memiliki kemampuan hukum yang penuh untuk menikah atas dasar kehendaknya sendiri. Kekurangan kemampuan itu memerlukan penyempurnaan dari luar dirinya sendiri yang dalam hal ini diistilahkan dengan perwalian.

Problem perwalian dapat dilihat dari dua sisi. Pertama, dari dasar normatif penetapannya. Kedua, dampak teknis yang muncul ketika hukum ini dihadapkan pada kondisi masyarakat modern yang mengalami perubahan baik dari segi intelektual maupun dari segi sosialnya.

Dari segi dasar hukum perwalian dalam pernikahan ditemukan beberapa variasi dalam proses pelaksanaan akad pernikahan. *Pertama*, Hadits-hadits yang dijadikan sebagai dasar hukum perwalian ternyata tidak memutlakkan sahnya pernikahan melalui perwalian. *Kedua*, tidak ada hadits yang secara mutlak menetapkan urutan-urutan wali dalam pernikahan. Kedua hal yang bersifat ijtihadiyah ini tergambar pada hasil rumusan para imam mazhab mengenai kedudukan

wali dalam akad nikah dan urutan para wali dalam menikahkan wanita yang berada di bawah perwaliannya.

Dari segi tantangan modernitas saat ini, masyarakat tampak semakin dinamis pertumbuhan, pergerakan dan perpindahannya. Para wanita telah menempati wilayah-wilayah publik, baik dari segi kesempatan memperoleh pendidikan, pekerjaan maupun berkiprah dalam kancah politik. Dari realitas tersebut, wanita terpisah dari keluarganya dan jauh dari para walinya, bahkan tidak jarang mereka dipisahkan oleh batas wilayah hukum kenegaraan. Dapat dicontohkan dengan adanya program beasiswa ke luar negeri atau bekerja sebagai tenaga kerja wanita (TKW) di luar negeri. Melihat perkembangan seperti ini, sangat dibutuhkan peninjauan kembali tentang hikmah atau pun illat perwalian yang sudah ditetapkan oleh para imam Mazhab, sehingga kebutuhan masyarakat modern mengenai hukum pernikahan khususnya yang berkaitan dengan keberadaan wali dapat terpenuhi.

Para Imam Mazhab fiqh berbeda pendapat dalam menempatkan posisi wali nikah. Mazhab Syāfi'iy berpendapat bahwa wali termasuk rukun nikah. Rukun nikah menurut golongan al-Syāfi'iyah ada lima, yaitu: calon suami, calon isteri, wali, dua orang saksi dan

ṣighat atau ucapan *ijāb* dan *qabūl*.³ Dengan menempatkan wali nikah pada rukun nikah, maka pernikahan tidak sah tanpa adanya wali nikah, sebab yang dimaksud dengan rukun menurut pendapat jumur ‘ulama termasuk di dalamnya Imam al-Syāfi’iy adalah:

مالا توجد الماهية الشرعية الا به او ما تتوقف عليه حقيقة
الشيئ سواا اكان جزأ منه أم خارجا عنه؛

Artinya:

Materi hukum tidak diperoleh tanpanya atau hakikat sesuatu berdiri di atasnya baik ia sebagai bagian dari sesuatu itu atau tidak

Mazhab Mālikī berpendapat bahwa rukun nikah ada lima, yaitu: wali nikah bagi perempuan, mahar atau mas kawin, calon suami, calon isteri dan *ṣighat* yang di dalamnya terdapat *ijāb* dan *qabūl*.⁵ Yang dimaksud dengan rukun menurut Mazhab Mālikī adalah:⁶

³Abd al-Rahmān al-Jazāiriyy, *Al-Fiqh ‘ala al-Madhāhib al-Arba’ah*, Jilid IV, (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), hlm. 12

⁴Wahbah al-Zuhailiy, *Al-Fiqh al-Islāmiyy wa Adillatuh*, Jilid VII, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 36.

⁵*Ibid.*, hlm. 12

⁶*Ibid.*,

مالا توجد الماهية الشرعية الا به

Artinya:

Apa yang inti hukum *syara'* tidak dapat diperoleh kecuali tanpanya.

Sekalipun wali nikah dalam Mazhab Mālikī termasuk salah satu rukun nikah, namun menurut Mazhab ini wali nikah hanya diperlukan bagi perempuan *syarifah*⁷ bukan perempuan *daniyyah* atau *wadhiah*.⁸

⁷yang dimaksud dengan perempuan *syarifah* adalah perempuan yang cantik wajahnya dan kaya. Kedua unsur tersebut harus dipenuhi. Apabila seorang perempuan hanya cantik tetapi tidak kaya atau kaya tetapi ia tidak cantik, maka ia tidak termasuk perempuan tipe *syarifah*. Bagi perempuan *daniyyah* atau *wadhi'ah* dalam pelaksanaan pernikahannya hanya diperlukan wali 'am, sedangkan bagi perempuan *syarifah* diperlukan wali khashshah. Ini berarti bahwa apabila ada perempuan *daniyyah* atau *wadhi'ah* mau menikah ia dapat saja minta tolong kepada salah seorang di antara laki-laki muslim yang akan menikahkannya dengan laki-laki pilihannya. Lihat, 'Abd al-Rahmān al-Jazairiy, *al-Fiqh 'ala al-Madzāhib al-Arba'ah*, Jilid IV, hlm. 26

⁸Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad al-Syawkāniy, *Nail al-Awthār*, Jilid VI, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), hlm. 136.

Dalam Mazhab Imam Abū Hanifah rukun nikah adalah *ijab* dan *qabūl*.⁹ Rukun nikah menurut pendapat Imam Abū Hanifah atau golongan Hanafiyyah adalah:

ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون جزءا داخلا في حقيقته¹⁰

Artinya: Sesuatu yang menjadi syarat adanya sesuatu yang pada hakekatnya termasuk bagian yang tidak terpisahkan dari sesuatu tersebut.

Ijāb adalah lafazh atau ucapan yang timbul terlebih dahulu –sebagai pernyataan adanya kerelaan akan adanya kehendak untuk menikah –dari pihak manapun datangnya lafazh tersebut. *Qabūl* adalah jawaban yang timbul karena adanya *ijāb* tersebut.¹¹ Wali menurut Mazhab Imam Abū Hanifah tidak termasuk rukun nikah dan tidak termasuk syarat sahnya nikah.¹² Mazhab Imam Ahmad ibn Hanbal berpendapat bahwa

⁹Al-Syaikh Nizhām al-Himmām, *Al-Fatāwa al-Hindiyyah*, Jilid I, (Bulaq: Al-Mathba’ah al-Kubra al-Amiriyyah, 1310), hlm. 267.

¹⁰Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fiqh al-Islāmiy...*, Juz. VII, hlm. 36

¹¹Al-Syaikh al-Nizhām al-Himmām, *Al-Fatāwa*, Jilid I, hlm. 267

¹²Abu al-‘Abbās Ahmad ibn ‘Umar al-Dairabiy al-Syāfi’iy, *Ahkām al-Zawāj ‘alā al-Madāhib al-Arba’ah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Imiyyah, 1986), hlm. 118

wali termasuk pada syarat sah nikah.¹³ Perbedaan pendapat para Imam Mazhab di atas nampaknya tidak mempengaruhi kedudukan wali di dalam pernikahan, karena baik sebagai rukun atau pun syarat, nikah dihukum tidak sah tanpa wali.¹⁴

Perbedaan pendapat di kalangan keempat Mazhab tersebut kemungkinan besar didasari oleh adanya hadith Nabi yang mensinyalir adanya wali dalam pernikahan. Misalnya, pendapat tentang kewalian dalam pernikahan didasarkan pada hadith Nabi SAW. yang berbunyi:

لا نكاح الا بولي

Artinya : Tidak ada nikah tanpa wali ... (HR: Abu Daud)¹⁵

Di dalam akad pernikahan, yang mengadakan ikatan perjanjian adalah calon suami dengan wali calon isteri. *Wali* berasal dari kata ‘Arab yang bentuk *maṣḍar* (*defenite*)-nya adalah *al-waliy*. *Waliy* menurut bahasa,

¹³Muhammad ‘Ali Husein, *Qur`ān al-‘Ain*, (Mesir: Maktabat al-Tijāriyyat al-Kubrā, 1937), hlm. 108.

¹⁴Muhammad ibn Isma‘il al-Shan‘ānī, *Subul al-Salām*, Jld. III, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 117.

¹⁵Imam Abū Daud, *Sunan Abī Dāud*, Jld. II, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 117.

berasal dari kata kerja *waliya-yaliy-wilayatan* (ولي, يلي, ولاية). Kata ini tergolong *fi'il* (kata kerja) yang *muta'adiyah binafsih* (transitif) dan juga *muta'addiy* dengan *'ala* (transitif dengan bantuan kata depan *'alā*). Artinya adalah “menolong”. Bentuk jamak dari kata *al-waliy* adalah *awliyā'*. Kata *al-waliy* merupakan kata dalam bentuk *isim fa'il* yang berarti orang yang melakukan. Sehingga dengan demikian arti menurut bahasa dari kata *al-waliy* adalah “orang yang menolong”.¹⁶

Kata *al-wilāyah* berasal dari *al-waliy* yang berarti juga *al-qarb*, atau yang dekat. Yaitu, kedekatan secara hukum yang terwujud karena adanya perbuatan memerdekakan budak atau adanya perhambaan (perbudakan). Kata *al-wilāyah* menurut syara' mengandung arti melaksanakan perbuatan hukum atas nama orang lain tanpa mengingat apakah orang yang diwalikan tersebut setuju atau tidak.¹⁷

Menurut istilah dalam fiqh Islam, wali didefinisikan sebagai berikut :

¹⁶Lihat, Ibrahim Unais et.al., *al-Mu'jam al-Wasīf*, s.v. w-l-y.

¹⁷Ali Muhammad al-Jurjaniy, *al-Ta'rifāt*, hlm. 254

قيام شخص كبير راشد قاصر على شخص قاصر في تدبير
شؤونه الشخصية والمالية¹⁸

Artinya:

Tindakan orang dewasa yang cakap bertindak atas nama orang lain yang tidak mampu mengurus segala kepentingan diri dan hartanya.

Ini berarti bahwa wali merupakan pengganti yang menggantikan orang lain dalam melaksanakan hak dan kewajibannya. Ada dua macam bentuk penggantian, yaitu penggantian dengan jalan dipilih dan dipaksakan. Atau dalam istilah fiqh disebut dengan penggantian *ikhtiyāriyyah* dan *ijbāriyyah*.¹⁹

Wali *ikhtiyāriyyah* atau wali yang dipilih merupakan wakil yang ditunjuk oleh orang yang bersangkutan atau orang yang diwakili secara sukarela. Sedang wali *ijbāriyyah* adalah wali yang ditunjuk oleh hukum atau hakim, dalam rangka menggantikan orang lain dalam melakukan suatu perbuatan hukum. Wali ini bertindak untuk dan atas nama orang yang diwalikan dalam semua urusan yang diwakilkan atau diwalikan.

¹⁸Mustafa Ahmad al-Zarqa', *Al-Madkhal al-Fiqhiy al-'Am*, Jilid II, (Damaskus: Mathba'ah Turbin, 1968), hlm. 817

¹⁹*Ibid*

Misalnya dalam urusan melakukan perjanjian, perbuatan hukum lainnya menghadapi tuntutan atas hak dan sebagainya.²⁰

Apabila perwalian itu merupakan pengganti yang ditunjuk secara *ijbāriyyah*, maka segala tindakan wali yang dilakukan untuk kepentingan orang yang diwakilkan yang sifatnya memaksa itu, -sepanjang tindakannya itu tidak menyimpang dari ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan oleh hukum *syara'*, tindakan wali tersebut tidak dapat dibatalkan oleh orang yang diwalikan setelah orang yang diwalikan itu menginjak dewasa dan atau cakap bertindak.²¹

Ada dua macam perwalian dalam Islam, yaitu *al-wilāyah al-khāṣṣah* dan *al-wilāyah al-‘āmmah*. Yang dimaksud dengan *al-wilāyah al-khāṣṣah* adalah perwalian yang dilakukan oleh seseorang untuk mengurus kepentingan seseorang tertentu atau untuk urusan tertentu. Misalnya perwalian seorang ayah atau kakek atas anak orang yang belum dewasa. Sedang yang dimaksud dengan *al-wilāyah al-‘āmmah* adalah perwalian yang dilakukan oleh hakim untuk kepentingan

²⁰*Ibid*

²¹*Ibid.*, hlm. 818

umum dalam rangka mengontrol *al-wilāyah al-khāṣṣah* atau untuk menggantikan kedudukan *al-wilāyah al-khāṣṣah* tersebut. Dalam rangka memenuhi tugas menjadi wali bagi orang *saḥīh* (dungu) yang selalu menghamburkan hartanya, atau menjadi wali bagi anak yang belum dewasa, ketika anak itu tidak mempunyai wali atau tidak ada *waṣiy*-nya.

Dalam kedudukannya sebagai pemegang *al-wilāyah al-‘āmmah* inilah maka hakim berhak untuk menunjuk atau memberhentikan serta memberi izin untuk bertindak terhadap seorang *waṣiy* bagi seorang anak yang belum dewasa yang tidak mempunyai wali atau *wāṣiy*.²²

Para Imam Mazhab berbeda pendapat dalam menentukan urutan wali nikah. Perbedaan pendapat ini dilatarbelakangi oleh tidak adanya dalil yang memberikan petunjuk tentang urutan wali nikah. Dalil yang ada hanya sekitar keharusan adanya wali. Asumsi yang dapat diajukan adalah bahwa di dalam perwalian terdapat substansi “kedekatan” (*al-qarb*) dan tanggung jawab. Perbedaan urutan wali yang dirumuskan oleh Imam Mazhab menunjukkan bahwa mereka juga

²²Al-Mahamiy Shubhiy Mahmasaniy, *al-Mabādiy*, hlm. 58.

berbeda pendapat dalam menentukan wali yang paling dekat kepada calon isteri.

Dari segi fungsi, wali tidak hanya bertugas melaksanakan aqad nikah dengan calon suami di hadapan dua orang saksi. Pada hakikatnya wali juga berfungsi mengantisipasi kemungkinan terhambatnya jalannya pernikahan. Dari segi fungsional ini, tampak para Imam Mazhab juga berbeda pendapat dalam menentukan klaim wali yang paling bertanggung jawab terhadap perempuan yang akan menikah. Jika ditinjau dari segi dalil, tidak ditemukan dalil yang tegas tentang urutan wali nikah. Ini berarti bahwa para Imam Mazhab mengerahkan semua kemampuan ijtihadinya dalam menentukan urutan wali nikah tersebut.

B. Tujuan Penulisan

Penelitian ini bertujuan untuk menjawab permasalahan yang diajukan pada perumusan masalah, bahwa dalam masalah perwalian dalam pernikahan masih terdapat celah ijtihad karena dalil al-Qur`an dan al-Hadith sendiri tidak menetapkan secara eksplisit (*ṣarih*) tentang eksistensi dan urutan wali nikah. Dengan terjawabnya permasalahan yang diajukan maka hasilnya

akan bermanfaat dan dijadikan sebagai salah satu kontribusi pemikiran di bidang hukum Islam khususnya masalah hukum keluarga dan sekaligus menjawab tantangan modernitas yang dihadapi pada saat ini. Di samping itu, manfaat praksis dari penelitian ini adalah sebagai memenuhi syarat mencapai gelar magister di bidang hukum Islam.

C. Metode Penelitian

Penelitian tentang masalah wali nikah menurut para Imam Mazhab ini adalah lanjutan dari penelitian-penelitian sebelumnya. Dengan demikian, penelitian ini lebih relevan dinamakan sebagai penelitian jenis deskriptif²³ bukan eksploratif. Sebagai penelitian yang datanya diperoleh melalui informasi kepustakaan, maka penelitian ini dinamakan sebagai penelitian kepustakaan (*library research*).

Data yang dicari adalah data kualitatif dengan tetap mengupayakan sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer yang dipergunakan antara lain: *Al-Muwaththa'* karya Imm Malik (Pendiri Mazhab

²³Metode deskriptif adalah sebuah metode penelitian yang dirancang untuk mengumpulkan informasi tentang keadaan-keadaan nyata sekarang (sementara berlangsung). Consuelo G. Sevilla, dkk., *Pengantar Metode Penelitian*, (Jakarta: UIP Press, 1993), hlm. 71

Maliki), *Al-Mabsuth* karya Imam Al-Sarakhshi (Salah satu Imam Besar dalam Mazhab Hanafi, *Al-Umm* karya Imam al-Syāfi'i (Pendiri Mazhab Syafi'i), *al-Mughniy*, karya Imam Ahmad ibn Hanbal ((Pendiri Mazhab Hambali). Pemilihan keempat sumber primer di atas dilakukan atas dasar pertimbangan bahwa keempat kitab tersebut dinilai representatif pendapat keempat Mazhab fiqh.

Data sekunder diperoleh melalui karya-karya pengikut Imam Mazhab serta beberapa rujukan yang dinilai mempunyai relevansi baik langsung atau pun tidak langsung dengan permasalahan yang dibahas. Data sekunder ini berfungsi memperkaya dan mempertajam analisis terhadap permasalahan yang dibahas dalam tulisan ini.

Data yang telah diperoleh diklasifikasi berdasarkan informasi atau data yang dibutuhkan dengan tetap memperhatikan aspek validitasnya dan disusun dalam kerangka penulisan

Data yang telah diklasifikasi akan dianalisis dengan dua pendekatan. Pendekatan pertama menggunakan teknik *content analysis*. Pendekatan ini digunakan mengingat bahwa data yang diperoleh merupakan buah fikiran yang berkembang pada abad-

abad klasik. Pemikiran tersebut merupakan bahagian dari dimensi sejarah masa lalu. Oleh karena itu, buah fikiran atau konsep yang tertunag di dalam sebuah karya dianalisis, ditafsirkan dan dicari hubungan korelatif dengan masa lalu dan relevansinya dengan masa sekarang ini atau tepatnya dengan problematika modernitas. Pendekatan kedua adalah analisis komperatif. Pendekatan ini dilakukan karena studi ini adalah membandingkan pandangan para Imam Mazhab tentang satu permasalahan tertentu.

Salah satu tuntutan metodologis dari *muqaranah al-madāhib* (komparasi Mazhab) adalah membandingkan dalil yang digunakan. Jika dalil yang digunakan tidak sama, maka yang perlu dibandingkan adalah menentukan dalil yang lebih relevan dengan masalah yang digunakan. Untuk menentukan validitas dalil dibutuhkan alat bantu seperti *asbāb al-nuzūl* bagi ayat al-Qur`ān atau *asbāb al-wurūd* bagi hadith Nabi. Jika dalil yang digunakan adalah sama, maka yang perlu dibandingkan selanjutnya adalah bagaimana para Imam Mazhab memahami dalil tertentu yang akhirnya menghasilkan perbedaan pandangan atau pendapat.

Langkah akhir yang perlu dilakukan adalah menentukan pendapat yang lebih relevan dalam

memenuhi tantangan zaman saat ini atau lebih dikenal dengan tuntutan modernitas.

D. Sistematika Penulisan

Buku ini disusun dalam empat bab dengan gambaran sebagai berikut.

Bab pertama merupakan pendahuluan yang mencakup Latar belakang masalah, tujuan penulisan, metodologi dan sistematika bahasan.

Bab dua membahas tentang landasan hukum wali nikah yang berisi tentang; landasan hukum mazhab hanafiyah, landasan hukum mazhab mālīkīyah, landasan hukum mazhab syāfi'iyah, landasan hukum mazhab hanabilah

Bab tiga membahas tentang urutan dan kewenangan wali nikah dalam empat mazhab. Bab ini memuat; mazhab hanafiyah, yang terdiri dari urutan wali nikah mazhab hanafiyah, kewenangan wali nikah mazhab hanafiyah, mazhab mālīkiyah yang terdiri dari urutan wali nikah mazhab mālīkiyah dan kewenangan wali nikah mazhab mālīkiyah, mazhab syāfi'iyah yang terdiri dari urutan wali nikah mazhab syāfi'iyah dan kewenangan wali nikah mazhab syāfi'iyah, mazhab hanabilah yang terdiri dari urutan wali nikah mazhab hanabilah kewenangan wali nikah mazhab hanabilah

Bab empat membahas tentang pro kontra wali nikah dan tantangan modernitas. adapun bab terakhir adalah bab lima yang merupakan kesimpulan dan saran-saran.

BAB DUA

LANDASAN HUKUM WALI NIKAH

- ❖ **Landasan Hukum Mazhab Hanafiyah**
- ❖ **Landasan Hukum Mazhab Mālikīyah**
- ❖ **Landasan Hukum Mazhab Syāfi'iyah**
- ❖ **Landasan Hukum Mazhab Hanabilah**

BAB DUA

LANDASAN HUKUM WALI NIKAH

A. Landasan Hukum Mazhab Hanafiyah

Ayat-ayat al-Qur‘ān yang dijadikan *hujjah* oleh Imam Abū Hanifah dan ulama-ulama lain yang sependapat dengannya yang membolehkan pernikahan seorang perempuan tanpa wali adalah surat al-Baqarah (2) ayat 234, 230 dan 232:

فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن
بالمعروف والله بما تعملون خبير (البقرة: ٢٣٤)

Artinya:

Kemudian apabila telah habis ‘iddahnya, maka tiada dosa bagimu membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Dan

Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS: Al-Baqarah [2]: 234)²⁴

فاذا طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره... (البقرة: ٢٣٠)

Artinya :

Kemudian jika suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga ia menikah dengan suami yang lain. (QS: Al-Baqarah [2]: 230)²⁵

وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف... (البقرة: ٢٣٠)

Artinya:

Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu habis 'iddahnya, maka janganlah kamu menghalangi mereka menikah lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang *ma'ruf*... (QS: Al-Baqarah [2]: 230)²⁶

²⁴Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 57

²⁵*Ibid.*, hlm. 56

²⁶*Ibid.*

Menurut ulama-ulama yang membolehkan perempuan menikah tanpa wali berpendapat bahwa dalam ayat-ayat tersebut, pelaku akad nikah dikaitkan langsung kepada perempuan. Semua *fi'il* dan *dhamir* yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut, *fa'il*-nya adalah perempuan, yaitu: *فعلن في انفسهن* dalam surat al-Baqarah ayat 234, dan *تنكح زوجها غيره* dalam surat al-Baqarah ayat 232. Ini menunjukkan bahwa perempuan memiliki hak untuk mengadakan akad nikah secara langsung tanpa harus melalui orang lain atau wali.²⁷

Surat al-Baqarah ayat 232 mengandung larangan terhadap suami menghalangi perempuan menikah lagi setelah perempuan itu ditalak olehnya dan 'iddahnya telah habis. *Khiṭab* (objek pembicaraan) dalam ayat tersebut –menurut golongan Hanafiyah- adalah suami, dan bukan wali. Sebab pada permulaan ayat disebutkan:

وإذا طلقتم النساء

Artinya:

Apabila kamu mentalak isteri-isterimu...

²⁷Syams al-Dîn al-Sarkhşî, *Al-Mabsut* □, Jilid V, hlm. 11

Kata “kamu” dalam ayat tersebut jelas adalah suami, dan bukan wali. Ini menunjukkan bahwa orang yang mentalak isterinya adalah suaminya.

Kemudian lanjutan ayat tersebut adalah:

فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن

Artinya:

Kemudian habis masa ‘iddahnya, maka janganlah kamu menghalangi mereka

Kata “kamu” , menurut kalangan Hanafi, dalam ayat tersebut yang dimaksudkan adalah, juga suami, dan bukan wali. Sebab –menurut para pengikut Abū Hanifah- jika wali adalah orang yang harus menikahkan perempuan, maka lebih tidak laik lagi terhadapnya dikenakan larangan mengahalang-halangi perempuan yang mestinya ia menikahkannya jika hal itu benar.²⁸ Dan jika sekiranya perempuan tidak mempunyai hak untuk melakukan akad nikah sendiri, tentu merupakan suatu kalimat yang tidak benar apa yang disebutkan dalam ayat tersebut, yaitu yang berbunyi:

²⁸Imād al-Dīn ibn Muhammad al-Tābari al-Ma’ruf bi al-Kiṣā al-Harrāsī, *Ahkām al-Qur’ān*, Jilid I, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985), hlm. 184

فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن

Artinya:

Maka janganlah kamu menghalangi mereka menikah lagi dengan bakal suaminya.

Kata “mereka” dalam ayat tersebut adalah para isteri, yaitu para isteri yang telah ditalak oleh suaminya. Ini berarti, bahwa perempuan dapat melakukan pernikahan sendiri tanpa wali.²⁹

Al-Jaṣṣāṣ dalam memberikan tafsiran terhadap ayat 232 surat al-Baqarah di atas berkomentar bahwa perempuan boleh melakukan akad sendiri tanpa wali dan tanpa izin wali. Hal ini didasarkan pada adanya pengkaitan pelaksanaan akad nikah langsung kepada perempuan tanpa ada syarat keizinan wali.

Selain itu, ayat tersebut mengandung larangan menghalangi perempuan mengadakan akad nikah apabila antara perempuan dengan calon suaminya telah saling rela satu sama lain. Dengan adanya larangan tersebut diperoleh petunjuk bahwa orang yang dilarang itu memang tidak punya hak sama sekali untuk menikahkan

²⁹Syams al-Dîn al-Sarakhsî, *Al-Mabsûṭ*□, Jilid V, hlm. 11-15

perempuan sekalipun perempuan itu berada di bawah perwaliannya.

Menurutnya, tidak benar pendapat yang mengatakan, bahwa adanya larangan itu justru menunjukkan wali mempunyai hak untuk menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya. Adapun adanya larangan ditujukan kepada para wali adalah semata-mata karena menurut biasanya wali memang mempunyai hak untuk melarang perempuan yang berada di bawah perwaliannya untuk keluar dari rumah dalam melakukan akad nikah. Sedang yang berhak untuk melakukan akad nikah adalah perempuan itu sendiri. Jika ada yang berpendapat, bahwa akan merupakan sesuatu yang *ma'ruf* (baik) jika sekiranya wali yang melaksanakan akad nikah dan bukan yang selainnya, maka pendapat tersebut jelas tidak benarnya, karena bagaimanapun baiknya sesuatu, tetap saja akad nikah yang dilakukan oleh wali itu tidak boleh dilakukan. Karena kandungan ayat yang menunjukkan bahwa perempuan boleh melakukan akad nikah sendiri tanpa wali dan bahkan para wali dilarang oleh ayat tersebut menghalangi perempuan mengadakan akad nikah secara langsung. Dan bukanlah merupakan sesuatu yang *ma'ruf*

menghalangi perempuan mengadakan akad nikah karena hal itu dilarang oleh ayat.³⁰

Selanjutnya al-Jaṣṣāṣ berpendapat bahwa *khitāb* (objek pembicaraan) dalam ayat tersebut adalah orang yang telah mentalak isterinya, yaitu bekas suaminya dan bukan para wali. Ayat tersebut melarang bekas suami menghalang-halangi bekas isterinya untuk menikah lagi dengan calon suaminya yang baru dengan cara memperpanjang masa ‘iddahnya sebagaimana hal itu memang dilarang dalam ayat yang lain,³¹ yaitu yang tersebut dalam surat al-Baqarah ayat 231 yang berbunyi sebagai berikut :

ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا

Artinya :

... dan janganlah kamu merujuki mereka untuk memberi kemudratan, karena dengan demikian kamu menganiaya...(QS: Al-Baqarah [2] 231)³²

³⁰Abū Bakr Ahmad ibn ‘Alī al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Ahkām al-Qur‘ān*, Jilid I, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arābiy, t.th.), hlm. 400.

³¹*Ibid.*, hlm. 402

³²Departemen Agama RI, *Al-Qur‘ān dan Terjemahnya*, hlm. 56

Terhadap pendapat yang mengatakan bahwa *khithab* (objek pembicaraan) pada ayat 232 surat al-Baqarah adalah wali karena didasarkan pada Hadith Syuraik dari Simak dari ibn Abi Akhi Ma'qil ibn Yasar, al-Jaṣṣās dalam *Tafsīr Ahkām*-nya mengatakan bahwa Syuraik tersebut tidak shahih karena di dalam sanadnya terdapat orang yang tidak dikenal (*majhūl*) yaitu orang yang menyampaikan riwayat tersebut kepada Simak. Hadith al-Hasan termasuk Hadith *mursal* karena al-Hasan tidak mendengar dari Ma'qil. Tetapi, sekiranya diterima, Hadith tersebut tetap saja tidak dapat mengubah isi kandungan ayat ayat, yaitu bahwa perempuan boleh melakukan akad nikah sendiri secara langsung tanpa wali dan tanpa seizin wali. Dengan adanya larangan itu maka gugurlah hak wali untuk menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya.³³ Tentang Hadith *mursal* yang disinggung al-Jaṣṣās di atas, Imam Abū Hanifah dan Imam Mālik berpendapat bahwa ia dapat dijadikan *hujjah*.³⁴

Adapun surat al-Baqarah [2] ayat 221 yaitu:

³³Abū Bakr Ahmad ibn 'Alī al-Rāzī al-Jaṣṣās, *Ahkām al-Qur'ān*, Jilid I, hlm. 400.

³⁴Muhammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Qawā'id al-Tahdīth*, Jilid I, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), hlm. 186

ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا... (البقرة: ٢٢١)

Artinya:

Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan perempuan-perempuan mukmin) hingga mereka beriman. (QS. Al-Baqarah [2]: 221)³⁵

Menurut golongan Hanafiyah, ayat di atas lebih tepat ditujukan untuk *uli al-amr* (penguasa) atas semua kaum muslimin daripada untuk para wali. Atau, ia berkisar antara para wali dan *uli al-amr*. Atau, jika ayat tersebut dianggap masih *'am* (umum), maka keumumannya juga meliputi para wali dan *uli al-amr*.

Dan apabila ayat tersebut hanya merupakan penjelasan akan adanya larangan, dimana larangan itu harus berdasarkan ketentuan *syara'*, maka sama saja haknya antara para wali dan lainnya. Dan sekiranya *khitab* adanya larangan ini *syara'* ini ditujukan kepada *uli al-amr* tentunya tidak juga mengharuskan *uli al-amr* ini menjadi wali khusus dalam memberikan izin untuk nikah bagi seorang perempuan karena pada dasarnya *uli*

³⁵Departemen Agama RI, *Al-Qur 'ān dan Terjemahnya*, hlm. 53

al-amr ini adalah orang lain dari orang yang hendak menikah.

Dan sekiranya *khitāb* ini ditujukan kepada para wali yang keizinannya merupakan syarat sahnya pernikahan, maka itu pun masih merupakan sesuatu yang *mujmal* (belum jelas), sehingga masih belum dapat diamalkan. Karena belum ada keterangan tentang susunan wali, sifat-sifat dan urutannya serta hal lain yang terkait dengannya. Penjelasan yang ada sekarang ini bukan berasal dari *syara'*.

Menurut kaedah ushul:

تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز³⁶

Artinya:

Menangguhkan keterangan dari waktu dibutuhkan keterangan itu tidak diperbolehkan.

Lagi pula sekiranya tentang adanya wali nikah ini merupakan syarat sahnya nikah menurut ketentuan *syara'*, tentulah sudah ada pemberitaan secara *mutawātir* atau mendekati *mutawātir*. Karena, masalah pernikahan merupakan masalah *umum al-balwa* (kebutuhan umum). Lagi pula, akan lebih tepat, sekiranya dikatakan bahwa

³⁶Ibn Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid*, Jilid II, hlm. 10

ayat 221 surat al-Baqarah hanya merupakan ayat yang menyatakan akan adanya larangan menikah antara orang-orang muslim dan muslimat dengan orang-orang musyrik dan musyrikat.³⁷

Adapun Hadith-Hadith yang dijadikan dalil oleh ulama Hanafiyah yang menyatakan bahwa perempuan boleh menikah tanpa wali antara lain adalah:

عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الايم
احق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها واذنها صماتها
(رواه الترميذى ومسلم)

Artinya:

Dari Ibn ‘Abbās, bahwa Rasulullah SAW pernah bersabda: Janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya, dan gadis harus diminta keizinannya tentang dirinya. Sedang diamnya (gadis) merupakan keizinannya. (HR: Al-Turmudzi dan Muslim).

Al-Sarakhsi mengatakan bahwa kata “al-ayyim” adalah sebutan bagi semua perempuan yang tidak punya suami, baik gadis maupun janda. Ini merupakan pendapat yang benar menurut ahli bahasa. Pendapat ini

³⁷*Ibid*

pulalah yang menjadi pilihan al-Karakhī. Al-Karakhī berpendapat bahwa kata “al-ayyim” bagi perempuan adalah seperti halnya laki-laki yaitu semua laki-laki yang tidak mempunyai isteri. Pendapat ini berbeda dengan pendapat Muhammad yang mengatakan bahwa kata “al-ayyim” hanyalah suatu sebutan bagi perempuan

Akibat adanya pendapat yang mengatakan bahwa arti kata “al-ayyim” adalah semua perempuan yang tidak mempunyai suami, maka Hadith Ibn ‘Abbās tersebut memberi pengertian bahwa semua perempuan yang tidak bersuami –baik gadis atau pun janda- lebih berhak atas dirinya daripada walinya. Ini berarti semua perempuan dapat menikah tanpa wali karena ia yang lebih berhak atas dirinya.

Pendapat di atas dikuatkan lagi oleh Hadith lain dari Ibn ‘Abbās:

عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ليس للولي مع الثيب أمر واليتيمة تستأمر وصماتها اقرارها (رواه ابو داود)³⁹

Artinya:

³⁸Syams al-Dīn al-Sarakhsī, *Al-Mabsūt*, Jilid V, hlm. 12

³⁹Abū Daud Sulaiman ibn al-Asy’ats ibn Ishāq al-Azdiy al-Sijistaniy, *Sunan Abī Daud*, Jilid I, hlm. 484.

Dari Ibn ‘Abbās bahwa Rasulullah SAW pernah bersabda: Wali tidak punya urusan terhadap perempuan janda, dan perempuan gadis harus dimintai pertimbangan (izin) atas dirinya dan diamnya merupakan keizinannya. (HR: Abū Daud)

Selain dikuatkan oleh Hadith tersebut di atas, pendapat ini juga dikuatkan oleh Hadith dari Khunsa berikut ini:

عن خنساء بنت خزام الأنصارية ان اباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فرد نكاحها (رواه ابو داود)⁴⁰

Artinya:

Dari Khansa` bint Khizam al-Anshāriyyah bahwa ayahnya pernah menikahkan dirinya sedangkan pada waktu itu ia sudah janda sementara ia merasa tidak senang. Lalu ia pun datang kepada Rasulullah dan mengadukan hal itu kepada beliau. Beliau lalu menolak pernikahan itu. (HR: Abū Daud)

⁴⁰*Ibid*

Bahkan Khunsa` pernah berkata di hadapan Rasulullah dengan ucapannya:

ولكني اردت ان تعلم النساء أن ليس الى الاء من أمور حياتهم
شيئ⁴¹

Artinya:

Tetapi, saya bermaksud memberitahukan kepada kaum perempuan bahwa sedikitpun, bukan kepada para ayahlah urusan anak perempuan itu diserahkan.

Adapun tentang Hadith yang meriwayatkan pernikahan Rasulullah SAW dengan Ummu Salāmah dimana Hadith itu seakan-akan menggambarkan bahwa wali nikah memang diperlukan untuk sahnya suatu pernikahan –menurut golongan Hanafiyyah- masih perlu dikaji lagi tentang kebenarannya. Hadith yang dimaksud adalah sebagai berikut:

عن ام سلمة انها لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم يخطبها
قالت : ليس أحد من اوليائى شاهد فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : ليس أحد من أوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك فقالت

⁴¹Syams al-Dîn al-şarakhaşi, *al-Mabsut*□, Jilid V, hlm. 12

لابنها : يا عمر قم تزوج رسول الله فزوجه (رواه أحمد والنسائي)⁴²

Artinya:

Dari Ummu Salāmah, bahwa ia ketika Nabi SAW mengutus utusan kepadanya untuk meminangnya, ia berkata: “Tidak ada satu pun di antara wali saya yang hadir”. Maka Rasulullah bersabda: “Tidak ada satu pun di antara walimu, baik yang hadir atau yang tidak hadir yang bakal tidak setuju akan hal ini”. Lalu Ummu Salāmah pun berkata kepada anaknya: “Hai Umar, berdirilah dan nikahkanlah saya dengan Rasulullah”. Kemudian ‘Umar pun menikahkannya (HR: Ahmad dan al-Nasa’i)

Menurut golongan Hanafiyah, Hadith tersebut ber'*illat* atau cacat. Karena, ketika peristiwa itu terjadi, ‘Umar, anak Ummu Salāmah yang diperintahkan oleh ibunya untuk menikah dengan Rasulullah baru berusia dua tahun. ‘Umar lahir di Habsyi pada tahun kedua

⁴²Muhammad ibn ‘Ali ibn Muhammad al-Syawkāni, *Nail al-Awtār*, Jld. VI, hlm. 141

hijriyah sementara pernikahan yang diceritakan itu terjadi pada tahun keempat hijriyah.⁴³

Menurut al-Sarakhṣi, ketika pernikahan tersebut dilaksanakan ‘Umar anak Ummu Salāmah tersebut baru tujuh tahun.⁴⁴ Laik untuk diragukan Nabi SAW membiarkan atau dalam riwayat lain memerintahkan seorang anak yang belum dewasa untuk menikahkan ibunya dengan beliau. Oleh karena itu, para ‘ulama masih berbeda pendapat tentang kebenaran Hadith tersebut.⁴⁵ Layak untuk diragukan, Nabi SAW membiarkan atau dalam riwayat lain, memerintahkan seorang anak yang belum dewasa untuk menikahkan ibunya dengan beliau. Oleh karena itu, para ‘ulama masih berbeda pendapat tentang keshahihan atau kebenaran Hadith tersebut.⁴⁶

Dalam Mazhab Hanafi dan mazhab yang lain diantara mazhab empat, syarat seorang wali nikah adalah sudah baligh. Umur tujuh tahun apalagi dua tahun,

⁴³*Ibid*

⁴⁴Syams al-Dīn al-Sarakhṣi, *Al-Mabsūt*, Jilid V, hlm. 12

⁴⁵Ibn al-Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid*, Jilid II, hlm. 11.

⁴⁶*Ibid*

seorang anak belumlah dapat dikatakan baligh. Oleh karena itu, belum laik untuk menjadi wali.⁴⁷

Sementara ada pula yang mengatakan bahwa yang menjadi wali nikah ketika Ummu Salāmah menikah dengan Rasulullah itu adalah anak Ummu Salāmah yang lain yang bernama Salāmah yang umurnya lebih tua daripada ‘Umar yang tersebut dalam Hadith tersebut. Namun tidak ada satu pun riwayat yang mengatakan bahwa yang menikahkan Ummu Salāmah dengan Rasulullah SAW itu adalah Salāmah atau saudara ‘Umar.⁴⁸

Al-ṣan’āni memberikan komentar tentang peristiwa pernikahan Nabi SAW. dengan Ummu Salāmah tersebut dengan mengatakan bahwa di dalam Hadith tersebut tidak ada sabda Nabi SAW yang disampaikan kepada Ummu Salāmah agar ia menikahkan dirinya sendiri kepada beliau. Padahal, sekiranya seorang perempuan boleh menikahkan dirinya sendiri tanpa wali, tentulah hal itu sangat tepat untuk

⁴⁷Abū ‘Abdullāh Muhammad ibn Ahmad al-Anshāri al-Qurtūbi, *al-Ahkām li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid III, (Mesir: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 1967), hlm. 78.

⁴⁸*Ibid*

dikemukakan pada waktu itu.⁴⁹ Memang, apa yang dikatakan oleh al-ṣanʿāniy itu benar sekiranya Hadith tersebut shahih. Namun, Hadith tersebut masih belum jelas tentang keshahihannya.

Hadith lain yang disoroti oleh golongan Hanafiyah adalah Hadith ‘Aisyah sebagaimana yang tersebut di bawah ini:

عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له (رواه الترميذى)⁵⁰

Artinya:

Dari al-Zuhriy dari ‘Urwah dari ‘Aisyah bahwa Rasul Allah SAW pernah bersabda: “Perempuan manapun yang menikah tanpa izin walinya, maka nikahnya batil, maka nikahnya batal, maka nikahnya batal. Kemudian jika suaminya sudah menggaulinya, maka perempuan itu berhak atas

⁴⁹Muhammad ibn Ismaʿil al-Kahlāniy al-Shanʿāni, *Subul al-Salām*, Jilid III, hlm. 120

⁵⁰Abū ‘Isa Muhammad ibn ‘Isa ibn Surah al-Turmudziy, *Jami’ al-ṣahīh*, Jilid II, hlm. 280-281

mahar sebagai penghalal bagi farajnya. Dan jika mereka berselisih maka sulthanlah wali bagi mereka yang tidak punya wali. (HR: Imam al-Turmudzi)

‘Aisyah, periwayat Hadith tersebut, menurut suatu riwayat pernah menikahkan anak perempuan saudaranya, yaitu anak ‘Abd al-Rahmān dengan saudara laki-laki yang bernama al-Mundzir, dimana waktu itu ‘Abd al-Rahmān sedang tidak berada di tempat (ghaib). Ketika ‘Abd al-Rahmān datang, ia pun berkata dalam nada kecewa: “Pantaskah orang seperti saya ini diputuskan hubungannya dengan anak perempuannya?” mendengar kekecewaan ‘Abd al-Rahmān itu, maka ‘Aisyah pun berkata: “Apakah kamu tidak senang terhadap al-Mundzir?. Demi Allah, kamu sendiri telah tahu benar tentang dia”.

Menurut al-Sarakhsī, tindakan ‘Aisyah ini bertentangan dengan isi Hadith yang pernah diriwayatkan. Sehingga, ia menilai bahwa Hadith yang diriwayatkan oleh ‘Aisyah tersebut tidak shahih.⁵¹ Selain ‘Aisyah, ‘Umar, ‘Ali dan Ibn ‘Umar RA. pun

⁵¹Syams al-Dîn al-Sarakhsī, *al-Mabsūt*, jilid V, hlm. 12

membolehkan pernikahan tanpa wali.⁵² Hadith tersebut beredar sampai kepada al-Zuhri, namun ia sendiri menolaknya dan ia termasuk ulama yang membolehkan perempuan menikah tanpa wali.⁵³

Tentang riwayat yang mengatakan bahwa ‘Aisyah pernah menikahkan anak perempuan saudaranya, yaitu ‘Abd al-Rahmān sebagaimana diterangkan di atas, Ibn Hajar al-‘Asqalāni memberikan komentar dalam kitabnya *Fath al-Bārī*, bahwa dalam riwayat tersebut tidak ada disebutkan secara jelas, apakah ‘Aisyah RA tersebut menikahkannya secara langsung atau mewakili kepada orang lain. Ada kemungkinan bahwa anak perempuan ‘Abd al-Rahmān yang disebutkan dalam riwayat tersebut adalah seorang janda yang dinikahkan dengan seorang laki-laki yang *kufu* atau seimbang dimana yang menikahkannya beralih kepada wali *ab’ad* atau wali berikutnya sultan (penguasa). Sebab, ada satu riwayat yang shahih bahwa ‘Aisyah pernah menikahkan anak perempuan saudaranya, yaitu anak ‘Abd al-Rahmān sebagaimana diterangkan di atas, Ibn Hajar al-‘Asqalāniy memberikan komentar dalam kitabnya *Fath al-Bārī*, bahwa dalam

⁵²*Ibid.*

⁵³*Ibid*

riwayat tersebut tidak ada disebutkan secara jelas, apakah ‘Aisyah RA tersebut menikahkan secara langsung atau mewakili kepada orang lain. Ada kemungkinan bahwa anak perempuan ‘Abd al-Rahmān yang disebutkan dalam riwayat tersebut adalah seorang janda yang dinikahkan dengan seorang laki-laki yang *kufu* atau seimbang dimana yang menikahkannya beralih kepada wali *ab’ad* atau wali berikutnya atau sultan (penguasa). Sebab ada suatu riwayat yang shahih, bahwa ‘Aisyah pernah menikahkan seorang laki-laki anak saudaranya dan dalam mempersiapkan pernikahan itu ia mengumpulkan keluarga mereka di suatu tempat yang tertutup untuk bermusyawarah. Ketika masalah yang dimusyawarahkan tinggal pelaksanaan akad nikahnya. ‘Aisyah pun lalu menyuruh seorang laki-laki untuk menikahkannya. Setelah itu, ‘Aisyah pun berkata :

ليس الى النساء نكاح^{٥٤}

⁵⁴Ahmad ibn ‘Ali ibn Hajar al-‘Asqalāniy, *Fath al-Bārī*, Jilid IX, hlm. 186

Artinya :

Bukan kepada perempuan pernikahan itu diserahkan

Berdasarkan informasi di atas dapat difahami bahwa telah terjadi dua pemahaman yang saling kontradiktif antara status kewalian pernikahan, dimana golongan Hanafi tetap berpandangan bahwa ‘Aisyah pernah menikahkan seseorang tanpa seizin walinya. Namun pendapat ini dibantah dari kalangan Syafi’iyah bahwa informasi mengenai kasus tersebut kurang lengkap karena sebelum terlaksananya akad pernikahan, ‘Aisyah terlebih dahulu bermusyawarah dengan wali yang ada di tempat.

B. Landasan Hukum Mazhab Mālikīyah

Jika Kalangan Hanafi mengajukan dalil surat al-Baqarah (2) ayat 234, 230 dan 232, kalangan ulama Mazhab Mālikī mengemukakan dalil-dali tentang adanya wali nikah, antara lain surat al-Baqarah (2) ayat 232 yaitu :

وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف... (البقرة: ٢٣٢)

Artinya:

Apabila kamu mentalaq isteri-isteri mu, lalu habis 'iddahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang *ma'ruf*...(QS: Al-Baqarah (2):232)⁵⁵

Ibn al-'Arābī, salah seorang penulis tafsir *ahkam* dan salah seorang pengikut Mazhab Mālikī, mengemukakan bahwa ayat tersebut mengandung larangan terhadap para wali untuk menghalangi perempuan yang berada di bawah perwaliannya, melakukan pernikahan dengan laki-laki yang sudah diridhai oleh perempuan tersebut. Selanjutnya Ibn al-'Arābī mengemukakan bahwa ayat ini merupakan dalil yang *qath'iy* bahwa perempuan tidak mempunyai hak untuk mengadakan akad nikah secara langsung dalam suatu pernikahan. Sebab, akad nikah merupakan hak kaum laki-laki. Menurut Ibn al-'Arābī, perempuan mempunyai hak untuk menuntut suatu pernikahan

⁵⁵Departemen Agama RI, *Al-Qur 'ān dan Terjemahnya*, (Surabaya : Surya Cipta Aksara, 1989), hlm. 56

kepada walinya dan walilah yang melangsungkan akad pernikahannya.⁵⁶

Ibn al-‘Arābī juga mengemukakan Hadith yang menceritakan tentang peristiwa Ma’qil ibn Yasar, Hadith mana dianggap sebagai sebab turunnya ayat (*asbab al-nuzūl*) tersebut. Menurut Ibn al-‘Arābī, sekiranya wali tidak mempunyai hak untuk menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya, tentulah Allah akan berfirman kepada Nabi-Nya: “Tidak ada hak bicara bagi Ma’qil tentang hal itu”.⁵⁷ Hadith yang dimaksud adalah Hadith berikut ini:

عن معقل بن يسر قال : كانت لي أخت تخطب الي فاتني ابن عم لي فانكحتها اياه ثم طلقها طلاقا لع رجعته ثم تركها فقلت : لا والله لا انكحها أبدا قال: ففي نزلت هذه الاية —واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن —الاية قال : فكفرت عن يميني وانكحتها اياه (رواه البخاري وابو داود والترمذي)⁵⁸

Artinya:

⁵⁶Abū Bakr Muhammad ibn ‘Abd Allah al-Ma’ruf bi Ibn al-‘Arābī, *Ahkām al-Qur’ān*, Jilid I, (n.p. ‘Isa al-Bab al-Halabiy wa Syurakahu, 1967), hlm. 201

⁵⁷*Ibid*

⁵⁸Muhammad ibn ‘Ali ibn Muhammad al-Syaukānī, *Nail al-Awthar*, Jilid VI, hlm. 141

Dari Ma'qil ibn Yasar ia berkata: Dahulu ada orang yang melamar saudara perempuan saya kepada saya, kemudian datanglah anak paman saya melamarnya, lalu ia saya nikahkan dengan saudara perempuan saya. Kemudian ia mentalaknya dengan talak *raj'i* dan dibiarkan sampai habis masa 'iddahnya. (Ketika ia minta dinikahkan lagi dengan saudara perempuan saya itu) saya berkata: Tidak, demi Allah saya tidak akan menikahnya selamanya. Lalu ia berkata: Maka ayat ini turun karena saya (lalu ia menyebutkan surat al-Baqarah ayat 232). Ia melanjutkan : Saya lalu membayar kaffarat sumpah saya dan kemudian saya menikahnya dengan saudara perempuan saya (HR: al-Bukhari, Abu Daud dan Turmuziy)

Para ulama yang mensyaratkan adanya wali dalam suatu pernikahan mengatakan bahwa Hadith ini memberi petunjuk bahwa wali nikah merupakan syarat sah suatu pernikahan. Menurut pemikiran mereka, sekiranya wali bukan merupakan syarat sah suatu pernikahan, tentulah rasa cinta antara laki-laki dan

perempuan saja sudah cukup untuk terlaksananya suatu pernikahan.⁵⁹

Ayat lain yang dijadikan dasar oleh golongan Mālikiyah tentang adanya wali nikah ini adalah surat al-Baqarah ayat 230, yaitu:

فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره... (البقرة
(٢٣٠:

Artinya:

Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga ia menikah dengan suami yang lain...(QS; Al-Baqarah (2): 232)⁶⁰

Golongan Mālikiyah menolak pendapat Mazhab Hanafiyah dalam memahami ayat tersebut di atas. Perbedaan pendapat itu terletak pada cara memahami redaksi ayat.

Kalimat *تنكح زوجا غيره* yang menurut Imam Abu Hanifah dijadikan alasan untuk menguatkan pendapatnya bahwa perempuan boleh menikah tanpa wali nikah,

⁵⁹*Ibid.*, hlm. 142.

⁶⁰Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 56.

karena kata *تتكح* secara langsung dikaitkan pada perempuan, sebab *dhamir mustatir* (kata ganti yang tersembunyi) pada *fi'il* (kata kerja) tersebut adalah perempuan. Pendapat tersebut ditolak oleh Ibn al-'Arābiy, karena *تتكح* yang dimaksud adalah *الوطء* (bersetubuh). Sebab menurutnya, apabila di dalam al-Qur'ān digunakan lafazh (kata) yang memiliki dua makna, dan al-Sunnah menjelaskan bahwa yang dimaksud dari lafaz tersebut adalah salah satu di antara dua maknanya, maka tidak boleh dikatakan bahwa makna yang dikehendaki oleh al-Qur'ān adalah salah satu di antara dua maknanya dan al-Sunnah menambahkan arti yang lain. Makna itu harus diterima dalam arti bahwa makna yang terkandung dalam lafazh di dalam ayat tersebut adalah makna yang ditunjukkan oleh al-Sunnah tersebut.⁶¹

Di dalam Hadith memang telah dinyatakan bahwa seorang perempuan yang telah ditalak oleh suaminya dengan talak yang ketiga, tidak dapat kembali (*ruju'*) lagi kepada suaminya yang pertama, hingga perempuan tersebut menikah lagi dengan suami yang lain dan dalam pernikahan itu ia telah digauli oleh

⁶¹Abu Bakr Muhammad ibn Muhammad ibn 'Abd Allah al-ma'ruf bi ibn al-'Arābiy, *Ahkām al-Qur'an*, Jilid I, hlm. 198-199

suaminya yang baru. Hadith yang dimaksud adalah sebagai berikut:

عن عائشة رضي الله عنها قالت جئت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقى عسيلة ويذوق عسبلك قالت وابوبكر عنده وخالدين سعيد بالباب ينتظر ان يؤذن له فنادى يا ابا بكر الا تسمع الى هذه ما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم (رواه البخارى ومسلم وابو داود والنسائي والترميدى وابن ماجه والامام احمد)⁶²

Artinya:

Dari 'Aisyah RA, ia pernah berkata: Isteri Rifa'ah al-Quraziy pernah datang kepada Nabi SAW. lalu ia ia mentalak saya sampai habislah 'iddah saya. Lalu sesudah itu, saya menikah lagi dengan 'Abd al-Rahman ibn al-Zubair. Hanya saja miliknya seperti ujung batu ini. Rasulullah lalu tersenyum dan beliau bersabda: Apakah kamu ingin kembali kepada Rifa'ah ? Tidak, sampai kamu merasakan madunya (suami yang

⁶²Taqiy al-Din Abu al-Fath al-Syahir bi Ibn Daqiq al-'Iyd, *Ihkam al-Ahkam*, Jilid IV (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), hlm. 39

baru) dan dia merasakan madumu. (maksudnya sampai kamu bersetubuh dengan suamimu yang baru). Perempuan tersebut berkata: sedang waktu itu Abu Bakr berada di dekat Rasulullah dan Khalid ibn Sa'id berada di pintu sedang menunggu gilirannya untuk mendapat izin masuk. Khalid lalu menyeru Abū Bakr: Hai Abū Bakr, apakah kamu tidak mendengar apa yang dikatakan perempuan di depan Rasulullah SAW. dengan suaranya yang keras itu? (HR: Imam al-Bukhārī, Imam Muslim, Imam Abu Daud, Imam al-Nasa'ī, Imam al-Turmudzī, Imam Ibn Mājah dan Imam Ahmad ibn Hanbal)

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa menurut Ibn al-'Arābī surat al-Baqarah ayat 230 di atas mengandung pengertian bahwa perempuan tetap memerlukan wali nikah daam melaksanakan akad nikah. Mereka tidak dapat secara langsung mengadakan akad nikah.

C. Landasan Hukum Mazhab Syāfi'iyah

Di antara ayat al-Qur'ān yang dikemukakan oleh Imam al-Syāfi'iy adalah:

Surat al-Baqarah (2) ayat 232, yaitu :

وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن
أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف

Artinya:

Apabila kamu mantala isteri-isterimu, lalu habis 'iddah mereka, maka janganlah kamu menghalangi mereka menikah lagi dengan bakal suami mereka apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf. (QS. Al-Baqarah [2]: 232)

Dalam komentarnya terhadap ayat tersebut, Imam al-Syafi'iy mengatakan bahwa sebahagian ahli al-Qur'ān berpendapat bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan peristiwa Ma'qil ibn Yasar. Dalam peristiwa ini dinyatakan bahwa Ma'qil ibn Yasar pernah menikahkan adik perempuannya dengan anak laki-laki pamannya. Kemudian setelah keduanya menikah suami adiknya mentalak isterinya, yaitu adik perempuannya, sampai habis masa 'iddahnya. Adik perempuan Ma'qil dan mantan suaminya ingin menikah kembali. Ma'qil enggan

menikahkan mereka kembali, dan bahkan ia berkata kepada anak laki-laki pamannya itu dengan kata-kata yang cukup menyakitkan dan bersumpah: “Dulu, saya telah mengutamakan kamu dari yang lain untuk menikahi adik perempuan saya, dan akhirnya adik perempuan saya kamu talak. Tidak, saya tidak akan mau menikahkan kamu lagi dengan adik perempuan saya selamanya”. Bertepatan dengan peristiwa itu maka turunlah surat al-Baqarah (2) ayat 232 tersebut.

Menurut Imam al-Syāfi’iy, kalimat *إذا طلقتم النساء* *fa’ilnya* adalah suami. Dan kalimat *فبلغن أجلهن* mengandung arti telah habis masa ‘iddahnya. Kemudian, kalimat *فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن* merupakan larangan buat para wali yang menghalangi perempuan untuk menikah dengan calon suaminya. Adanya larangan terhadap para wali untuk tidak menghalangi perempuan menikah dengan calon suaminya itu menunjukkan bahwa para wali adalah merupakan orang yang berhak untuk menikahkan perempuan. Artinya, bahwa perempuan tidak dapat menikah tanpa adanya wali nikah.

Apabila seorang suami telah mentalak isterinya sampai dengan ‘iddahnya habis, maka suami tersebut tidak ada jalan lagi baginya untuk kembali kepada bekas

isterinya, kecuali dengan cara menikah kembali dengan perantaraan wali nikah. Dan para wali dilarang untuk menghalangi bekas suami-isteri itu menikah lagi, dalam arti jangan sampai para wali tidak mau menjadi wali nikahnya.⁶³

Adapun apabila seorang suami telah mentalak isterinya, dan isteri yang telah ditalak oleh suaminya itu masih dalam 'iddah, atau belum habis masa 'iddahnya, maka isteri tersebut haram menikah dengan laki-laki lain, dan tidak ada wali yang dapat menghalangi antara kedua suami isteri tersebut untuk rujuk kembali. Karena wali tidak mempunyai wewenang sama sekali dalam hal semacam itu. Ini semua merupakan dalil yang jelas – menurut Imam al-Syāfi'iy- bahwa menurut al-Qur'ān, wali mempunyai hak atas diri seorang perempuan yang berada di bawah perwaliannya. Dan wali, dilarang menghalangi perempuan yang berada di bawah perwaliannya, apabila ia telah rela menikah secara baik dengan laki-laki yang menjadi pilihannya.⁶⁴

Selain ayat tersebut, Imam al-Syāfi'iy mengutip pula ayat lain, yaitu surat al-Nisa` [4] ayat 34 yaitu:

⁶³Abū 'Abd Allah Muhammad ibn Idris al-Syāfi'iy, *al-Umm*, Jilid V, hlm. 11

⁶⁴*Ibid.*,

الرجال قوامون على النساء...⁶⁵

Artinya:

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita (QS. Al-Nisa` [4]: 34)

Dan juga, tentang menikahi budak perempuannya yang mukminat, Allah berfirman dalam surat al-Nisa` (4) ayat 25 sebagai berikut:

فانكحوهن باذن أهلهن..

Artinya :

... karena itu, kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka,... (QS: Al-Nisa` [4]: 25)⁶⁶

Ayat-ayat tersebut dijadikan penguat pendapatnya, bahwa wali nikah diperlukan dalam pernikahan. Di samping itu, juga dikemukakan Hadith yang secara lahir menyatakan adanya wali nikah dalam pernikahan, seperti antara lain Hadith berikut ini:

⁶⁵Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 34

⁶⁶*Ibid.*, hlm. 121

عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فان اصابها فلها الصداق بما استحل من فرجها (رواه الترمذي)⁶⁷

Artinya:

Dari ‘Aisyah RA., bahwa Rasul Allah Saw pernah bersabda : perempuan manapun yang menikah tanpa seizin walinya, maka nikahnya batal, maka nikahnya batal, maka nikahnya batal. Jika ia telah digauli oleh suaminya, maka ia berhak menerima *mahar* sebagai penghalal bagi *farji*-nya. (HR: Al-Turmudziy).

Di dalam riwayat lain, ada tambahan kalimat فان اشتجروا (maka jika mereka berselisih), atau dalam riwayat yang lain lagi tambahannya berbunyi sebagai berikut:

فان اختلفوا فالسلطان ولى من لا ولى له

Artinya:

⁶⁷*Ibid.*, hlm. 11

Jika mereka berselisih pendapat, maka sulthan merupakan wali bagi mereka yang tidak mempunyai wali)

Hadith tersebut, -menurut pendapat Imam al-Syafi'iy- memberi pengertian bahwa seorang perempuan yang menikah tanpa seizin walinya, maka nikahnya batal. Dan bagi perempuan yang tidak mempunyai wali, maka sultanlah yang menjadi walinya.

Imam al-Syāfi'iy, selain mendasarkan pendapatnya tentang wali nikah ini dengan ayat-ayat dan Hadith-Hadith tersebut, juga mengemukakan riwayat lain yang menyatakan, bahwa Ikrimah ibn Khālid pernah memberitakan bahwa ia pernah ikut dalam suatu iringan kenderaan dalam suatu perjalanan dimana dalam rombongan itu ada seorang perempuan janda yang menyerahkan dirinya kepada salah seorang laki-laki dalam rombongan itu untuk dinikahkan dengan laki-laki lain yang juga dalam rombongan itu. Kemudian 'Umar ibn Khattab menjatuhkan hukuman cambuk kepada orang yang menikahkan pasangan tersebut dan pernikahan yang telah dilaksanakan tersebut dikembalikan kepada perempuan tersebut, artinya dibatalkan. Riwayat ini dijadikan dalil oleh Imam al-Syāfi'iy bahwa pernikahan tanpa wali tidak sah. Bahkan

kalau dilihat dari riwayat yang berasal dari ‘Ikrimah tersebut, dimana seorang perempuan yang menikah dengan perantaraan seorang laki-laki yang bukan walinya juga dinyatakan oleh Khalifah ‘Umar ibn al-Khattab sebagai pernikahan yang tidak sah. Buktinya, orang yang menikahkan perempuan tersebut dihukum cambuk dan pernikahannya dibatalkan.

Imam al-Syāfi’iy Juga mengemukakan bahwa menurut riwayat dari ‘Amir ibn Dinar, ada seorang perempuan dari Bani Bakar ibn Kinanah yang biasa dipanggil dengan nama bint Abi Sumamah, menikah dengan ‘Umar ibn ‘Abd Allah ibn Midras. Kemudian Alqamah ibn ‘Alqamah al-Aṭwariy menulis surat kepada ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz yang waktu itu berada di Madinah. Di dalam surat itu dikatakan bahwa ‘Alqamah adalah wali perempuan tersebut dan perempuan tersebut menikah tanpa seizin Alqamah. Atas laporan tersebut, ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz kemudian membatalkan pernikahan tersebut, padahal perempuan tersebut telah digauli oleh suaminya. Setelah mengemukakan riwayat-riwayat tersebut, Imam al-Syāfi’iy mengatakan:

فأي امرأة نكحت بغير إذن وليها فلا نكاح لها

Artinya:

Perempuan manapun yang menikah dengan tanpa seizin walinya, maka tidak ada nikah baginya.

Tidak ditemukan alasan lain yang dikemukakan oleh Imam al-Syāfi'iy dan juga para 'Ulama dari mazhab al-Syāfi'iy mengapa perempuan menikah harus melalui perantaraan wali nikah, selain dalil-dali yang dikemukakan seperti tersebut di atas atau sebangsanya. Tidak ditemukan pendapat Imam al-Syāfi'iy tentang apakah keperempuanan (*al-unusah*) itu merupakan sebab adanya *al-hijr*. Yang jelas, menurut sebahagian besar 'ulama ahli fiqh –mungkin termasuk juga di dalamnya Imam al-Syāfi'iy, -bahwa perempuan yang telah dewasa dan berakal sehat, tidak termasuk orang yang *al-mahjūr 'alaih*. Ini berarti keperempuanan atau *al-unūsah* bukan merupakan '*awāridh al-adā*'.

D. Landasan Hukum Mazhab Hanabilah

Dalam mazhab Hambali, sebab adanya perwalian dalam pernikahan tidak didasarkan pada soal dewasa atau tidaknya seorang perempuan. Sebagai seorang ahli Hadith, Imam Ahmad ibn Hanbal ketika ditanya oleh al-

Marwaziyy tentang Hadith yang diriwayatkan oleh ‘Aisyah, Abū Mūsā dan Ibn ‘Abbās, yaitu Hadith:

لا نكاح الا بولي

Artinya :

Tidak ada nikah kecuali dengan (perantaraan) wali

Ahmad ibn Hanbal menjawab, bahwa Hadith tersebut *ṣahīh*. Selain itu, ia juga memegang Hadith yang diriwayatkan oleh ‘Aisyah yaitu Hadith:

ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليتها فنكاحها باطل ثلاث مرات
فان دخل بها فالمهر لها بما اصاب منها فان تشاجروا فالسلطان
ولي من لا ولي له (رواه ابو داود)⁶⁸

Artinya:

Perempuan mana pun yang menikahkankan dirinya sendiri tanpa seizin walinya, maka pernikahannya batal (disebutkan tiga kali) jika suaminya telah menggaulinya, maka ia berhak mendapatkan mahar sebagai penghalal bagi farjinya. Dan jika para wali berselisih, maka

⁶⁸Abū Daud Sulaimān ibn al-Asyats ibn Ishāq al-Azdiy al-Sijistāni, *Sunan Abi Daud*, Jilid I, hal 481.

sulthanlah yang menjadi wali bagi perempuan yang tidak punya wali. (HR: Abu Daud)

Hadith tersebut selain diriwayatkan oleh Abu Daud juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad ibn Hanbal serta ahli Hadith lainnya. Ibn Juraiz pernah bertanya kepada al-Zuhriy –salah seorang periwayat Hadith tersebut- ternyata al-Zuhriy mengingkarinya dalam pengertian bahwa ia tidak merasa meriwayatkan Hadith tersebut.

Menanggapi jawaban al-Zuhriy itu, Imam Ahmad ibn Hanbal mengatakan bahwa sekiranya benar al-Zuhriy mengingkari Hadith yang diriwayatkan, itu pun tidaklah menggugurkan keshahihan Hadith tersebut, karena orang-orang yang meriwayatkan Hadith tersebut dari al-Zuhriy adalah orang yang *tsiqat* atau terpercaya.

Dapat saja adanya pengingkaran Hadith oleh al-Zuhriy tersebut karena ia lupa terhadap apa yang pernah diriwayatkan olehnya. Dan lupanya al-Zuhriy itu, tidak mempengaruhi akan keshahihan atau kebenaran Hadith tersebut, karena tidak ada manusia yang maksum

atau terpelihara dari sifat lupa kecuali Nabi Muhammad SAW.⁶⁹

Dari komentarnya tersebut dapat diperkirakan bahwa menurut pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal suatu pernikahan tanpa adanya wali nikah adalah batal. Ini berarti umum baik bagi perempuan dewasa maupun yang belum dewasa.

Imam Ahmad ibn Hanbal berpendapat bahwa perempuan itu termasuk *mawla* 'alaiha fi al-nikah atau orang yang berada di bawah perwalian dalam masalah pernikahan. Oleh karena itu, perempuan, sekalipun sudah dewasa, tidak boleh melakukan akad nikah sebagaimana halnya anak perempuan yang belum dewasa. Dan menurut al-Qur'ān surat al-Baqarah (2) ayat 232 yang dimaksud dengan menghalangi perempuan atau 'adhluha (عزله) adalah tidak menikahkannya. Ini berarti bahwa suatu pernikahan adalah wewenang wali. Menurut pemahaman golongan Hanabilah, pendapat tersebut dikuatkan lagi dengan *asbab al-nuzūl al-ayat*, yaitu peristiwa Ma'qil ibn Yasar yang sengaja tidak mau mengawinkan adik perempuannya dengan bekas suaminya yang telah

⁶⁹Ibn Qudamah, *al-Mughniy*, Jilid VII, hlm. 338.

mentalaknya sampai habis masa 'iddahnya. Karena keengganan Ma'qil itu, maka Nabi SAW memanggilnya dan akhirnya Ma'qil mau menikahkan adiknya dengan laki-laki bekas suaminya itu. Bahwa tentang adanya pengkaitan atau *idhafah* pernikahan kepada perempuan yang mengesankan bahwa seakan-akan pernikahan itu dilaksanakan sendiri oleh perempuan secara langsung. Atas dasar ini, maka perempuan tidak diperkenankan atau tidak mempunyai hak menikahkan seseorang dan termasuk dirinya sendiri secara langsung.⁷⁰

Dalam hal ini terlihat bahwa Imam Ahmad ibn Hanbal tetap memberikan batasan yang tegas bahwa perempuan tidak dapat menikahkan dirinya sendiri meskipun ia berstatus janda. Artinya, meskipun seorang janda diberikan kebebasan untuk menentukan calon suaminya, tetapi pada proses akad tetap dilaksanakan antara calon suami dengan wali calon isteri.

Ada satu riwayat yang berasal dari Ahmad ibn Hanbal bahwa menurut pendapatnya perempuan boleh menikahkan budak perempuannya. Di sini perempuan yang menikahkan budak perempuan itu adalah orang yang memiliki budak perempuan tersebut, yaitu tuan

⁷⁰*Ibid*

atau *sayyidahnya*. Karena tuan adalah orang yang paling berhak atas budaknya, maka tidak ada orang lain yang berhak memberikan izin kepada budak tersebut untuk menikah atau berbuat apa saja kecuali tuan atau *sayyid* itu sendiri. Kalau benar demikian, maka tidak termasuk sesuatu yang terlarang seorang perempuan menikahkan dirinya sendiri asal ada izin dari walinya. Begitu pula perempuan boleh menikahkan perempuan lain sebagai wakil dari orang yang mempunyai hak untuk atas pernikahan perempuan tersebut yang telah mengizinkannya untuk mewakilinya. Pendapat ini merupakan pendapat Muhammad ibn al-Hasan dan juga pendapat Ibn Sirin serta pengikut-pengikutnya, yang mendasarkan pendapat tersebut kepada Hadith:

ايما امرأة زوجت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل (رواه احمد و ابو داود)⁷¹

Artinya:

Perempuan manapun yang menikahkan dirinya tanpa seizin walinya, maka pernikahannya batal (HR: Ahmad ibn Hanbal dan Abu Daud).

⁷¹*Ibid*

Menurut pemahaman mereka, kalau sudah ada izin dari wali maka pernikahan yang dilakukan oleh perempuan itu sah. Hadith tersebut hanya melarang kaum pernikahan melakukan pernikahan secara langsung karena mereka dinilai kurang sempurna akalinya atau *qushur 'aqluha* (قصور عقلاها), sehingga kurang aman dalam menghadapi tipu daya kaum laki-laki. Dan dengan adanya izin dari wali tersebut sudah dapat menjamin keamanan perempuan. Oleh karena itu, maka pernikahan yang dilaksanakan oleh perempuan secara langsung dengan adanya izin dari wali status pernikahannya adalah sah.⁷²

Tetapi pendapat pertama yang menyatakan bahwa perempuan tidak sah melakukan pernikahan secara langsung tanpa perantaraan wali adalah merupakan pendapat golongan Hanabilah yang lebih kuat. Ini didasarkan pada keumuman Hadith :

⁷²*Ibid.*, hlm. 338-339

لا نکاح الا بولي (رواه ابو داود عن ابي موسى)

Artinya: Tidak ada nikah kecuali dengan perantaraan wali (HR: Abū Daud dari Abū Mūsā)

Pendapat ini lebih didahulukan daripada pendapat seperti telah diuraikan di atas, karena pendapat yang baru saja diuraikan di atas hanya didasarkan atas *dalil khitab* dan *takhsīs*.⁷⁴

Dalam Mazhab Hanbaliy wali termasuk dalam syarat sahnya nikah.⁷⁵ Sedang rukun nikah menurut Mazhab Hanbaliy adalah calon suami, calon isteri dan *siḡhah*.⁷⁶

Menurut golongan Hanbaliy, syarat sahnya nikah ada empat, yaitu menentukan secara tegas nama masing-masing calon suami dan calon isteri, ridha atau tidak terpaksa, wali dan terakhir dua orang saksi laki-laki yang adil dan berakal.⁷⁷ Yang berhak mengurus harta

⁷³Imam Abū Daud, *Sunan Abī Daud*, Jilid I, hlm. 481

⁷⁴Ibn Qudāmah, *al-Mughniy*, Jilid VII, hlm. 339

⁷⁵Abd al-Rahmān al-Jazāiri, *Al-Fiqh 'alā...*, Jilid IV, hlm. 20-21

⁷⁶Abu al-'Abbās Ahmad ibn 'Umar al-Dairabiy al-Syafi'iy, *Ahkām al-Zawāj 'alā al-Madāhib al-Arba'ah*, (Beirut: Dār al-'Ilmiyyah, 1986), hlm. 107.

⁷⁷Abd al-Rahmān al-Jazāiri, *Al-Fiqh 'alā...*, Jilid IV, hlm. 20-21.

al-mahjūr ‘alaih menurut pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal adalah walinya, yaitu ayah atau orang yang mendapat wasiat dari ayah atau *wasīy al-āb* atau hakim.⁷⁸

Apabila anak yang belum dewasa (*al-ṣābiy*) telah menjadi dewasa dan telah dalam keadaan *al-rusyd*, dan atau orang gila (*al-majnūn*) telah sembuh dari gilanya dan telah berakal, maka bebaslah mereka dari keadaan *al-hijr* dengan sendirinya tanpa menunggu adanya putusan hakim. Oleh karena itu, maka harta miliknya harus diserahkan kepadanya. Namun demikian, *mustahab* atau *sunnat* hukumnya, penyerahan harta tersebut didasarkan atas izin dari hakim. Ini berarti, bahwa orang yang akan menyerahkan harta milik orang yang telah bebas dari keadaan *al-mahjūr ‘alaih* terlebih dahulu harus minta izin kepada hakim, karena dalam menentukan keadaan *al-rusyd* seorang anak yang telah menjadi dewasa, perlu adanya bukti, dan dalam penyerahan harta kepada anak-anak yang sudah dewasa itu pun harus ada bukti, bahwa anak tersebut memang sudah dewasa. Sedang bukti bahwa anak sudah dewasa adalah adanya izin dari hakim.⁷⁹ Sebelum seorang

⁷⁸*Ibid.*, Jilid II, hlm. 352

⁷⁹*Ibid.*, hlm. 353.

mencapai usia dewasa dan belum dalam keadaan *al-rusydy*, serta belum berakal bagi orang yang gila ia tetap sebagai *al-mahjūr* 'alaih sekalipun sampai tua.⁸⁰

Anak yang belum dewasa atau *al-ṣabiy* dan orang gila atau *al-majnūn* berada dalam perwalian ayahnya yang merdeka dan dalam keadaan *al-rusydy*, adil sekalipun keadilannya hanya tampak lahir saja. Ayah yang kafir, dapat menjadi wali bagi anaknya yang mukmin apabila ayah tersebut adil dalam soal keagamaannya.

Sesudah ayah, yang berhak menjadi wali atas anak yang belum dewasa (*al-ṣabiy*) atau orang gila (*al-majnūn*) adalah orang yang telah menerima wasiat dari ayahnya *waṣiy al-āb*, sekalipun *waṣiy al-āb* yang berada dari garis perempuan. Dengan syarat, *al-waṣiy al-āb* tersebut bersifat adil. Karena *waṣiy al-āb* itu merupakan wakil ayah, sehingga wewenangnya sama seperti ayah ketika ayah masih hidup. Apabila tidak ada ayah dan juga tidak ada *waṣiy al-ab*, atau ada ayah tetapi ayah ini termasuk orang hilang *ahliyyah al-adā`*-nya atau hilang kemampuannya untuk melakukan tindakan hukum, maka perwalian atas anak yang belum dewasa atau *al-ṣabiy*

⁸⁰*Ibid.*

dan orang yang gila atau *al-majnūn*, berpindah kepada hakim.⁸¹

Perwalian dalam nikah berada di tangan para *'aṣābah* yang urutannya sama dengan *'aṣābah* dalam bidang waris. Karena mereka termasuk orang-orang yang paling berhak atas harta warisan, maka mereka pulalah yang berhak atas perwalian dalam nikah.⁸² Ayah, orang yang menerima wasiat dari ayah atau *wasiy al-ab* sesudah ayah wafat dan hakim, -dalam keadaan sangat diperlukan- merupakan wali mujbir.

Komposisi wali nikah rumusan Imam Mazhab ibn Hanbal tampak disusun berdasarkan kedekatan mereka terhadap wanita yang berada di bawah perwaliannya. Keunikan dari komposisi ini adalah penempatan hakim sebagai wali mujbir sebagai antisipasi apabila salah satu wali yang berhak tidak memenuhi kualifikasi seperti ahliyyah al-adā`.

⁸¹*Ibid.*, hlm. 357, 400

⁸²Abū Muhammad 'Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud ibn Qudamah, *al-Mughniy*, Jilid VII, hlm. 349.

BAB TIGA
URUTAN DAN KEWENANGAN WALI NIKAH
DALAM EMPAT MAZHAB

- ❖ **Mazhab Hanafiyah**
- ❖ **Mazhab Mālikiyah**
- ❖ **Mazhab Syāfi'iyah**
- ❖ **Mazhab Hanabilah**

BAB TIGA

URUTAN DAN KEWENANGAN WALI NIKAH DALAM EMPAT MAZHAB

A. Mazhab Hanafiyah

1. Urutan Wali Nikah Mazhab Hanafiyah

Mazhab Hanafiyah mengklasifikasi kewalian dalam tiga bentuk: kewalian terhadap jiwa (*al-wilāyah 'alā al-nafs*), kewalian terhadap harta (*al-wilāyah 'alā al-māl*) dan kewalian terhadap harta dan jiwa (*al-wilāyah 'alā al-nafs wa al-māl ma'an*). Kewalian dalam pernikahan termasuk masalah kewalian terhadap jiwa. Kewalian dalam pernikahan terbagi pada dua bentuk: kewalian yang dapat memaksa (*wilāyah al-ijbār*) dan kewalian yang dapat memilih (*wilāyah al-ikhtiyār*). Kewalian yang dapat memaksa terjadi karena hubungan kekerabatan (*al-qarābah*), perhambaan (*al-milk*), pernikahan (*al-walā'*), dan kekuasaan (*imāmah*).⁸³

Dalam membuat urutan wali nikah ini, Mazhab Hanafiyah mengemukakan teori bahwa perwalian didasari oleh aspek kekerabatan dan ke-'*aṣābah*-an serta

⁸³Lihat, Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuh*, Jilid VII, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 199

yang paling dekat kepada perempuan yang akan dinikahkan.⁸⁴ Hal ini didasari oleh النكاح الى العصبات. 'Aṣābah adalah satu istilah kewarisan yang berarti ahli waris yang dapat menghabiskan sisa harta peninggalan dan yang menunjukkan waris yang paling dekat kepada yang meninggal (*mayyit*). Dalam konteks wali nikah, pihak 'aṣabah ini dipandang sebagai orang yang paling dekat unsur kekerabatannya kepada perempuan yang akan dinikahkan. Adapun urutan wali nikah menurut Mazhab Imam Abū Hanifah adalah sebagai berikut :⁸⁵

- 1). Anak laki-laki (*al-ibn*)
- 2). Anak laki-laki dari anak laki-laki (*ibn al-ibn*) dan seterusnya ke bawah
- 3). Ayah
- 4). Kakek (ayah dari ayah atau *al-jadd* atau *āb al-āb*) dan seterusnya ke atas. Jika perempuan tersebut gila dan mempunyai ayah dan anak laki-laki (*ibn*) atau ada kakek dan anak laki-laki (*ibn*) maka yang menjadi wali nikahnya adalah anak laki-laki (*al-ibn*). Demikian menurut Imam Abū Hanifah dan Burhān

⁸⁴Al-Syawkāniy, *Fath al-Qadir*, Jilid II, (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, Cet. II,1997), hlm. 405

⁸⁵Al-Syaikh Nizam al-Hammam, *al-Fatāwa al-Hindiyyah*, Jilid I (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 283

al-Dīn Mahmud ibn Tāj al-Dīn.⁸⁶ Menurut Muhammad al-Syaibāniy, ayah perempuan yang gila (*al-majnūnah*) itulah yang menjadi wali nikahnya. Tetapi yang lebih utama dinyatakan di dalam *Syarh al-Tahāwi*, hendaknya ayah perempuan yang gila (*al-majnūnah*) tersebut memerintahkan anak laki-laki dari perempuan yang gila (*al-majnūnah*) tersebut untuk menjadi wali nikah bagi ibunya yang gila itu.⁸⁷

- 5) Saudara kandung laki-laki
- 6). Saudara laki-laki seayah
- 7). Anak laki-laki saudara kandung laki-laki dan seterusnya ke bawah
- 8). Anak laki-laki saudara laki-laki seayah dan seterusnya ke bawah
- 9) Paman kandung (*'amm li abawain*)
- 10). Saudara laki-laki ayah seayah (*'amm li āb*)
- 11). Anak laki-laki saudara kandung laki-laki ayah (*ibn 'amm li abawain*) dan seterusnya ke bawah.
- 12). Anak laki-laki saudara laki-laki ayah seayah (*ibn al-'amm li āb*)

⁸⁶*Ibid.*,

⁸⁷*Ibid.*

- 13). Paman kandung ayah (*'amm al-āb li abawain*) dan anak laki-lakinya
- 14). Paman ayah seayah (*'amm al-ab li āb*) dan anak-anak laki-lakinya
- 15). Paman kandung kakek (*'amm al-jad li abawain*) dan anak anak laki-lakinya
- 16) Paman kakek seayah (*'amm al-jadd li āb*) dan anak-anak laki-lakinya
- 17) Orang laki-laki merupakan *'aṣābah* jauh dari perempuan yang hendak menikah, yaitu anak paman jauh (*ibn 'amm ba'id*). Semua orang-orang yang tersebut di atas mempunyai hak sebagai wali nikah bagi perempuan yang dalam keadaan hilang *ahliyyah al-adā'nya*.⁸⁸
- 18) orang yang memerdekakan hamba
- 19) Sultan atau qadi

Mazhab Hanafiyah, sebagaimana dikutip oleh Wahbah al-Zuhailiy,⁸⁹ memberikan beberapa catatan mengenai kewenangan wali.

⁸⁸*Ibid.*

⁸⁹ Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fiqh al-Islāmiy...*, hlm. 207

Pertama, penguasa (sultan) atau wakilnya (qadi) adalah termasuk wali nikah karena ia merupakan wakil dari segenap kaum muslimin berdasarkan hadith “penguasa (sultan) adalah wali bagi yang tidak mempunyai wali”. Sultan atau qadi tidak dapat menikahkan perempuan yang masih kecil atau dari kesaksian orang yang tidak dapat diterima kesaksiannya.

Kedua, penerima wasiat tidak dapat menikahkan perempuan yang masih kecil walaupun penerima wasiat mendapat wasiat dari ayah si perempuan. Lebih jauh tentang status penerima wasiat, di kalangan Hanafiyah sendiri terjadi perbedaan pendapat. ‘Ali al-Sabiq berpendapat bahwa wali nikah diserahkan kepada *‘aṣābah* (النكاح الى العصبات). Teori ini menunjukkan bahwa penerima wasiat tidak termasuk kategori *‘aṣābah* sehingga penerima wasiat tidak berhak menjadi wali.

Ketiga, jika terjadi pelaksanaan pernikahan dalam waktu yang bersamaan maka yang dianggap sah adalah wali yang paling dekat terkecuali wali yang paling dekat dalam keadaan masih kecil atau dalam keadaan gila.

Keempat, jika wali dari unsur *aṣābah* tidak ada maka kewalian berpindah ke unsur *zawil arhām* dan juga

diurut berdasarkan yang paling terdekat. Unsur *zawil arhām* itu adalah:

- 1) Ibu
- 2) Ibu si ayah (nenek)
- 3) Ibu si ibu (nenek)
- 4) Cucu perempuan dari anak laki-laki
- 5) Cucu perempuan dari anak perempuan
- 6) Ayah dari Ibu (kakek)
- 7) Ayah dari ibu si ayah
- 8) Unsur saudara dari jaringan perempuan
- 9) Unsur paman dari jaringan perempuan
- 10) Unsur pakek dari jaringan perempuan
- 11) Hakim

Mazhab Hanafiyah menawarkan 19 urutan wali nikah dengan titik sentral perwalian pada anak laki-laki dan cucu laki-laki. Urutan anak laki-laki dan cucu laki-laki menurut perspektif Mazhab ini lebih dekat (*al-waliyy al-aqrab*) kepada wanita yang akan menikah daripada kakek atau ayah yang dalam perspektif ketiga Mazhab besar lainnya adalah berkedudukan sebagai wali yang dapat memaksa (*al-waliyy al-mujbir*) untuk

menikahkan wanita yang berada di bawah perwaliannya. Kedua wali di atas -anak laki-laki dan cucu laki-laki- juga lebih dekat kepada wanita yang akan menikah daripada saudara laki-laki.

Di samping itu, dari urutan wali nikah yang diajukan oleh kalangan Hanafiyah di atas tampak bahwa kewalian tersentralisasi pada anak laki-laki dan cucu laki-laki. Data ini menunjukkan bahwa tampaknya kalangan Mazhab Hanafiyah lebih mengantisipasi keberadaan wanita yang telah janda atau wanita yang telah mempunyai cucu. Hal ini juga berbeda dari ketiga Mazhab lainnya yang lebih memprioritaskan perwalian pada wanita yang masih perawan.

Selanjutnya, setelah anak dan cucu secara berurutan, yang paling berhak adalah ayah, kakek dan kemudian saudara laki-laki. Urutan seperti ini tidak berbeda dengan ketiga Mazhab lainnya. Namun ketika permasalahan tertuju pada status penerima wasiat, Mazhab Hanafiyah mengemukakan beberapa pendapat yang prinsipil. Menurut mereka, penerima wasiat baru boleh dianggap lebih berhak daripada saudara laki-laki menikahkan seorang perempuan yatim yang masih kecil apabila yang memberi wasiat itu adalah ayah dari anak perempuan yatim itu sendiri.

Sementara itu menurut Muhammad, salah seorang pengikut Imam Abū Hanifah, masih dari al-Syaibāniy: “tidak ada wasiat di dalam pernikahan. Pernikahan hanya diserahkan pada wali dan bukan pada para penerima wasiat. Apakah anda berpendapat bahwa pemberi wasiat mampu menempatkan kedudukan penerima wasiat sama dengan kedudukan ayah perempuan yang akan dinikahkan? Mereka menjawab; “ya! Jika ia telah memberikan wasiat kepada seseorang maka kedudukannya menjadi sama dengan orang yang diberi wasiat”.

Selanjutnya dikatakan kepada mereka: “Jika pemberi wasiat mati lalu ia memberi wasiat kepada laki-laki lain seperti halnya wasiat pertama yang diberikan seorang ayah, apakah wasiat berantai seperti ini juga sama dengan kedudukan wasiat yang pertama sehingga pemberi wasiat rantai kedua ini lebih berhak daripada kakek dan saudara laki-laki perempuan yatim yang masih kecil tadi?” jika kalian katakan bahwa kami tidak berkata seperti itu, saya akan menjawab bahwa wasiat dalam bertindak sebagai wali hanya akan dapat dilakukan oleh seorang ayah secara khusus. Kalau begitu, kalian tidak konsisten dengan pendapat sendiri. Sebab, seyogyanya kedudukan penerima wasiat akan menjadi sama dengan pemberi wasiat.” Muhammad

melanjutkan dialognya dengan mengatakan: “Apakah kalian juga berpendapat, jika seorang ayah mati sebelumnya dan ia tidak memberikan wasiat apa pun kepada seseorang, bukankah saudara laki-laki lebih berhak menjadi wali menikahkan perempuan yatim yang masih kecil. Mereka menjawab: “Tentu”. Selanjutnya dikatakan kepada mereka: “Jika saudara laki-laki mati dan sebelumnya ia telah memberi wasiat kepada seseorang untuk menikahkan perempuan yatim yang masih kecil, lalu siapakah yang lebih berhak menjadi wali antara penerima wasiat dan kakek?” mereka menjawab: “yang lebih berhak adalah kakek”. Dikatakan kepada mereka: “Kalian tidak konsisten dengan pendapat sendiri. Jika saudara laki-laki lebih berhak daripada kakek seyogyanya penerima wasiat juga harus lebih berhak daripada kakek dan kedudukannya sebenarnya tidak ada perbedaan. Kalian juga berpendapat bahwa saudara lebih berhak menikahkan perempuan yatim yang masih kecil daripada kakek, lalu bagaimana pendapat ini tidak lurus jalan berfikirnya? Dalam masalah kewarisan, tidak ada kelebihan bahagian antara kakek dan saudara laki-laki, atau dengan kata lain jika kakek menerima warisan maka saudara laki-laki akan gugur bahagian kewarisan yang akan diterimanya. Tidak ada satu pendapat pun yang dikeluarkan para faqih

bahwa jika saudara laki-laki menerima warisan maka gugurlah hak kakek. Dan di dalam *'aşabah*, kakek lebih utama daripada saudara laki-laki.”

Berdasarkan informasi ini telah tergambar bahwa dalam pandangan Mazhab Hanafiyah kewalian hanya berfungsi pada wanita yang yatim. Di samping itu, wasiat dalam kewalian hanya dapat terjadi apabila yang memberi wasiat itu adalah ayah. Dalam pandangan mereka, tidak ada wasiat yang sifatnya berantai. Logika yang mereka gunakan adalah bahwa status penerima wasiat dengan yang menerima wasiat setelah wasiat dikeluarkan pada substansinya adalah sama. Manakala wasiat difahami secara sederhana, maka urutan wali nikah menjadi tidak berarti sama sekali. Sebab, akan terjadi *jumping* (loncatan) dari pemberi wasiat kepada penerima wasiat. Hal ini akan lebih serius manakala wasiat diberikan kepada orang yang tidak termasuk pada urutan wali yang pada hakikatnya adalah diambil dari kerabat dan ahli waris dari garis keturunan laki-laki. Pendapat Mazhab Hanafiyah ini relevan dengan rumusan mereka tentang urutan wali nikah dimana tidak disebutkan adanya *wasi* sebagai wali nikah.

2. Kewenangan Wali Nikah Mazhab Hanafiyah

Untuk memahami konsepsi perwalian dalam pernikahan menurut Mazhab Hanafiyah perlu difahami terlebih dahulu tentang *ahliyyah* (kemampuan) dalam pandangan Hanafiyah. Hal ini dilakukan mengingat bahwa adanya perwalian erat hubungannya dengan adanya *ahliyyah* (kemampuan) seseorang yang dapat berkembang atau hilang karena adanya faktor lain.

Pada dasarnya setiap manusia memiliki kemampuan atau *ahliyyah* untuk memiliki hak dan kewajiban atau dalam istilah fiqh disebut dengan *ahliyyah al-wujūb*. Di samping memiliki *ahliyyah al-wujūb* atau kemampuan untuk memiliki hak dan kewajiban, manusia pun memiliki pula kemampuan untuk melaksanakan hak dan kewajiban tersebut. Kemampuan untuk melaksanakan hak dan kewajiban itu dalam fiqh Islam disebut dengan *ahliyyah al-adā`*.⁹⁰

Ahliyyah al-adā` atau kemampuan untuk melaksanakan hak dan kewajiban dan *ahliyyah al-wujūb* atau kemampuan untuk memiliki hak dan kewajiban itu berkembang secara bertahap. Sebelum masa *mumayyiz* atau sebelum seseorang menginjak usia dewasa, ia

⁹⁰Al-Mahami Shubhiy al-Mahmatsaniy, *Al-Mabādi*, hlm. 55-56

belum mampu untuk melaksanakan hak dan kewajibannya. Atau dengan kata lain, sebelum masa dewasa, *ahliyyah al-adā`*-nya seseorang ditangguhkan dan dilaksanakan oleh walinya, karena ia dinilai belum mempunyai kemampuan untuk melaksanakan hak dan kewajiban tersebut.⁹¹

Para Ulama Fiqh memberikan *ta'rif*⁹² tentang *ahliyyah al-wujūb* sebagai berikut :

اهلية الوجوب هو صلاحية المرء للتمتع بالحقوق الشرعية
ولتحمل الواجبات

Artinya :

Ahliyyah al-wujūb adalah kemampuan seseorang untuk menerima hak dan menanggung kewajiban.

Adapun *ahliyyah al-adā`* didefenisikan sebagai berikut:

اهلية الاداء هي القدر على استعمال الحقوق وتادية الواجبات

Artinya:

Ahliyyah al-adā` adalah kemampuan seseorang untuk menggunakan hak-haknya dan melaksanakan kewajiban-kewajibannya.

⁹¹*Ibid.*, hlm. 56

⁹²*Ibid.*, hlm. 55.

Ahliyyah al-wujūb ini dimiliki oleh seseorang karena sifat kemanusiaannya, bukan karena kemampuan akalnya. Oleh karena itu maka sejak manusia itu dilahirkan, ia telah memiliki ahliyyah al-wujūb. Bahkan, anak yang masih dalam kandungan ibunya pun telah dinilai memiliki ahliyyah al-nāqishah atau ahliyyah al-wujūb yang masih kurang sempurna.

Kekurang sempurnaan ahliyyah al-wujūb anak yang masih ada di dalam kandungan ibunya itu disebabkan karena ia baru memiliki hak dan belum memiliki kewajiban.⁹³ Sedang ahliyyah al-adā' dimiliki oleh seseorang karena kemampuan akalnya. Oleh karena itu, maka pemilikan ahliyyah al-adā' ini dimulai sejak seseorang itu mencapai usia mumayyiz.⁹⁴

Dengan demikian dapat difahami bahwa ahliyyah itu memang diukur berdasarkan aspek tamyiz dan aspek 'aqliyyah. Tamyiz adalah kemampuan untuk membedakan sesuatu yang biasanya diukur oleh kematangan fikiran (akal). Sedangkan 'aqliyyah di sini adalah tidak sempurnanya fungsi akal dalam membedakan sesuatu.

⁹³Muṣṭafa Ahamad al-Zarqa', *Al-Madkhal al-Fiqhiy al-'Am*, Juz. II, hlm. 801

⁹⁴*Ibid*

Kemampuan manusia tidak akan hilang, tetapi kemampuan akal manusia dapat berkurang atau hilang. Oleh karena itu, maka *ahliyyah al-wujūb* yang dimiliki oleh seseorang tidak akan dapat dihilangkan tetapi tidak mustahil *ahliyyah al-adā`* seseorang pada suatu ketika dapat berkurang atau bahkan hilang dari tangannya dan berpindah kepada orang lain.⁹⁵

Ahliyyah al-adā` dibedakan menjadi *ahliyyah al-adā` al-diniyyah* dan *ahliyyah al-adā` al-madaniyyah*. *Ahliyyah al-adā` al-diniyyah* ini sering juga disebut dengan *ahliyyah al-ta'abbud* yang diartikan sebagai “memberikan kemampuan kepada seseorang untuk beribadat dan ibadatnya dinilai sebagai suatu ibadat yang sah.”⁹⁶

Ahliyyah al-adā` al-madaniyyah sering pula disebut dengan *ahliyyah al-taşarruf* yang diartikan sebagai memberikan kemampuan bertindak kepada seseorang terhadap harta bendanya dan tindakan hukum lainnya, baik yang *qawliyyah* maupun yang *fi'liyyah* seperti jual beli, menerima dan memberikan sesuatu kepada orang lain.⁹⁷ Yang dimaksud dengan *ahliyyah*

⁹⁵*Ibid*

⁹⁶*Ibid.*, hlm. 761-762

⁹⁷*Ibid.*, hlm. 762

al-adā` al-madaniyyah atau *ahliyyah al-taşarruf* yang *qawliyyah* adalah suatu pernyataan yang jelas yang menggambarkan kehendak seseorang. Karena pernyataan tersebut biasanya dilakukan melalui lisan, maka disebut *qawliyyah*. Tetapi karena pernyataan yang *qawliyyah* itu kadang-kadang diungkapkan juga secara tertulis, maka termasuk dalam pengertian *ahliyyah al-taşarruf al-qawliyyah* ini pernyataan tertulis. *Ahliyyah al-taşarruf al-qawliyyah* ini disebut juga dengan *ahliyyah al-māl al-qānuniyyah*. Sedang yang dimaksud dengan *ahliyyah al-taşarruf al-fi'liyyah* adalah semua tindakan yang dihasilkan dari perbuatan seseorang yang mengakibatkan kerugian bagi orang lain atau tindakan yang melanggar hukum.⁹⁸

Ahliyyah al-adā` al-madaniyyah atau *ahliyyah al-taşarruf* bagi anak yang belum dewasa sudah ada sejak awal pertumbuhannya tetapi dinilai kurang sempurna atau dalam fiqh Islam disebut dengan *al-qasir*. Artinya, orang tersebut tetap mengalami perkembangan sejak kecil, hanya saja perkembangan itu agak lamban bila dibanding dengan orang yang normal tingkat pertumbuhannya. Penilaian atas kekurangsempurnaan *ahliyyah al-taşarruf* bagi anak yang belum dewasa ini

⁹⁸*Ibid.*, hlm. 762

dilakukan demi menjaga hak dan hartanya, mengingat masih sangat kurangnya kecakapannya dalam mengelola harta dan karena masih belum banyaknya pengetahuannya tentang seluk-beluk kehidupan.⁹⁹

Hal-hal yang dapat mempengaruhi *ahliyyah al-adā`* seseorang dalam ilmu ushul fiqh disebut dengan *'awaridh al-ahliyyah*. *'awaridh al-ahliyyah* ini ada dua macam, *samawiyyah* dan *muktasabah*. Dengan adanya *'awaridh* ini baik *'awaridh samawiyyah* atau *'awaridh muktasabah*, seseorang dapat kehilangan atau berkurang *ahliyyah al-adā`*-nya.

Yang dimaksud dengan *'awaridh samawiyyah* adalah segala sesuatu yang terjadi di luar kemampuan manusia yang dapat menyebabkan seseorang kehilangan *ahliyyah al-adā`*-nya. Ada enam hal yang merupakan *'awaridh samawiyyah*, yaitu: gila (*al-junūn*), pandir (*al-'atah*), pingsan (*al-ighma`*), tidur (*al-nawm*), sakit yang menyebabkan kematian (*maradh al-mawt*) dan perbudakan (*al-riqq*).¹⁰⁰

Para penulis bidang ushul fiqh biasa memasukkan lima hal lagi yang merupakan *'awaridh samawiyyah*, yaitu *al-sughr* (keadaan belum dewasa), *al-*

⁹⁹*Ibid.*, hlm. 762-763

¹⁰⁰*Ibid.*, hlm. 799-800

nisyan (lupa), *al-mawt* (mati), *haidh* (menstruasi) dan *nifas*. Dua yang disebut terakhir khusus bagi perempuan.

Yang dimaksud dengan *maradh al-mawt* adalah sakit yang menyebabkan seseorang tidak dapat melaksanakan kewajibannya sehari-hari. Sakit tersebut membawa kematian bagi penderita dalam limit waktu kurang dari satu tahun. Jika dalam waktu sakit tersebut ternyata tidak membawa mati, tetapi sembuh kembali, kemudian baru sakit lagi yang membawa pada kematian, maka sakit yang pertama itu tidak dapat dianggap sebagai *maradh al-mawt*.¹⁰¹

Adapun yang dimaksud dengan '*awaridh al-muktasabah*, adalah segala sesuatu yang terjadi pada diri seseorang akibat perbuatannya sendiri yang dapat menyebabkan seseorang tersebut kehilangan atau berkurang *ahliyyah al-adā`*-nya. Dan yang masuk dalam dalam '*awaridh muktasabah* ini antara lain adalah mabuk dan dungu. Muṣṭafa Ahmad al-Zarqa` memasukkan orang yang terlibat hutang atau orang yang jatuh pailit ke dalam golongan '*awaridh muktasabah*.¹⁰² Dan masih banyak lagi hal-hal yang dapat dimasukkan

¹⁰¹*Ibid.*, hlm. 803

¹⁰²*Ibid.*, hlm. 800

ke dalam *'awaridh muktasabah* yang dilakukan oleh para penulis kitab ushul fiqh.

Dalam hubungannya dengan pernikahan, maka perwalian termasuk dalam masalah *ahliyyah al-adā` al-madaniyyah al-qawliyyah* atau disebut dengan *ahliyyah al-taşarruf al-qawliyyah* atau *al-'amāl al-qānūniyyah*, atau dalam istilah hukum disebut dengan perbuatan hukum.

Orang yang dinilai kurang kemampuannya dalam melakukan perbuatan hukum, dalam fiqh Islam disebut dengan sebutan *al-mahjur 'alaih*. Orang yang digolongkan ke dalam *al-mahjūr 'alaih* ini dinilai tidak memiliki *ahliyyah al-adā` al-qawliyyah*.¹⁰³

Hal-hal yang menyebabkan seseorang menjadi *al-mahjūr 'alaih* terjadi perbedaan pendapat di kalangan masing-masing Mazhab. Imam Abū Hanifah berpendapat bahwa masalah kewanitaan (*al-unūṣah*) bukan merupakan sebab seseorang menjadi *al-mahjūr 'alaih*. Kemampuan orang perempuan dalam melakukan tindakan hukum sama dengan kemampuan orang laki-laki dan tidak ada perbedaan sedikit pun. Secara umum syari'at menetapkan bahwa antara laki-laki dan

¹⁰³Al-Mahamiy Shubhiy al-Mahmasaniy, *al-Mabadiy*, hlm.

perempuan terdapat kesamaan dalam hal kemampuan bertindak menurut hukum.¹⁰⁴

Menurut pendapat Imam Abū Hanifah, orang merdeka yang berakal dan telah dewasa –baik laki-laki maupun perempuan- tidak boleh ditetapkan sebagai *al-mahjūr ‘alaih* oleh hakim. Hanya ada tiga macam orang merdeka yang berakal dan telah dewasa yang boleh ditetapkan sebagai *al-mahjūr ‘alaih*. Pertama, adalah tabib yang tidak memiliki pengetahuan tentang ilmu ketabiban dan praktek pengobatannya membawa mudharat bagi masyarakat.

Kedua, *mufti* (pemberi fatwa) yang ceroboh yang menganjurkan masyarakat untuk mengadakan gerakan yang merugikan masyarakat dan negara. Ketiga, tukang menyewakan kendaraan kepada orang lain dengan uang muka padahal sebenarnya ia tidak memiliki satu pun kendaraan yang akan disewakan baik unta atau kuda atau lainnya. Dan ia pun tidak memiliki uang untuk membeli kendaraan yang akan disewakan tersebut, sehingga dengan usahanya itu banyak orang yang akan dirugikan.¹⁰⁵

¹⁰⁴*Ibid.*, hlm. 138

¹⁰⁵Al-Syaikh Nizham al-Hammam, *al-Fatawa...*, Jilid V, hlm. 54

Dalam pada itu, menurut pendapat Imam Abū Hanifah, perwalian hanya dapat dilakukan terhadap anak yang masih belum dewasa –baik laki-laki maupun perempuan- dan orang gila –baik laki-laki maupun perempuan- sekalipun orang gila tersebut sudah dewasa.¹⁰⁶

Tidak ditemukan pendapat Imam Abū Hanifah tentang sebab-sebab adanya wali nikah secara khusus selain hanya bagi perempuan yang belum dewasa atau yang dipersamakan dengannya, yaitu perempuan yang dalam keadaan *al-mahjūr ‘alaiha* (perempuan yang berada di bawah pengampuan). Ayat-ayat al-Qur’ān, menurutnya, tidak menunjukkan adanya wali nikah. Sedang hadith-hadith yang secara lahir menunjukkan adanya wali nikah, oleh Imam Abū Hanifah, dita’wilkan bahwa kesemuanya itu hanya untuk perempuan yang belum dewasa atau yang dipersamakan dengannya, yaitu *al-mahjūr ‘alaiha*.

Imam Abū Hanifah, seperti yang dikemukakan oleh al-Syaibāniy di dalam kitabnya *al-Hujjah ‘alā Ahl al-Madinah*¹⁰⁷ berpendapat bahwa kakek lebih berhak

¹⁰⁶Abd al-Rahmān al-Jazāiriyy, *al-Fiqh ‘ala al-Madahib al-Arba’ah*, Jilid IV, hlm. 29-30

¹⁰⁷Lihat, Al-Syaibāniy, *Kitab al-Hujjah ‘ala Ahl al-Madinah*, Jilid III, (Beirūt: Ma’alim al-Kutub, Cet. III, 1983), hlm. 123

daripada saudara laki-laki untuk menikahkan anak perempuan yatim yang masih kecil. Ia juga berpendapat bahwa tidak ada hak bagi para penerima wasiat untuk menikahkan meskipun pemberi wasiat itu telah meninggal dunia.

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa sesungguhnya wanita yang sudah dewasa dan berakal sehat berhak mengurus sendiri aqad pernikahannya sendiri, baik ia gadis maupun janda. Tetapi yang sebaiknya ia menguasai aqad nikahnya itu kepada walinya, demi menjaga pandangan yang kurang wajar dari pihak pria asing, seandainya ia sendiri yang melangsungkan aqad nikahnya itu. Tetapi wali ashrib (ahli waris) tidaklah mempunyai hak menghalang-halangnya bilaman seorang wanita menikah dengan seorang pria yang tidak sederajat atau dengan mahar yang kurang dari nilai mithl (batas minimal).

Jika seorang wanita kawin dengan pria yang tidak sederajat tanpa persetujuan wali ashribnya, menurut pendapat yang diriwayatkan dari Abu Hanifah, pernikahan itu tidak sah. Pendapat ini cukup beralasan karena tidak setiap wali dapat mengadakan perkaranya kepada hakim, dan tidak setiap hakim dapat memutuskan perkaranya dengan adil. Maka demi untuk menghindari perselisihan lalu mereka berfatwa bahwa

pernikahan itu tidak sah. Dalam keterangan lain disebutkan bahwa Abu Hanifah berpendapat bahwa wali tidak dapat menghalang-halangi pernikahan wanita dengan pria yang tidak sederajat dengan jalan mengajukan permohonan kepada pengadilan untuk membatalkannya. Dengan alasan untuk menjaga aib yang kemungkinan timbul dari pihak suaminya selama belum melahirkan atau belum hamil. Jika ternyata sudah hamil atau melahirkan, maka gugurlah haknya untuk meminta pembatalan pengadilan, demi menjaga kepentingan anak dan memelihara kandungannya.

Tetapi jika pihak prianya sederajat, sedangkan maharnya kurang dari mahar mithl, dan jika wali mau menerima calon suami ini, maka pernikahannya boleh terus berlangsung. Sebaiknya, kalau ia menolak, yang bersangkutan boleh mengadu kepada hakim untuk meminta pembatalan.

B. Mazhab Mālikiyah

1. Urutan Wali Nikah Mazhab Mālikiyah

Pada keterangan sebelumnya kalangan Mazhab Hanafiyah mengklasifikasi kewalian dalam tiga bentuk: kewalian terhadap jiwa (*al-wilāyah 'alā al-nafs*), kewalian terhadap harta (*al-wilāyah 'alā al-māl*) dan

kewalian terhadap harta dan jiwa (*al-wilāyah ‘alā al-nafs wa al-māl ma’an*). Kewalian dalam pernikahan termasuk masalah kewalian terhadap jiwa. Kewalian dalam pernikahan terbagi pada dua bentuk: kewalian yang dapat memaksa (*wilāyah ijbār*) dan kewalian yang dapat memilih (*wilāyah ikhtiyār*). Kewalian yang dapat memaksa terjadi karena hubungan kekerabatan (*al-qarābah*), perhambaan (*al-milk*), pernikahan (*al-walā’*), dan kekuasaan (*imāmah*).

Kalangan Mazhab Māliki mengklasifikasikan kewalian pada dua macam: kewalian khusus (*al-wilāyah al-khāṣṣah*) dan kewalian umum (*al-wilāyah al-‘āmmah*). Kewalian khusus ada lima jenis: ayah, orang yang diberi wasiat oleh si ayah, golongan *aṣābah*, *mawla*, dan penguasa. Kewalian ini muncul karena ada enam penyebab: hubungan kebpakan (*al-abwah*), wasiat (*al-iysā’*), *aṣābah* (*al-‘uṣubah*), perhambaan (*al-milk*), pemeliharaan (*al-kafālah*), dan kekuasaan (*al-sultānah*). Kewalian umum (*al-wilāyah al-‘āmmah*) terjadi karena hubungan keagamaan (keislaman). Kewalian ini dapat terjadi bagi setiap muslim untuk mewakili seorang perempuan dalam menjalani aqad dengan syarat perempuan tersebut tidak mempunyai ayah atau yang menerima wasiat dari ayahnya dan perempuan tersebut berstatus perempuan yang tidak

mempunyai kecantikan, harta dan keturunan (*dani'ah*). Mālikiyah mengklasifikasi wali nikah ke dalam wali mujbir (*wāliy mujbir*) dan bukan mujbir (*ghair mujbir*).

108

Adapun urutan wali nikah menurut Mazhab Māliki ialah sebagai berikut:

- 1). Wali mujbir adalah pemilik budak (walaupun ia perempuan), ayah dan wasiyat ayah.
- 2). Anak laki-laki, sekalipun anak laki-laki tersebut anak zina dari seorang perempuan yang pernah kawin secara sah sebelum berzina dan pernah digauli oleh suaminya. Anak zina laki-laki yang demikian lebih didahulukan dari wali-wali yang lain. Sedang anak zina laki-laki dari ibu yang belum pernah menikah secara sah sebelum berzina, hak perwaliannya dikemudiankan dari hak perwalian ayah perempuan, karena ayah merupakan *wali mujbir* bagi anak perempuannya.
- 3). Cucu laki-laki dari anak laki-laki (*ibn al-ibn*)
- 4). Ayah yang bukan *wali mujbir* dengan syarat ayah tersebut adalah *ayah syar'iy*. Yang dimaksud dengan ayah yang bukan *wali mujbir* ini adalah

¹⁰⁸Wahbah al-Zuhailiy, *Al-Fiqh al-Islāmiy*..., hlm. 189-190

seorang anak yang ibunya pernah berzina dengan ayah tersebut sebelum kedua orang (ayah dan ibu) menikah secara sah. Tetapi jika bukan menjadi *ayah syar'iy* artinya ayah tersebut tidak menikah dengan ibu anak, maka ayah ini tidak mempunyai hak perwalian terhadap anaknya;

- 5). Saudara laki-laki kandung
- 6). Saudara laki-laki seayah. Ada yang berpendapat bahwa saudara laki-laki seayah setingkat dengan saudara kandung laki-laki.
- 7). Anak laki-laki dari saudara laki-laki.
- 8). Anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah. Dan tentang anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah ini dalam pendapat lain dinyatakan sederajat dengan anak laki-laki saudara kandung laki-laki seperti halnya bapak-bapaknya.
- 9) Kakek
- 10) Paman kandung (*'amm li abawain*)
- 11) Anak paman kandung (*ibn al'amm li abawain*)
- 12) Paman seayah (*'amm li āb*)
- 13) Anak laki-laki paman seayah (*ibn al-'amm li āb*)
- 14) Ayah kakek (*āb al-jad*)

- 15) Paman ayah (*ākh al-jad*)
- 16) Orang yang memerdekakan perempuan tersebut
- 16) Orang yang merawat perempuan yang akan menikah.
- 17) Hakim.
- 18) Semua umat Islam laki-laki.

Pada keterangan sebelumnya Mazhab Hanafi mengemukakan empat catatan khusus: 1) Sultan atau Qadi; 2) Penerima wasiat; 3) peralihan dari wali kalangan *‘aṣābah* pada *zawil arhām*; dan 4) pernikahan yang dilakukan oleh dua orang wali dalam satu waktu. Dari keempat catatan tersebut ditemukan dua hal yang prinsip bila dibandingkan dengan pendapat Mazhab Māliki. Dua hal tersebut adalah mengenai status kewalian penerima wasiat dan peralihan wali dari kalangan *‘aṣābah* kepada *zawil arhām*.

Kalangan Hanafi tidak mendukung adanya kewalian dari penerima wasiat dengan alasan bahwa wali ditentukan berdasarkan status ke-*‘aṣābah*-an dalam warisan. Penerima wasiat tidak termasuk *‘aṣābah* sehingga ia tidak berhak menjadi wali. Sementara kalangan Māliki berpendapat bahwa wasiat merupakan salah satu unsur penyebab terjadinya kewalian. Bahkan

menurut kalangan Māliki wasiat bisa saja terjadi secara berantai artinya, wali mujbir sebelum ia mati telah berwasiat kepada seseorang untuk menikahkan anak perempuannya. Dan wasiat ini menghalangi hak kewalian pada urutan berikutnya.

Kalangan Hanafi hanya mengakui kewalian atas dasar hubungan keagamaan hanya dapat diserahkan kepada sultan atau penguasa. Sedangkan menurut Kalangan Māliki, selain adanya kewalian atas dasar hubungan kekuasaan, diakui pula adanya kewalian akibat hubungan keagamaan. Di samping itu, kewalian dapat pula terjadi akibat adanya unsur pemeliharaan terhadap perempuan tersebut. Kewalian ini didasarkan pada pendapat bahwa orang yang merawat seorang anak perempuan yang tidak dikenal orang tuanya atau kerabat dekatnya, sedang anak perempuan tersebut sudah tinggal bersamanya dalam jangka waktu yang cukup lama, dapat menjadi wali nikah bagi perempuan yang dirawat itu dengan syarat: Pertama, keduanya telah tinggal bersama dalam jangka waktu yang cukup lama sehingga antar keduanya telah timbul rasa saling menyayangi sebagai seorang ayah dan anaknya sendiri. Kedua, anak perempuan yang dipelihara itu bukan anak perempuan *syarifah*.

Mazhab Mālikiyah memberikan catatan tentang status kewalian hakim sebagai berikut. Pertama, wali hakim adalah hakim yang khusus menangani masalah pernikahan perempuan tersebut, bukan hakim yang memutuskan perwalian atas harta anak perempuan tersebut. Kedua, wali hakim tersebut tidak boleh menikahkan perempuan tersebut tanpa izin dan tanpa kerelaan perempuan yang bersangkutan.

Dalam hal kewalian segenap kaum muslimin, Mazhab Māliki berpendapat bahwa seorang perempuan yang tidak mempunyai wali mujbir dan wali yang bukan mujbir, dapat menyerahkan dirinya kepada salah seorang laki-laki di antara umat Islam untuk menikahkan dirinya kepada salah seorang laki-laki yang ia kehendaki, sekalipun perempuan tersebut mempunyai wali asal bukan *wali mujbir*. Namun dengan syarat perempuan tersebut bukan perempuan *syarifah*.

Berdasarkan perbandingan antara Mazhab Hanafi dan Māliki di atas tampak bahwa unsur-unsur kewalian dalam Mazhab Māliki lebih banyak daripada Mazhab Hanafi. Hal ini diukur dari adanya status wasiat, hubungan keagamaan sesama Islam dan aspek pemeliharaan.

Berdasarkan urutan wali nikah rumusan Imam Mālik di atas terdapat beberapa hal yang perlu dicermati. *Pertama*, Imam Mālik tidak menempatkan kakek sebagai salah satu wali mujbir. Bahkan, kakek ditempatkan pada urutan nomor sembilan di bawah anak dan cucu. Ini berarti bahwa Imam Mālik menilai bahwa anak dan cucu laki-laki lebih dekat kenasabannya kepada wanita yang akan menikah daripada kakek. Dalam hal ini pula, Imam Mālik nampaknya melihat kedudukan dan peran Kakek lebih minim dalam proses pemeliharaan cucu perempuan sejak masa kecil hingga usia laik menikah. Hal ini berbeda dengan pandangan para Imam Mazhab lainnya, misalnya, Imam Ahmad ibn Hanbal dan Imam Syāfi'iy justru berpandangan bahwa kakek hampir sama dengan ayah dalam hal pemeliharaan cucu perempuan.¹⁰⁹

Dugaan yang dapat diajukan, mungkin fungsi kakek pada setting kemasyarakatan wilayah Mazhab Māliki tidak terlalu besar terhadap cucu perempuan. Artinya, Kakek tidak terlibat secara langsung dalam memberikan nafkah, pendidikan dan pemeliharaan kesehatan bagi cucu perempuannya.

¹⁰⁹Lihat keterangan selanjutnya pada urutan wali nikah menurut Imam Ahmad ibn Hanbal.

Kedua, Imam Mālik memberikan tempat khusus kepada anak laki-laki meskipun ia lahir dari hasil perzinahan. Anak laki-laki yang lahir dari hasil zina dengan syarat perempuan tersebut telah menikah dan pernah digauli oleh suaminya sebelum perzinahan terjadi menempati posisi kedua setelah wali mujbir. *Ketiga*, semua umat Islam laki-laki dapat menjadi wali ketika ia tidak mempunyai *wali mujbir* dan *wali ghair mujbir*.

Dari ketiga hal tersebut di atas tampak urutan wali nikah disusun atas dasar kedekatan dan fungsi para wali terhadap wanita yang ada di bawah perwaliannya. Aspek “kedekatan” bersifat abadi karena diukur dari kedekatan nasab dan keturunan. Sebaliknya aspek “fungsional” tidak bersifat abadi, tetapi dapat berubah-ubah sehingga memungkinkan terjadinya transformasi pemikiran berdasarkan perkembangan budaya, situasi dan zaman.

2. Kewenangan Wali Nikah Mazhab Mālikiyah

Menurut pendapat Imam Mālik, adanya perwalian dalam pernikahan didasarkan pada ayat-ayat dan hadith-hadith yang secara lahir menunjukkan adanya wali dalam pernikahan. Untuk lebih jelasnya, berikut ini

dikemukakan pendapat Imam Mālik tentang perwalian pada umumnya dan perwalian dalam pernikahan.

Dalam Mazhab Māliki ada ketentuan bahwa seorang anak yang belum dewasa, orang gila, orang *safih* (orang yang tak pandai membelanjakan hartanya), *muflis* (orang yang jatuh pailit) dilarang melakukan transaksi atau tindakan hukum terhadap hartanya. Orang-orang seperti itu tergolong orang yang *al-mahjur 'alaih* atau orang yang berada di bawah pengampuan. Apabila orang-orang tersebut melakukan perjanjian jual beli atau melakukan perbuatan hukum seperti memberikan sebahagian hartanya kepada orang lain atau suatu badan hukum tertentu maka pelaksanaan dari perbuatan itu harus ditanggguhkan sampai ada izin dari walinya.¹¹⁰

Safih atau orang yang tak pandai membelanjakan hartanya –baik laki-laki maupun perempuan- termasuk orang yang *al-mahjur 'alaih*. Hak *al-hijr* atau pengampuan terhadap orang *safih* yang *safah*-nya terjadi pada saat menjelang dewasa, sedang *safah*-nya diperkirakan akan berlangsung selama kurang lebih hanya satu tahun berada di tangan ayahnya. Ditentukan demikian, karena terjadinya *safah* tersebut masih dekat

¹¹⁰Abd al-Rahman al-Jazairiy, *al-Fiqh 'ala*, Jilid II, hlm. 347

dengan masa kanak-kanaknya, sedang hak pengampuan atau *al-hijr* untuk anak-anak berada di tangan ayahnya.¹¹¹

Apabila *safah* terjadi setelah yang bersangkutan dewasa, dan *safah*-nya berlangsung lebih dari satu tahun, maka penentuan adanya *safah* dan penunjukan (penetapan) *al-hijr* atau pengampuan ditentukan oleh putusan hakim.¹¹²

Apabila anak laki-laki belum dewasa sedang ia seorang yatim yang tidak mempunyai ayah dan tidak pula ada *wasiy* untuk mengurusnya serta tidak pula ada putusan hakim yang menyatakan bahwa anak tersebut mempunyai *wasiy* maka segala tindakan hukum atas hartanya yang dia lakukan sebelum dewasa dinyatakan batal.¹¹³

Jika seorang laki-laki *safih* dimana *safah*-nya terjadi setelah ia dewasa sedang ia pernah melakukan tindakan hukum sebelum ia dinyatakan dalam keadaan di bawah pengampuan, maka tindakan hukum yang telah

¹¹¹*Ibid.*, hlm. 368

¹¹²*Ibid*

¹¹³*Ibid.*, hlm. 369

dilakukan olehnya tersebut dinyatakan sah dan harus dilaksanakan.¹¹⁴

Seorang *safihah* atau perempuan dungu yang tidak mempunyai wali disebut dengan sebutan *al-muhmalah*. Jika ada seorang perempuan *safihah al-muhmalah* dan *safahnya* terjadi setelah ia dewasa dan pernah melakukan tindakan hukum terhadap hartanya ketika ia belum dinyatakan dalam keadaan *safihah*, maka tindakan hukum yang dilakukan olehnya itu dinyatakan sah dan harus dilaksanakan.¹¹⁵

Ketentuan ini sama dengan ketentuan untuk orang laki-laki *safih* dewasa. Ada pula yang berpendapat bahwa tindakan hukum yang dilakukan oleh perempuan *safihah al-muhmalah* seperti tersebut di atas tidak dapat dilaksanakan selama perempuan tersebut belum menikah yang sampai digauli oleh suaminya, serta belum tinggal lama bersama dengan suaminya di satu rumah dalam beberapa waktu yang dapat menyebabkan ia menjadi *rasyidah* atau cakap bertindak.¹¹⁶

Anak perempuan yang belum dewasa berada di bawah pengampuan (*al-mahjūrah ‘alaiha*) dan tidak

¹¹⁴*Ibid*

¹¹⁵*Ibid*

¹¹⁶*Ibid*

lepas dari keadaan *al-mahjūrah ‘alaiha* kecuali apabila ia telah memenuhi syarat yaitu *baligh*, *al-rusyd* atau telah pandai mengurus dirinya dan hartanya atau telah menikah sampai telah digauli oleh suaminya. Jika perempuan yang belum dewasa tersebut telah menikah tetapi belum pernah digauli oleh suaminya maka ia masih tetap dalam keadaan *al-mahjūrah ‘alaiha* sekalipun ia telah mencapai *al-rusyd* (telah pandai mengurus diri dan hartanya). Perempuan yang belum dewasa, tetap dalam keadaan *al-mahjūrah ‘alaiha* sekalipun ia telah dinyatakan oleh dua orang saksi laki-laki bahwa perempuan tersebut benar-benar telah mencapai sifat *al-rusyd*. Jika syarat-syarat untuk lepas dari keadaan *al-mahjūrah ‘alaiha* sebagaimana disebutkan di atas telah dipenuhi oleh seorang perempuan, barulah semua perbuatan hukum yang dilakukan olehnya dapat dilaksanakan. Ini berarti bahwa ia telah benar-benar lepas dari keadaan *al-mahjūrah ‘alaiha*. Demikian menurut pendapat yang dapat dipercaya atau *mu’tamad*.¹¹⁷

Jika syarat-syarat untuk lepas dari keadaan *al-mahjūrah ‘alaiha* sebagaimana disebutkan di atas telah dipenuhi oleh seorang perempuan dan yang memegang

¹¹⁷*Ibid*

hak *al-hijr* adalah ayahnya sendiri, maka *al-hijr* terlepas darinya dengan sendirinya tanpa harus ada pernyataan pencabutan dari orang lain. Dengan terlepasnya *al-hijr* tersebut maka semua perbuatan hukum yang dilakukan olehnya dinyatakan sah dan dapat dilaksanakan. Demikian menurut pendapat yang populer. Tetapi, apabila yang memegang hak *al-hijr* bukan ayahnya melainkan *washiy* atau *wali* yang diangkat oleh hakim maka lepasnya *al-hijr* memerlukan adanya pernyataan pencabutan dari pihak *washiy* atau *wali* yang diangkat oleh hakim tersebut.¹¹⁸

Seorang ayah yang menjadi *wali* atas anak perempuan akan kehilangan hak *al-hijr*-nya itu setelah anak perempuannya itu menginjak dewasa baik apakah anak perempuannya tersebut sudah menikah atau belum bahkan sekalipun ayah tersebut belum mengetahui bahwa sifat *al-rusyd* (kemampuan untuk mengurus harta dan dirinya) telah ada pada anak perempuannya. Ini berbeda dengan seorang *wali* yang diangkat oleh hakim, atau *washiy* yang ditunjuk oleh ayah dalam wasiatnya ketika ayah ini masih hidup. Mereka baru boleh melepaskan hak *al-hijr* atas anak perempuan yang berada di bawah pengampuannya apabila anak

¹¹⁸*Ibid.*, hlm. 354 dan 369

perempuan tersebut telah menikah dan telah digauli oleh suaminya serta telah diketahui bahwa sifat *al-rusyd* telah ada pada perempuan tersebut dengan disaksikan oleh dua orang saksi laki-laki yang adil.¹¹⁹

Tanda-tanda seorang anak telah dewasa menurut Imam Mālik¹²⁰ adalah :

- 1) keluar mani baik waktu jaga (tidak tidur) maupun ketika dalam keadaan tidur karena bermimpi;
- 2) haid atau hamil bagi perempuan;
- 3) tumbuh rambut kasar pada kemaluannya;
- 4) ketiaknya telah berbau;
- 5) terpisah ujung hidungnya;
- 6) suaranya membesar

Jika tanda-tanda tersebut tidak tampak dengan jelas, maka yang menjadi tanda kedewasaan seorang anak adalah umurnya telah mencapai 18 tahun. Namun ada pula yang berpendapat bahwa begitu menginjak umur 18 tahun seorang anak telah dinilai sebagai dewasa dan tidak harus genap berumur 18 tahun.¹²¹

¹¹⁹*Ibid.*, hlm. 370

¹²⁰*Ibid.*, hlm. 351

¹²¹*Ibid*

Adapun sebab adanya perwalian dalam pernikahan menurut Imam Mālik adalah karena adanya ayat-ayat dan hadith-hadith yang secara lahir memberi petunjuk adanya wali nikah dalam pernikahan. Dari sini dapat difahami bahwa perwalian dalam masalah pernikahan bukan didasari oleh ketidakmampuan perempuan dalam melaksanakan perbuatan hukum yang dalam konteks ini menjalankan aqad pernikahan. Tetapi, alasan perwalian itu memang didasari oleh dalil dari al-Qur'ān dan al-Hadith. Sekiranya hikmah atau rahasia perintah perwalian itu karena wanita memang dipandang sebagai pihak yang lemah mungkin ada benarnya tetapi ia bukanlah merupakan sebagai satu-satunya faktor semata.

C. Mazhab Syāfi'iyah

1. Urutan Wali Nikah Mazhab Syāfi'iyah

Kalangan Hanafi mengemukakan klasifikasi wali pada tiga macam (*wilāyah 'alā al-nafs*, *wilāyah 'alā al-māl* dan *wilāyah 'alā nafs wa al-māl ma'an*) dan Maliki mengemukakan klasifikasi wali pada dua macam (*wilāyah al-'ām* dan *wilāyah al-khāṣṣah*). Kalangan Mazhab Syāfi'iy mengajukan klasifikasi wali pada dua macam: kewalian yang dapat memaksa (*Wilāyah*

ijbāriyyah) dan kewalian yang dapat memberikan pilihan (*wilāyah ikhtiyāriyyah*).¹²²

Klasifikasi yang diajukan oleh al-Syāfi'iy lebih sederhana daripada yang diajukan oleh kedua imam sebelumnya.

Adapun urutan wali nikah menurut Mazhab al-Syāfi'iyah ialah sebagai berikut :

- 1). Ayah
- 2). Kakek, yaitu ayah dari ayah dan seterusnya ke atas
- 3). Saudara kandung laki-laki
- 4). Saudara laki-laki seayah
- 5). Anak laki-laki saudara kandung laki-laki
- 6). Anak laki-laki saudara laki-laki seayah
- 7). Paman, yaitu saudara laki-laki ayah kandung
- 8). Paman, yaitu saudara laki-laki ayah seayah
- 9). Anak laki-laki paman yang sekandung dengan ayah
- 10). Anak laki-laki paman yang seayah dengan ayah.

¹²²Wahbah al-Zuhailiy, *Al;-Fiqh al-Islāmiy.....*, hlm. 191

11) Al-Mu'tiq, yaitu orang yang memerdekakan orang perempuan yang di bawah perwaliannya. Wali point 11) ini pada zaman sekarang sudah tidak ada lagi.

12) Hakim.

Bertitik tolak dari dua macam kewalian di atas, tidak ditemukan pada kalangan Mazhab Syāfi'iy adanya kewalian dari zawil arham (versi Hanafi), kewalian penerima wasiat dan kewalian akibat hubungan seagama (versi Maliki). Kalangan Mazhab Syāfi'iy tampaknya terikat pada kalangan 'ashabah, penguasa dan perhambaan.

Apabila sudah tidak ada lagi wali nasab atau wali dari *wala`*, maka perwaliannya berpindah kepada hakim. Dalam Mazhab al-Syāfi'iyyah, *wali mujbir*, adalah ayah dan kakek, yaitu ayah dari ayah dan seterusnya ke atas dan al-sayyid atau tuan bagi budak perempuan.¹²³

Mazhab al-Syāfi'iyyah menawarkan 12 urutan wali nikah dengan representasi dari enam buah pilar secara seimbang. Enam pilar itu adalah wakil dari *wali al-mujbir*, saudara, anak, paman, *mu'tiq*, dan hakim. Di satu sisi, urutan ini sangat antisipatif mengingat bahwa aliran ini mempertimbangkan kondisi wanita yang akan

¹²³*Ibid.*, hlm. 29

menikah. Didahulukannya urutan saudara laki-laki daripada anak menunjukkan bahwa aliran ini lebih menitikberatkan antisipasinya pada wanita yang belum menikah. Rumusan ini berbeda dengan rumusan Mazhab Hanafiyah yang lebih mendahulukan pihak anak daripada pihak saudara dalam menjalankan tugas kewalian. Namun di sisi lain, urutan ini juga menunjukkan bahwa wanita benar-benar dikondisikan sebagai pihak yang lemah karena pada prinsipnya kewalian muncul karena yang diperwalikan itu tidak dapat melakukan tindakan hukum secara sempurna.

Di samping urutan wali nikah rumusan Mazhab al-Syāfi'iyyah di atas diperoleh pula beberapa petunjuk mengenai tata cara peralihan wali. Apabila wali yang mempunyai hak untuk menikahkan seorang perempuan yang berada di bawah perwaliannya hadir, tetapi ia tidak mau menikahkan, maka hak perwaliannya berpindah kepada sultan atau hakim. Dan apabila wali yang berhak untuk menikahkan itu *ghaib*, misalnya berada di suatu tempat yang jaraknya sudah memenuhi syarat untuk mengqashar shalat, maka yang berhak untuk menjadi wali nikah bagi perempuan yang akan menikah adalah hakim. Wali lain yang urutannya terletak sesudah wali yang *ghaib* tersebut tidak dapat menjadi wali nikah bagi perempuan yang akan menikah. Hal ini didasarkan pada

pertimbangan bahwa hak perwalian dari wali yang *ghaib* tersebut dinilai tetap ada. Dan sekiranya wali yang *ghaib* tersebut menikahkan dari tempat yang jauh itu, maka akad nikah tersebut adalah sah. Apabila wali nikah yang berhak untuk menikahkan perempuan itu berada di suatu tempat yang jaraknya belum memenuhi syarat meng-*qasar* shalat, maka dalam hal seperti ini ada dua pendapat. Pertama, wali lain yang urutannya berada di bawah wali yang *ghaib* itu tidak boleh menikahkan perempuan yang berada di bawah perwalian yang *ghaib* tersebut. Kedua, sultan atau hakim diperbolehkan menikahkan perempuan yang berada di bawah perwalian wali yang *ghaib* tersebut tanpa harus meminta izin terlebih dahulu kepada wali yang *ghaib* tersebut – sekalipun jaraknya belum memenuhi syarat untuk meng-*qasar* shalat- adalah merupakan hal yang sulit ditempuh sehingga dinilai sama saja halnya dengan wali yang berada di tempat yang jauh yang sudah memenuhi syarat untuk meng-*qashar* shalat.

Namun untuk menghindarkan *khilaf* –karena menurut pendapat Mazhab Hanafiyah, wali *ghaib* hak perwaliannya berpindah kepada wali berikutnya- maka dalam Mazhab al-Syāfi’iyyah ini merupakan hal yang *mustahab* atau dianjurkan agar hakim yang akan menikahkan perempuan tersebut minta izin kepada wali

yang urutannya berada di bawah wali yang tempatnya jauh tersebut.¹²⁴

Apabila laki-laki yang menikahkan perempuan adalah wali nikah yang mempunyai hak untuk menikahkan yang akan dinikahi, maka yang berhak untuk menikahkan perempuan tersebut adalah sultan atau wali lain yang mempunyai kedudukan yang sama dengan wali yang akan menikahkan perempuan tersebut. Pendapat ini sama sama dengan pendapat Zubair dan Daud.

Ini adalah tidak lebih dari pengembangan logika yang dibangun oleh Imam Mazhab tentang dua status (ganda) yang dimiliki oleh seorang calon suami yang secara kebetulan adalah berstatus sebagai wali nikah seorang perempuan. Sebagai sebuah pengembangan logika dapat saja dibenarkan. Dan pendapat tersebut didasarkan pada pendapat mereka yang menyatakan bahwa wali merupakan syarat sahnya suatu pernikahan. Selain itu, pendapat ini juga didasarkan pada riwayat yang menyatakan bahwa al-Mughīrah ibn Syu'bah pernah melamar seorang perempuan dimana dia sendiri merupakan orang yang paling berhak untuk menikahkan

¹²⁴Al-Syirazy, *Al-Muhadzdzab*, (Beirūt: Dār al-Fikr, Jilid II, t.th), hlm. 37

perempuan yang dilamarnya itu. Dan untuk pelaksanaan pernikahannya, al-Mughīrah menyuruh orang lai-laki lain untuk menikahkan perempuan yang dilamar tersebut kepadanya.¹²⁵

Beberapa informasi dari hadits di atas menunjukkan bahwa Mazhab al-Syāfi’iyyah berpegang pada prinsip bahwa wali adalah orang yang paling dekat tetapi tetap terdiri dari dua pihak. Prinsip adanya dua pihak ini adalah konswekensi dari suatu akad. Sehingga jalan keluar yang diberikan adalah akad itu harus dilaksanakan antara calon suami (meskipun ia pada dasarnya adalah wali perempuan yang bersangkutan) dengan hakim atau sultan.

2. Kewenangan Wali Nikah Mazhab Syāfi’iyyah

Pada masalah perwalian secara umum, Imam al-Syāfi’iy berpendapat, bahwa apabila seseorang –baik laki-laki maupun perempuan- telah menginjak dewasa dan dalam keadaan *rusyd* atau telah cakap mengurus diri dan hartanya, maka ia sudah tidak lagi sebagai *al-mahjūr ‘alaih*. Dan *al-hijr* hanya berlaku pada anak yatim yang belum dewasa dan belum dalam keadaan *rusyd* atau

¹²⁵Ahmad ibn ‘Ali ibn Hajar al-‘Atsqalaniy, *Fath al-Bariy*, Jilid IX, hlm. 188

belum pandai mengurus diri dan hartanya. Usia dewasa menurut Imam al-Syāfi'iy –baik laki-laki maupun perempuan- adalah 15 tahun dan bagi anak perempuan sudah berhaidh sebelum usia tersebut.¹²⁶

Al-hijr dalam Mazhab al-Syāfi'iy diartikan sebagai pencegahan terhadap tindakan hukum yang menyangkut bidang kebendaan atau *al-māl*, karena adanya sebab-sebab tertentu. Terhadap yang bukan menyangkut bidang kebendaan, tidak berlaku *al-hijr*. Oleh karena itu, bagi *al-safih* atau orang dungu, *al-mufliṣ* atau orang yang jatuh pailit, orang sakit, dapat melakukan tindakan hukum, dan perbuatannya dinyatakan sah, apabila perbuatan hukumnya bukan menyangkut bidang kebendaan, seperti *khulu'*, *ṭalaq*, *zhihar*, pengakuan atau *iqrar* terhadap hal-hal yang dapat menyebabkan terjadinya *al-'uqubah* atau hukuman. Begitu pula dalam melakukan '*ibadah badaniyah*, baik yang wajib maupun yang sunnat. Adapun terhadap '*ibadah al-maliyah*, maka tidak dapat dilaksanakan, kecuali yang wajib saja seperti berhaji. Sedang terhadap '*ibadah sunnah* tidak dapat dilaksanakan. Tetapi terhadap *al-ṣabiy* atau anak yang

¹²⁶Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Idris al-Syafi'iy, *al-Umm*, Jilid III, hlm. 191.

belum dewasa dan *al-majnūn* atau orang gila, perbuatan hukumnya dinyatakan tidak sah secara keseluruhan.¹²⁷

Jalāl al-Dīn Muhammad ibn Ahmad al-Mahalliy di dalam kitabnya *Syarh Minhāj al-Tālibīn* menyatakan bahwa orang gila atau *al-majnūn*, akan terlepas dari keadaan *mahjūr ‘alaih* ketika ia sembuh dari dari gilanya secara sempurna. Dan anak yang belum dewasa atau *al-ṣabiy* lepas dari keadaan *mahjūr ‘alaih* ketika ia telah mencapai usia dewasa dan dalam keadaan *rusyd* atau pandai mengurus dirinya dan hartanya.¹²⁸

Sementara itu di kalangan Mazhab al-Syāfi’iyyah ada pula yang berpendapat bahwa untuk mengetahui sifat *al-rusyd* seorang anak, tidak hanya ditentukan oleh kedewasaan umurnya saja, melainkan juga ditentukan oleh kepandaiannya dalam menjalankan agama dan mengurus hartanya. Untuk mengetahui hal itu, perlu adanya pengamatan secara seksama sebelum anak tersebut menginjak dewasa. Dan dalam pengamatan terhadap anak tersebut, perlu pula dipertimbangkan latar belakang kehidupan orang tuanya, sekiranya pedagang,

¹²⁷Abd al-Rahmān al-Jazāiriy, *Al-Fiqh ala ...*, Jilid II, hlm. 347.

¹²⁸Syihāb al-Din Ahmad ibn Ahmad ibn Salāmah al-Qaylubiyy dan Syihāb al-Din Ahmad al-Barlusiy al-Mulaqqab bi ‘Umairah, *Hasyiyatain* (Beirut: Dār al-Fikr, Jilid II, t.th.) 299-300

maka anak dinilai sudah dalam keadaan *al-rusyid*, apabila ia telah pandai melakukan jual beli terhadap barang dagangan yang dijual belikan oleh orang tuanya. Dan bagi seorang anak petani, dinilai telah dalam keadaan *al-rusyid*, apabila ia sudah pandai bercocok tanam dan sebagainya.¹²⁹

Seorang anak dinyatakan telah menginjak usia dewasa ketika ia telah mencapai usia 15 tahun dalam perhitungan tahun *qamariyyah*, atau telah keluar mani. Dan menurut penelitian, kemungkinan seorang anak dapat mengeluarkan mani adalah ketika ia telah genap berusia sembilan tahun. Selain itu, seorang anak dinyatakan telah dewasa ketika rambut kemaluannya telah tumbuh, sekalipun ini adalah tanda kedewasaan bagi orang kafir dan bukan tanda kedewasaan bagi anak muslim. Begitu menurut pendapat yang *mu'tamad* atau dapat dipercaya.¹³⁰ Sedang tanda kedewasaan bagi seorang anak perempuan selain seperti tersebut di atas, adalah sudah haidh (menstruasi) atau hamil.¹³¹

¹²⁹*Ibid*

¹³⁰Syihab al-Din Ahmad ibn Ahmad ibn Salamah al-Qaylubi dan Syihab al-Din Ahmad al-Barlusiy al-Mulaqqab bi 'Umairah, *Hasyiyatain* (Beirut: Dar al-Fikr, Jilid II, t.th.) 299-300 (Jalal al-Din Muhammad ibn Ahmad al-Mahalliy, *Syarh 'ala Minhaj al-Thalibin*).

¹³¹*Ibid.*, hlm. 300-301

Jika seorang anak telah dinilai dewasa dan telah dalam keadaan *al-rusyd* –baik laki-laki maupun perempuan- maka tidak ada seorang pun yang berhak untuk mengurus hartanya, kecuali ia sendiri. Sebab hanya dialah yang lebih berhak untuk mengurus hartanya. Dia berhak untuk berbuat terhadap hartanya sebagaimana orang lain yang telah dewasa. Tidak ada perbedaan antara seorang laki-laki dan perempuan yang telah dewasa dalam hal mengurus harta bendanya, termasuk bagi perempuan yang sudah atau belum menikah.¹³²

Jika seorang yang belum dewasa atau *al-ṣabiy* telah baligh atau dewasa dan dalam keadaan *al-rusyd* atau pandai mengurus hartanya, maka ia lepas dari keadaan *al-mahjūr ‘alaih* dengan sendirinya tanpa harus menunggu putusan hakim. Tetapi ada pula yang berpendapat, bahwa lepasnya keadaan *al-mahjūr ‘alaih* harus melalui putusan hakim. Pendapat yang terakhir ini didasarkan pada pertimbangan bahwa untuk menilai seorang anak telah dalam keadaan *al-rusyd* diperlukan penelitian dan ijtihad. Sedang yang dapat melakukan hal tersebut adalah hakim. Namun ada pula yang berpendapat bahwa lepasnya keadaan *al-mahjūr ‘alaih*

¹³²Abu ‘Abdullah Muhammad ibn Idris al-Syafi’iy, *al-Umm*, Jilid III, hlm. 191-194

tersebut dapat terjadi melalui pernyataan ayah atau kakek dari anak yang bersangkutan.¹³³

Disamakan dengan anak yang belum dewasa, dalam hal mengurus harta bendanya, adalah *al-safih* (orang dungu) dan *al-majnūn* (orang gila).¹³⁴ Mereka ini termasuk *al-mahjūr* 'alaih atau dalam pengampuan, dan yang berhak menjadi walinya adalah ayah, kemudian kakek, yaitu ayah dari ayah. Kalau tidak ada ayah atau kakek tersebut, perwaliannya berpindah kepada *al-washiy*, yaitu *washiy* dari ayah atau *waṣiy* dari kakek. Jika mereka ini pun tidak ada maka perwaliannya berpindah kepada hakim. Dan, jika hakim juga tidak ada perwalian berpindah kepada kaum muslimin yang shalih di negerinya. Ibu dan kerabat lainnya seperti *al-akh* (saudara laki-laki) atau *al-'amm* (paman dari pihak ayah) tidak dapat menjadi wali bagi *al-mahjūr* 'alaih. Oleh karena itu, maka anak tidak dapat menjadi wali bagi orang tuanya yang dalam keadaan gila atau *safih*.¹³⁵

¹³³Syihab al-Din Ahmad ibn Ahmad ibn Salamah al-Qaylubiy dan Syihab al-Din Ahmad al-Barlusiy al-Mulaqqab bi 'Umairah, *Hasyiyatain* (Beirut : Dar al-Fikr, Jilid II, t.th.) 302 (Jalal al-Din Muhammad ibn Ahmad al-Mahalliy, *Syarh 'ala Minhaj al-Talibin*).

¹³⁴*Ibid.*, hlm. 304

¹³⁵*Ibid*

Al-hijr atau pengampuan hanya berlaku bagi anak yang belum dewasa atau *al-ṣabiy* dan yang dipersamakan dengannya, sebagaimana telah dijelaskan di atas, baik untuk laki-laki maupun perempuan. Hal ini didasarkan pada surat al-Nisa` [4] ayat 6 sebagai berikut :

وابتلوا اليتيمى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا...

Artinya:

Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk menikah. Kemudian jika menurut pendapatmu, mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka sedekahkanlah kepada mereka harta-hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim yang lebih dari batas kepatuhan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. (QS. Al-Nisa` [4]:6)

Imam al-Syāfi'iy menyimpulkan isi kandungan ayat tersebut dan beliau berpendapat bahwa *al-hijr* hanya diberlakukan terhadap anak-anak yatim sampai mereka mencapai dua keadaan, yaitu baligh dan dalam keadaan *al-rusyd*. Ukuran baligh, setelah anak berusia 15 tahun, -

baik untuk anak laki-laki maupun perempuan- kecuali apabila anak laki-laki telah bermimpi dan anak perempuan sudah berhaidh pada umur sebelum 15 tahun. Pada saat itu mereka sudah dapat dinilai baligh. Setelah anak itu baligh dan dalam keadaan *al-rusyd*, tidak seorang pun boleh mengurus hartanya kecuali mereka sendiri. Karena merekalah yang lebih berhak daripada orang lain. Mereka ini berhak mengurus harta mereka sendiri sebagaimana orang dewasa lainnya.¹³⁶

Namun dalam masalah wali nikah, Imam al-Syāfi'iy tidak melihat dari segi kesempurnaan *ahliyyah al-adā`* seseorang melainkan semata-mata karena ayat dan hadith –menurut pemahamannya – menetapkan adanya wali nikah tersebut. Pendapat yang terakhir dari kalangan Mazhab al-Syāfi'iyyah ini juga persis sama seperti yang dikemukakan oleh aliran Mazhab Māliki sebelumnya, sehingga keberadaan wali dalam pernikahan tidak dapat dirasionalisasikan sepenuhnya.

¹³⁶Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Idris al-Syafi'iy, *al-Umm*, Jilid III, hlm. 191.

D. Mazhab Hanabilah

1. Urutan Wali Nikah Mazhab Hanabilah

Klasifikasi yang diajukan kalangan Mazhab Hanabilah sama seperti yang diajukan oleh Mazhab al-Syafi 'iy: kewalian yang dapat memaksa (*wilayah ijbar*) dan kewalian yang dapat memberikan pilihan (*wilayah ikhtiyar*)

Adapun urutan wali nikah menurut Mazhab Hanabilah adalah sebagai berikut :¹³⁷

- 1) Ayah
- 2) Kakek (ayah dari ayah) dan seterusnya ke atas
- 3) Anak laki-laki dan seterusnya ke bawah;
- 4) Saudara kandung laki-laki
- 5) Saudara laki-laki seayah
- 6) Anak laki-laki dari saudara kandung laki-laki;
- 7) Anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah
- 8) Paman (saudara laki-laki ayah) kandung (*'amm li abawain*)
- 9) Paman (saudara laki-laki ayah) seayah (*'amm li ab*)

¹³⁷Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fiqh 'al-Islamiy...*, Jilid VII, hlm. 207

- 10) Anak laki-laki paman kandung (*ibn ‘amm li abawain*)
- 11) Anak laki-laki paman seayah (*ibn ‘amm li ab*)
- 12) Orang yang memerdekakan (*al-mu’tiq*)
- 13) Sultan atau penguasa

Hampir tidak ada perbedaan rumusan urutan wali yang dikemukakan oleh Mazhab Hanabilah dengan rumusan Mazhab al-Syāfi’iyah sebelumnya. Seperti sebelumnya, rumusan ini didasari atas pertimbangan aspek kedekatan wanita yang bersangkutan dengan para walinya. Kemungkinan besar aspek kedekatan ini didasari oleh aspek sosiologis dan antropologis dimana rumusan itu dibentuk. Artinya, pihak kakek lebih dekat kepada wanita daripada saudara laki-laki berdasarkan pengakuan adat setempat. Lantas, kenapa adat mengakui demikian juga disebabkan adanya pertimbangan fungsional. Artinya, diduga kakek lebih banyak fungsinya daripada saudara laki-laki. Dikatakan ini berdasarkan adat ataupun budaya setempat karena fungsi dan kedudukan kakek ini, misalnya, tidak bersifat universal, sangat tergantung pada kondisi setempat.

Menurut Mazhab Hanabilah, sama dengan pendapat Imam al-Syāfi’iy, Imam Mālik, al-‘Anbariy, Abū Yūsuf, Ishāq dan Ibn al-Mundzir bahwa ayah

merupakan wali yang paling berhak menikahkan anak perempuannya karena anak merupakan pemberian Allah (*mawhub*) kepada ayah.¹³⁸

Alasan lainnya adalah bahwa ayah adalah orang yang paling banyak terlibat dalam proses pemeliharaan anak secara fisik dan mental dan ia merupakan penerima waris yang paling utama dan tergolong pada *'asābah* yang paling kuat dalam masalah kewarisan.¹³⁹ Kakek lebih tinggi dan lebih kuat kedudukannya daripada anak laki-laki dan saudara laki dalam masalah kewarisan dengan pertimbangan bahwa kakek juga terlibat dalam proses pemeliharaan sejak kecil hingga dewasa meskipun tidak seintensif ayah. Dalam masalah kewarisan, kakek juga berkedudukan sebagai *'asābah*. Alasan lainnya adalah bahwa dalam kasus pencurian, saudara laki-laki dan anak laki dikenakan hukuman potong tangan apabila melakukan pencurian terhadap wanita yang bersangkutan. Sebaliknya, kakek tidak dijatuhkan hukuman potong tangan ketika ia mencuri

¹³⁸Pendapat ini mereka dukung dengan dalil al-Qur`an (QS: al-Anbiya` (21) :90; Ali 'Imran (3) : 38; Maryam (19) :5; Ibrahim (14) : 39 dan salah satu hadits yang berbunyi: “engkau dan hartamu adalah milik ayahmu”.

¹³⁹Abu Muhammad 'Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud Ibn Qudamah, *Al-Mughniy*, Juz. VI, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabaiy, 1983), hlm. 319-320

harta cucu perempuannya. Ini sebagai pertanda bahwa harta kakek dan cucu hampir tidak dapat dipisahkan dan sekaligus sebagai pertanda kedekatan keduanya jauh lebih dekat.¹⁴⁰

Apabila wali *aqrab* yaitu wali yang paling berhak untuk menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya hadir tetapi tidak mau menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya (*'adhal*) maka hak perwaliannya berpindah kepada wali *ab'ad*, yaitu wali yang urutannya terletak sesudah wali yang *adhal* tersebut dan begitu seterusnya. Demikian menurut pendapat Imam Ahmad dalam satu riwayat. Namun dalam riwayat yang lain, ada dikatakan, bahwa apabila wali *aqrab* tidak mau atau *'adhal* menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya, maka hak perwaliannya berpindah kepada sultan. Pendapat ini merupakan pendapat yang dipilih oleh Abū Bakr, 'Uthman ibn 'Affan dan Syuraih. Dan begitu pula pendapat Imam al-Syāfi'iy yang mendasarkan pendapatnya atas sabda Nabi SAW:

¹⁴⁰*Ibid.*, hlm. 320

فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له^{١٤١}

Artinya: Maka apabila para wali berselisih, maka sultanlah yang menjadi wali bagi orang yang tidak mempunyai wali.

Dalam keadaan wali *aqrab ghaib*, atau tidak ada di tempat yang menyebabkan terputus hubungan dengan perempuan yang diwalikan, maka hak perwaliannya berpindah kepada wali *ab'ad* dan bukan kepada hakim. Ini didasarkan pada hadith yang menyatakan:

السلطان ولي من لا ولي له

Artinya :

Sultan adalah wali bagi orang yang tidak mempunyai wali

Hadith di atas dipahami secara literal oleh Mazhab Hanbali. Berbeda pemungisian hakim menurut Mazhab al-Syāfi'yyah yang berpendapat bahwa perpindahan wali hanya dapat terjadi apabila wali meninggal dunia, dengan ghaibnya wali *aqrab*, wali lain masih ada, yaitu wali *ab'ad*.

Oleh karena itu, bukan sultan yang berhak menjadi wali, melainkan wali *ab'ad*. Sultan hanya

¹⁴¹*Ibid.*, Juz. VII, hlm. 368

menjadi wali bagi perempuan yang tidak mempunyai wali, sedang perempuan yang ditinggalkan oleh wali *aqrab*-nya masih mempunyai wali, yaitu wali *ab'ad*. Demikian menurut pendapat ulama dari Mazhab Hanbaliy.¹⁴²

Menurut al-Kharāqiy, seorang wali dinyatakan *ghaib* yang menyebabkan wali *ab'ad* berhak menggantikannya, apabila wali yang *ghaib* tersebut berada di suatu tempat yang tidak terjangkau oleh sepucuk surat atau tidak pernah membalas surat yang dikirim kepadanya. Keadaan ini dinilai sebagai keadaan yang terputus sama sekali yang tak mungkin diharapkan kehadirannya, yang menyebabkan tidak mungkin lagi ia dapat menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya.¹⁴³

Imam Ahmad ibn Hanbal pernah berpendapat bahwa apabila seorang ayah pergi jauh, maka yang berhak menikahkan anak perempuannya adalah saudara laki-laki perempuan tersebut. Abu al-Khattāb memperkirakan bahwa yang dimaksud dengan pergi jauh itu adalah pergi sejauh jarak yang dibenarkan seseorang meng-*qaṣar* shalat. Namun Abū Bakar berpendapat lain,

¹⁴²*Ibid.*, hlm. 369-370

¹⁴³*Ibid.*, hlm. 370

ia memperkirakan bahwa yang dimaksud dengan pergi jauh di sini adalah pergi ke suatu tempat yang sulit dijangkau. Pendapat Abu Bakr ini didasarkan pada pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal yang pernah mengatakan bahwa apabila seorang wali dari *'aṣābah* tidak hadir, maka wali tersebut harus dikirim surat untuk diminta keizinannya tentang perwalian nikah, kecuali apabila ia *ghaib* yang sama sekali terputus hubungan sehingga tidak dapat dijangkau dengan mudah. Sedang perempuan yang tidak punya wali, maka yang berhak menikahnya adalah hakim.¹⁴⁴ Dari pendapat Imam Ahmad tersebut disimpulkan oleh Abū Bakr bahwa ada dua sebab seorang wali tidak dapat hadir, yaitu pertama tidak dapat hadir karena berada di suatu tempat yang mungkin masih terjangkau oleh sepucuk surat. Dan kedua, tidak dapat hadir karena *ghaib munqathi'* atau terputus sama sekali, sehingga tidak dapat terjangkau kecuali dengan susah payah.

Apabila seorang wali menikahi perempuan yang berada di bawah perwaliannya, sedang wali tersebut merupakan wali yang paling berhak untuk menikahkan perempuan yang akan dinikahi, maka menurut pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal ada dua riwayat:

¹⁴⁴*Ibid*

- 1) Wali yang menikahi perempuan tersebut dapat secara langsung menikahkan perempuan yang dinikahi itu kepada dirinya sendiri tanpa memerlukan bantuan wali lain atau orang laki-laki lain untuk melaksanakan *ijab*. Pendapat ini merupakan pendapat al-Hassan, Ibn Sirin, Rabi'ah, Mālik al-Sawriy, Abū Hanifah, Ishāq, Abu Thaur dan Ibn al-Mundzir. Pendapat ini dalam kitab *ṣahih al-Bukhāriy*, dimana Ummu Hākim bint Qariz pernah mengatakan tentang keadaan dirinya kepada 'Abd al-Rahmān ibn 'Awf bahwa sudah banyak laki-laki yang melamarnya. Tetapi karena ia bingung mana yang ia pilih, maka Ummu Hākim bint Qariz meminta kepada 'Abd al-Rahmān ibn 'Awf agar ia mau menikahkan dirinya dengan siapa saja yang dipandang oleh 'Abd al-Rahmān ibn 'Awf. Mendengar pengaduan itu, maka 'Abd al-Rahmān ibn 'Awf balik bertanya kepada Ummu Hākim, apakah ia menyerahkan urusan dirinya itu secara mutlak kepadanya? Ketika dijawab oleh Ummu Hākim bint Qariz bahwa ia menyerahkan dirinya secara mutlak, maka 'Abd al-Rahmān ibn 'Awf menyatakan bahwa ia telah menikahkannya kepada dirinya sendiri. Dengan pernyataan 'Abd al-Rahmān ibn 'Awf tersebut, selesailah sudah pelaksanaan akad

nikah antara Ummu Hākim dengan dirinya sendiri, sebab ‘Abd al-Rahmān sebagai wali memiliki hak untuk menyatakan *ijāb* dan sebagai orang yang menikahi perempuan ia juga memiliki hak untuk menyatakan *qabūl*.

Tentang adanya *ijāb* dan *qabūl* dalam pernikahan yang dilaksanakan oleh wali yang menikahi perempuan yang berada di bawah perwaliannya ini, ada dua pendapat yaitu:

- a). orang yang menikahi perempuan yang berada di bawah perwaliannya tersebut, perlu menyatakan kedua *ṣighat*, yaitu *ijjb* dan *qabūl*. Dalam pelaksanaannya ia harus mengucapkan: “saya telah menikahkan diri saya kepada si fulanah, dan saya menerima pernikahan tersebut”. Pendapat ini didasarkan bahwa karena ada *ijāb* mesti harus ada pula *qabūl*.
- b). Orang yang menikahi perempuan yang berada di bawah perwaliannya tersebut, tidak perlu menyatakan *qabūl*, tetapi cukup menyatakan: “Saya telah menikahkan diri saya kepada fulanah”. Pendapat ini sesuai dengan pendapat Imam Mālik dan Imam Abū Hanifah yang didasarkan pada hadith

‘Abd al-Rahmān ibn ‘Awf sebagaimana telah dikemukakan di atas.

- 2). Wali yang menikahi perempuan yang berada di bawah perwaliannya tersebut tidak boleh menikahkan dirinya sendiri kepada perempuan tersebut secara langsung. Ia harus mewakili haknya sebagai wali nikah kepada laki-laki lain dengan seizin perempuan yang hendak dinikahi untuk melaksanakan akad nikahnya dengan perempuan tersebut. Demikian pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal menurut suatu riwayat dari Ibn Mansūr yang didasarkan pada hadits al-Mughīrah ibn Syu’bah yang diriwayatkan oleh Imam Abū Daud sebagaimana telah dikemukakan di atas.¹⁴⁵

Wali yang halal menikahi perempuan yang berada di bawah perwaliannya itu antara lain adalah anak paman (*ibn al-‘amm*), tuan bagi budak perempuannya (*al-mawla*), hakim atau sultan apabila perempuan yang diwalikan oleh mereka itu mengizinkan untuk dinikahi oleh wali tersebut.¹⁴⁶

¹⁴⁵*Ibid*

¹⁴⁶Abu Muhammad ‘Abd Allah ibn Ahmad ibn Mahmud Ibn Qudamah, *al-Mughniy*, Jilid VII, hlm. 361.

Kalau kita perhatikan pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal tentang wali nikah tersebut, akan diperoleh gambaran bahwa wali yang *ghaib* dapat digantikan oleh wali *ab'ad* yang urutannya terletak sesudah wali yang *ghaib* tersebut. Kemudian apabila seseorang perempuan hendak menikah dengan seorang laki-laki, dimana laki-laki yang akan menikahi perempuan tersebut adalah juga walinya yang mempunyai hak untuk menikahnya maka –menurut salah satu pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal- laki-laki tersebut dapat secara langsung menikahi perempuan tersebut tanpa harus menunjuk wali lain untuk menikahi perempuan tersebut tanpa harus menunjuk wali lain untuk menikahkan perempuan tersebut dengan dirinya.

Barangkali pendapat inilah yang sesuai dengan alur fikiran Mazhab Imam Ahmad ibn Hanbal yang memasukkan wali nikah sebagai syarat sahnya nikah dan bukan rukun nikah. Di samping itu, beliau pun menyatakan bahwa wali *ghaib* dapat digantikan oleh wali berikutnya. Dan, karena orang yang akan menikahi seorang perempuan yang berada di bawah perwaliannya adalah walinya sendiri, maka berarti perempuan tersebut masih punya wali dan walinya tidak *ghaib*.

Kalau hal ini benar, maka dalam keadaan tertentu, yaitu seorang perempuan dinikahi oleh laki-laki yang

menjadi walinya, maka dalam praktik, bentuk pernikahan dalam Mazhab Hanbaliy sama dengan pernikahan yang berlaku dalam Mazhab Hanafiy. Bedanya hanya terletak pada hukum, dimana dalam Mazhab Hanafiy tidak ada wali dalam pernikahan, - kecuali bagi perempuan yang belum baligh atau perempuan gila –sedang dalam Mazhab Hanbaliy, sekalipun tampak hanya dua orang yang melakukan aqad, namun pada hakikatnya yang melakukan akad nikah tersebut adalah wali dengan calon suami yang kebetulan adalah dirinya sendiri. Hal ini sama dengan pendapat ulama dalam kalangan Mazhab Mālikiy. Dengan demikian yang jauh berbeda dalam masalah wali nikah ini dan yang paling ketat adalah wali nikah dalam Mazhab al-Syāfi’iyyah. Betapa tidak, karena dalam pandangan Mazhab al-Syāfi’iyyah, calon suami yang kebetulan adalah berstatus sebagai wali bagi calon isteri tidak dapat menjadi wali, dan tugas kewalian berpindah kepada wali hakim.

Berdasarkan uraian di atas dapat difahami bahwa rumusan Imam Mazhab Hanabilah (13) dan rumusan aliran Imam al-Syāfi’iy (12) lebih *simple* dan lebih meliputi daripada rumusan kedua aliran Mazhab lainnya, Hanifiyah (17) dan aliran Imam Mālik (19). Sementara aliran Imam Mālik membolehkan perwalian kepada

seluruh kaum muslimin manakala wali-wali yang formal tidak ada.

2. Kewenangan Wali Nikah Mazhab Hanabilah

Menurut pendapat ulama di kalangan Mazhab Hanbali, anak yang belum baligh (*al-ṣabiy*), orang gila (*al-majnūn*) dan orang dungu (*al-safih*) menurut ketentuan syari'at *al-mahjūr 'alaih*. Selain *al-mahjūr 'alaih* karena putusan hakim. Adapun pengertian *al-hijr* menurut Mazhab Hanbali, adalah pencegahan terhadap pemilik suatu benda untuk melakukan tindakan hukum terhadap benda miliknya sendiri karena adanya suatu sebab.¹⁴⁷

Al-hijr ini ada dua macam, yaitu *al-hijr* yang dilakukan untuk menjaga hak *al-mahjūr 'alaih*. Misalnya *al-hijr* yang dilakukan terhadap anak yang belum dewasa atau *al-ṣabiy*, orang gila atau *al-Majnūn*, dan orang dungu atau *al-safih*. Dilakukan *al-hijr* terhadap mereka itu semata-mata dimaksudkan agar harta milik mereka terjaga dengan baik. Sebab mereka dinilai belum atau tidak mampu melakukan tindakan yang akan membawa keuntungan buat diri dan hartanya. Kedua, *al-hijr* yang dilakukan untuk menjaga hak orang lain. Misalnya *al-*

¹⁴⁷ Abd al-Rahmān al-Jazāiriyy, *al-Fiqh 'alā ...*, Jilid II, hlm. 347

hijr yang dilakukan terhadap orang yang jatuh pailit. *Al-hijr* di sini, dilakukan semata-mata menjaga hak orang yang berpiutang kepada *al-mahjūr ‘alaih*. Juga *al-hijr* yang dilakukan terhadap orang yang sedang sakit parah. Terhadap orang yang jatuh pailit, perlu dilakukan *al-hijr*, agar harta yang masih ada pada *al-mahjūr ‘alaih* tidak habis, sehingga nantinya dapat digunakan untuk mengembalikan harta orang yang berpiutang kepada *al-mahjūr ‘alaih*. Sedang *al-hijr* yang dilakukan terhadap orang yang sedang sakit parah, dimaksudkan agar *al-mahjūr ‘alaih*, yaitu orang yang sedang sakit parah tersebut, dalam melakukan tindakan hukum terhadap hartanya tidak melebihi sepertiga hartanya. Hal ini dimaksudkan untuk menjaga hak ahli warisnya. Dan masih banyak lagi contoh-contoh lainnya.¹⁴⁸

Al-hijr yang dilakukan terhadap anak yang belum dewasa atau *al-ṣabiy*, orang gila atau *al-majnūn* dan orang dungu atau *al-safih* disebut *al-hijr al-‘am*. Disebut demikian karena *al-hijr* yang dilakukan terhadap mereka itu meliputi harta dan tanggung jawab mereka.¹⁴⁹

¹⁴⁸Abu Muhammad ‘Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud ibn Qudāmah, *al-Mughniy*, Jilid IV, hlm. 508

¹⁴⁹*Ibid.*, hlm. 509.

Apabila seorang anak yang belum dewasa atau *al-ṣabiy* telah menjadi dewasa dan dalam keadaan *al-rusyd* maka menurut pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal dan pengikut-pengikutnya, *al-hijr* lepas darinya dengan sendirinya tanpa harus menunggu adanya putusan hakim. Pendapat ini sama dengan pendapat Imam al-Syāfi'iy. Sedang menurut pendapat Imam Mālik, lepasnya *al-hijr* dari seorang anak yang belum dewasa atau *al-ṣabiy* harus melalui putusan hakim. Pendapat ini dianut oleh sebagian pengikut Imam al-Syāfi'iy.¹⁵⁰

Imam Mālik dan mereka yang sependapat dengannya, beralasan bahwa untuk mengetahui apakah seorang anak itu telah dewasa atau belum serta apakah seorang anak telah dalam keadaan *al-Rusyd* perlu adanya ijtihad. Dan hanya hakimlah yang mampu melakukan ijtihad itu. Sedang menurut pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal tidak demikian. Karena al-Qur`ān surat al-Nisa` [4] ayat 6 menyatakan:

وَابْتَلُوا الْيَتِيمَ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ رَشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ
أَمْوَالَهُمْ

Artinya: Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut

¹⁵⁰Abū Muhammad 'Abd Allah ibn Ahmad ibn Mahmud Ibn Qudamah, *al-Mughniy*, Jilid IV, hlm. 510.

pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta) maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. (QS. al-Nisa` [4] :6)

Ayat tersebut memerintahkan kepada kita agar kita menyerahkan anak yatim tersebut ketika mereka telah menginjak usia pernikahan, atau telah dewasa dan dalam keadaan *al-Rusyd*. Adanya persyaratan dengan adanya putusan hakim, merupakan tambahan terhadap ketentuan ayat al-Qur`ān dan itu terlarang karena bertentangan dengan ketentuan nash al-Qur`ān. Lagi pula adanya *al-hijr* terhadap anak dewasa itupun, tidak melalui putusan hakim sehingga oleh karena itu, lepasnya *al-hijr* darinya, tidak harus melalui putusan hakim.¹⁵¹

Adapun lepasnya *al-hijr* dari *al-safih* atau orang dungu, memang diperlukan adanya putusan hakim. Sedang lepasnya *al-hijr* dari *al-majnūn* atau orang gila, terjadi ketika ia sembuh dari sakit gilanya dan dalam keadaan berakal, tanpa harus menunggu adanya putusan

¹⁵¹Syams al-Din Abū al-Faraj Abū ‘Abd al-Rahmān ibn Abū Umar , Muhammad ibn Ahmad ibn Qudāmah, *al-Syarh al-Kabir*, hlm. 510

hakim, seperti halnya dengan lepasnya *al-hijr* dari *al-ṣabiy*.¹⁵²

Apabila seorang anak yang belum dewasa atau *al-ṣabiy* telah menginjak usia untuk kawin, namun ia belum dalam keadaan *al-rusyd* oleh para ulama dalam Mazhab Hanbaliy, adalah pandai mengurus harta dan melaksanakan kewajiban agamanya. Ada pula yang berpendapat, bahwa yang dimaksud dengan *al-rusyd*, adalah telah pandai mengurus hartanya saja.¹⁵³

Dalam Mazhab Hanbaliy, seorang anak –laki-laki maupun perempuan,- dinilai sudah dewasa, apabila ia telah keluar mani, baik keluar mani ketika ia dalam keadaan bangun, maupun dalam keadaan tidur atau karena ia bermimpi.¹⁵⁴ Dari segi umur, seseorang –baik laki-laki maupun perempuan,- dinilai sudah dewasa, apabila ia telah mencapai umur 15 tahun. Pendapat ini didasarkan pada riwayat dari Ibn ‘Umar dalam *ṣahih al-Bukhāriy* dan *ṣahih Muslim*. Dalam riwayat ini dinyatakan bahwa Ibn ‘Umar pernah menghadap Rasul

¹⁵²*Ibid.*,

¹⁵³Abd al-Rahmān al-Jazāiriy, *al-Fiqh ‘alā ...*, Jilid II, hlm. 352.

¹⁵⁴Syams al-Din Abū al-Faraj ‘Abd al-Rahmān ibn Abi ‘Umar Muhammad ibn Ahmad ibn Qudamah, *al-Syarh al-Kabir*, Jilid IV, hlm. 512.

Allah pada waktu perang Uhud dalam rangka menyatakan kepentingannya untuk ikut dala perang Uhud itu, namun ditolak oleh beliau. Waktu itu umur Ibn ‘Umar sudah berumur 15 tahun dan ia diperbolehkan oleh Rasul Allah untuk mengikuti perang tersebut. Pendapat ini sama dengan pendapat Imam al-Syāfi’iy, Abū Yūsuf dan Muhammad. Kedua nama yang tersebut terakhir ini adalah termasuk pengikut Imam Abū Hanifah. Sedang menurut pendapat Imam Abū Hanifah, sebagaimana telah disebutkan di muka, seorang anak laki-laki sudah dewasa, apablia sudah berumur 18 tahun, sedang untuk anak perempuan sudah berumur 17 tahun.¹⁵⁵

Tanda kedewasaan bagi seorang anak, -baik laki-laki maupun perempuan- selain seperti disebutkan di atas, adalah sudah tumbuh rambut di sekitar kemaluannya. Yang dimaksud dengan rambut di sini adalah rambut kasar bukan rambut halus. Pendapat ini sama pula dengan pendapat Imam Mālik dan Imam al-Syāfi’iy dalam satu riwayat.

Sedang menurut riwayat lain, Imam al-Syāfi’iy mengakui, bahwa tumbuhnya rambut di sekitar kemaluan itu, hanya merupakan tanda kedewasaan bagi

¹⁵⁵*Ibid*

anak orang musyrik. Tentang tumbuhnya rambut di sekitar kemaluan sebagai tanda kedewasaan bagi anak muslim belum ada kesepakatan di antara para ulama Islam. Menurut Imam Abū Hanifah, tumbuhnya rambut di sekitar kemaluan anak, bukan merupakan tanda kedewasaan bagi anak muslim.¹⁵⁶

Tanda kedewasaan bagi anak perempuan adalah haid dan hamil. Hal ini sudah tidak ada *khilāf* para ulama.¹⁵⁷

Tentang sebab adanya perwalian dalam pernikahan tidak didasarkan pada soal dewasa atau tidaknya seorang perempuan. Pendapat ini juga sama dengan pendapat dua aliran sebelumnya –aliran Mazhab Imam Māliki dan Imam al-Syāfi’iy- bahwa keberadaannya bukan atas dasar alasan teknis yang terdapat di dalam diri wanita yang akan menikah, tetapi semata-mata karena adanya dalil yang memberikan petunjuk terhadap masalah tersebut. Sehingga, sebagai seorang ahli hadith, Imam Ahmad ibn Hanbal ketika ditanya oleh al-Marwaziy tentang hadith yang diriwayatkan oleh ‘Aisyah, Abū Mūsa dan Ibn ‘Abbas, yaitu hadith:

¹⁵⁶*Ibid.*, hlm. 513

¹⁵⁷*Ibid.*, hlm. 514

لا نكاح الا بولي

Artinya : Tidak ada nikah kecuali dengan (perantaraan) wali

Ahmad ibn Hanbal menjawab, bahwa hadith tersebut *ṣahih*. Selain itu, ia juga memegang hadith yang diriwayatkan oleh ‘Aisyah yaitu hadith :

ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليتها فنكاحها باطل ثلاث مرات
فان دخل بها فالمهر لها بما اصاب منها فان تشاجروا فالسلطان
ولي من لا ولي له (رواه ابو داود)¹⁵⁸

Artinya: Perempuan mana pun yang menikahkan dirinya sendiri tanpa seizin walinya, maka pernikahannya batal (disebutkan tiga kali) jika suaminya telah menggaulinya, maka ia berhak mendapatkan mahar sebagai penghalal bagi farjinya. Dan jika para wali berselisih, maka sulthanlah yang menjadi wali bagi perempuan yang tidak punya wali. (HR: Abū Daud)

Hadith tersebut selain diriwayatkan oleh Abū Daud juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad ibn Hanbal serta ahli hadits lainnya.

¹⁵⁸Abu Daud Sulaiman ibn al-Asyath ibn Ishaq al-Azdiy al-Sijistaniy, *Sunan Abi Daud*, Jilid I, hal 481.

Ibn Juraiz pernah bertanya kepada al-Zuhriy – salah seorang periwayat hadits tersebut- ternyata al-Zuhriy mengingkarinya, artinya ia tidak merasa meriwayatkan hadits tersebut. Menanggapi jawaban al-Zuhriy itu, Imam Ahmad ibn Hanbal mengatakan bahwa sekiranya benar al-Zuhriy mengingkari hadits yang diriwayatkan, itu pun tidaklah menggugurkan kesahihan hadits tersebut, karena orang-orang yang meriwayatkan hadits tersebut dari al-Zuhriy adalah orang yang *thiqat* atau terpercaya. Dapat saja adanya pengingkaran hadits oleh al-Zuhriy tersebut karena ia lupa terhadap apa yang pernah diriwayatkan olehnya. Dan lupanya al-Zuhriy itu, tidak mempengaruhi akan keshahihan atau kebenaran hadits tersebut, karena tidak ada manusia yang *ma'sum* atau terpelihara dari sifat lupa kecuali Nabi Muhammad SAW.¹⁵⁹

Dari komentarnya tersebut dapat diperkirakan bahwa menurut pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal suatu pernikahan tanpa adanya wali nikah adalah batal. Ini berarti umum baik bagi perempuan dewasa maupun yang belum dewasa.

¹⁵⁹Abū Muhammad ‘Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud Ibn Qudamah, *al-Mughniy*, Jilid VII, hlm. 338.

Imam Ahmad ibn Hanbal berpendapat bahwa perempuan itu termasuk *mawlā* 'alaihā fi al-nikāh atau orang yang berada di bawah perwalian dalam masalah pernikahan. Oleh karena itu, perempuan, sekalipun sudah dewasa, tidak boleh melakukan akad nikah sebagaimana halnya anak perempuan yang belum dewasa. Dan menurut al-Qur'ān surat al-Baqarah (2) ayat 232 yang dimaksud dengan menghalangi perempuan atau 'adhluha (عزله) adalah tidak menikahnya. Ini berarti bahwa suatu pernikahan adalah wewenang wali. Menurut pemahaman golongan Hanabilah, pendapat tersebut dikuatkan lagi dengan *asbab al-nuzūl al-ayat*, yaitu peristiwa Ma'qil ibn Yasar yang sengaja tidak mau mengawinkan adik perempuannya dengan bekas suaminya yang telah menthalaginya sampai habis masa 'iddahnya. Karena keengganan Ma'qil itu, maka Nabi SAW memanggilnya dan akhirnya Ma'qil mau menikahkan adiknya dengan laki-laki bekas suaminya itu. Bahwa tentang adanya pengkaitan atau *idhafah* pernikahan kepada perempuan yang mengesankan bahwa seakan-akan pernikahan itu dilaksanakan sendiri oleh perempuan secara langsung. Atas dasar ini, maka perempuan tidak diperkenankan

atau tidak mempunyai hak menikahkan seseorang dan termasuk dirinya sendiri secara langsung.¹⁶⁰

Ada satu riwayat yang berasal dari Ahmad ibn Hanbal bahwa menurut pendapatnya perempuan boleh menikahkan budak perempuannya. Di sini perempuan yang menikahkan budak perempuan itu adalah orang yang memiliki budak perempuan tersebut, yaitu tuan atau *sayyidahnya*. Karena tuan adalah orang yang paling berhak atas budaknya, maka tidak ada orang lain yang berhak memberikan izin kepada budak tersebut untuk menikah atau berbuat apa saja kecuali tuan atau *sayyid* itu sendiri. Kalau benar demikian, maka tidak termasuk sesuatu yang terlarang seorang perempuan menikahkan dirinya sendiri asal ada izin dari walinya. Begitu pula perempuan boleh menikahkan perempuan lain sebagai wakil dari orang yang mempunyai hak untuk atas pernikahan perempuan tersebut yang telah mengizinkannya untuk mewakilinya. Pendapat ini merupakan pendapat Muhammad ibn al-Hasan dan juga pendapat Ibn Sirin serta pengikut-pengikutnya, yang mendasarkan pendapat tersebut kepada hadith:

ايما امرأة زوجت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل (رواه احمد و ابو داود)¹⁶¹

¹⁶⁰*Ibid*

Artinya: Perempuan manapun yang menikahkan dirinya tanpa seizin walinya, maka pernikahannya batal (HR: Ahmad ibn Hanbal dan Abū Daud).

Menurut pemahaman mereka, kalau sudah ada izin dari wali maka pernikahan yang dilakukan oleh perempuan itu sah. Hadith tersebut hanya melarang kaum pernikahan melakukan pernikahan secara langsung karena mereka dinilai kurang sempurna akalinya atau *quṣūr ‘aqluhā* (قصور عقلها), sehingga kurang aman dalam menghadapi tipu daya kaum laki-laki. Dan dengan adanya izin dari wali tersebut sudah dapat menjamin keamanan perempuan. Oleh karena itu, maka pernikahan yang dilaksanakan oleh perempuan secara langsung dengan adanya izin dari wali status pernikahannya adalah sah.¹⁶²

Tetapi pendapat pertama yang menyatakan bahwa perempuan tidak sah melakukan pernikahan secara langsung tanpa perantaraan wali adalah merupakan pendapat golongan Hanabilah yang lebih kuat. Ini didasarkan pada keumuman hadith:

لا نكاح الا بولي (رواه ابو داود عن ابي موسى)¹⁶³

¹⁶¹*Ibid*

¹⁶²*Ibid.*, hlm. 338-339

¹⁶³Imam Abū daud, *Sunan Abi Daud*, Jilid I, hlm. 481

Artinya: Tidak ada nikah kecuali dengan perantaraan wali (HR: Abū Daud dari Abū Mūsa)

Pendapat ini lebih didahulukan daripada pendapat seperti telah diuraikan di atas, karena pendapat yang baru saja diuraikan di atas hanya didasarkan atas *dalil khithāb* dan *takhsīs*.¹⁶⁴

Dalam Mazhab Hanbaliy wali termasuk dalam syarat sahnya nikah.¹⁶⁵ Sedang rukun nikah menurut Mazhab Hanbaliy adalah calon suami, calon isteri dan *ṣighah*.¹⁶⁶ Menurut golongan Hanbaliy, syarat sahnya nikah ada empat, yaitu menentukan secara tegas nama masing-masing calon suami dan calon isteri, ridha atau tidak terpaksa, wali dan terakhir dua orang saksi laki-laki yang adil dan berakal.¹⁶⁷

Yang berhak mengurus harta *al-mahjūr ‘alaih* menurut pendapat Imam Ahmad ibn Hanbal adalah

¹⁶⁴Abū Muhammad ‘Abdullāh ibn Ahmad ibn Mahmud Ibn Qudāmah, *al-Mughniy*, Jilid VII, hlm. 339

¹⁶⁵Abd al-Rahmān al-Jazāiriy, *al-Fiqh ‘alā ...*, Jilid IV, hlm. 20-21

¹⁶⁶Abū al-‘Abbās Ahmad ibn ‘Umar al-Dairabiy al-Syafi’iy, *Ahkām al-Zawāj ‘ala al-Madhāhib al-Arba’ah*, (Beirut: Dar al-‘Ilmiyyah, 1986), hlm. 107.

¹⁶⁷Abd al-Rahmān al-Jazāiriy, *al-Fiqh ‘ala ...*, Jilid IV, hlm. 20-21.

walinya, yaitu ayah atau orang yang mendapat washiyat dari ayah atau *waṣiy al-āb* atau hakim.¹⁶⁸

Apabila *al-ṣabiy* atau anak yang belum dewasa telah menjadi dewasa dan telah dalam keadaan *al-rusyd*, dan *al-majnūn* atau orang gila telah sembuh dari gilanya dan telah berakal, maka bebaslah mereka dari keadaan *al-hijr* dengan sendirinya tanpa menunggu adanya putusan hakim. Oleh karena itu, maka harta miliknya harus diserahkan kepadanya. Namun demikian, akan merupakan hal yang *mustahab* atau *sunnat* hukumnya, penyerahan harta tersebut didasarkan atas izin dari hakim. Ini berarti, bahwa orang yang akan menyerahkan harta milik orang yang telah bebas dari keadaan *al-mahjūr* 'alaih terlebih dahulu harus minta izin kepada hakim, karena dalam menentukan keadaan *rusyd* seorang anak yang telah menjadi dewasa, perlu adanya bukti, dan dalam penyerahan harta kepada anak-anak yang sudah dewasa itu pun harus ada bukti, bahwa anak tersebut memang sudah dewasa. Sedang bukti bahwa anak sudah dewasa adalah adanya izin dari hakim.¹⁶⁹

Sebelum seorang mencapai usia dewasa dan belum dalam keadaan *al-rusyd*, serta belum berakal bagi orang

¹⁶⁸*Ibid.*, Jilid II, hlm. 352

¹⁶⁹*Ibid.*, hlm. 353.

yang gila ia tetap sebagai *al-mahjūr* 'alaih sekalipun sampai tua.¹⁷⁰

Anak yang belum dewasa atau *al-ṣabiy* dan orang gila atau *al-majnūn* berada dalam perwalian ayahnya yang merdeka dan dalam keadaan *al-rusyḍ*, adil sekalipun keadilannya hanya tampak lahir saja. Ayah yang kafir, dapat menjadi wali bagi anaknya yang mukmin apabila ayah tersebut adil dalam soal keagamaannya. Sesudah ayah, yang berhak menjadi wali atas anak yang belum dewasa atau *al-ṣabiy* atau orang gila atau *al-majnūn* adalah orang yang telah menerima wasiat dari ayahnya *wāṣiy al-ab*, sekalipun *wasiy al-āb* yang gratis. Dengan syarat, *al-wāṣiy al-āb* tersebut bersifat adil. Karena *wāṣiy al-āb* itu merupakan wakil ayah, sehingga wewenangnya sama seperti ayah ketika ayah masih hidup. Apabila tidak ada ayah dan juga tidak ada *wasiy al-ab*, atau ada ayah tetapi ayah ini termasuk orang hilang *ahliyyah al-ada`* nya atau hilang kemampuannya untuk melakukan tindakan hukum, maka perwalian atas anak yang belum dewasa atau *al-ṣabiy* dan orang yang gila atau *al-majnūn*, berpindah kepada hakim.¹⁷¹

¹⁷⁰*Ibid*

¹⁷¹*Ibid.*, hlm. 357, 400

Yang menarik dari fatwa Imam Ahmad ibn Hanbal dalam masalah perwalian ini adalah ketika ia menjawab pertanyaan Abū Daud: “apakah kita (wali) menikahkan *bikr* (anak perempuan yang belum menikah) tanpa keizinannya ?” Imam Ahmad ibn Hanbal menjawab dengan tegas: “Tidak boleh”. “Bagaimana kalau dinikahkan juga?,” tanya Abū Daud selanjutnya. Imam Ahmad ibn Hanbal terlihat gundah untuk menjawab lebih lanjut tentang hal tersebut. Kelihatan di sini ia tidak setuju bila seorang ayah memaksa anak gadisnya menikah tanpa persetujuan dari si anak. Hanya saja, Imam Ahmad ibn Hanbal tidak bisa memberikan jawaban tegas, sebab memang tidak ada hadits yang menjelaskan tindakan tersebut. Penolakan Imam Ahmad ibn Hanbal terhadap pemaksaan tersebut adalah karena tendensi pada dirinya untuk memihak dan melindungi kaum wanita, menurutnya sebuah pernikahan adalah bertujuan untuk menyenangkan seorang wanita, dan itu merupakan tugas seorang wali, sedangkan pemaksaan akan menghilangkan unsur tersebut.¹⁷²

Penolakan Imam Ahmad ibn Hanbal terhadap pernikahan secara paksa oleh orang tua atau wali terhadap anak gadisnya adalah sangat dapat difahami,

¹⁷²Imam Ahmad Ibn Hanbal, *Masail*, Terj. Susan Spectorsky (Jakarta: Lentera, 1988), hlm. 63.

karena pemaksaan dianggap sebagai kezhaliman. Nikah paksa yang terjadi di kalangan berbagai bangsa acap kali melahirkan penderitaan dan kerusakan. Selain itu pernikahan yang dipaksakan bukannya bisa menciptakan kasih sayang dan tolong menolong, tetapi justru menjadi sebab permusuhan dan perpecahan antara keluarga pihak wanita dan keluarga pihak pria. Oleh karena itu, seharusnya tidak ada hak apa pun bagi orang tua atau wali untuk melarang anak gadisnya memilih pria yang sepadan dan disukainya.

Hal yang sama terlihat ketika Imam Ahmad Ibn Hanbal menjawab pertanyaan tentang kebolehan menikahkan anak wanita yatim. Ia menyamakannya dengan anak perempuan secara umum dengan jawabannya: “Tidak ada seorang pun yang dapat menikahkan seorang anak perempuan kecuali ayahnya, kecuali kalau si anak sudah mencapai usia sembilan tahun atau telah baligh”. Ketika ditanyakan lagi, “jadi, kalau dia sudah berusia sembilan tahun, dia boleh dinikahkan (oleh selain ayahnya)?” Imam Ahmad ibn Hanbal menjawab: “Ya, kalau izinnya sudah diminta dan ia menyetujuinya.”¹⁷³

¹⁷³*Ibid.*

Dalam hal ini, Imam Ahmad ibn Hanbal terlihat sangat tegas dan sangat menolak pandangan Ulama Madinah yang berpendapat bahwa sepanjang seorang wanita masih perawan (belum menikah) dan walinya adalah ayahnya, si ayah mempunyai otoritas untuk menikahkannya dengan atau tanpa izinnya, tanpa batasan umur.

Menurut Imam Ahmad ibn Hanbal, seorang wanita dianggap dewasa ketika ia mulai mengalami menstruasi. Sembilan tahun biasanya dipilih sebagai umur paling rendah bagi seorang gadis untuk mendapat haidh. Pada umur inilah ‘Aisyah pindah ke rumah Nabi Muhammad SAW.¹⁷⁴

Perwalian dalam nikah berada di tangan para *‘aṣābah* yang urutannya sama dengan *‘asābah* dalam bidang waris. Karena mereka termasuk orang-orang yang paling berhak atas harta warisan, maka mereka pulalah yang berhak atas perwalian dalam nikah.¹⁷⁵ Ayah, orang yang menerima wasiat dari ayah atau *wasiy al-ab* sesudah ayah wafat dan hakim, -dalam keadaan sangat diperlukan- merupakan *wali al-mujbir*.

¹⁷⁴Lihat, Abu ‘Abd Allah Muhammad ibn Idris, *Al-Umm*, jilid V, hlm. 18-19

¹⁷⁵Abu Muhammad ‘Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud ibn Qudamah, *al-Mughniy*, Jilid VII, hlm. 349.

Berdasarkan informasi ini dapat difahami bahwa sebab terjadinya perwalian dalam pernikahan lebih spesifik didasari atas prinsip penjagaan martabat dan kehormatan wanita. Perempuan harus dijaga martabatnya sebaik mungkin, sehingga pandangan imam Mazhab pada waktu itu pernikahan harus diwakili oleh para walinya.

BAB IV
PRO KONTRA WALI NIKAH DAN
TANTANGAN MODERNITAS

- ❖ **Pro Kontra Wali Nikah**
- ❖ **Tantangan Modernitas**

BAB IV

PRO KONTRA WALI NIKAH DAN TANTANGAN MODERNITAS

A. Pro Kontra Wali Nikah

Dalam memahami persoalan wali nikan, para Imam Mazhab tampak menggunakan dalil sentral dari al-Qur'ān yang terdapat pada surat al-Baqarah (2) ayat 232, namun terjadi perbedaan penafsiran (3:1) yakni antara Imam Abū Hanifah dengan ketiga Mazhab lainnya.

Adapun dinamika penafsiran itu adalah sebagai berikut.

وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن
أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف

Imam Mazhab Mālikī berpendapat bahwa ayat tersebut mengandung larangan terhadap para wali untuk menghalangi perempuan yang berada di bawah perwaliannya, melakukan pernikahan dengan laki-laki yang sudah diridhai oleh perempuan tersebut. Ayat ini merupakan dalil yang *qat'iy* bahwa perempuan tidak mempunyai hak untuk mengadakan akad nikah secara langsung dalam suatu pernikahan. Sebab, akad nikah merupakan hak kaum laki-laki. perempuan mempunyai

hak untuk menuntut suatu pernikahan kepada walinya dan walilah yang melangsungkan akad pernikahannya

Menurut Imam al-Syāfi'iy, kalimat *إذا طلقتم النساء* *fa'ilnya* adalah suami. Dan kalimat *فبلغن أجلهن* mengandung arti telah habis masa 'iddahnya. Kemudian, kalimat *فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن* merupakan larangan buat para wali yang menghalangi perempuan untuk menikah dengan calon suaminya. Adanya larangan terhadap para wali untuk tidak menghalangi perempuan menikah dengan calon suaminya itu menunjukkan bahwa para wali adalah merupakan orang yang berhak untuk menikahkan perempuan. Artinya, bahwa perempuan tidak dapat menikah tanpa adanya wali nikah. Apabila seorang suami telah mentalak isterinya sampai dengan 'iddahnya habis, maka suami tersebut tidak ada jalan lagi baginya untuk kembali kepada bekas isterinya, kecuali dengan cara menikah kembali dengan perantaraan wali nikah. Dan para wali dilarang untuk menghalangi bekas suami-isteri itu menikah lagi, dalam arti jangan sampai para wali tidak mau menjadi wali nikahnya.

Menurut Imam Mazhab Hanafi Surat al-Baqarah ayat 232 mengandung larangan terhadap suami menghalangi perempuan menikah lagi setelah perempuan itu ditalak olehnya dan 'iddahnya telah habis.

Khitab (objek pembicaraan) dalam ayat tersebut adalah suami, dan bukan wali. Sebab pada permulaan ayat disebutkan:

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ

Artinya:

Apabila kamu mentalak isteri-isterimu...

Kata “kamu” dalam ayat tersebut jelas adalah suami, dan bukan wali. Ini menunjukkan bahwa orang yang mentalak isterinya adalah suaminya.

Kemudian lanjutan ayat tersebut adalah:

فَبَلِّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ

Artinya:

Kemudian habis masa ‘iddahnya, maka janganlah kamu menghalangi mereka

Kata “kamu” dalam ayat tersebut, juga suami, dan bukan wali. Sebab, jika wali adalah orang yang harus menikahkan perempuan, maka lebih tidak laik lagi terhadapnya dikenakan larangan menghalang-halangi perempuan yang mestinya ia menikahkannya jika hal itu benar. Dan jika sekiranya perempuan tidak mempunyai hak untuk melakukan akad nikah sendiri, tentu merupakan suatu kalimat yang tidak benar apa yang disebutkan dalam ayat tersebut, yaitu yang berbunyi :

فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن

Artinya:

Maka janganlah kamu menghalangi mereka menikah lagi dengan bakal suaminya.

Kata “mereka” dalam ayat tersebut adalah para isteri, yaitu para isteri yang telah ditalak oleh suaminya. Ini berarti, bahwa perempuan dapat melakukan pernikahan sendiri tanpa wali.

Ayat ini juga mengindikasikan bahwa perempuan boleh melakukan akad sendiri tanpa wali dan tanpa izin wali. Hal ini didasarkan pada adanya pengkaitan pelaksanaan akad nikah langsung kepada perempuan tanpa ada syarat keizinan wali. Selain itu, ayat tersebut mengandung larangan menghalangi perempuan mengadakan akad nikah apabila antara perempuan dengan calon suaminya telah saling rela satu sama lain. Dengan adanya larangan tersebut diperoleh petunjuk bahwa orang yang dilarang itu memang tidak punya hak sama sekali untuk menikahkan perempuan sekalipun perempuan itu berada di bawah perwaliannya. Tidak benar pendapat yang mengatakan, bahwa adanya larangan itu justru menunjukkan wali mempunyai hak untuk menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya. Adapun terhadap adanya larangan yang

ditujukan kepada para wali adalah semata-mata karena menurut biasanya wali memang mempunyai hak untuk melarang perempuan yang berada di bawah perwaliannya untuk keluar dari rumah dalam melakukan akad nikah. Sedang yang berhak untuk melakukan akad nikah adalah perempuan itu sendiri. Jika ada yang berpendapat, bahwa akan merupakan sesuatu yang *ma'ruf* (baik) jika sekiranya wali yang melaksanakan akad nikah dan bukan yang selainnya, maka pendapat tersebut jelas tidak benarnya, karena bagaimanapun baiknya sesuatu, tetap saja akad nikah yang dilakukan oleh wali itu tidak boleh dilakukan. Karena kandungan ayat yang menunjukkan bahwa perempuan boleh melakukan akad nikah sendiri tanpa wali dan bahkan para wali dilarang oleh ayat tersebut menghalangi perempuan mengadakan akad nikah secara langsung. Dan bukanlah merupakan sesuatu yang *ma'ruf* menghalangi perempuan mengadakan akad nikah karena hal itu dilarang oleh ayat.

Khitab (objek pembicaraan) dalam ayat tersebut adalah orang yang telah mentalak isterinya, yaitu bekas suaminya dan bukan para wali. Dan oleh karena demikian, maksud ayat tersebut adalah larangan bagi bekas suami menghalang-halangi bekas isterinya untuk

menikah lagi dengan calon suaminya yang baru dengan cara memperpanjang masa 'iddahnya.

Menurut Imam Ahmad ibn Hanbal yang dimaksud dengan menghalangi perempuan atau *'adhluha* (عاضلها) adalah tidak menikahnya. Ini berarti bahwa suatu pernikahan adalah wewenang wali.

Dinamika penafsiran tersebut akan lebih jelas terlihat pada tabel berikut ini

TABEL
PENAFSIRAN SURAT AL-BAQARAH AYAT 232

NO	ISI PENAFSIRAN	MAL	HAN	SYAF	HAN
1.	Larangan terhadap wali menghalangi perempuan di bawah perwaliannya untuk menikah dengan calon suaminya	Pro	Kontra	Pro	Pro
2	Larangan terhadap mantan suami untuk menghalangi isteri yang telah ditalaknya menikah dengan calon suami lain	Kontra	Pro	Kontra	Kontra
3	Larangan terhadap perempuan untuk menikah tanpa dan izin wali	Pro	Kontra	Pro	Pro

4.	Petunjuk bahwa wanita normal dapat menikah tanpa dan izin wali	Kontra	Pro	Kontra	Kontra
----	--	--------	-----	--------	--------

Berdasarkan tabel di atas terlihat bahwa Imam Hanafi berbeda pendapat dengan ketiga Mazhab lainnya dalam hal menentukan objek larangan yang terdapat pada ayat tersebut. Imam Hanafi memandang bahwa sasaran larangan itu adalah terhadap suami yang telah mentalaq isterinya. Ketiga Mazhab lainnya memandang bahwa sasarannya adalah kepada para wali. Konsekwensi dari perbedaan ini muncul pula perbedaan dalam menentukan status kewalian dalam pernikahan. Imam Hanafi memandang bahwa ayat tersebut sebagai dalil bahwa wali tidak mempunyai hak untuk menghalang-halangi perempuan yang berada di bawah perwaliannya untuk menikah lagi dan sekaligus tidak dapat membatalkan pernikahan yang terjadi di luar keizinannya. Sebaliknya, ketiga Mazhab lainnya memandang bahwa di sinilah kekuatan fungsi wali dalam pernikahan perempuan yang berada di bawah perwaliannya. Alasan pendukungnya adalah bahwa Imam Hanafi tidak menggunakan bantuan *asbāb al-nuzūl* sedangkan ketiga imam mazhab lainnya menggunakannya. Dengan demikian, Imam Hanafi

menggunakan teori العبرة بعموم اللفظ sedangkan ketiga imam lainnya menggunakan teori العبرة بخصوص السبب

Dari pembahasan tentang wali nikah oleh empat Imam Mazhab tersebut terdapat banyak perbedaan pendapat di antara mereka. Dan kalau ditelusuri sebab-sebabnya dengan seksama, ternyata ada metode pendekatan hukum yang berbeda di antara para Imam Mazhab empat cukup besar membawa pengaruh terhadap adanya perbedaan pendapat tersebut, di samping itu dalail-dalil yang berwujud nas –baik al-Qur‘ān maupun al-Hadith- sifatnya masih *muhtamil* artinya serba kemungkinan dan belum jelas. Di samping itu, kedalaman ilmu masing-masing Imam Mazhab yang berbeda sangat besar pengaruhnya terhadap hasil ijtihadnya.

Karena perbedaan pendapat dalam bidang metode pendekatan hukum, dimana Imam Abū Hanifah sangat ketat dalam hal menerima suatu Hadith –baik sanadnya atau pun matannya,- maka tidak mudah baginya menerima suatu Hadith sebagai dasar hukum sebelum Hadith tersebut benar-benar diyakini kebenarannya. Dan untuk menentukan benar tidaknya suatu Hadith selalu dilihat dari isi kandungan al-Qur‘ān yang menyatakan hal yang sama dengan apa yang dikemukakan oleh Hadith yang bersangkutan. Apabila

Hadith tersebut dinilai bertentangan dengan isi kandungan al-Qur'ān, maka ia tidak mau menggunakan Hadith tersebut sebagai dasar hukum, atau paling tinggi –apabila Hadith tersebut dinilai sanadnya shahih –ia akan menakwilkan maksud Hadith dengan arti lain yang tidak bertentangan dengan isi kandungan al-Qur'ān. Dalam hal wali nikah ini Imam Abū Hanifah tidak dapat menerima Hadith yang menyatakan adanya wali nikah secara mutlak, karena –menurutnya- al-Qur'ān tidak ada yang menyatakan adanya wali nikah, bahkan al-Qur'ān –menurutnya- mengaitkan suatu pernikahan itu langsung kepada wanita yang bersangkutan.

Anggapan apakah suatu Hadith itu bertentangan dengan isi kandungan al-Qur'ān atau tidak, sangat tergantung kepada bagaimana cara masing-masing Imam Mazhab itu memahamai al-Qur'ān. Dalam masalah wali nikah ini, Imam Mazhab empat lainnya, yaitu Imam Mālik, Imam al-Syāfi'iy dan Imam Ahmad ibn Hanbal tidak melihat adanya pertentangan antara Hadith-Hadith yang menyatakan adanya wali nikah dengan ayat-ayat al-Qur'ān. Dengan demikian maka dapat diperkirakan, bahwa adanya perbedaan penafsiran atau pemahaman ayat-ayat al-Qur'ān dan Hadith-Hadith tersebut disebabkan oleh sifat-sifat al-Qur'ān dan Hadith-Hadith

itu sendiri yang masih *muhtamal* atau masih mengandung beberapa pengertian yang belum jelas.

Penguasaan terhadap ilmu tertentu sangat mempengaruhi metode yang dipakai oleh masing-masing Imam Mazhab tertentu. Imam Abū Hanifah memang dikenal sebagai seorang ulama ahli al-Ra`y dan sedikit sekali menguasai Hadith-Hadith Nabi SAW., sedang Imam Mālik dikenal sebagai *ahl al-sunnah* dan sangat terikat oleh *sunnah* atau tradisi penduduk Madinah. Sedang Imam al-Syāfi'iy selain seorang ahli dalam bidang fiqh, juga termasuk ahli dalam bidang Hadith. Namun belum banyak Hadith-Hadith Nabi yang telah dikuasai olehnya. Imam Ahmad ibn Hanbal salah seorang murid Imam al-Syāfi'iy malah justru lebih tahu banyak tentang Hadith daripada gurunya ini.

Tidak mustahil pula adanya wali nikah yang masih diperselisihkan keberadaannya dan jumlah serta urutannya oleh para ulama Imam Mazhab ini, disebabkan karena wali nikah adalah merupakan adat Arab sebelum Islam yang sangat besar pengaruhnya bagi masing-masing Imam Mazhab, sedang daerah tempat masing-masing Imam Mazhab itu dibesarkan atau dicetuskan pendapatnya berbeda satu sama lain. Hal tersebut tampak pada pendapat semua Imam Mazhab yang menyatakan bahwa wali nikah itu diambil dari

‘aṣābah, yaitu keluarga laki-laki dari pihak laki-laki. Dan ini berarti menganut sistem kekeluargaan yang sesuai dengan sistem kekeluargaan masyarakat *‘Arab* yang *patrilineal* itu. Namun karena adanya perbedaan adat antara Arab dan daerah-daerah tempat para Imam Mazhab tersebut dicetuskan maka di sana –sini terdapat perbedaan tentang orang-orang yang dipandang sebagai *‘aṣābah* oleh masing-masing mazhab empat.

Adanya Hadith-Hadith yang menekankan adanya wali nikah itu, seperti antara lain Hadith yang menyatakan bahwa tidak ada nikah tanpa wali, seakan-akan dipaksakan oleh orang-orang Arab yang sangat terikat oleh adat mereka. Sebab istilah wali nikah, sudah ada sebelum datangnya Islam. Dan adanya Hadith-Hadith dalam *ṣahīh al-Bukhāri* dan *ṣahīh Muslim* tentang wali nikah ini seperti menunjukkan sikap Nabi SAW yang dengan lemah lembut dan bijaksana dalam menerima adat sebagai hukum, sepanjang adat tersebut tidak bertentangan dengan Islam atau al-Qur‘ān. Tetapi sekiranya adat tersebut tidak digunakan dalam suatu pernikahan, pernikahan itu pun sah. Hal ini akan lebih jelas lagi apabila dilihat Hadith yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhāri dan Imam Muslim yang menyatakan bahwa seorang janda lebih berhak atas dirinya dari walinya dan seorang gadis harus diminta persetujuannya

dan diamnya adalah merupakan keizinannya. Tentu orang yang memberi izin adalah orang yang paling berhak terhadap sesuatu yang dimintakan keizinannya. Tetapi karena orang-orang Arab –Makkah dan Madinah– sangat kuat memegang adat lamanya, maka muncullah redaksi Hadith yang menyatakan bahwa tidak ada nikah tanpa wali. Hadith terakhir ini diriwayatkan oleh Imam Abū Daud dari Abū Mūsa sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya.

Bagaimanapun tidak dapat diingkari, bahwa tidak sedikit jumlah Hadith yang redaksinya disusun oleh perawi Hadith itu sendiri menurut makna yang ditangkap oleh perawi Hadith tersebut. Sebab, ada kalanya seorang perawi diizinkan untuk meriwayatkan Hadith berdasar maknanya saja. Tidak mustahil pula bahwa perawi Hadith itu menangkan makna Hadith dari pendahulunya dipengaruhi oleh faham yang sudah ada dalam benaknya karena pengaruh adat istiadat yang berlaku di daerahnya. Sehingga dengan demikian, tidak sedikit jumlah Hadith yang redaksinya hanyalah merupakan kesimpulan dari seorang perawi Hadith yang menerima Hadith tersebut dari perawi sebelumnya. Hal-hal seperti inilah antara lain yang menyebabkan Imam Abū Hanifah yang pernah menyaksikan sendiri betapa ulah para perawi Hadith itu meriwayatkan Hadith, sehingga ia sangat berhati-hati

dalam menerima suatu hadith sebelum jelas benar keshahihannya baik sanad atau pun matannya.

Dari keempat imam Mazhab yang telah dibicarakan di depan, ternyata semua imam mazhab yang empat berpendapat, bahwa perwalian atau *al-wilāyah* –terutama *al-wilāyah ‘alā al-nafs-* merupakan hak ‘ashabah. Dan yang dimaksud dengan ‘ashabah sebagaimana yang telah dikemukakan di depan, adalah keluarga laki-laki dari pihak bapaknya. Dengan penunjukan *‘aṣābah* sebagai wali –terutama wali nikah-, menunjukkan bahwa sistem keluarga yang dianut oleh masyarakat dalam al-Qur’ān –menurut pendapat imam Mazhab- adalah sistem keluarga *patrilineal*. Dalam sistem keluarga *patrileneal* setiap orang selalu menghubungkan dirinya hanya kepada ayahnya yaitu dalam sistem keluarga *patrilineal* murni. Dalam masyarakat yang mempunyai sistem keluarga patrilineal, terdapat larangan kawin antra satu keluarga, *cross cousins* dan paralel cousins.¹⁷⁶ Sedang di dalam al-Qur’ān surat al-Nisa`[4] setelah menerangkan larangan pernikahan dalam ayat 22 dan 23, dalam ayat 24 dengan tegas disebutkan:

¹⁷⁶Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur’ān dan al-Hadith*. (Jakarta: Tinta Mas, 1981), hlm. 11.

واحل لكم ما وراء ذلكم

Artinya :

...dan dihalalkan bagi kamu orang-orang lain dari yang tersebut itu.

Ini berarti, orang-orang perempuan yang selain disebutkan dalam ayat 22 dan 23 surah al-Nisa` [4] dan awal ayat 24, semua halal dinikahi oleh laki-laki Muslim, termasuk perempuan anak paman dan anak bibi dari pihak ayah atau paman dan bibi dari pihak ibu. Tentang hal menikahi anak perempuan paman atau bibi –baik dari pihak ayah maupun dari pihak ibu. Ini dinyatakan pula dengan tegas dalam surat 33 ayat 50, sebagaimana tersebut di bawah ini:

ياايها النبي انا احللنا لك ازواجك التي أتيت أجورهن وما ملكت
يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك
وبنات خالتك التي خالتك التي هاجرن معك...

Artinya:

Hai Nabi, sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu isteri-isterimu yang telah kamu berikan mas kawinnya dan hamba sahaya yang kamu miliki yang termasuk apa yang kamu peroleh dari peperangan yang dikaruniakan Allah untukmu, dan (.demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki kombong, anak-

anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu dan anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersama kamu... (QS. Al-Ahzab [33]: 50)¹⁷⁷

Dari ayat tersebut jelas bahwa pernikahan antar sepupu tidak termasuk terlarang menurut al-Qur'ān. Ini berarti bahwa pernikahan satu *clan* tidak terlarang. Dan ini berarti sistem keluarga yang dianut oleh al-Qur'ān bukan *patrilineal* dan bukan pula *matrilineal*, pernikahan se *clan* adalah terlarang.¹⁷⁸

Dari segi kehalalan pernikahan yang dinyatakan oleh al-Qur'ān tersebut, jelas bahwa sistem keluarga menurut al-Qur'ān adalah *parental* atau *bilateral*, dimana hubungan seseorang –baik laki-laki maupun perempuan- dengan ayahdan ibunya sama-sama kuat. Ada kemungkinan, para Imam Mazhab dengan menunjuk wali dari *'aṣābah* adalah sangat terpengaruh oleh sistem keluarga Arab dan bukan sistem keluarga menurut al-Qur'ān.

¹⁷⁷Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, hlm. 675.

¹⁷⁸*Ibid*

Kalau kita perhatikan dimana semua Imam Mazhab yang empat menyatakan bahwa wali merupakan hak para *'aṣābah*, jelas bahwa mereka sangat terpengaruh oleh adat yang berlaku dalam masyarakatnya, atau setidaknya oleh adat masyarakat *'Arab*. Tidak mustahil pula Hadith-Hadith yang berhubungan dengan masalah nikah ini sedikit atau banyak –dalam periwayatannya oleh para perawinya– terpengaruh oleh adat masyarakat *'Arab* yang telah ada sebelum datangnya Islam. Lebih-lebih apabila diingat bahwa istilah wali nikah sudah dikenal oleh masyarakat Arab sebelum datangnya Islam.

Dan kalau diperhatikan Hadith-Hadith yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhāri dan Muslim yang menyatakan bahwa seorang janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya dan seorang gadis harus diminta persetujuannya dan diamnya merupakan keizinannya, maka tampaklah seolah-olah Nabi SAW menunjukkan sikap lembutnya untuk menerima adat yang pernah ada sebelum Islam sepanjang adat yang pernah ada sebelum Islam sepanjang adat tersebut tidak bertentangan dengan Islam. Namun sekiranya adat tentang keharusan adanya wali nikah dalam pernikahan tersebut tidak digunakan lagi, itu pun boleh saja. Bahkan tersirat bahwa adanya wali nikah dalam suatu pernikahan

tidak lebih baik dibandingkan dengan tidak adanya wali nikah. Hal itu dapat dipahami dengan tidak adanya ketegasan Nabi SAW. dalam menentukan wali nikah. Sekiranya adanya wali nikah merupakan hal yang lebih baik daripada tanpa adanya wali nikah, tentu Nabi SAW. sudah menetapkan wali nikah, atau setidaknya ada Hadith yang dengan jelas menguatkan bahwa wali nikah yang sudah dipahami oleh masyarakat 'Arab sebelum Islam itu laik untuk dijadikan wali nikah.

Tentang adanya Hadith-Hadith yang menekankan adanya wali nikah seperti Hadith yang menyatakan bahwa tidak ada nikah tanpa wali, tampaknya seperti dipaksakan dan kurang sesuai dengan sifat Nabi SAW. yang terkenal lembut itu. Kemungkinan ada periwayatan Hadith yang dilakukan oleh para perawi Hadith yang sangat memegangi adanya wali nikah, karena wali nikah memang sudah ada sebelum Islam. Dan periwayatan suatu Hadith pada masa itu, memang lebih banyak diriwayatkan atas dasar apa yang difahami oleh sebagian periwayatannya.

B. Tantangan Modernitas

Masalah perwalian dan urutan wali nikah telah terumus secara sistematis sebagai hasil ijtihad para imam Mazhab yurisprudensi Islam (fiqh) pada abad klasik. Setelah memasuki era modern pada akhir abad ke-18 atau awal abad ke-19, Dunia Islam menghadapi masalah-masalah baru yang berkaitan dengan rekonstruksi pemahaman dan kelembagaan yang relevan dengan perkembangan modernitas.

Salah satu agenda modernitas itu adalah yang berkenaan dengan kedudukan wanita (*status of women*). Munculnya masalah ini dilatarbelakangi oleh evolusi aktifitas wanita pada abad pertengahan hingga masa modern saat ini.¹⁷⁹ Mengingat aktifitas wanita pada masa modern dinilai lebih dinamis maka dibutuhkan rekonstruksi norma hukum pribadi (*privat law*) dan hukum keluarga (*familiy law*) yang konstruksi awalnya dipandang lebih berorientasi pada laki-laki. Penilaian yang lebih tegas lagi adalah bahwa konstruksi hukum bersifat diskriminatif terhadap pihak wanita.

Diskursus yang berkembang sekitar *status of women* ini antara lain mengenai masalah kesempatan

¹⁷⁹Lihat, Fazlur Rahman, *Islam*, Edisi Indonesia (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 43-45

memperoleh ilmu pengetahuan, bekerja di luar rumah, kesetaraan laki-laki dan perempuan di segala bidang, kesaksian wanita dalam kasus kriminal (krimonologi) dan mu'amalat, perceraian dan sebagainya.

Diskursus ini semakin serius manakala modernisasi dilengkapi dengan masalah wanita dan Hak-hak Asasi Manusia (HAM).

Beberapa aturan syari'ah yang diskriminatif terhadap hukum personal dan pribadi adalah sebagai berikut:

- 1) Seorang muslim laki-laki boleh menikahi perempuan Kristen atau Yahudi, tetapi laki-laki Kristen atau Yahudi tidak boleh menikahi seorang perempuan muslim. Meskipun yang terakhir ini merupakan pendapat Mazhab-Mazhab utama fiqh, tetapi tidak ada ayat al-Qur'ān yang melarang langsung model pernikahan demikian. Hal itu lebih didasarkan pada argumen yang diambil dari al-Qur'ān surat al-Nisa` [4] ayat 34, yang mengatur wewenang penuh seorang suami atas isterinya, dengan batasan, sebagaimana dinyatakan pada surat al-Nisa` [4] ayat 141, bahwa seorang non muslim tidak memiliki wewenang apa pun terhadap seorang Muslim. Dari dua derivasi itulah, disimpulkan bahwa laki-laki ahli kitab seperti Kristen dan

Yahudi, tidak boleh menikahi seorang perempuan muslim. Selanjutnya, baik muslim laki-laki maupun perempuan tak boleh menikah dengan orang kafir, yaitu mereka yang tidak beriman pada salah satu kitab yang diwahyukan. Konstruksi hukum ini dibangun para fuqaha dari al-Qur‘ān surat al-Baqarah [2] ayat 21; al-Maidah [5] ayat 5 dan al-Taubah [9] ayat 10.

- 2) Perbedaan agama merupakan penghalang kewarisan. Karenanya, seorang muslim tak boleh mewarisi dari atau pun mewariskan kepada non muslim.¹⁸⁰

Adapun contoh-contoh perbedaan jenis kelamin dalam hukum keluarga dan perdata mencakup hal-hal berikut:

- 1) Seorang muslim laki-laki boleh menikahi sampai empat orang isteri dalam satu waktu, tapi seorang perempuan muslim hanya boleh menikah dengan seorang laki-laki dalam satu waktu.¹⁸¹
- 2) Seorang muslim laki-laki boleh menceraikan isterinya dengan penolakan sepihak, talak, tanpa harus memberikan alasan atau meminta restu kepada

¹⁸⁰Josep Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford : Clarendon, 1964), hlm. 170

¹⁸¹Coulson, *History of Islamic Law*, hlm. 18-19

seseorang atau tokoh yang otoritatif. Sebaliknya, seorang perempuan muslim hanya dapat mengajukan perceraian atas persetujuan suaminya, atau dengan keputusan pengadilan yang disebabkan oleh keterbatasan-keterbatasan tertentu yang ada pada suami, seperti tidak mampu atau enggan melayani isterinya.

- 3) Dalam pewarisan, perempuan muslim menerima bagian yang lebih sedikit dari muslim laki-laki, dengan tingkat hubungan (kepada peninggal warisan) yang sama.¹⁸²

Akan halnya dengan masalah perwalian dalam pernikahan, memang belum ada kesepakatan di kalangan ilmuwan muslim modern bahwa perwalian dalam pernikahan merupakan salah satu indikator lemahnya perempuan dalam menentukan kebijakan dan pilihan dalam urusannya. Jika hal ini disepakati maka tentu saja masalah perwalian dalam pernikahan merupakan satu agenda modernisasi khususnya menyangkut masalah *status of women*.

Buku ini bukan bertujuan untuk menjawab pandangan para feminis yang mengklaim bahwa produk

¹⁸²Abdullah Ahmed al-Na'im, "Syari'ah dan Isu-Isu HAM", dalam *Wacana Islam Liberal*, Charles Kurzman (ed), (Jakarta: Paramadina, Cet. I, 2001), hal- 387-388

hukum Islam yang dirumuskan oleh para Imam mazhab lebih berpihak kepada pria dan mendiskriminasi pihak wanita. Perlunya hubungan masalah perwalian dengan masalah status wanita sebagai agenda modernisasi dalam Islam ini dikemukakan adalah untuk membuka “celah” bahwa masalah perwalian dalam pernikahan ini merupakan bahagian dari tantangan modernitas yang harus dijawab.

Di satu sisi –perspektif para imam mazhab-terdapat perbedaan pendapat mengenai status kewalian dan urutan wali dalam pernikahan. Perbedaan ini terjadi karena tidak adanya dalil yang tegas tentang kedua masalah substantif ini. Pada sisi lain –sisi modernitas dengan segala kompleksitasnya- muncul semacam tuntutan praktis yang lebih rasional dan menghilangkan unsur perbedaan dalam norma hukum tersebut dengan tetap berpegang dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip umum al-Qur ‘ān. Jika pada sisi pertama merupakan sebuah proses ijtihadi, maka tentu saja ruang ijtihad untuk memenuhi tuntutan modernitas terbuka lebar.

Setidaknya terdapat tiga permasalahan modernitas yang terkait dengan masalah perwalian dalam pernikahan ini. Pertama, substansi perwalian adalah aspek kedekatan dan aspek tanggung jawab.

Makna kedekatan dan tanggung jawab ini merupakan dua hal yang kumulatif dan tidak dapat terpisahkan demi menjaga keutuhan sebuah pernikahan. “Dekat” diukur melalui aspek penasaban. Dari segi nasab, ayah dinilai lebih dekat dari kakek dan saudara laki-laki. Namun aspek ini tidak dapat menjamin aspek “tanggung jawab” karena aspek yang bersifat alamiah. Di Indonesia, misalnya, usia produktif diukur dari usia 25 tahun hingga 65 tahun. Usia 65 tahun ke atas sudah tergolong manusia usia lanjut (manula) yang tidak produktif lagi atau produktifitasnya sudah berkurang. Secara psikologis, daya serap, daya tangkap dan emosinya sudah berkurang. Sehingga, meskipun secara penasaban ia lebih dekat, tetapi fungsi wali pasca akad pernikahan tidak dapat berjalan secara normal. Dengan demikian, perlu adanya perpaduan antara aspek “kedekatan” dengan aspek “usia produktif”. Sebaliknya, jika wali nikah hanya berfungsi pada waktu akad nikah, maka tentu saja wali hanya bersifat simbolik yang tidak mempunyai esensi. Wali tidak akan mampu mengantisipasi perkembangan yang terjadi pada keluarga yang wanitanya berada di bawah perwaliannya.

Di samping itu, seperti dikemukakan sebelumnya, wali dijadikan sebagai salah satu rukun atau syarat nikah yang berimplikasi bahwa nikah tidak akan

terjadi kalau tidak ada wali atau tanpa keizinan wali. Norma hukum ini dibentuk atas dasar pertimbangan lemahnya kondisi wanita dalam menjalankan urusannya. Lantas, bagaimana status wanita yang saat ini, misalnya telah didukung oleh status keilmuan dan keserjanaan yang memadai. Atau lebih serius lagi, apakah wanita yang masih gadis tetapi telah mencapai gelar keserjanaan dan otoritas di tengah-tengah masyarakat masih dinilai lemah dalam menyelesaikan urusannya sehingga ia membutuhkan wali dalam menjalankan pernikahannya.

Problem modernitas lainnya adalah tentang era industrialisasi. Era industrialisasi, sebagai bagian dari modernisasi, mengakibatkan terjadinya penyebaran penduduk ke berbagai tempat semakin cepat. Penyebaran penduduk tidak hanya antar wilayah, tetapi juga antar negara dan memberikan dampak perubahan terhadap struktur sosial masyarakat. Salah satu dampaknya adalah, bahwa struktur tradisional masih menganut *sistem keluarga besar*, sedangkan sistem yang diefektifkan pada saat ini adalah sistem keluarga inti. Perubahan struktur ini juga memiliki implikasi pada etik keluarga. Artinya, telah terjadi semacam pasifikasi fungsi keluarga besar dalam merespon perkembangan keluarga yang dibangun melalui sistem keluarga inti. Artinya, unsur rasionalitas dan individualitas lebih

menonjol dalam menyelesaikan problem-problem keluarga yang dihadapi.

Penyebaran penduduk ini dilatarbelakangi oleh berbagai faktor. Faktor yang paling dominan adalah faktor ekonomi khususnya pencarian pekerjaan atau menjadi tenaga kerja (buruh atau karyawan) di wilayah-wilayah produksi. Faktor lainnya adalah dalam rangka pencarian ilmu pengetahuan. Penyebaran penduduk seperti ini mengakibatkan makna “kedekatan” dan “tanggung jawab” yang dibicarakan sebelumnya telah mengalami perubahan. Hubungan nasab yang menjadi standard kedekatan memang tidak berubah, tetapi aspek “tanggung jawab” dalam bentuk kontrol dan pengawasan terhadap wanita yang berada di bawah perwaliannya tidak dapat berfungsi secara maksimal akibat tempat tinggal yang berjauhan.¹⁸³

Pada kondisi ini, memang telah diberikan jalan keluar oleh para Imam Mazhab. Imam Syafi’iy, misalnya, memberikan jalan keluar melalui perwakilan atau pengalihan wali kepada wali hakim. Pengalihan wali kepada wali berikutnya hanya dapat terjadi apabila wali utama secara resmi diketahui telah meninggal

¹⁸³Sayyid Hossein Nashr, *Menjelajah Dunia Modern, Bimbingan Untuk Kaum Muda Muslim*, Edisi Indonesia, (Bandung : Mizan, Cet. II, 1995), hlm.205-208

dunia. Dari kondisi ini ditemukan *paradok* logika yang sulit difahami. Jika substansi wali adalah wakil, lantas kenapa wakil itu harus difungsikan secara prosedur yang cukup ketat dan kaku. Ini menjadi pertanda bahwa wali lebih berfungsi sebagai pemilik (*al-malik*) bukan wakil (*al-wakil*). Dengan demikian, wanita tidak mempunyai eksistensi di bidang hak-hak hukum pribadinya. Jika alasannya, wanita yang bersangkutan adalah anak dari ayahnya yang memberikan *investasi* dalam segala aspek pada proses pertumbuhannya hingga ia menginjak dewasa tentu hal ini juga terjadi pada anak laki-laknya. Namun, pada kenyataan norma hukum, anak laki-laki tidak mempunyai wali dalam proses pernikahannya.

Berdasarkan beberapa pertimbangan ini, berangkat dari kondisi dalil-dalil yang tidak mendukung secara kuat mengenai konsep perwalian dalam pernikahan sementara tantangan modernitas dengan kompleksitas perkembangannya maka laik mengadakan rekonstruksi hukum (ijtihad), dan pada kenyataannya upaya ke arah sana senantiasa terbuka demi terpenuhinya tuntutan modernitas tersebut.

BAB LIMA

PENUTUP

- ❖ **Kesimpulan**
- ❖ **Saran-Saran**

BAB LIMA

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian terdahulu maka kesimpulan yang dapat diambil adalah sebagai berikut. Kondisi awal yang harus difahami adalah bahwa dalil-dalil qat'iy mengenai status dan urutan wali nikah tidak ditemukan. Dikatakan tidak ditemukan karena, dalil yang ada (QS: Al-Baqarah [2] ayat: 232) nyatanya memberikan peluang dua ekstrem penafsiran (tiga Mazhab verses Mazhab Hanafi). Hadith-hadith pendukung yang digunakan juga terjadi kontra penilaian antar imam Mazhab (tiga Mazhab verses Imam Hanafi). Titik perbedaan antara dua ekstrem ini adalah antara ada atau tidaknya kedudukan wali dalam pernikahan. Tiga Mazhab memandang bahwa wali berkedudukan sebagai salah satu rukun nikah (Mazhab Syāfi'iy dan Mazhab Māliki) atau syarat nikah (Mazhab Hanbali). Pendapat ini

berbeda dengan Mazhab Hanafi yang tidak memposisikan wali sebagai salah satu rukun atau syarat. Dengan kata lain, pernikahan sah tanpa dan keizinan wali.

Wali nikah dalam pandangan Imam Hanafi dan pengikutnya hanya diperlukan bagi wanita yang belum dewasa. Imam Hanafi justru melihat bahwa aspek *al-unūṣah* (kewanitaan) tidak menjadi sebab penghalang (*al-mahjūr ‘alaihā*) untuk melakukan perbuatan hukum. Sehingga dalam hal ini, pandangan Imam Hanafi lebih akomodatif terhadap maslah modernitas pada saat ini.

Bertitik tolak dari ketiadaan dalil yang qat’iy, khususnya terhadap urutan wali nikah, jalan keluar (ijtihad) yang dilakukan para Imam Mazhab adalah mengadopsi urutan waris dari garis laki-laki (*‘aṣābah*) yang dimodifikasi (*modified*) dengan aspek wasiat (*tawṣiyah*). Imam Hanafi kembali memberikan pandangan yang lebih rasional, bahwa wasiat hanya dapat dilakukan satu kali, bukan wasiat sistem berantai. Karena wasiat berantai akan menghilangkan makna dari urutan wali nikah yang telah tersusun itu. Jalan keluar ini disebut dengan istilah qiyas. Qiyas yang selama ini difahami sebagai kegiatan istinbat hukum dalam bentuk mempersamakan sesuatu perbuatan yang belum ada hukumnya dengan perbuatan yang sudah ada hukumnya

atas dasar pertimbangan adanya kesamaan di antara keduanya.

Dalam hal ini, urutan wali nikah dipersamakan hukumnya dengan urutan *'aṣābah* yang terdapat pada masalah kewarisan. Titik persamaan antara kedua hal ini adalah sama-sama dalam bingkai hukum keluarga (*the family law*), dan keduanya sama-sama disusun berdasarkan aspek kedekatan antara kedua belah pihak (waris dengan yang mewariskan dalam masalah kewarisan dan wali dengan yang diwalikan dalam masalah pernikahan).

Dalam hal penyusunan urutan wali nikah, para Imam Mazhab mengemukakan tiga buah prinsip umum. Pertama, prinsip *al-qarb*, urutan wali disusun berdasarkan wali yang paling dekat dengan perempuan yang akan dinikahkan. Kedua, prinsip *tamlīk*, artinya penyusunan wali berdasarkan unsur andil yang paling besar dalam memelihara perempuan yang akan dinikahkan. Ketiga, prinsip *tawkil*, artinya fungsi wali sebagai wakil perempuan yang akan dinikahkan dalam pernikahan tersebut.

Sebagai tuntutan modernitas, rumusan konsepsi kewalian dalam pernikahan ini membutuhkan rekonstruksi. Rekonstruksi ini dibutuhkan mengingat rumusan konsepnya tidak relevan lagi dengan

perkembangan modernitas dan tuntutan hak-hak asasi manusia khususnya masalah perbedaan di mata hukum khususnya yang terkait dengan status gender (jenis kelamin) khususnya pihak wanita. Rekonstruksi sangat wajar dilakukan, karena al-Qur`an dan al-Sunnah berstatus sebagai landasan etik dan prinsip-prinsip umum bukan norma hukum. Norma hukum dapat berubah sesuai dengan perkembangan situasi dan kondisi dengan tetap menjunjung tinggi prinsip-prinsip umum yang terdapat di dalam al-Qur`an dan al-Sunnah.

Prinsip kedekatan dalam urutan perwalian memang harus diperhatikan dan dipertahankan. Hanya saja, perlu peninjauan ulang mengenai siapa saja yang dianggap lebih dekat kepada perempuan yang akan dinikahkan. Hal ini terbukti bahwa para Imam Mazhab berbeda pendapat dalam menentukan siapa yang dianggap lebih dekat pada perempuan yang akan dinikahkan. Prinsip perwalian dalam pernikahan ternyata masih urgen dan belum saatnya dihapuskan, mengingat fungsi dan perannya sangat strategis tidak hanya pada masa pelaksanaan akad tetapi dalam melindungi hak-hak perempuan pada pasca akad (dalam menjalankan pernikahannya).

B. Saran-Saran

Meskipun rekonstruksi hukum diperlukan untuk mengantisipasi perkembangan modernitas, namun tidak semua konsepsi yang telah dirumuskan oleh para Imam Mazhab dihilangkan. Kewalian dalam pernikahan sebaiknya tetap dipertahankan dengan senantiasa mempertimbangkan hak-hak asasi perempuan. Artinya kesan atau paradigma *tamlík* (pemilikan terhadap anak perempuan) diubah menjadi paradigma fungsi *tawkil* (mewakikan). Artinya, fungsi mujbir tidak relevan lagi dengan kondisi modernitas. Wanita yang telah memenuhi standar sosial dan keserjanaan tidak tergantung sepenuhnya kepada wali dalam pelaksanaan akadnya. Namun, fungsi kewalian secara umum masih tetap berlaku.

Untuk mengantisipasi perkembangan pernikahan sejak aqad dan pasca aqad, diharapkan kepada para hakim pengadilan agama untuk memaksimalkan fungsinya dalam menyelesaikan konflik yang terjadi di keluarga sehingga tidak ditemukan lagi pelanggaran-pelanggaran hak-hak asasi baik terhadap suami atau pun kepada pihak isteri. Ini dilihat perlu, mengingat institusi pengadilan bersifat formal dan lebih menjamin daripada wali selain hakim yang bersifat non formal.

Fungsi hakim juga sangat dibutuhkan untuk mengantisipasi penyebaran masyarakat yang cukup cepat sebagai konsekwensi dari era industrialisasi saat ini. Dengan adanya fungsi hakim ini, kekakuan yang terjadi pada proses akad nikah dapat teratasi terutama beban psikologi wanita yang merasa pernikahannya tidak sempurna karena tidak adanya keizinan atau pun kehadiran wali nikahnya.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdullāh Ahmed al-Na'im, "Syari'ah dan Isu-Isu HAM", dalam *Wacana Islam Liberal*, Charles Kurzman (ed), Jakarta, Paramadina, Cet. I, 2001
- Abū 'Abdullāh Muhammad ibn Idris al-Syāfi'iy, *al-Umm*, Dār al-Fikr, 1983
- Abū al-'Abbās Ahmad ibn 'Umar al-Dairābiy al-Syāfi'iy, *Ahkām al-Zawāj 'alā al-Madāhib al-Arba'ah*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986
- Abū Bakr Muhammad ibn 'Abdullāh al-Ma'ruf bi Ibn al-'Arābiy, *Ahkām al-Qur'ān*, Jilid I, n.p. 'Isa al-Bab al-Halabiy wa Syurakahu, 1967
- Abū Bakr Ahmad ibn 'Ali al-Rāziy al-Jaṣṣāṣ, *Ahkām al-Qur'ān*, Jilid I, Beirut, Dār al-Kitāb al-'Arābi, 1983
- Abū Daud Sulaimān ibn al-Asyats ibn Ishāq al-Azdiy al-Sijistāniy, *Sunan Abi Daud*, Beirut, Dar al-Fikr, 1986
- Abū 'Isa Muhammad ibn 'Isa ibn Surah al-Turmudziy, *Jami' al-ṣaḥīḥ*, Jilid II, Beirut, Dar al-Fikr, 1985

- Abū Muhammad ‘Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud ibn Qudāmah, *al-Mughniy*, Jilid IV, Beirut, Dār al-Kitab al-‘Arabaiy, 1983
- Ahmad ibn ‘Alī ibn Hajar al-‘Asqalāniy, *Fath al-Bārī*, Jilid IX, Beirut, Dār al-Fikr, 1993
- Ahmad Ibn Hanbal, *Masail*, Terj. Susan Spectorosky, Jakarta, Lentera, 1988
- Departemen Agama RI, *Al-Qur`an dan Terjemahnya*, Fazlur Rahman, *Islam*, Edisi Indonesia Bandung, Pustaka, 1984
- Harrāsiy, ‘Imād al-Din ibn Muhammad al-Tabarī al-Ma’ruf bi al-Kiya al-, *Ahkām al-Qur`ān*, Jilid I, (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985
- H.A.R. Gibb dan J.H. Kramers (ed)., *Shorter Encyclopeadia of Islam*, Leiden, The Netherlands : E.J. Brill, 1953
- Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur`ān dan al-Hadits*. Jakarta, Tinta Mas, 1981
- Himmām, Nizhām al-, *al-Fatāwā al-Hindiyyah*, Jilid V, Bulaq, Al-Maṭba’ah al-Kubrā al-Amiriyyah, 1310

- Ibn ‘Abidīn, *Hasyiyah Radd al-Mukhtar*, Jilid III, Beirut, Dār al-Fikr, 1987
- Ibrāhīm Unais et.al., *al-Mu’jam al-Wasiṭ*, Beirut, Dār al-Fikr, 1992
- Jazāiriyy, ‘Abd al-Rahmān al-, *al-Fiqh ‘alā al-Madāhib al-Arba’ah*, Jilid IV, Beirut Dār al-Fikr, 1990
- Josep Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, Clarendon, 1964
- Jurjānī , ‘Alī Muhammad al-, *al-Ta’rifāt*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985
- Mahallī, Jalāl al-Dīn Muhammad ibn Ahmad al-, *Syarh Minhaj al-Talibīn*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993
- Mahmatsanī, Al-Mahami Subhī al-, *Al-Mabādi*, Cet. I, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985
- Muhammad ‘Ali Husain, *Qur`ān al-‘Ain*, Mesir, Maktabah al-Tijāriyyat al-Kubrā, 1937
- Mukhsin Nyak Umar, *Kedudukan Wali Perkawinan dalam Islam (Tesis)*, Pulau Penang : PPS Universitas Sains Malaysia (USM), 1997
- Mustafā Ahmad al-Zarqā`, *Al-Madkhal al-Fiqhiyy al-‘Am*, Juz. II, Damaskus, Matba’ah Turbin, 1968

- Nasa'iy Aziz, *Kemashlahatan Lelaki dalam Perwalian Nikah* (Tesis), (Banda Aceh: PPS IAIN Ar-Raniry, 1992
- Pennoh Daly, *Hukum Perkawinan Islam, Suatu Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlussunnah dan Negara-Negara Islam*, (Disertasi), Jakarta, PPS IAIN Syarif Hidayatullah.
- Qāsimī, Muhammad Jamāl al-Dīn al-, *Qawā'id al-Tahdīth*, Jilid I, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th
- Qurtubī, Abū 'Abdullāh Muhammad ibn Ahmad al-Anshāriy al-, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid III, Mesir, Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1967
- Rusyd, Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ahmad ibn, *Bidāyat al-Mujtahid*, Jilid II, t.th.
- ṣan'ānī, Muhammad ibn Ismā'il al-Kahlāniy al-, *Subul al-Salām*, Jilid III, Indonesia, Dahlan, 1986
- Sarakhsī, Syams al-Dīn al- *Al-Mabsūṭ*, Cet. I, Beirut, Dār al-Fikr, 1992
- Sayyid Hossein Nashr, *Menjelajah Dunia Modern, Bimbingan Untuk Kaum Muda Muslim*, Edisi Indonesia, Bandung, Mizan, Cet. II, 1995

- Syaibānī, Al, *Kitāb al-Hujjah ‘alā Ahl al-Madinah*, Jilid III, Cet. III, Beirut, Ma’alim al-Kutub, 1983
- Syams al-Dīn Abū al-Faraj Abū ‘Abd al-Rahmān ibn Abū Umar , Muhammad ibn Ahmad ibn Qudāmah, *al-Syarh al-Kabīr*
- Syaukānī, Muhammad ibn ‘Ali ibn Muhammad al-, *Nail al-Awtār*, Jilid VI, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986
- Syihāb al-Dīn Ahmad ibn Ahmad ibn Salāmah al-Qaylubiyy dan Syihāb al-Dīn Ahmad al-Barlusiy al-Mulaqqab bi ‘Umairah, *Hasyiyatayn*, Beirut, Dār al-Fikr, Jld. II, t.th.
- Syīrāziy, Al-, *Al-Muhadzdzab*, Jilid II, Beirut, t.th.
- Taqiy al-Din Abu al-Fath al-Syāhir bi Ibn Daqīq al-‘Iyd, *Ihkām al-Ahkām*, Jilid IV, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fiqh ‘al-Islāmiy*, Jilid VII, Cet. I, Damaskus, Dār al-Fikr, 1989

TENTANG PENULIS

Dr. Hj. Soraya Devy, M.Ag lahir di Medan, 29 Januari 1967 menikah dengan Drg. H. Ridwan Lidan, Sp. Pros. Penulis telah dikaruniai 5 orang anak, yaitu; Durrah Luthfiah Adani, Dalili Adlina, Dinah Bahirah, Muhammad Sahlan, Umar Zukhran.

Riwayat Pendidikan penulis dimulai dari SD Harapan Medan Tamat Tahun 1979, Diniyah Menengah Pertama Pesantren Diniyah Putri Padang Panjang Sumatera Barat Tamat Tahun 1983, Kulliyatul Mu'allimat el Islami Pesantren Diniyah Putri Padang Panjang Sumatera Barat Tamat Tahun 1985, S1 Fak. Syari'ah IAIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh Tamat Tahun 1993, S2 PPS UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh Tamat Tahun 2006, S3 diselesaikan juga di PPS UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh Tamat Tahun 2016

Pengalaman Organisasi penulis adalah Bendahara PSW (Pusat Studi Wanita) 2001-2005, Ketua DPW APSI (Asosiasi Pengacara Syari'ah Indonesia), Bendahara DW BPK Zainoel Abidin Banda Aceh, Sekretaris PUAN NAD (Perempuan Amanat), Ketua PSW IAIN Ar-Raniry 2006, Wakil Dekan 1 FISIP UIN Ar-Raniry 2013-2015, Wakil Dekan 1 Fakultas Syari'ah

dan Hukum UIN Ar-Raniry 2016-sampai sekarang. Saat ini penulis tercatat sebagai Dosen Tetap Fak. Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh

Di antara Seminar/Lokakarya yang pernah diikuti oleh penulis adalah: Seminar dan Lokakarya Peningkatan Ketahanan Keluarga dalam Rangka Penanggulangan Kekerasan Terhadap Perempuan Tingkat Propinsi dan Kabupaten/Kota) Pelaksana BKKBN NAD 2006, Seminar Sehari "Sosialisasi Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (PKDRT) dan Trafficking di Lingkungan Unsyiah (Pelaksana PSW Unsyiah 2006), Lokakarya Penyusunan Kurikulum Berbasis Kompetensi IAIN Ar-Raniry (Pelaksana IAIN Ar-Raniry 2006), Seminar Penyempurnaan Qanun 12, 13, 14 Tahun 2003, Pelaksana Dinas Syari'at Islam Tahun 2005.

Di antara karya ilmiah yang telah dihasilkan adalah Riddahnya Suami Sebagai Alasan Isteri Fasakh (Skripsi), Perempuan Aceh dalam Sejarah, Getting the Reconstruction and Rehabilitation Process Right: Creating a Gender Balance (Penelitian Bersama PSW IAIN dan UNFA, OXFAM 2005 sebagai data entry dan Bendahara pelaksana).