

**TINJAUAN *MAQĀSĪD AL-SYARĪ'AH* TERHADAP
PENETAPAN WALI 'ADAL DI MAHKAMAH
SYAR'IYAH BANDA ACEH**



SITI HAYATUN NUFUS

NIM: 241010010

**Tesis Ditulis untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan
untuk Mendapatkan Gelar Magister dalam
Program Studi Hukum Keluarga**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) AR-RANIRY
BANDA ACEH**

2026

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

**TINJAUAN MAQASHID AL-SYARI'AH TERHADAP
PENETAPAN WALI 'ADHAL DI MAHKAMAH
SYAR'IYAH BANDA ACEH**

SITI HAYATUN NUFUS

NIM: 241010010

Program Studi Hukum Keluarga

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh untuk diujikan
dalam ujian Tesis Terbuka

Menyetujui

جامعة الرانيري

AR-RANIRY

Pembimbing I

Pembimbing II

Prof. Dr. Soraya Devy, M.Ag

Dr. Badrul Munir, Lc., M.A.

LEMBAR PENGESAHAN

**TINJAUAN MAQĀSĪD AL-SYARĪ'AH TERHADAP
PENETAPAN WALI 'ADAL DI MAHKAMAH
SYAR'YAH BANDA ACEH**

SITI HAYATUN NUFUS

NIM: 241010010

Program Studi: Hukum Keluarga


Tesis Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis Pascasarjana
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh


Tanggal : 6 Februari 2026 M
18 Sya'ban 1447 H

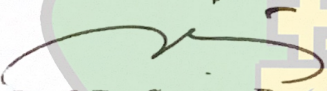
TIM PENGUJI

Ketua,

Sekretaris,


Dr. Zaiyad Zubaidi, MA
Penguji,


Armaldi, S.T. S.H. M.T
Penguji,


Prof. Dr. Soraya Devy, M. Ag
Penguji,

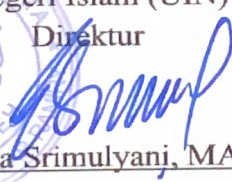

Dr. Badrul Munir, Lc., MA
Penguji,


Dr. Faisal, S.Th. MA. Ph.D


Dr. Muliadi, M. Ag

Banda Aceh, 9 Februari 2026
Pascasarjana Universitas Negeri Islam (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur


Prof. Dr. Eka Srimulyani, MA., Ph. D,
Nip. 19770219199803201

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Mahasiswa : Siti Hayatun Nufus
Tempat/Tanggal.Lahir: Sigli, 19 April 2000
NIM : 241010010
Program Studi : Hukum Keluarga

Menyatakan bahwa tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka. Apabila terbukti melakukan plagiasi, maka bersedia menerima sanksi akademik.

Banda Aceh, 31 Januari 2026
Yang Menyatakan



Siti Hayatun Nufus
241010010

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

Model penulisan transliterasi dalam penulisan tesis dan disertasi. Adapun bentuknya adalah sebagai berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	TH	Te dan Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	H	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Kha'	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	DH	De dan Ha
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	SY	Es dan Ye
ص	Sad	Ş	Es (dengan titik di bawahnya)

ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik dibawahnya)
ط	Ta'a	Ṭ	Te (dengan titik dibawahnya)
ظ	Za'	Ẓ	Zet (dengan titik dibawahnya)
ع	'Ain	‘-	Koma terbalik di atasnya
غ	Ghain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه/ة	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	’-	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan *W* dan *Y*.

Waq‘	وضع
‘iwaq	عوض
Dalw	دلو
Yad	يد
ḥiyal	حيل
ṭahī	طهي

3. Mād dilambangkan dengan *ā*, *ī*, dan *ū*. Contoh:

ūlá	أولى
ṣūrah	صورة
dhū	ذو
īmān	إيمان
fī	في
Kitab	كتاب
siḥāb	سحاب
Jumān	جمان

4. Diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*. Contoh:

Awj	أوج
Nawm	نوم

Law	لو
Aysar	أيسر
Syaykh	شيخ
‘aynay	عيني

5. Alif (ا) dan waw (و) Ketika digunakan sebagai tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan. Contoh:

Fa‘alū	فعلول
Ulā’ika	أولئك
Ūqiyah	أو

6. Penulisan *alif maqṣūrah* (ﺀ) yang diawali dengan baris fathāḥ (◌َ) ditulis dengan lambang á. Contoh:

ḥattá	حتى
maḍá	مضى
kubrá	كبرى
Muṣṭafá	مصطفى

7. Penulisan *alif maqṣūrah* (ﺀ) yang diawali dengan baris *kasrah* (◌ِ) ditulis dengan *ī*, bukan *īy*. Contoh:

Raḍī al-Dīn	رضي الدين
al-Miṣrī	المصريّ

8. Penulisan ة (tā' marbūṭah)

Bentuk penulisan ة (tā' marbūṭah) terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

- a. Apabila ة (tā' marbūṭah) terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan ◦ (hā'). Contoh:

ṣalāh	صلاة
-------	------

- b. Apabila ة (tā' marbūṭah) terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (ṣifat mawṣūf), dilambangkan ◦ (hā').
Contoh:

al-Risālah al-bahīyah	الرسالة البهية
-----------------------	----------------

- c. Apabila ة (tā' marbūṭah) ditulis sebagai muḍāf dan muḍāf ilayh, maka muḍāf dilambangkan dengan “t”. Contoh:

wizārat al-Tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

9. Penulisan ء (hamzah)

Penulisan hamzah terdapat dalam bentuk, yaitu:

- a. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Asad	أسد
------	-----

- b. Apabila terdapat di Tengah kata dilambangkan dengan “' ”. Contoh:

mas'alah	مسألة
----------	-------

10. Penulisan ؤ (hamzah) waṣal dilambangkan dengan “a”.

Contoh:

Riḥlat Ibn Jubayr	رحلة ابن جبير
al-istidrāk	الإستدراك
kutub iqtanat'hā	كتب اقتنتها

11. Penulisan *syaddah* atau *tasydīd* terhadap.

Penulisan *syaddah* bagi konsonan waw (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w).

al-aṣl	الأصل
al-āthār	الآثار
Abū al-Wafā'	ابو الوفاء
Maktabat al-Naḥḍah al Miṣriyyah	مكتبة النهضة المصرية
bi al-tamām wa al kamāl	بالتمام والكمال
Abū al-Layth al Samarqandī	ابو الليث السمرقندي

Kecuali: Ketika huruf ل berjumpa dengan huruf ل di depannya, tanpa huruf alif (ا), maka ditulis “lil”. Contoh:

Lil-Syarbaynī	للشربني
---------------	---------

12. Penggunaan “ ’ ” membedakan antara د (dal) dan ت (tā) yang beriringan dengan huruf “ ه ” (hā') dengan huruf ذ (dh) dan ث (th). Contoh:

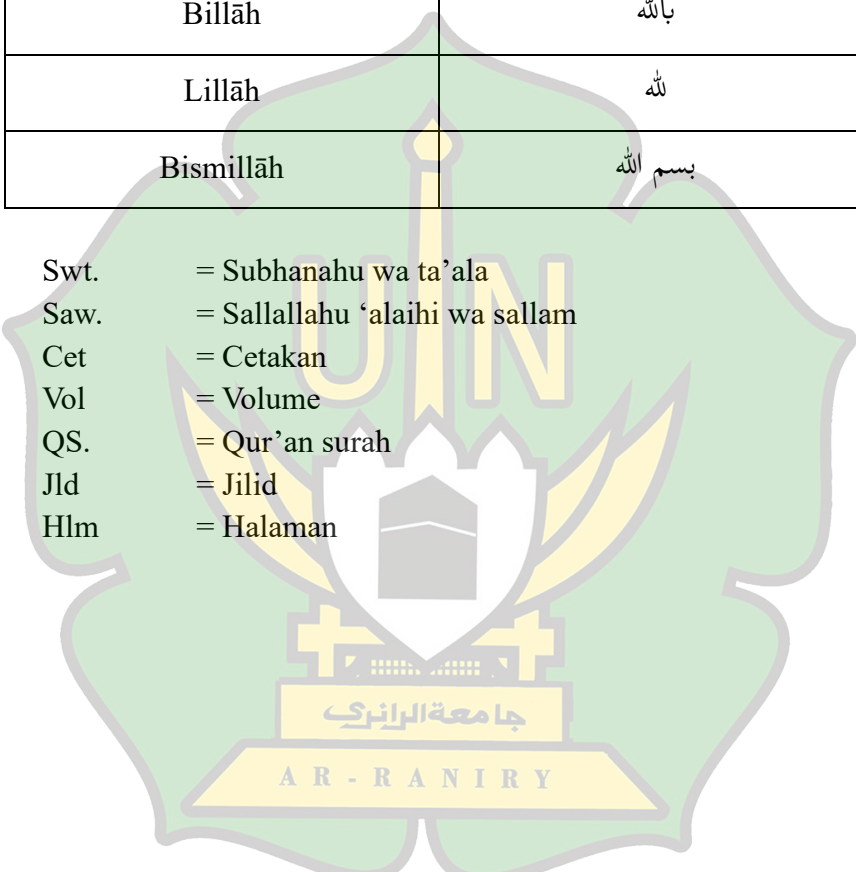
Ad'ham	أدهم
--------	------

Akramat'hā	أكرمتهَا
------------	----------

13. Tulisan Allah dan beberapa kombinasinya

Allāh	الله
Billāh	بِالله
Lillāh	لله
Bismillāh	بِسْمِ الله

- Swt. = Subhanahu wa ta'ala
 Saw. = Sallallahu 'alaihi wa sallam
 Cet = Cetakan
 Vol = Volume
 QS. = Qur'an surah
 Jld = Jilid
 Hlm = Halaman



KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur kehadirat Allah SWT. atas rahmat, taufik, dan hidayah-Nya yang telah melimpah. Shalawat beserta salam atas Nabi Muhammad SAW sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan tesis ini dengan judul: *Tinjauan Maqāṣid Al-Syarī'ah terhadap Penetapan Wali 'Adal di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh*. Tesis ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Hukum pada Program Studi Hukum Keluarga Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh.

Proses penyusunan tesis ini merupakan bagian dari perjalanan akademik yang memberikan banyak pembelajaran bagi penulis. Penyelesaian karya ilmiah ini tidak terlepas dari dukungan dan bimbingan berbagai pihak. Terima kasih disampaikan kepada Prof. Dr. H. Mujiburrahman selaku Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh beserta jajaran pimpinan universitas atas kesempatan dan lingkungan akademik yang kondusif, serta kepada Prof. Dr. Eka Srimulyani, M.A., Ph.D selaku Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh beserta staf atas pelayanan dan fasilitas akademik yang menunjang kelancaran studi penulis.

Penghargaan disampaikan kepada Dr. Muliadi, S.Ag., M.Ag selaku Ketua Program Studi Hukum Keluarga serta Dr. Zaiyyad Zubaidi, M.A selaku Sekretaris Program Studi Hukum Keluarga sekaligus Pembimbing Akademik atas dukungan akademik selama masa studi. Terima kasih juga kepada Majelis Hakim, Kepaniteraan, dan seluruh staf Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh atas izin dan bantuan selama proses penelitian. Ucapan terima kasih yang mendalam disampaikan kepada Prof. Dr. Soraya Devy, M.Ag selaku Pembimbing I dan Dr. Badrul Munir, Lc., M.A selaku Pembimbing II atas arahan, masukan, dan kesabaran dalam membimbing sejak tahap perumusan ide hingga penyelesaian tesis ini.

Rasa hormat dan terima kasih yang tak terhingga penulis persembahkan kepada Ayahanda dan Ibunda tercinta. Doa yang tidak pernah terputus, kasih sayang yang tulus, serta dukungan moral dan material yang diberikan dengan penuh keikhlasan menjadi kekuatan terbesar bagi penulis dalam menyelesaikan studi ini. Terima kasih juga kepada adik-adik tersayang yang senantiasa menghadirkan semangat dan dukungan dalam berbagai situasi.

Teruntuk para sahabat dan rekan seperjuangan Program Studi Hukum Keluarga angkatan 2024, penulis mengucapkan terima kasih atas kehadiran dan kebersamaan yang sangat berarti dalam perjalanan akademik ini. Menjalani masa studi dan penyusunan tesis ibarat berjalan dalam kegelapan, namun kalian hadir sebagai pelita yang menguatkan langkah penulis. Secara khusus, terima kasih penulis sampaikan kepada Khairatun Hisan, S.H., M.H., Manda Ayu Prastika Utami, S.H., M.H., dan Hanna Mardhiya, S.Ag., M.H. atas dukungan, kehangatan, dan kebersamaan yang tak ternilai. Penulis menyadari bahwa memiliki lingkungan pertemanan yang tulus merupakan anugerah dari Allah SWT. Terima kasih atas tawa, diskusi, dan semangat yang selalu hadir di saat penulis hampir menyerah. Kebersamaan ini akan selalu menjadi bagian indah dalam perjalanan akademik penulis, dan semoga silaturahmi tetap terjaga meski waktu dan jarak memisahkan.

Ucapan terima kasih yang sangat istimewa penulis persembahkan kepada Budria Nafis, S.H., M.H., sosok support system terkuat yang setia membersamai penulis sejak jenjang Strata Satu hingga Strata Dua. Kehadiranmu bukan hanya sebagai teman, tetapi sebagai sandaran di saat lelah, pendengar setia di saat ragu, dan penguat di saat penulis nyaris kehilangan arah. Terima kasih telah selalu ada, dalam sunyi maupun riuhnya perjuangan akademik.

Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada teman-teman dekat yang telah menjadi bagian penting dari perjalanan ini, yaitu Lizatul Amna, S.H., M.H., Fidyatul Maghfirah, S.H., Rauzatul

Jannah, S.H., Tiara Rizqiyah, S.H., M.H., Mila Raudhatun, S.H., Maghfiratunnafis, Maifaridah, Kalila Zuhra, Nurul Wilda, dan Jihan Zathifal. Terima kasih atas kehadiran yang menguatkan, obrolan-obrolan sederhana yang menenangkan, serta kebersamaan yang membuat proses panjang ini terasa lebih manusiawi dan bermakna.

Di tengah beratnya proses penyusunan tesis ini, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada FC Barcelona atas momen-momen emosional di lapangan yang menjadi pelarian sehat dari kepenatan akademik. Apresiasi turut penulis sampaikan kepada Jennie dan blackpink, serta Seonghyeon dan cortis, yang melalui musik dan hiburan mereka telah menjadi anugerah kecil dalam menjaga semangat dan kewarasan penulis di malam-malam panjang yang melelahkan. Kehadiran kalian merupakan bagian dari support system tak kasat mata yang sangat berarti.

Terakhir, ucapan terima kasih yang paling tulus penulis persembahkan untuk diri penulis sendiri. Terima kasih telah bertahan dan berjuang tanpa menyerah, bahkan di titik terendah sekalipun. Terima kasih karena mampu mengolah rasa lelah dan keraguan menjadi sebuah karya, tetap melangkah di tengah ketidakpastian, dan membuktikan bahwa tekad yang kuat sanggup menuntaskan apa yang telah dimulai. Tesis ini menjadi saksi atas seluruh perjuangan tersebut, penulis bangga pada diri ini yang telah menjadi pahlawan bagi dirinya sendiri.

Akhir kata, penulis mengucapkan terima kasih kepada seluruh pihak yang telah membantu, mendukung, dan kebersamaan hingga tesis ini dapat diselesaikan. Semoga segala kebaikan dibalas dengan keberkahan dan kemudahan oleh Allah SWT.

Banda Aceh, 31 Januari 2026
Penulis

Siti Hayatun Nufus
241010010

ABSTRAK

Judul : Tinjauan *Maqāṣid Al-Syarī'ah* Terhadap Penetapan Wali 'Aḍal Di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh
Nama : Siti Hayatun Nufus
NIM : 241010010
Fakultas/Prodi : Pascasarjana/Hukum Keluarga
Pembimbing : 1. Prof. Dr. Soraya Devy, M. Ag
2. Dr. Badrul Munir, Lc., MA
Kata Kunci : Wali 'Aḍal, Penetapan Wali 'Aḍal, *Maqāṣid al-syarī'ah*, Mahkamah Syar'iyah.

Fenomena wali 'aḍal masih terjadi dalam praktik perkawinan di Aceh ketika wali nasab menolak menikahkan perempuan tanpa alasan yang sah menurut hukum Islam. Kondisi ini mendorong calon mempelai perempuan mengajukan permohonan penetapan ke pengadilan guna memperoleh perlindungan hak dan kepastian hukum. Penelitian ini bertujuan menganalisis dasar pertimbangan hakim serta penerapan prinsip *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam penetapan perkara wali 'aḍal di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh periode 2024–2025. Penelitian ini merupakan penelitian hukum yuridis empiris dengan pendekatan kasus (*judicial case study*). Data diperoleh melalui wawancara dengan pihak pengadilan dan dokumentasi penetapan perkara, serta dianalisis secara kualitatif deskriptif-analitis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pertimbangan hakim dibangun atas aspek yuridis, faktual, dan kemaslahatan. Hakim memastikan tidak adanya larangan perkawinan, menilai bahwa penolakan wali tidak berdasar secara syar'i maupun yuridis, mempertimbangkan ketidakhadiran wali di persidangan, serta menguatkan keyakinan melalui alat bukti dan keterangan saksi. Penetapan berorientasi pada perlindungan hak pemohon dan pencegahan kemudharatan sosial. Tinjauan *maqāṣid al-syarī'ah* menunjukkan bahwa putusan mengakomodasi perlindungan agama (*hiḥẓ al-dīn*), jiwa (*hiḥẓ al-naḥs*), dan keturunan (*hiḥẓ al-nasl*). Pengalihan kewenangan kepada wali hakim berfungsi sebagai mekanisme korektif untuk menjamin kemaslahatan dan kepastian hukum perkawinan. Temuan ini menegaskan bahwa penetapan wali 'aḍal oleh pengadilan berperan penting dalam melindungi hak perempuan untuk melangsungkan perkawinan secara sah.

ABSTRACT

Title : *Maqashid Al-Shari'ah Review On Determination Wali 'Aḍalat the Banda Aceh Syar'iyah Court*

Author : *Siti Hayatun Nufus*

Student ID : *241010010*

Faculty/Program : *Postgraduate/Family Law*

Supervisors : *1. Prof. Dr. Soraya Devy, M. Ag*
2. Dr. Badrul Munir, Lc., MA

Keywords : *Wali 'Aḍal , Determination of Wali 'Aḍal Maqashid Al-Shari'ah. Syar'iyah Court.*

The phenomenon of wali 'Aḍal continues to occur in marriage practices in Aceh when a nasab guardian refuses to marry off a woman without a legitimate reason under Islamic law. This condition encourages prospective brides to submit an application for judicial determination to obtain protection of their rights and legal certainty. This study aims to analyze the basis of judges' considerations and the application of the principles of Maqāṣid al-Sharī'ah in the determination of wali 'Aḍal cases at the Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh during the 2024–2025 period. This research employs an empirical juridical legal research design with a judicial case study approach. Data were collected through interviews with court officials and documentation of court determinations, and were analyzed using qualitative descriptive-analytical methods. The findings indicate that judges' considerations are constructed upon juridical, factual, and public interest aspects. Judges ensure the absence of any marital impediments, assess that the guardian's refusal lacks valid sharī'ah and juridical grounds, consider the guardian's absence during court proceedings, and strengthen their conviction through admissible evidence and witness testimony. The determinations are oriented toward the protection of the applicant's rights and the prevention of social harm. From the perspective of Maqāṣid al-Sharī'ah, the rulings accommodate the protection of religion, life, and lineage. The transfer of guardianship authority to the wali hakim functions as a corrective legal mechanism to ensure benefit (maṣlahah) and legal certainty in marriage. These findings affirm that judicial determinations of wali 'Aḍal play a crucial role in safeguarding women's rights to enter into a lawful marriage.

الملخص

العنوان	: مراجعة مقاصد الشريعة في تعيين الولي العاضل لدى المحكمة الشرعية في باندا آتشيه
الاسم	: سيتي حياة النفوس
الحجم	: ٠١٠٠١٠١٤٢
هيئة التدريس/برنامج الدراسة	: الدراسات العليا/قانون الأسرة
المشرف	: ١. أ.د. ثريا ديفي، الماجستير ٢. د بدر المنير، الماجستير
الكلمات المفتاحية	: الولي العاضل، تعيين الولي العاضل، مقاصد الشريعة، المحكمة الشرعية

لا تزال ظاهرة وولي العهد تحدث كثيرا في ممارسة الزواج في آتشيه، خاصة عندما يرفض ولي نصب التصرف كولي نكاح دون سبب مبرر وفقا للشريعة الإسلامية. يشجع هذا الشرط العروس على التقدم إلى المحكمة للحصول على حماية الحقوق واليقين القانوني. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل أساس اعتبارات القضاة وتطبيق مبادئ مشروع السارية في الفصل في قضية وولي العهد في محكمة باندا آتشيه السيرية للفترة ٢٠٢٤-٢٠٢٥. اعتمدت الدراسة المنهج القانوني القضائي الميداني من خلال أسلوب دراسة الحالة القضائية. جمعت البيانات عبر المقابلات مع مسؤولي المحكمة وتحليل الوثائق القضائية وتم تحليلها تحليلاً نوعياً وصفيًا وفق نموذج مايلز وهويرمان. أظهرت النتائج أن اعتبارات القضاة بُنيت على الجوانب القانونية والواقعية ومبدأ المصلحة. فقد تأكد القضاة من عدم وجود موانع للزواج، وأن رفض الولي لا يستند إلى أسباب شرعية أو قانونية، كما أُخذ في الاعتبار غياب الولي عن جلسات المحاكمة، واعتمدت المحكمة على الأدلة وشهادات الشهود لتكوين القناعة القضائية. واتجهت الأحكام إلى حماية حقوق مقدمة الطلب ومنع الأضرار الاجتماعية. تُظهر مراجعة مقاصد الشريعة أن الأحكام استوعبت حماية حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ النسل. ويؤدي نقل صلاحية الولاية إلى القاضي وظيفة آلية تصحيحية لضمان المصلحة وتحقيق اليقين القانوني في عقد الزواج. وتؤكد هذه النتائج أن تقرير الولي العاضل من قبل المحكمة يؤدي دوراً مهماً في حماية حق المرأة في إبرام زواج شرعي.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	xii
ABSTRAK.....	xv
DAFTAR ISI.....	xviii
DAFTAR GAMBAR.....	xx
DAFTAR LAMPIRAN	xxi
DAFTAR TABEL.....	xxii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
1.1. Latar Belakang Masalah.....	1
1.2. Rumusan Masalah.....	6
1.3. Tujuan Penelitian	7
1.4. Manfaat Penelitian	7
1.5. Kajian Pustaka.....	8
1.6. Kerangka Teori.....	18
1.7. Metode Penelitian	23
1.8. Sistematika Penulisan	31
BAB II KONSEP WALI 'ADAL DAN MAQĀSID AL-SYARĪ'AH	34
2.1. Wali 'Adal.....	34
2.1.1. Pengertian dan Landasan Wali Nikah.....	34
2.1.2. Jenis dan Kewenangan Wali Nikah	42
2.1.3. Pengertian Wali 'Adal	45
2.1.4. Faktor Penyebab dan Akibat Hukum Wali 'Adal	47
2.1.5. Penetapan Wali 'Adal di Pengadilan	51
2.2. <i>Maqāsid Al-Syarī'ah</i>	55
2.2.1. Pengertian <i>Maqāsid Al-Syarī'ah</i>	55
2.2.2. Tingkatan <i>Maqāsid Al-Syarī'ah</i>	60
2.2.3. Unsur Pokok <i>Maqāsid Al-Syarī'ah</i>	63

2.2.4. Istinbath Hukum Berdasarkan <i>Maqāṣid Al-Syarī'ah</i>	68
---	----

BAB III ANALISIS PENETAPAN HAKIM TENTANG PENETAPAN WALI 'AḌAL DI MAHKAMAH SYAR'ITYAH BANDA ACEH 73

3.1. Gambaran Umum Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh...	73
3.2. Dinamika Kasus Wali 'AḌal dalam Penetapan Wali 'AḌal.....	77
3.3. Analisis Pertimbangan Hakim dalam Penetapan Wali 'AḌal.....	82
3.4 Analisis Penerapan Prinsip <i>Maqāṣid Al-Syarī'ah</i> dalam Penetapan Wali 'AḌal di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh.....	104

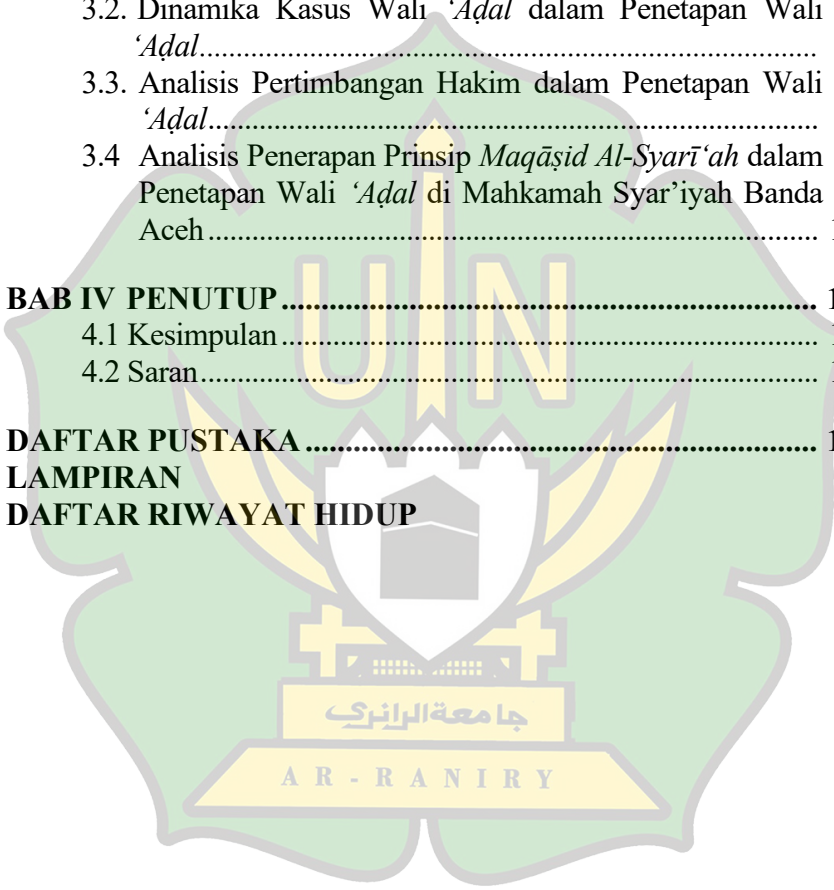
BAB IV PENUTUP 117

4.1 Kesimpulan.....	117
4.2 Saran.....	118

DAFTAR PUSTAKA 119

LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



DAFTAR GAMBAR

Gambar 3.1. Lokasi Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh..... 73



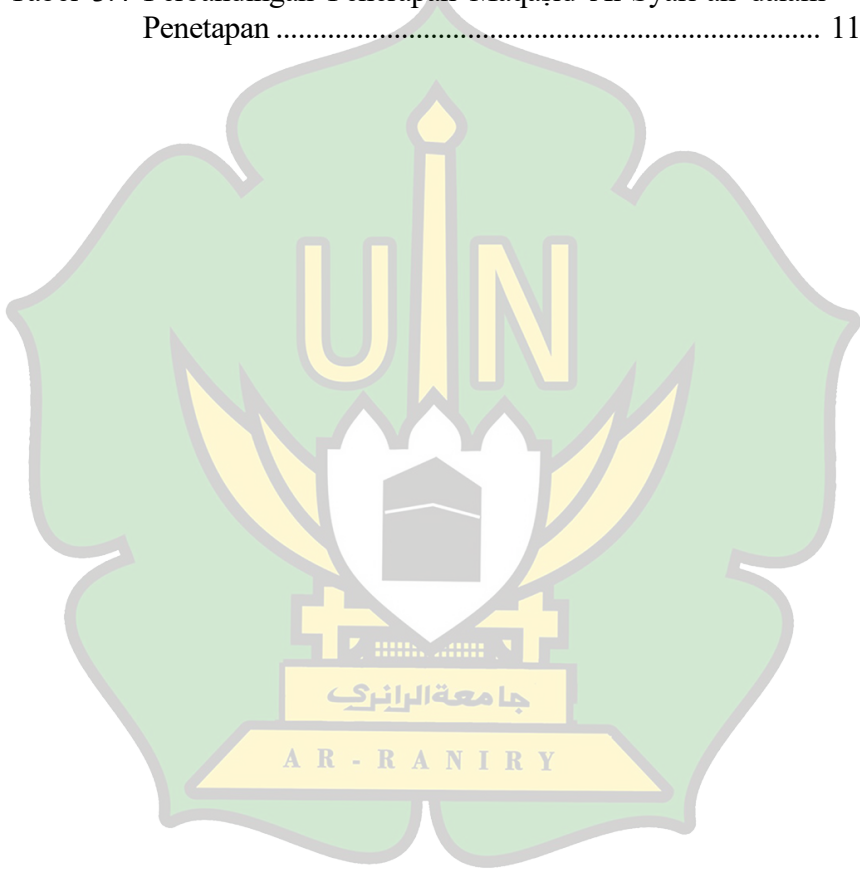
DAFTAR LAMPIRAN

- Lampiran I : Surat Keputusan Penunjukan Pembimbing
Lampiran II : Surat Penelitian dari Pascasarjana UIN Ar-Raniry
Lampiran III : Surat Keterangan Telah Melakukan Penelitian
Lampiran IV : Dokumentasi
Lampiran V : Daftar Pertanyaan Wawancara



DAFTAR TABEL

Tabel 1.1 Data Perkara yang Diterima Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh	4
Tabel 3.1 Perkara Tingkat Pertama yang Diterima	78
Tabel 3.2 Prosedural Persidangan pada Penetapan Wali 'Adal..	103
Tabel 3.3 Perbandingan Pertimbangan Hakim	104
Tabel 3.4 Perbandingan Penerapan Maqāsid Al-Syarī'ah dalam Penetapan	114



BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Perkawinan dalam Islam merupakan institusi sakral yang bertujuan membentuk keluarga yang harmonis, menjaga kehormatan, serta menjamin keberlangsungan keturunan secara sah. Islam menempatkan perkawinan sebagai bagian dari tujuan besar syariat dalam menjaga kemaslahatan umat manusia, khususnya melalui perlindungan terhadap keturunan dan kehormatan perempuan. Oleh karena itu, setiap unsur dalam akad nikah memiliki peran penting dalam menjamin keabsahan dan kemaslahatan perkawinan, salah satunya adalah keberadaan wali nikah sebagai rukun yang tidak dapat diabaikan.¹

Wali nikah dalam hukum Islam berfungsi sebagai pelindung dan penjamin kepentingan perempuan agar perkawinan tidak dilangsungkan secara serampangan atau merugikan pihak yang berada di bawah perwaliannya. Mayoritas ulama, khususnya Mazhab Syafii dan Hanbali, mensyaratkan wali sebagai rukun sah perkawinan, sementara Mazhab Hanafi memberikan kelonggaran tertentu dengan tetap menekankan aspek kemaslahatan perempuan.² Perbedaan pandangan tersebut menunjukkan bahwa keberadaan wali pada dasarnya dimaksudkan untuk menjaga keadilan, kehormatan, dan keseimbangan dalam ikatan perkawinan.

Namun, dalam praktik sosial dan hukum, tidak semua wali menjalankan kewenangannya sesuai dengan tujuan syariat. Ditemukan fenomena wali yang secara sengaja menolak atau menghalangi perkawinan perempuan di bawah perwaliannya dengan calon pasangan yang telah memenuhi syarat syar'i. Perilaku wali yang demikian dikenal sebagai wali *'Aḍal*. Penolakan tersebut umumnya didasarkan pada alasan-alasan non-syar'i, seperti

¹ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz IX (Damaskus: Dar al-Fikr, 2007), hlm. 6673.

² Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, Juz VII (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 5.

perbedaan status sosial, ekonomi, tingkat pendidikan, adat istiadat tertentu, maupun konflik internal keluarga, yang pada dasarnya tidak dibenarkan dalam hukum Islam.³

Larangan wali menghalangi perkawinan tanpa alasan syar‘i secara eksplisit ditegaskan dalam Al-Qur’an, yaitu pada firman Allah Swt.:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمَنْ أَرْكَى لَكُمْ وَأَطَهَّرَ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Apabila kamu (sudah) menceraikan istri(-mu) lalu telah sampai (habis) masa idahnya, janganlah kamu menghalangi mereka untuk menikah dengan (calon) suaminya apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang patut. Itulah yang dinasihatkan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman kepada Allah dan hari Akhir. Hal itu lebih bersih bagi (jiwa)-mu dan lebih suci (bagi kehormatanmu). Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.” (QS. Al-Baqarah: 232)

Ayat ini menjadi dasar larangan praktik ‘*Adal*, yakni tindakan wali yang menahan atau menghalangi perempuan untuk menikah dengan calon suaminya yang telah memenuhi syarat syar‘i, padahal terdapat kerelaan di antara keduanya. Berdasarkan kajian hukum Islam kontemporer, larangan tersebut dimaknai sebagai teguran terhadap penyalahgunaan otoritas wali yang bisa menempatkan kewenangan perwalian sebagai alat kontrol sosial atau dominasi, bukan sebagai bentuk perlindungan terhadap perempuan. Penelitian menunjukkan bahwa meskipun tidak semua ulama secara eksplisit menyebut ayat ini untuk membahas wali ‘*adal*, banyak kajian hukum Islam kontemporer menegaskan bahwa prinsip larangan penghalangan nikah dalam ayat tersebut relevan dengan praktik wali

³ Al-Nawawi, *Al-Majmu Syarh al-Muhadzdzab*, Juz XVII (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 356.

yang menolak perkawinan tanpa alasan syar'i.⁴ Dalam konteks praktik, fenomena wali *'adal* tetap terjadi di berbagai wilayah Indonesia, yang memunculkan persoalan hukum dan sosial dalam pelaksanaan nikah. Kajian sosiologis dalam perkara wali *'adal* menunjukkan bahwa alasan penolakan wali sering tidak bersandar pada ketentuan syariat, tetapi pada pertimbangan non-syar'i yang menimbulkan perlunya mekanisme hukum untuk melindungi hak perempuan dalam pernikahan.⁵

Dalam konteks hukum positif di Indonesia, pengaturan mengenai wali dan wali *'adal* secara normatif diatur dalam Kompilasi Hukum Islam. Pasal 20 sampai dengan Pasal 23 Kompilasi Hukum Islam menegaskan bahwa wali merupakan rukun nikah dan apabila wali nasab menolak menikahkan tanpa alasan yang sah menurut hukum Islam, maka kewenangan perwalian dapat dialihkan kepada wali hakim.⁶ Ketentuan ini dimaksudkan untuk menjamin kepastian hukum serta melindungi hak perempuan agar tetap dapat melangsungkan perkawinan secara sah.

Permohonan penetapan wali *'adal* diajukan ke Mahkamah Syar'iyah melalui mekanisme permohonan *voluntair*. Produk hukum yang dihasilkan bukan berupa putusan sengketa, melainkan penetapan yang bersifat *deklaratif*. Melalui penetapan tersebut, Mahkamah Syar'iyah memberikan legitimasi hukum atas status wali *'Adal* dan mengalihkan kewenangan perwalian kepada wali hakim sebagai bentuk perlindungan hukum terhadap pemohon.⁷

⁴ Tri Wahyono, Muhammad Kurniawan Budi Wibowo, dan Baehaqi, "Dinamika Penyelesaian Permasalahan Wali Adhal," *Tasyri': Journal of Islamic Law*, Vol. 2, No. 2 (2024): hlm. 55.

⁵ Halla Nurin Fitria, Malik Ibrahim, dan Dwi Handayani, "Harapan vs Realitas: Studi Wali Adhal di Pengadilan Agama Sleman Perspektif Sosiologi Hukum Islam," *Al-Iqro': Journal of Islamic Studies*, Vol. 2, No. 1 (2023): hlm. 18.

⁶ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 20–23.

⁷ Abdul Manan, *Penerapan Hukum Acara Peradilan Agama di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2021), hlm. 112.

Fenomena wali *'adal* juga ditemukan dalam praktik Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh. Berdasarkan data perkara yang dihimpun sebagai berikut:

Tabel 1.1
Data Perkara yang Diterima Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh

Tahun	Jumlah Penetapan
2023	1
2024	3
2025 (Edisi September)	3

Berdasarkan tabel di atas, pada 2023 tercatat satu permohonan penetapan wali *'adal*. Jumlah tersebut meningkat menjadi tiga permohonan pada 2024, dan hingga 2025 juga terdapat tiga permohonan. Dalam penelitian ini, penulis menganalisis empat penetapan wali *'adal*, yaitu Penetapan Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna, Nomor 263/Pdt.P/2024/MS.Bna, Nomor 293/Pdt.P/2024/MS.Bna, serta Penetapan Nomor 142/Pdt.P/2025/MS.Bna. Data ini menunjukkan bahwa perkara wali *'adal* bukanlah fenomena yang bersifat insidental, melainkan persoalan nyata yang terus berulang dalam praktik peradilan.⁸

Keempat penetapan tersebut memperlihatkan ragam alasan penolakan wali yang pada dasarnya tidak memenuhi kriteria alasan syar'i. Penetapan Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna menunjukkan penolakan wali yang didasarkan pada tuntutan adat lamaran dan pernikahan tertentu yang dianggap tidak mampu dipenuhi oleh pemohon.⁹ Penetapan Nomor 263/Pdt.P/2024/MS.Bna

⁸ Laporan Perkara Yang Diterima Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Tahun 2023–2025 dari Panitera Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh pada 21 Januari 2026.

⁹ Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna, hlm. 2.

memperlihatkan penolakan yang didasarkan pada anggapan ketidaksefuan calon suami dari segi pendidikan dan ekonomi.¹⁰

Sementara itu, Penetapan Nomor 293/Pdt.P/2024/MS.Bna menunjukkan sikap wali yang memutuskan hubungan keluarga dan enggan menjalankan kewenangannya,¹¹ dan Penetapan Nomor 142/Pdt.P/2025/MS.Bna memperlihatkan penolakan wali yang dilatarbelakangi konflik keluarga pascaperceraian orang tua pemohon dengan alasan karena tidak tinggal bersamanya (ayah pemohon).¹² Variasi alasan ini menunjukkan adanya kecenderungan penyalahgunaan kewenangan wali yang berpotensi merugikan perempuan.

Kondisi tersebut menimbulkan persoalan akademik mengenai bagaimana sesungguhnya pertimbangan hakim dalam menetapkan wali *'adā*. Apakah penetapan tersebut semata-mata didasarkan pada terpenuhinya unsur formil hukum acara, ataukah telah mempertimbangkan dimensi tujuan syariat dalam melindungi hak perempuan, menjaga kehormatan, serta mencegah kemudharatan sosial dan psikologis. Pertanyaan ini penting karena penetapan wali *'adā* tidak hanya berdampak pada keabsahan perkawinan, tetapi juga menyangkut realisasi keadilan substantif dalam hukum keluarga Islam.

Dalam konteks tersebut, pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi relevan untuk digunakan sebagai pisau analisis. *maqāṣid al-syarī'ah* menempatkan kemaslahatan sebagai tujuan utama penerapan hukum Islam melalui perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Penetapan wali *'adā* oleh hakim idealnya tidak hanya berorientasi pada pemenuhan prosedur hukum formal, tetapi juga harus mempertimbangkan dampaknya terhadap

¹⁰ Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 263/Pdt.P/2024/MS.Bna, hlm. 2.

¹¹ Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 293/Pdt.P/2024/MS.Bna, hlm. 2.

¹² Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 142/Pdt.P/2024/MS.Bna, hlm. 2.

perlindungan hak perempuan, keberlanjutan keturunan, serta pencegahan kemudaratatan sosial dan psikologis.¹³

Meskipun perkara wali *'aḍal* telah banyak dibahas dalam literatur fikih maupun regulasi hukum positif, kajian yang secara khusus menganalisis penetapan pengadilan melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* masih relatif terbatas. Sebagian kajian lebih menekankan aspek normatif hukum perkawinan atau prosedur peradilan, sementara dimensi tujuan syariat dalam pertimbangan hakim belum banyak dikaji secara mendalam. Padahal, penetapan wali *'Aḍal* tidak hanya persoalan administratif, tetapi menyangkut perlindungan hak perempuan, kemaslahatan keluarga, dan pencegahan kemudaratatan yang merupakan inti dari *maqāṣid al-syarī'ah*.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini penting untuk dilakukan guna menganalisis penetapan wali *'Aḍal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*. Penelitian ini diharapkan mampu memberikan gambaran yang komprehensif mengenai kesesuaian pertimbangan hakim dengan tujuan syariat serta memperkuat peran Mahkamah Syar'iyah dalam mewujudkan keadilan substantif dan perlindungan hak perempuan dalam perkara wali *'aḍal*.

1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan fenomena wali *'aḍal* dan landasan teori yang telah dijelaskan, permasalahan penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana pertimbangan hakim dalam menetapkan status wali *'aḍal* pada penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Tahun 2024–2025?

¹³ Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*, Juz I (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), hlm. 174.

2. Bagaimana tinjauan *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap penetapan wali *'aḍal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Tahun 2024–2025?

1.3. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan rumusan masalah, tujuan penelitian ini dirinci sebagai berikut:

1. Untuk menganalisis pertimbangan hakim dalam menetapkan status wali *'aḍal* pada penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Tahun 2024–2025.
2. Untuk menganalisis tinjauan *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap penetapan wali *'aḍal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Tahun 2024–2025.

1.4. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi secara teoretis dan praktis dalam pengembangan kajian Hukum Keluarga Islam, khususnya yang berkaitan dengan penetapan wali *'aḍal* di peradilan agama.

1. Manfaat Teoritis

Secara teoretis, penelitian ini diharapkan memperkaya khazanah keilmuan Hukum Keluarga Islam, terutama dalam pengembangan konsep otoritas wali nikah dan mekanisme hukum dalam penetapan wali *'aḍal*. Kajian ini memberikan penguatan konseptual mengenai pergeseran pemahaman wali dari sekadar otoritas kekerabatan menuju otoritas yang dibatasi oleh prinsip kemaslahatan dan keadilan dalam hukum Islam. Penelitian ini juga berkontribusi dalam memperluas penggunaan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai kerangka analisis dalam studi hukum keluarga Islam, khususnya dalam menilai pertimbangan hakim pada perkara perkawinan. Dengan demikian, penelitian ini membantu memperjelas integrasi antara norma fikih klasik, hukum positif Indonesia, dan pendekatan *maqāṣid* dalam praktik peradilan agama. Kontribusi ini penting dalam pengembangan metodologi kajian hukum Islam

kontemporer yang tidak hanya berbasis teks normatif, tetapi juga mempertimbangkan dimensi sosial dan perlindungan hak. Selain itu, penelitian ini dapat menjadi landasan konseptual bagi studi lanjutan mengenai perlindungan hak perempuan dalam hukum keluarga Islam, batas kewenangan wali nasab, serta penguatan perspektif kemaslahatan dalam pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan memberikan manfaat bagi beberapa pihak. Bagi lembaga peradilan agama, hasil penelitian ini dapat menjadi bahan refleksi akademik dalam memahami pola pertimbangan hakim dalam perkara wali *'adal*, khususnya dalam menghubungkan norma hukum, kondisi sosial para pihak, dan prinsip kemaslahatan. Kajian ini juga dapat membantu memperkaya perspektif dalam melihat fungsi penetapan wali *'adal* sebagai mekanisme perlindungan hukum bagi perempuan dalam konteks perkawinan. Bagi akademisi dan mahasiswa hukum Islam, penelitian ini dapat menjadi referensi ilmiah dalam memahami penerapan teori *maqāṣid al-syarī'ah* dalam praktik peradilan agama, serta memperluas kajian mengenai hubungan antara hukum Islam normatif dan realitas praktik hukum di pengadilan. Penelitian ini juga dapat dimanfaatkan sebagai bahan pengayaan dalam pembelajaran hukum perkawinan Islam dan peradilan agama. Bagi masyarakat, penelitian ini diharapkan meningkatkan pemahaman hukum mengenai batas kewenangan wali nasab dalam perkawinan serta mekanisme hukum yang tersedia apabila terjadi penghalangan pernikahan yang tidak berdasar secara syar'i maupun hukum positif. Dengan demikian, penelitian ini berkontribusi dalam mendorong kesadaran hukum dan perlindungan hak perempuan dalam praktik perkawinan.

1.5. Kajian Pustaka

Pertama, penelitian tesis yang dilakukan oleh Deny Afrizal

(2022) berjudul “*Pertimbangan Hakim dalam Penetapan Wali ‘Adhal dalam Pernikahan di Kota Lhokseumawe*” merupakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan studi kasus terhadap Penetapan Nomor 110/Pdt.P/2020/MS.Lsm pada Mahkamah Syar’iyah Lhokseumawe. Fokus penelitian ini adalah menganalisis dasar pertimbangan hukum hakim dalam menetapkan wali hakim sebagai pengganti wali nasab yang dinilai melakukan ‘*adhal*. Secara metodologis, penelitian ini menggunakan bahan hukum primer berupa Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam (KHI), serta salinan penetapan pengadilan, yang dianalisis secara preskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hakim mengabulkan permohonan dengan merujuk pada Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, dengan pertimbangan bahwa tidak terdapat halangan syar’i untuk melangsungkan perkawinan serta adanya potensi kemudharatan apabila permohonan ditolak. Pertimbangan tersebut didasarkan pada prinsip kemaslahatan dalam rangka melindungi hak perempuan untuk menikah serta mencegah mafsadat yang termasuk dalam kategori kebutuhan *darūriyyāt*.¹⁴ Kontribusi ilmiah penelitian ini terletak pada penjelasan mengenai rasionalitas yuridis hakim dalam satu kasus konkret penetapan wali ‘*adhal*. Namun, penelitian ini terbatas pada satu putusan dan belum melakukan analisis komparatif antar penetapan maupun pendekatan *maqāṣid al-syarī‘ah* secara sistematis. Berbeda dengan penelitian tersebut, penelitian ini menganalisis beberapa penetapan wali ‘*adhal* di Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh tahun 2024–2025 serta menempatkan pertimbangan hakim dalam kerangka *maqāṣid al-syarī‘ah* secara lebih komprehensif.

Kedua, penelitian yang dilakukan oleh Muslimin (2024) berjudul “*Tinjauan Hukum Islam terhadap Penetapan Wali ‘Adhal di Pengadilan Agama Pangkajene (Studi Penetapan Tahun 2020–*

¹⁴ Deny Afrizal, *Pertimbangan Hakim dalam Penetapan Wali Adhal dalam Pernikahan di Kota Lhokseumawe*, (Banda Aceh: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2022).

2023) ” merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan yuridis-empiris. Penelitian ini berfokus pada analisis pertimbangan hakim dalam penetapan wali ‘*adā*l di Pengadilan Agama Pangkajene dengan menelaah dimensi yuridis, filosofis, dan sosiologis dari putusan yang dikeluarkan dalam rentang waktu 2020–2023.

Secara metodologis, data diperoleh melalui wawancara dan studi kepustakaan, dengan objek penelitian berupa perkara-perkara wali ‘*adā*l yang ditangani pengadilan tersebut. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hakim dalam menetapkan wali hakim sebagai pengganti wali nasab mendasarkan pertimbangannya pada tidak adanya halangan syar’i bagi calon mempelai, dukungan alat bukti dan keterangan saksi, serta penilaian bahwa penolakan wali tidak didasarkan alasan hukum yang sah. Pertimbangan tersebut diarahkan pada upaya menghindari kemafsadatan dan mewujudkan kemaslahatan, yang diposisikan sebagai tujuan utama hukum Islam.¹⁵ Kontribusi penelitian ini terletak pada penggambaran praktik pertimbangan hakim melalui pendekatan empiris yang mengaitkan norma hukum Islam dengan realitas sosial. Namun demikian, penelitian ini berfokus pada satu wilayah peradilan dan belum menempatkan analisis tersebut dalam kerangka *maqā*sid al-syarī’ah secara konseptual dan sistematis sebagai pisau analisis utama. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada perhatian terhadap rasionalitas pertimbangan hakim dan orientasi kemaslahatan. Perbedaannya, penelitian Muslimin dilakukan di Sulawesi Selatan, sedangkan penelitian ini berfokus pada Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh dengan karakteristik sistem peradilan syariat dan budaya hukum lokal yang berbeda, serta menganalisis beberapa penetapan secara komparatif dalam bingkai *maqā*sid al-syarī’ah.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Samsinar Hasibuan (2023) berjudul “*Implementasi Penetapan Wali ‘Adā*l di Pengadilan

¹⁵ Muslimin, *Tinjauan Hukum Islam terhadap Penetapan Wali Adhal di Pengadilan Agama Pangkajene (Studi Penetapan Tahun 2020–2023)*, (Parepare: Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2024).

Agama Ujung Tanjung Perspektif Maslahat” merupakan penelitian lapangan (field research) yang bersifat kualitatif. Penelitian ini berfokus pada praktik implementasi penetapan wali ‘adhal di Pengadilan Agama Ujung Tanjung dengan menelaah pandangan hakim, prosedur persidangan, serta dampak penetapan tersebut terhadap proses perkawinan. Data diperoleh melalui observasi, wawancara, dan dokumentasi, kemudian dianalisis melalui tahapan reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penetapan wali ‘adhal dilakukan dengan merujuk pada peraturan perundang-undangan seperti Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam, serta Peraturan Menteri Agama Nomor 30 Tahun 2005. Dari perspektif maslahat, penetapan tersebut dipandang sebagai langkah untuk menghindari kemudaratan, memberikan kepastian hukum bagi calon mempelai perempuan, serta mencegah terjadinya pelanggaran norma agama. Penelitian ini juga menyoroti dampak penetapan wali ‘adhal, baik dampak positif berupa terjaminnya hak perempuan untuk menikah dan terhindarnya praktik yang dilarang syariat, maupun dampak sosial berupa potensi disharmoni keluarga akibat pengalihan perwalian kepada wali hakim.¹⁶ Kontribusi penelitian ini terletak pada penggambaran empiris mengenai implementasi prosedural dan dampak sosial penetapan wali ‘adhal. Namun, analisisnya masih menempatkan konsep maslahat secara umum dan belum menguraikan pertimbangan hakim dalam kerangka *maqāṣid al-syarī‘ah* secara terstruktur pada setiap dimensi perlindungan (seperti *ḥifz al-dīn*, *ḥifz al-nafs*, dan *ḥifz al-nasl*). Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada perhatian terhadap perlindungan hak perempuan dan orientasi kemaslahatan. Perbedaannya, penelitian ini menitikberatkan pada aspek implementasi prosedural di satu pengadilan, sedangkan penelitian penulis menganalisis rasionalitas pertimbangan hakim dalam

¹⁶ Samsinar Hasibuan, *Implementasi Penetapan Wali ‘Adhal di Pengadilan Agama Ujung Tanjung Perspektif Maslahat*, (Pekanbaru: Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2023).

beberapa penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh serta menempatkannya secara sistematis dalam kerangka maqāsid al-syarī'ah.

Keempat, Penelitian yang dilakukan oleh Hikmah Putra (2022) berjudul "*Analisis Peralihan Wali 'Adal kepada Wali Hakim Perspektif Mazhab Syafi'i dan Relevansinya dengan Penyelesaian di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh (Studi Penetapan Nomor 115/Pdt.P/2022/MS.Bna)*" merupakan penelitian lapangan (field research) dengan pendekatan yuridis-empiris.¹⁷ Fokus penelitian ini adalah menganalisis mekanisme peralihan kewenangan wali '*adal* kepada wali hakim di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, dengan rujukan dalil fikih mazhab Syafi'i, Kompilasi Hukum Islam, dan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Data diperoleh melalui observasi, wawancara, dan dokumentasi terhadap putusan nomor 115/Pdt.P/2022/MS.Bna. Analisis dilakukan melalui tahapan reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hakim dalam menetapkan wali hakim mempertimbangkan hakikat dan filosofi wali '*adal* menurut mazhab Syafi'i serta tujuan hukum Islam untuk mencegah kemudharatan dan mewujudkan kemaslahatan. Implementasi penetapan dilakukan secara prosedural melalui pemanggilan pihak terkait, usaha perdamaian, pemeriksaan persidangan, hingga pembacaan hasil penetapan majelis hakim. Dampak penetapan mencakup dampak positif, yakni terlaksananya pernikahan sesuai hukum Islam dan negara serta terjaminnya hak perempuan, dan dampak negatif, yakni potensi hilangnya tanggung jawab wali nasab dan harmonisasi keluarga. Kontribusi penelitian ini terletak pada pemaparan mekanisme peralihan wali '*adal* secara sistematis dari perspektif fikih mazhab Syafi'i serta relevansinya dengan praktik peradilan syariat. Keterbatasannya adalah penelitian ini

¹⁷ Hikmah Putra, *Analisis Peralihan Wali 'Adal kepada Wali Hakim Perspektif Mazhab Syāfi'ī dan Relevansinya dengan Penyelesaian di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh (Studi Penetapan Nomor 115/Pdt.P/2022/MS.Bna)*, Skripsi (Banda Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam, 2022).

menitikberatkan pada satu putusan dan belum menganalisis pertimbangan hakim secara komprehensif dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, termasuk perlindungan *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-nafs*, dan *ḥifẓ al-nasl*. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada lokasi studi di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dan perhatian terhadap perlindungan hak perempuan, sedangkan perbedaan utamanya adalah fokus penelitian penulis pada analisis pertimbangan hakim dalam beberapa penetapan terbaru dan penerapan *maqāṣid al-syarī'ah* secara sistematis.

Kelima, penelitian yang dilakukan oleh Ulfiyatul Fauziyah, Ihda Shofiyatun Nisa', dan Yuli Roisotul A (2022) berjudul "*Tinjauan Maqāṣid al-syarī'ah terhadap Penetapan Permohonan Wali 'Adal di Pengadilan Agama Lamongan*" merupakan penelitian kepustakaan (library research) dengan pendekatan normatif-empiris. Penelitian ini berfokus pada kesesuaian pertimbangan hakim dengan prinsip kemaslahatan dalam *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dalam perkara nomor 0073/Pdt.P/2008/PA.Lmg.¹⁸ Analisis dilakukan secara deskriptif-analitik, dengan menelaah dalil hukum Islam, peraturan perundang-undangan (Kompilasi Hukum Islam dan Peraturan Menteri Agama RI Nomor 11 Tahun 2007), serta literatur hukum terkait wali 'adal. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penolakan wali tanpa alasan syar'i merupakan bentuk ketidakadilan yang dapat menimbulkan kemudharatan (*mafsadat*), sehingga penetapan wali hakim dipandang lebih maslahat, khususnya dalam konteks perlindungan *ḥifẓ al-dīn* dan *ḥifẓ al-nasl*. Penelitian ini menekankan bahwa hakim mempertimbangkan prinsip kemaslahatan sebagai tujuan utama hukum Islam, serta memadukan pertimbangan fikih dengan ketentuan hukum positif agar perkawinan dapat berlangsung sah dan terlindungi hak perempuan.

¹⁸ Ulfiyatul Fauziyah, Ihda Shofiyatun Nisa', dan Yuli Roisotul A, "*Tinjauan Maqāṣid al-Syarī'ah terhadap Penetapan Permohonan Wali Adhal di Pengadilan Agama Lamongan (Studi terhadap Penetapan Nomor 0073/Pdt.P/2008/PA.Lmg.)*," *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law* 1, no. 2 (2020): hlm. 139–152.

Kontribusi penelitian ini terletak pada penerapan kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* untuk menilai pertimbangan hakim dalam penetapan wali 'adhal. Keterbatasannya adalah lokasi dan data penelitian yang relatif lama (2008) serta berada di luar Aceh, sehingga konteks sosial-budaya hukum berbeda. Persamaan dengan penelitian penulis terletak pada penggunaan *maqāṣid al-syarī'ah* untuk menilai kemaslahatan dan perlindungan hak perempuan, sedangkan perbedaan utamanya adalah penelitian penulis menganalisis beberapa penetapan terbaru Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh (2024–2025) dan menempatkan pertimbangan hakim secara sistematis dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*.

Keenam, penelitian yang dilakukan oleh Rani Janggia (2022) berjudul "*Keengganan Wali dalam Menikahkan Anaknya (Analisis terhadap Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 86/Pdt.P/2020/MS.Bna)*" merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan lapangan dan kepustakaan. Fokus penelitian ini adalah menelaah alasan keengganan wali menikahkan anaknya (wali 'adhal) dan dasar hukum hakim dalam menetapkan wali hakim sebagai pengganti wali nasab.¹⁹ Data diperoleh melalui wawancara langsung dengan ketua majelis hakim, studi dokumen putusan nomor 86/Pdt.P/2020/MS.Bna, serta analisis literatur hukum terkait. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hakim menetapkan wali hakim berdasarkan Al-Qur'an, hadis, kaidah fikih, serta peraturan perundang-undangan (UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam), dengan tujuan melindungi hak perempuan dan mencegah kemudharatan yang ditimbulkan oleh tindakan wali adhal. Pertimbangan hakim juga memperhatikan bukti dan keterangan saksi yang mendukung sahnya permohonan, serta prinsip kemaslahatan dalam konteks hukum Islam. Kontribusi penelitian ini terletak pada pemaparan praktik hakim dalam

¹⁹ Rani Janggia, *Keengganan Wali dalam Menikahkan Anaknya (Analisis terhadap Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 86/Pdt.P/2020/MS.Bna)*, (Banda Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2022).

menanggapi wali adhal di Banda Aceh secara empiris, sekaligus menegaskan perlunya perlindungan hak perempuan dalam perwalian pernikahan. Keterbatasannya adalah penelitian ini belum menempatkan analisis pertimbangan hakim secara sistematis dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, sehingga dimensi perlindungan terhadap *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-naḥs*, dan *ḥifẓ al-nasl* belum dieksplorasi secara lengkap. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah lokasi yang sama dan perhatian terhadap hak perempuan; perbedaannya adalah penelitian penulis menganalisis beberapa penetapan terbaru Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dan menempatkan pertimbangan hakim dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* secara komprehensif.

Ketujuh, penelitian skripsi yang dilakukan oleh Imam Hasbunallah (2024) berjudul "*Wali 'Adal karena Calon Suami Tidak Kafa'ah Perspektif Maqashid Syariah (Studi Penetapan Nomor 44/Pdt.P/2019/PA.Ed)*" merupakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan studi kasus (*case approach*). Fokus penelitian ini adalah analisis ratio decidendi hakim dalam penetapan wali 'adhal yang terjadi karena calon suami dianggap tidak sekufu (*kafa'ah*), menggunakan perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* Jasser Auda.²⁰ Data penelitian bersumber dari bahan hukum primer, yaitu penetapan nomor 44/Pdt.P/2019/PA.Ed, serta bahan hukum sekunder berupa peraturan perundang-undangan, jurnal, dan literatur terkait *maqāṣid al-syarī'ah*. Analisis dilakukan melalui tahapan pemeriksaan, verifikasi, klasifikasi, serta analisis data untuk menarik kesimpulan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pertimbangan hakim telah sesuai dengan ketentuan hukum positif (UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, UU Nomor 39 Tahun 1999 tentang HAM, dan Kompilasi Hukum Islam) serta prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya fitur-fitur yang dijelaskan oleh Jasser Auda, yaitu

²⁰ Imam Hasbunallah, *Wali Adhal karena Calon Suami Tidak Kafa'ah Perspektif Maqāṣid Syariah (Studi Penetapan Nomor 44/Pdt.P/2019/PA.Ed)*, (Malang: Program Studi Hukum Keluarga Islam, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2024).

keagamaan (*cognition*), keseluruhan (*wholeness*), *multidimensionality*, dan *purposfulness*. Pertimbangan hakim menekankan kemaslahatan perkawinan dan perlindungan hak perempuan untuk menikah, sehingga wali hakim ditetapkan sebagai pengganti wali nasab yang dianggap adhal. Kontribusi penelitian ini terletak pada pengaplikasian *maqāṣid al-syarī'ah* Jasser Auda untuk menilai rasionalitas pertimbangan hakim dalam kasus wali adhal. Keterbatasannya adalah penelitian ini hanya menganalisis satu penetapan di Pengadilan Agama Ende, sehingga tidak membandingkan praktik di berbagai pengadilan. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah penggunaan kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* untuk menilai kemaslahatan perkawinan dan perlindungan hak perempuan; perbedaannya adalah penelitian penulis menganalisis beberapa penetapan terbaru Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dan menempatkan pertimbangan hakim dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* secara sistematis dan komparatif.

Kedelapan, Penelitian yang dilakukan oleh Hidayatuzzikri, Hamdani, dan Albert Alfikri berjudul "*Pertimbangan Hukum oleh Hakim terhadap Ayah Kandung yang Menolak untuk Menikahkan Anaknya dalam Perkawinan (Studi Penetapan Nomor 78/Pdt.P/2014/MS-LSK)*" merupakan penelitian lapangan dengan pendekatan yuridis-empiris. Fokus penelitian ini adalah menganalisis pertimbangan hukum hakim ketika ayah kandung menolak menikahkan anak perempuannya tanpa alasan syar'i, sehingga wali nasab dinyatakan sebagai wali *'adā*l dan wali hakim ditetapkan sebagai pengganti.²¹ Data penelitian bersumber dari putusan Mahkamah Syar'iyah Lhoksukon Nomor 78/Pdt.P/2014/MS-LSK serta dokumen hukum terkait, dan dianalisis secara deskriptif-analitik. Hasil penelitian menunjukkan

²¹ Hidayatuzzikri, Hamdani, dan Albert Alfikri, "Pertimbangan Hukum oleh Hakim terhadap Ayah Kandung yang Menolak untuk Menikahkan Anaknya dalam Perkawinan (Studi Penetapan Nomor 78/Pdt.P/2014/MS-Lsk)," *Jurnal Ilmiah Mahasiswa (JIM FH)* 6, no. 1 (2023): hlm. 153–161.

bahwa hakim menilai penolakan wali nasab tidak berdasar pada syariat, sehingga penetapan wali hakim menjadi langkah untuk melindungi hak perempuan dan mencegah kemudharatan akibat terhambatnya perkawinan. Analisis mempertimbangkan bukti dan keterangan pihak terkait, sekaligus mengacu pada prinsip perlindungan hukum dalam Islam. Kontribusi penelitian ini terletak pada pemaparan empiris mengenai praktik penetapan wali *'adal* di Aceh, khususnya dalam kasus penolakan wali nasab yang tidak sah menurut syariat. Keterbatasannya adalah penelitian ini belum menempatkan analisis pertimbangan hakim secara sistematis dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, sehingga dimensi perlindungan terhadap *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-naḥs*, dan *ḥifẓ al-naṣl* tidak diuraikan secara eksplisit. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah fokus pada perlindungan hak perempuan dan pertimbangan hakim terhadap wali *'adal*; perbedaannya adalah penelitian penulis menganalisis beberapa penetapan terbaru Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dan menempatkan pertimbangan hakim dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* secara komprehensif.

Berdasarkan tinjauan pustaka tersebut, dapat disimpulkan bahwa penelitian-penelitian terdahulu telah memberikan kontribusi penting dalam mengkaji praktik penetapan wali *'adal*, khususnya terkait dasar hukum, pertimbangan hakim, serta orientasi kemaslahatan dalam perlindungan hak perempuan. Namun demikian, sebagian besar penelitian masih bersifat parsial, baik karena hanya menganalisis satu penetapan, terbatas pada aspek normatif atau fikih, maupun belum menggunakan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* secara sistematis dan komprehensif. Selain itu, belum ditemukan penelitian yang secara khusus mengkaji dan membandingkan beberapa penetapan wali *'adal* terbaru di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam rentang waktu 2024–2025 dengan menjadikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai kerangka evaluatif utama terhadap pertimbangan hakim. Oleh karena itu, penelitian ini memiliki posisi strategis untuk mengisi kekosongan akademik (*research gap*) tersebut dengan menganalisis secara mendalam

pertimbangan hakim dalam penetapan wali *'adal* serta menilai sejauh mana pertimbangan tersebut selaras dengan tujuan syariat Islam dalam mewujudkan keadilan substantif, perlindungan hak perempuan, dan kemaslahatan keluarga.

1.6. Kerangka Teori

Kerangka teori merupakan konstruksi berpikir yang disusun berdasarkan sejumlah teori yang relevan untuk membantu peneliti memahami dan menganalisis objek kajian. Secara fungsional, teori berfungsi untuk menjelaskan, memprediksi, serta menghubungkan berbagai fakta secara sistematis sehingga menghasilkan pemahaman yang terarah dan logis. Teori berperan sebagai landasan utama dalam setiap tahapan penelitian, mulai dari identifikasi masalah hingga penyusunan laporan penelitian.²²

1. Teori Wali *'Adal*

Wali dalam pernikahan merupakan salah satu rukun yang menentukan sah tidaknya akad nikah. Dalam hukum Islam, wali berfungsi sebagai pelindung dan penjamin kemaslahatan bagi perempuan agar proses pernikahan berlangsung sesuai syariat dan terhindar dari kemudharatan. Namun, dalam praktiknya sering muncul persoalan ketika wali enggan menikahkan perempuan di bawah perwaliannya tanpa alasan yang dibenarkan oleh syariat. Kondisi ini dalam fikih disebut dengan istilah *'adal*, yaitu tindakan wali yang menolak menikahkan anak atau perempuan di bawah perwaliannya dengan calon suami yang *sekufu*' (sepadan) tanpa alasan syar'i.

Para fuqaha sepakat bahwa apabila penolakan tersebut tidak berlandaskan alasan syar'i, maka hak perwalian berpindah kepada wali hakim. Hal ini berdasarkan sabda Nabi SAW:

²² Arsy Shakila Dewi, "Pengaruh Penggunaan Website Brisik.id terhadap Peningkatan Aktivitas Jurnalistik Kontributor," *Komunika: Jurnal Ilmu Komunikasi* 17, no. 2 (2021): hlm. 1-14.

عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أيما امرأة نكحت بغير إذن موليتها فنكاحها باطل ثلاث مرة، فإن دخل بها فلمهرها بما أصاب منها فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له

“Dari Aisyah r.a berkata bahwa Rasulullah bersabda: Manakala perempuan menikah tanpa izinnya wali dapat membatalkan pernikahan, hal tersebut diulangi tiga kali. Sehingga apabila istinya telah digauli, maka suami wajib membayar maharnya. Dan jika mereka bertengkar, maka sultan/hakim yang menjadi walinya.” (H.R. Abu Dawud, Al-Tirmidhi, Ibnu Majah dan Ahmad).²³

Dalam konteks hukum positif Indonesia, ketentuan ini dituangkan dalam Pasal 23 ayat (2) Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang menegaskan bahwa apabila wali enggan atau tidak dapat hadir tanpa alasan yang sah menurut hukum Islam, maka kewenangan menikahkan beralih kepada wali hakim. Prinsip ini diperkuat melalui Peraturan Menteri Agama Nomor 30 Tahun 2005 tentang Wali Hakim, yang memberikan legitimasi yuridis bagi pengalihan perwalian untuk menjaga kemaslahatan perempuan.²⁴

Teori wali ‘*Adal* dengan demikian menjadi dasar konseptual untuk menilai apakah alasan penolakan wali termasuk kategori ‘*Adal* atau tidak. Hakim dalam setiap permohonan wali ‘*Adal* harus menilai secara objektif motif penolakan wali, apakah didasari pertimbangan agama atau hanya faktor sosial seperti status, ekonomi, atau pendidikan. Dalam penelitian ini, teori wali ‘*Adal* digunakan untuk

²³ HadeethEnc.com, no. Sunan Abu Dawud-2083; Tirmidhi-1102; Ibn Majah-1879; Musnad Ahmad-25326, diakses 2 Februari 2026, <https://hadeethenc.com/ar/browse/hadith/58067>

²⁴ M. Yahya Harahap, *Kedudukan, Kewenangan dan Acara Peradilan Agama Undang-Undang No. 7 Tahun 1989*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), hlm. 255–256.

menganalisis rasionalitas hakim dalam menafsirkan batas-batas keengganan wali serta menentukan saat yang tepat bagi peralihan kewenangan kepada wali hakim guna menjamin kemaslahatan dan perlindungan hak perempuan.

2. Teori Pertimbangan Hakim

Hakim dituntut untuk memiliki kemampuan dalam memahami dan menggali nilai-nilai hukum serta rasa keadilan yang hidup di tengah masyarakat. Prinsip ini sejalan dengan ketentuan Pasal 5 ayat (1) Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman, yang menyatakan bahwa "*Hakim dan hakim konstitusi wajib menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum serta rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat.*"²⁵ Ketentuan ini menegaskan bahwa dalam menetapkan penetapan, hakim tidak hanya berpedoman pada teks hukum positif semata, tetapi juga harus memperhatikan rasa keadilan yang berkembang di masyarakat agar penetapan tersebut benar-benar mencerminkan keadilan substantif.

Dalam teori dasar pertimbangan hakim, suatu penetapan dianggap baik dan sempurna apabila mampu melewati empat tolok ukur utama, yaitu: Apakah penetapan tersebut telah sesuai dengan kebenaran hukum? Apakah hakim memutuskan dengan penuh kejujuran dan integritas? Apakah penetapan tersebut telah memberikan keadilan kepada para pihak yang berperkara? Apakah penetapan yang diambil membawa manfaat bagi masyarakat?²⁶

Pemberian penetapan memerlukan pedoman yang membantu hakim agar penetapannya proporsional dan didasarkan pada pertimbangan yang objektif. Pedoman ini memuat berbagai kondisi subjektif yang berkaitan dengan

²⁵ Pasal 5 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman. LN. 2009/ No. 157, TLN No. 5076.

²⁶ Lilik Mulyadi. 2007. Kekuasaan kehakiman. Surabaya: Bina Ilmu. hlm. 136- 138.

keadaan pelaku maupun situasi di luar perbuatannya, dengan tujuan agar penetapan yang dijatuhkan dapat dipahami secara rasional dan memenuhi rasa keadilan.

Teori pertimbangan hakim menjadi dasar konseptual dalam penelitian ini untuk menganalisis bagaimana hakim menyeimbangkan antara aspek yuridis, moral, dan sosial dalam menetapkan suatu perkara, khususnya dalam penetapan wali *'adal*. Teori ini menegaskan bahwa seorang hakim harus berhati-hati, berilmu, dan memiliki tanggung jawab moral tinggi agar setiap penetapannya tidak hanya sah secara hukum, tetapi juga membawa kemaslahatan dan keadilan bagi para pihak.

3. Teori Maqashid Al-Syariah

Perkembangan teori *maqāṣid al-syarī'ah* merupakan hasil akumulasi pemikiran panjang dalam khazanah *uṣūl al-fiqh*. Salah satu fondasi awal dirumuskan oleh Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī (w. 478 H). Dalam karya-karyanya seperti *al-Burhān*, *al-Waraqāt*, dan *al-Ghiyāṣī*, ia telah menjelaskan bahwa hukum-hukum syariat memiliki tujuan rasional yang berkaitan dengan kemaslahatan manusia. Ia mengklasifikasikan kebutuhan manusia ke dalam tiga tingkatan, yaitu *darūriyyāt*, *ḥājiyyāt*, dan *taḥṣīniyyāt*, yang kemudian menjadi kerangka dasar dalam teori maqāṣid.²⁷ Al-Juwaynī juga menguraikan hikmah di balik berbagai ketentuan hukum seperti ibadah, tayammum, qīṣāṣ, serta akad muamalah, yang menunjukkan bahwa setiap hukum memiliki maksud perlindungan terhadap tatanan hidup manusia.²⁸

Perkembangan penting berikutnya tampak dalam pemikiran 'Izzuddīn 'Abd al-Salām (w. 660 H) melalui karyanya *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Ia

²⁷ Al-Juwaynī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), hlm. 286.

²⁸ Al-Juwaynī, *al-Ghiyāṣī* (Qatar: Wizārat al-Awqāf, 1980), hlm. 112.

menegaskan bahwa seluruh syariat berporos pada kemaslahatan, baik dalam bentuk menarik maslahat maupun menolak mafsadat.²⁹ Ia juga merumuskan metode penimbangan maslahat dan mafsadat secara hierarkis, sehingga hukum dapat ditetapkan berdasarkan tingkat kemanfaatannya bagi manusia. Gagasannya memperkuat dimensi etis dan rasional dalam hukum Islam, serta menjadi jembatan menuju sistematisasi maqāṣid pada periode berikutnya.

Kodifikasi paling sistematis dilakukan oleh Imām al-Syāṭibī (w. 790 H) dalam *al-Muwāfaqāt*. Ia menyusun maqāṣid sebagai disiplin ilmu mandiri dan menegaskan bahwa seluruh hukum syariat bertujuan menjaga lima unsur pokok kehidupan (*al-kulliyāt al-khams*), yaitu agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*).³⁰ Kerangka ini menjadikan maqāṣid sebagai alat metodologis untuk memahami teks dan realitas secara terpadu, bukan sekadar hikmah normatif di balik hukum.

Dalam perkembangan modern, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr memperluas cakupan maqāṣid sebagai prinsip hukum publik yang menekankan perlindungan martabat manusia, keadilan, kebebasan, serta keteraturan sosial. Dalam karyanya *Maqāṣid al-syarī‘ah al-Islāmiyyah*, ia menegaskan bahwa maqāṣid harus dipahami sebagai tujuan umum syariat yang melandasi seluruh sistem hukum, termasuk hukum keluarga.³¹ Ia menekankan pentingnya keadilan gender, perlindungan hak perempuan, dan stabilitas keluarga sebagai bagian dari realisasi maqāṣid dalam institusi perkawinan.

²⁹ ‘Izzuddīn ‘Abd al-Salām, *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1998), Jil. 1, hlm. 5.

³⁰ Abū Ishāq al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), Jil. 2, hlm. 8.

³¹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah* (Tunis: Dār al-Salām, 2001), hlm. 37.

Sejalan dengan itu, ‘Allāl al-Fāsī memaknai maqāṣid sebagai tujuan dan rahasia yang ditetapkan Allah di balik setiap hukum-Nya, yang seluruhnya bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia.³² Senada dengan pemikiran tersebut, Aḥmad al-Raisūnī mendefinisikan maqāṣid sebagai tujuan-tujuan syariat yang ditetapkan demi merealisasikan kemaslahatan hamba serta menjaga keteraturan hidup manusia secara berkelanjutan.³³ Pemikiran kontemporer ini menegaskan bahwa maqāṣid tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga berfungsi sebagai prinsip etis, sosial, dan hukum yang memungkinkan syariat tetap relevan dalam dinamika masyarakat modern.

1.7. Metode Penelitian

Metodologi penelitian merupakan kumpulan aktivitas, aturan, dan prosedur yang diterapkan oleh peneliti dalam suatu bidang ilmu tertentu. Dengan demikian, metodologi penelitian berperan sebagai pedoman utama dalam pelaksanaan penelitian. Metode penelitian digunakan sebagai sarana untuk memperoleh data yang akurat, relevan, dan dapat dipertanggungjawabkan, terutama dalam memahami bagaimana hakim mempertimbangkan suatu perkara dalam praktik peradilan. Selanjutnya, peneliti akan menganalisis seluruh data yang terkumpul dengan metode yang telah dipilih untuk merumuskan solusi terhadap masalah penelitian yang dikaji.³⁴ Secara rinci, metodologi penelitian ini mencakup jenis dan pendekatan penelitian, lokasi penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, serta teknik analisis data yang digunakan untuk menjawab rumusan masalah dan mencapai tujuan penelitian.

³² ‘Allāl al-Fāsī, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā* (Rabat: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993), hlm. 12.

³³ Aḥmad al-Raisūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid ‘inda al-Imām al-Syāṭibī* (Herndon: IIIT, 1995), hlm. 19.

³⁴ Feny Rita Fiantika et al., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, editor Yuliatr Novita (Padang: PT Global Eksekutif Teknologi, 2022), hlm. 5.

1. Jenis Penelitian dan Pendekatan Penelitian

Dalam metodologi penelitian hukum dikenal dua jenis utama, yaitu penelitian hukum normatif dan penelitian hukum empiris. Penelitian hukum normatif menempatkan hukum sebagai norma atau kaidah yang tertuang dalam peraturan perundang-undangan, putusan pengadilan, dan doktrin hukum. Sementara itu, penelitian hukum empiris memandang hukum sebagai perilaku nyata yang hidup dan dijalankan dalam masyarakat.³⁵ Perkembangan metodologi hukum kemudian melahirkan bentuk gabungan yang dikenal sebagai penelitian hukum yuridis empiris, yaitu penelitian yang mengkaji hukum dari dua sisi sekaligus: norma hukum (*law in books*) dan penerapannya dalam kenyataan sosial (*law in action*).³⁶ Penelitian jenis ini meneliti bagaimana hukum diimplementasikan, ditafsirkan, dan dijalankan oleh aparat penegak hukum serta bagaimana hukum berinteraksi dengan kondisi sosial masyarakat.

Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian hukum yuridis empiris, karena mengkaji norma hukum Islam dan peraturan perundang-undangan mengenai wali dan wali *'adal*, sekaligus menelaah praktik penerapannya dalam penetapan pengadilan agama.

Dalam penelitian hukum yuridis empiris, salah satu pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kasus (*case approach*), yaitu pendekatan yang menelaah penerapan norma hukum dalam peristiwa konkret yang telah memperoleh penyelesaian melalui mekanisme hukum.³⁷ Pendekatan ini menempatkan kasus sebagai unit analisis untuk memahami bagaimana hukum bekerja dalam situasi nyata.

³⁵ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 51.

³⁶ Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2013), hlm. 42.

³⁷ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 158.

Dalam kerangka studi kasus hukum, dikenal tiga kategori bentuk kasus, yaitu:³⁸

1. *Non judicial case study*, yaitu studi kasus hukum yang tidak melibatkan proses peradilan karena tidak terdapat konflik hukum yang memerlukan campur tangan pengadilan.
2. *Judicial case study*, yaitu studi kasus hukum yang berkaitan dengan konflik hukum dan telah atau harus diselesaikan melalui lembaga peradilan sehingga menghasilkan putusan atau penetapan hakim.
3. *Live case study*, yaitu studi kasus terhadap peristiwa hukum yang masih berlangsung pada saat penelitian dilakukan dan belum memperoleh penyelesaian hukum secara final.

Penelitian ini menggunakan kategori kedua, yaitu *judicial case study*, karena objek yang diteliti berupa penetapan pengadilan tentang wali '*adal*', yang merupakan produk lembaga peradilan dalam menyelesaikan persoalan hukum para pihak. Kasus yang dikaji telah memperoleh penyelesaian melalui mekanisme yudisial, sehingga memungkinkan analisis mendalam terhadap pertimbangan hakim, argumentasi hukum, serta nilai kemaslahatan yang mendasarinya.

Dimensi empiris dalam penelitian ini bersifat empiris kelembagaan, yakni penggalian data lapangan melalui institusi peradilan sebagai pelaksana norma hukum. Pendekatan ini sejalan dengan karakter penelitian hukum empiris yang meneliti praktik penegakan hukum oleh aparat dan lembaga hukum.³⁹

2. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, yang merupakan lembaga peradilan tingkat pertama dalam

³⁸ Amarudin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), hlm. 123.

³⁹ Soerjono Soekanto, *Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2008), hlm. 8.

lingkungan Peradilan Agama di Provinsi Aceh. Pemilihan lokasi penelitian didasarkan pada pertimbangan yuridis dan empiris. Secara yuridis, Mahkamah Syar'iyah memiliki kewenangan absolut dalam menangani perkara hukum keluarga Islam, termasuk permohonan penetapan wali *'adal*.

Secara empiris, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam kurun waktu 2024–2025 tercatat menangani sejumlah perkara penetapan wali *'adal* yang relevan dengan fokus penelitian. Kondisi ini menunjukkan bahwa lokasi penelitian memiliki ketersediaan data perkara yang memadai untuk dianalisis, baik dari aspek pertimbangan hukum hakim maupun konteks faktual yang melatarbelakangi perkara.

Pemilihan lokasi ini juga didasarkan pada pertimbangan akademik, yakni Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh merepresentasikan praktik peradilan agama di wilayah yang memiliki kekhususan penerapan hukum Islam, sehingga memberikan konteks yang signifikan dalam mengkaji hubungan antara norma hukum keluarga Islam dan penerapannya dalam praktik peradilan. Melalui lokasi ini, penelitian dapat menelaah secara langsung konstruksi pertimbangan hakim, kondisi sosial yang melatarbelakangi perkara, serta nilai kemaslahatan yang tercermin dalam penetapan wali *'adal*.

Dengan demikian, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dipilih sebagai lokasi penelitian karena memiliki relevansi langsung dengan objek kajian, ketersediaan data empiris, serta signifikansi kontekstual dalam studi penerapan hukum keluarga Islam di lingkungan peradilan agama.

3. Sumber Data

Dalam penelitian ini, data memegang peranan penting sebagai dasar analisis, evaluasi, dan pengambilan kesimpulan. Secara umum, data dapat dipahami sebagai sekumpulan informasi atau keterangan yang menggambarkan suatu kondisi, kejadian, atau fenomena tertentu. Informasi tersebut bisa berbentuk teks, angka, simbol, suara, gambar, grafik, tabel,

video, maupun situasi dan perilaku yang relevan dengan objek penelitian.⁴⁰ Berdasarkan sumbernya, data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua kategori: data primer dan data sekunder.⁴¹

a. Data Primer

Data primer merupakan sumber informasi utama yang diperoleh secara langsung oleh peneliti dari informan yang memiliki keterkaitan dengan praktik penetapan wali *'adal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh. Data primer diperoleh melalui wawancara dengan Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh sebagai pihak yang memiliki pemahaman struktural dan kewenangan dalam praktik peradilan, serta melalui data administratif perkara yang diperoleh dari panitera terkait penetapan wali *'adal*. Data ini digunakan untuk memahami secara faktual bagaimana praktik pertimbangan dalam penetapan wali *'adal* dilihat dari perspektif kelembagaan peradilan, termasuk aspek prosedural, yuridis, dan konteks sosial yang melatarbelakanginya.

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah sumber informasi yang diperoleh tidak secara langsung oleh peneliti, melainkan melalui dokumen dan literatur yang relevan. Dalam penelitian ini, data sekunder mencakup penetapan pengadilan terkait wali *'adal*, peraturan perundang-undangan, Kompilasi Hukum Islam (KHI), literatur fikih klasik dan kontemporer, serta hasil penelitian terdahulu, buku-buku hukum, dan jurnal ilmiah. Data sekunder ini berfungsi sebagai landasan normatif, teoritis, dan komparatif untuk menganalisis

⁴⁰ Nurul Melani Haifa et al., "Identifikasi Variabel Penelitian , Jenis Sumber Data Dalam Penelitian Pendidikan," *Jurnal Pendidikan Dan Bahasa* 2, no. 2 (2025): hlm. 256–70, <https://doi.org/https://doi.org/10.62383/dilan.v2i2.1563>.

⁴¹ Undari Sulung dan Mohamad Muspawi, "Memahami Sumber Data Penelitian: Primer, Sekunder, dan Tersier," *Jurnal Edu Research* 5, no. September (2024): hlm. 110–116.

bagaimana pertimbangan dalam penetapan wali *'adal* dikaitkan dengan prinsip hukum Islam dan *maqāṣid al-syarī'ah*.

4. Teknik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data yang akurat dan komprehensif, penelitian ini menggunakan beberapa teknik pengumpulan data, yaitu:

a. Wawancara

Wawancara adalah proses interaksi langsung antara peneliti dan informan untuk bertukar informasi melalui tanya jawab secara mendalam guna memahami suatu fenomena tertentu. Wawancara dapat dilakukan dalam bentuk terstruktur, semi-terstruktur, atau tak berstruktur, bergantung pada kebutuhan dan kedalaman data yang diinginkan. Dalam penelitian ini digunakan wawancara semi-terstruktur (*semi-structured interview*), yang memungkinkan peneliti menggali informasi secara terbuka namun tetap terarah pada fokus penelitian.⁴²

Wawancara dilakukan dengan wakil ketua Mahkamah Syar'iyah dan panitera. Tujuannya untuk memahami pertimbangan hakim, alasan terjadinya *'adal* wali, serta bagaimana nilai *maqāṣid al-syarī'ah* dan prinsip keadilan substantif diinternalisasikan dalam proses pengambilan keputusan. Tahapan wawancara dilakukan secara sistematis, meliputi: penetapan informan yang relevan, penyusunan pokok pertanyaan, pelaksanaan wawancara secara langsung, pencatatan hasil wawancara, konfirmasi terhadap hasil percakapan untuk memastikan akurasi makna, serta identifikasi tindak lanjut dari hasil wawancara untuk analisis lebih lanjut.⁴³

⁴² Feny Rita Fiantika et al., *Metodologi Penelitian Kualitatif ...*, hlm. 51.

⁴³ Feny Rita Fiantika et al., *Metodologi Penelitian Kualitatif ...*, hlm. 54.

b. Dokumentasi

Dokumentasi merupakan metode pengumpulan data dengan menelaah dokumen, arsip, dan bahan tertulis yang berkaitan dengan fokus penelitian. Dokumen tersebut dapat berupa catatan resmi, penetapan pengadilan, laporan, peraturan, maupun sumber tertulis lainnya yang relevan.⁴⁴ Dalam penelitian ini, teknik dokumentasi dilakukan dengan mengumpulkan salinan penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh tahun 2024–2025, arsip perkara tingkat pertama yang diterima pada Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, serta peraturan perundang-undangan yang relevan, seperti Kompilasi Hukum Islam (KHI), Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan PMA.

Selain itu, peneliti juga menggunakan literatur seperti buku, jurnal ilmiah, dan hasil penelitian terdahulu sebagai bahan pendukung untuk memperkuat analisis. Melalui dokumentasi ini, peneliti dapat menelusuri konteks historis, kebijakan, dan pertimbangan hakim yang melatarbelakangi praktik peradilan dalam perkara wali *'Adal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh.

5. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan proses mengorganisasi, mengurutkan, dan menafsirkan data agar membentuk pola dan makna yang relevan dengan fokus penelitian. Menurut Patton, analisis data adalah proses mengatur urutan data serta mengorganisasikannya ke dalam pola dan kategori, sedangkan Taylor mendefinisikannya sebagai upaya menemukan tema dan merumuskan hipotesis berdasarkan data yang diperoleh. Dalam penelitian kualitatif, proses analisis bersifat induktif, berkelanjutan, dan bertujuan menemukan makna serta hubungan antara data empiris dan teori.⁴⁵ Penelitian ini menggunakan

⁴⁴ Feny Rita Fiantika et al., *Metodologi Penelitian Kualitatif ...*, hlm. 14.

⁴⁵ Dewi Kurniasih et al., *Teknik Analisa* (Bandung: Alfabeta, 2021), hlm.

analisis data model Miles dan Huberman, yang mencakup tiga tahapan utama: reduksi data, penyajian data, serta penarikan kesimpulan dan verifikasi.

a. Reduksi Data (*Data Reduction*)

Pada tahap ini, peneliti menyeleksi, menyederhanakan, dan memfokuskan data yang relevan dengan pokok penelitian, terutama yang berkaitan dengan pertimbangan hakim dalam penetapan wali 'Adal serta penerapan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*. Proses ini dilakukan melalui beberapa langkah, yaitu:

- 1) *Editing*, yaitu menyeleksi dan memeriksa kelengkapan data agar sesuai dengan fokus penelitian serta mengonversinya ke dalam bentuk yang mudah dianalisis.
- 2) Kategorisasi, yaitu mengelompokkan data ke dalam kategori tertentu berdasarkan tema atau pola yang muncul dari hasil wawancara dan dokumen.
- 3) *Meaning*, yaitu menghubungkan, membandingkan, dan mendeskripsikan data untuk menemukan makna yang sesuai dengan konteks permasalahan dan realitas peradilan.

b. Penyajian Data (*Data Display*)

Tahap ini dilakukan dengan menyusun data yang telah direduksi ke dalam bentuk narasi deskriptif, tabel, atau bagan, sehingga memudahkan peneliti dalam mengidentifikasi hubungan antara teori, norma hukum, dan praktik peradilan di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh. Penyajian data dilakukan untuk menggambarkan bagaimana hakim membentuk pertimbangan dalam setiap penetapan, termasuk dasar hukum, faktor sosial, dan nilai kemaslahatan yang menjadi pertimbangannya.

c. Penarikan Kesimpulan dan Verifikasi (*Conclusion Drawing and Verification*)

Tahap akhir analisis dilakukan dengan menafsirkan hasil

temuan untuk menjawab rumusan masalah penelitian. Peneliti menarik kesimpulan dengan membandingkan data empiris dari penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dengan teori wali '*aḍal*, prinsip pertimbangan hakim, dan nilai *maqāṣid al-syarī'ah*. Validitas hasil analisis diperkuat melalui triangulasi sumber dan metode, serta konfirmasi terhadap penelitian terdahulu yang relevan.⁴⁶

Data yang diperoleh melalui wawancara dan dokumentasi dianalisis menggunakan teknik analisis kualitatif deskriptif-analitis. Analisis deskriptif digunakan secara sistematis untuk menggambarkan fakta, pola pertimbangan, serta konteks sosial dalam penetapan wali '*aḍal*, sementara analisis analitis menafsirkan temuan tersebut menggunakan kerangka teori *maqāṣid al-syarī'ah* guna menilai kesesuaian pertimbangan hakim dengan tujuan syariat. Kedua bentuk analisis ini diterapkan secara terpadu, sehingga data empiris dan dokumen hukum dapat diolah untuk menemukan makna substantif di balik pertimbangan hukum dalam praktik peradilan. Dengan langkah-langkah tersebut, penelitian ini diharapkan menghasilkan analisis yang sistematis, valid, dan mampu menjelaskan hubungan antara teks hukum, praktik peradilan, serta pertimbangan hakim dalam konteks penetapan wali '*aḍal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh.

1.8. Sistematika Penulisan

Tesis ini disusun secara sistematis ke dalam empat bab yang saling berkaitan dan membentuk satu kesatuan yang utuh, guna memudahkan pembaca dalam memahami alur pemikiran dan analisis penelitian. Adapun sistematika penulisan tesis ini adalah sebagai berikut:

BAB I, Pendahuluan. Bab ini berisi uraian mengenai latar belakang masalah yang melandasi penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, kerangka

⁴⁶ Dewi Kurniasih et al., *Teknik Analisa ...*, hlm. 32.

teori, metodologi penelitian, serta sistematika penulisan. Bab pendahuluan berfungsi sebagai landasan konseptual dan metodologis yang memberikan gambaran awal mengenai fokus, ruang lingkup, serta arah penelitian tentang pertimbangan hakim dalam penetapan wali *'Adal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh.

BAB II, Pembahasan. Bab ini membahas kerangka teoretis yang menjadi dasar analisis penelitian. Pembahasan dimulai dengan konsep wali *'adal*, yang meliputi pengertian dan landasan wali nikah, jenis dan kewenangan wali nikah, pengertian wali *'adal*, faktor penyebab serta akibat hukum wali *'adal*, dan mekanisme penetapan wali *'Adal* di pengadilan. Selanjutnya, bab ini menguraikan konsep *maqāṣid al-syarī'ah*, yang mencakup pengertian *maqāṣid al-syarī'ah*, tingkatan *maqāṣid al-syarī'ah* unsur-unsur pokok *maqāṣid al-syarī'ah*, serta istinbath hukum berdasarkan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai pisau analisis dalam menilai pertimbangan hakim.

BAB III, Analisis Pertimbangan Hakim dalam Penetapan Wali *'Adal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh. Bab ini membahas hasil penelitian dan analisis terhadap penetapan wali *'adal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh. Pembahasan diawali dengan gambaran umum Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh sebagai konteks kelembagaan penelitian, dilanjutkan dengan uraian mengenai dinamika kasus wali *'adal* yang menjadi objek kajian. Selanjutnya, bab ini menganalisis secara mendalam pertimbangan hakim dalam penetapan wali *'adal*, baik dari aspek yuridis maupun faktual. Pada bagian akhir, dibahas analisis penerapan prinsip *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam penetapan wali *'adal* untuk menilai sejauh mana pertimbangan hakim selaras dengan tujuan hukum Islam dalam praktik peradilan.

BAB IV, Penutup. Bab ini merupakan bagian akhir dari tesis yang memuat kesimpulan penelitian sebagai jawaban atas rumusan masalah, serta saran yang ditujukan kepada praktisi peradilan, akademisi, dan pihak-pihak terkait. Bab ini juga merangkum temuan utama penelitian serta memberikan rekomendasi untuk

pengembangan penelitian selanjutnya yang berkaitan dengan penetapan wali 'adhal dan penerapan *Maqāsid al-syarī'ah* dalam praktik peradilan.



BAB II

KONSEP WALI ‘ADAL DAN MAQĀṢID AL-SYARĪ‘AH

2.1. Wali ‘Adal

2.1.1. Pengertian dan Landasan Wali Nikah

Secara etimologis, istilah *wali* berasal dari bahasa Arab *walayah* (ولاية) yang berarti pelindung, pengampu, atau penanggung hidup seseorang. Kata tersebut berasal dari akar kata *waliya-yali-walyan* yang bermakna “dekat dengan” atau “mengikuti tanpa batas.”⁴⁷ Dalam bahasa Indonesia, wali berarti pengasuh pengantin perempuan ketika menikah, yakni pihak yang melakukan janji nikah dengan mempelai laki-laki. Sedangkan kata *perwalian* dalam bahasa Arab disebut *al-walayah* atau *al-wilayah*, yang merupakan bentuk *masdar* dari kata kerja *waliya* dan mengandung makna kedekatan, perlindungan, serta penguasaan terhadap sesuatu.⁴⁸

Dalam konteks fikih Islam, istilah *wilayah* berarti penguasaan dan perlindungan. Wahbah al-Zuhayli mendefinisikan perwalian sebagai kekuasaan atau otoritas yang dimiliki seseorang untuk secara langsung melakukan suatu tindakan hukum tanpa bergantung pada izin orang lain. Dengan demikian, perwalian dalam pandangan fikih merupakan bentuk kekuasaan penuh yang diberikan agama kepada seseorang untuk melindungi atau mengurus orang lain maupun harta bendanya. Seseorang yang diberi kekuasaan tersebut disebut sebagai wali.⁴⁹

Menurut Peunoh Daly, wali adalah orang yang berhak dan berkuasa melaksanakan perbuatan hukum bagi orang yang berada di

⁴⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984), hlm. 1960.

⁴⁸ Muhammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), hlm. 134.

⁴⁹ Ali Sahban Nasution, “Aspek-Aspek Teologis dan Filosofis tentang Wali dan Saksi Perkawinan,” *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law* 1, no. 2 (2020).

bawah perwaliannya sesuai dengan ketentuan syariat.⁵⁰ Amin Suma juga menjelaskan bahwa perwalian merupakan otoritas seseorang untuk bertindak secara langsung tanpa harus bergantung pada izin pihak lain.⁵¹ Sementara itu, Sayyid Sabiq mengelompokkan wali dalam dua bentuk: wali khusus dan wali umum. Wali khusus berkaitan dengan manusia dan harta bendanya, sedangkan wali umum memiliki cakupan lebih luas dan dapat diberlakukan pada berbagai bidang hukum.⁵²

Secara terminologis, kata *wali* juga mengandung makna cinta (*al-mahabbah*), pertolongan (*an-nashrah*), serta kekuasaan atau otoritas, sebagaimana terdapat dalam istilah *al-wali* yang berarti “orang yang memiliki kekuasaan.” Hakikat *al-walayah* atau *al-wilayah* adalah *tawalli al-amr*, yakni mengurus atau menguasai sesuatu. Dalam pengertian syara’, *al-wilayah* mengandung arti melaksanakan tindakan hukum atas nama orang lain, baik dengan atau tanpa persetujuannya.⁵³ Wahbah al-Zuhayli juga menegaskan bahwa wali dalam pernikahan adalah pihak yang berwenang menikahkan mempelai perempuan dengan melakukan *ijab*, sedangkan mempelai laki-laki menjadi pihak yang melakukan *qabul*.⁵⁴

Muhammad Bagir al-Habsy menjelaskan bahwa *wali* berasal dari kata *walayah* atau *wilayah* yang berarti hak yang diberikan syariat kepada seseorang untuk melakukan suatu tindakan atas nama orang lain.⁵⁵ Dalam konteks pernikahan, wali adalah pihak yang bertindak mewakili mempelai perempuan dalam pelaksanaan akad

⁵⁰ Peunoh Daly, *Hukum Perkawinan Islam*, cet. ke-1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 134.

⁵¹ Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), hlm. 134.

⁵² Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, jilid 7 (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), hlm. 7.

⁵³ Ali Muhammad al-Jurjaniy, *al-Ta’rifāt*, hlm. 254.

⁵⁴ Aminuddin dan Slamet Abidin, *Fiqh Munakahat* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hlm. 140.

⁵⁵ Muhammad Bagir al-Habsy, *Fiqh Praktis* (Bandung: Mizan, 2022), hlm. 56.

nikah.⁵⁶ Demikian pula, al-Sarbani dalam *Al-Mughni al-Muhtaj* menyebutkan bahwa wali adalah orang yang melaksanakan akad atas nama perempuan dalam pernikahan.⁵⁷

Dalam fikih Islam, wali didefinisikan sebagai tindakan orang dewasa yang cakap hukum untuk bertindak atas nama orang lain yang tidak mampu mengurus kepentingan pribadi maupun hartanya:

قيام صبي كبير راشد على صبي صغير في تدبير شؤونه الشخصية والمالية

“Tindakan orang dewasa yang cakap hukum atas nama orang lain yang belum mampu mengatur kepentingan pribadi dan hartanya.”

Definisi ini menunjukkan bahwa wali berfungsi sebagai pengganti dalam melaksanakan hak dan kewajiban orang yang berada di bawah tanggung jawabnya.⁵⁸

Wali juga dapat diartikan sebagai ketentuan hukum yang dapat dipaksakan kepada orang lain sesuai bidang hukumnya. Secara umum, wali memiliki dua makna: pertama, perwalian yang berkaitan dengan manusia dan harta benda; kedua, perwalian dalam konteks pernikahan yang secara khusus berhubungan dengan manusia. Pada pembahasan ini, yang dimaksud adalah perwalian dalam pernikahan.⁵⁹ Dengan demikian, wali merupakan seseorang yang berwenang bertindak atas nama orang lain, khususnya dalam akad nikah, di mana wali bertindak atas nama mempelai perempuan.⁶⁰

⁵⁶ *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm. 1123.

⁵⁷ Muhammad Khotib al-Sarbani, *Al-Mughni al-Muhtaj*, juz 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah), hlm. 93.

⁵⁸ Soraya Devy, *Wali Nikah : Urutan Dan Kewenangannya Dalam Perspektif Imam Mazhab, Sahifah*, 2017, https://repository.ar-raniry.ac.id/id/eprint/15347/1/Sahifah_Soraya_Devy_Wali_Nikah_2017.pdf%0Ahttps://repository.ar-raniry.ac.id/id/eprint/28045/1/Buku_Wali_Nikah_2017.pdf.

⁵⁹ Muhammad Jawad Mugniyah, *Fiqh Lima Mazhab* (Jakarta: Basrie Press, 1994), hlm. 50.

⁶⁰ Rinwanto dan Yudi Arianto, “Kedudukan Wali dan Saksi dalam Perkawinan Menurut 4 Mazhab,” *Jurnal Al-Maqashidi* (STITMA Tuban, 2020), hlm. 83.

Selain itu, istilah *wali* memiliki beberapa makna lain dalam konteks hukum dan sosial. Secara umum, wali dapat diartikan sebagai orang yang secara hukum diberi kewajiban untuk mengurus anak yatim beserta harta bendanya hingga anak tersebut mencapai usia dewasa. Dalam konteks perkawinan, wali berarti pengasuh atau pihak yang mewakili pengantin wanita pada saat akad nikah dilangsungkan. Di sisi lain, istilah wali juga digunakan untuk menyebut orang yang dianggap suci atau penyebar ajaran agama, serta dapat merujuk pada kepala pemerintahan atau pemimpin masyarakat yang memiliki tanggung jawab terhadap kesejahteraan dan perlindungan rakyatnya.⁶¹

Dengan menelaah berbagai definisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa pengertian *wali* sesungguhnya bukan hanya menunjuk pada posisi formal dalam suatu hubungan hukum, melainkan mencerminkan konsep tanggung jawab moral, sosial, dan spiritual dalam Islam. Secara substantif, keberadaan wali menunjukkan adanya prinsip tanggung jawab timbal balik antara individu dan masyarakat dalam menjaga kemaslahatan. Dalam konteks pernikahan, wali bukan sekadar pelaku ijab semata, tetapi simbol otoritas keagamaan dan sosial yang menjamin keabsahan, kehormatan, serta perlindungan terhadap pihak perempuan.

Dasar hukum adanya wali dalam pernikahan bersumber dari Al-Qur'an dan hadis Nabi. Meskipun tidak ada ayat yang secara eksplisit menjelaskan keberadaan wali, terdapat beberapa ayat yang secara implisit menunjukkan hal tersebut, di antaranya firman Allah dalam surah al-Baqarah ayat 221:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ ۚ وَلَا مَآءَةً مُّؤْمِنَةً حَتَّىٰ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعَجَبْتُمْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ حَتَّىٰ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ

⁶¹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hlm. 1123.

يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ
يَتَذَكَّرُونَ

“Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (laki-laki) dengan perempuan-perempuan mukmin sebelum mereka beriman. Sesungguhnya hamba sahaya perempuan yang mukmin lebih baik daripada perempuan musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan laki-laki musyrik (dengan perempuan mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya hamba sahaya laki-laki yang mukmin lebih baik daripada laki-laki musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran.” (Q.S. al-Baqarah: 221)⁶²

Ayat ini ditujukan kepada para wali agar tidak menikahkan wanita-wanita mukmin dengan laki-laki musyrik. Jika perempuan memiliki hak untuk menikahkan dirinya sendiri, maka larangan dalam ayat tersebut seharusnya ditujukan kepada perempuan, bukan kepada wali. Dengan demikian, ayat ini menjadi dasar bahwa akad nikah adalah urusan wali.

Keharusan adanya wali juga ditafsirkan dari Q.S. Al-Baqarah ayat 232:

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا
بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ
ذَلِكَمُ ارْتَأَىٰ لَكُمْ وَأَطَهَّرُ اللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Apabila kamu menalak istri-istimu, lalu habis idahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang makruf. Itulah yang dinasehatkan kepada

⁶² Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Surabaya: Karya Utama, 2005), hlm. 43.

orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian. Itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui”

Makna normatif dari ayat tersebut menunjukkan bahwa wali memiliki peran penting dalam akad nikah, tetapi kewenangan tersebut tidak boleh disalahgunakan untuk menghambat hak perempuan dalam memilih pasangan hidupnya. Larangan menghalangi perkawinan berlaku terutama ketika calon suami memenuhi kriteria *kafā'ah* (sekufu'), yakni adanya kesepadanan antara laki-laki dan perempuan dalam aspek-aspek yang dipandang relevan secara sosial dan syar'i, seperti agama, keturunan, tingkat pendidikan, serta faktor-faktor lain yang memengaruhi keharmonisan rumah tangga.⁶³

Selain ayat Al-Qur'an, terdapat dua hadis yang menegaskan keberadaan wali dalam pernikahan. Pertama, hadis yang diriwayatkan oleh Abu Musa r.a, bahwa Rasulullah bersabda:

عن ابي بردة عن ابي موسى عن ابيه رضي الله عنهما قال: قال رسول الله عليهم وسلم لا نكاح الا بولي

“Dari Abu Burdah, dari Abu Musa r.a dari ayahnya berkata bahwa Rasulullah bersabda: Tidak sahlah nikah tanpa adanya wali.” (H.R.Turmuzi, no. 1101)

Hadis ini menunjukkan bahwa keberadaan wali merupakan rukun yang wajib dalam akad nikah. Tanpa wali, akad nikah dianggap tidak sah meskipun unsur lain seperti mahar dan *ijab qabul* terpenuhi. Jumhur ulama berpendapat bahwa wali adalah syarat sah pernikahan karena perempuan tidak memiliki kewenangan untuk menikahkan dirinya sendiri.

⁶³ Ulfiyatul Fauziyah, Ihda Shofiyatun Nisa', dan Yuli Roisotul A, *Tinjauan Maqasid al-Syari'ah terhadap Penetapan Permohonan Wali Adhal di Pengadilan Agama Lamongan (Studi terhadap Penetapan No. 0073/Pdt.P/2008/PA.Lmg.)*, The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law 1, no. 2 (2020).

Fungsi wali di sini bukan hanya formalitas hukum, tetapi juga bentuk perlindungan terhadap perempuan dari kemungkinan paksaan atau penipuan dalam akad. Hadis kedua diriwayatkan dari Aisyah r.a, bahwa Rasulullah bersabda:

عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أيما امرأة نكحت بغير إذن موليتها فنكاحها باطل ثلاث مرة، فإن دخل بها فلمهرها بما أصاب منها فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له

“Dari Aisyah r.a berkata bahwa Rasulullah bersabda: Manakala perempuan menikah tanpa izinnya wali dapat membatalkan pernikahan, hal tersebut diulangi tiga kali. Sehingga apabila istinya telah digauli, maka suami wajib membayar maharnya. Dan jika mereka bertengkar, maka sultan/hakim yang menjadi walinya.” (H.R. Abu Dawud, Al-Tirmidhi, Ibnu Majah dan Ahmad).⁶⁴

Hadis ini memperjelas konsekuensi hukum dari akad nikah yang dilakukan tanpa wali, yakni batalnya pernikahan tersebut. Nabi mengulang kata *batil* sebanyak tiga kali sebagai bentuk penegasan atas pentingnya keberadaan wali. Namun, apabila sudah terjadi hubungan suami istri (*dukhul*), perempuan tetap berhak atas mahar sebagai kompensasi. Selain itu, hadis ini juga menegaskan keberadaan wali hakim (*sultan*), yaitu hakim atau penguasa yang berwenang menikahkan perempuan yang tidak memiliki wali nasab.

Dalam perspektif sosiologis dan psikologis, kehadiran wali juga penting sebagai mekanisme perlindungan sosial dan moral bagi perempuan, terutama di masyarakat yang masih menganut norma patriarki. Wali berfungsi sebagai mediator antara kepentingan perempuan dan keluarga, memastikan kepastian pernikahan tidak dipengaruhi tekanan eksternal, serta mencegah konflik sosial akibat

⁶⁴ *HadeethEnc.com*, no. Sunan Abu Dawud-2083; Tirmidhi-1102; Ibn Majah-1879; Musnad Ahmad-25326, diakses 2 Februari 2026, <https://hadeethenc.com/ar/browse/hadith/58067>

perkawinan yang tidak sah.⁶⁵ Kajian kontemporer juga menekankan pentingnya peran wali untuk menyeimbangkan hak perempuan dengan tradisi dan nilai budaya lokal, terutama dalam konteks Aceh yang menerapkan syariat Islam secara formal dan memiliki praktik adat yang kuat.⁶⁶

Dalam hukum positif Indonesia, kedudukan wali ditegaskan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), antara lain:

Pasal 20

Menikahkan calon mempelai perempuan adalah hak wali.

Pasal ini menegaskan bahwa hak untuk menikahkan perempuan bukan milik perempuan itu sendiri, melainkan berada pada wali. Artinya, pelaksanaan akad nikah hanya sah apabila dilakukan oleh wali yang berwenang, sehingga hak dan kepentingan perempuan tetap terlindungi.

Pasal 22

Wali terdiri dari wali nasab dan wali hakim.

Pasal ini menjelaskan bahwa terdapat dua jenis wali yang memiliki kewenangan menikahkan perempuan. Wali nasab adalah anggota keluarga yang berhak berdasarkan garis keturunan, sedangkan wali hakim adalah pejabat pengganti (biasanya hakim) yang dapat menikahkan perempuan jika wali nasab menolak tanpa alasan syar'i atau tidak hadir. Ketentuan ini memastikan mekanisme protektif terhadap kepentingan perempuan, sekaligus menjaga sahnya akad nikah sesuai syariat.⁶⁷

⁶⁵ Siti Maimunah & A. Rahman, *Peran Wali Nikah dalam Perlindungan Perempuan: Studi Sosiologis di Aceh*, *Jurnal Al-Ahkam* 15, no. 1 (2022): hlm. 33–34.

⁶⁶ Fitriani, *Wali Nikah, Budaya Lokal, dan Perlindungan Perempuan di Aceh*, *Jurnal Hukum dan Masyarakat* 18, no. 2 (2023): hlm. 60.

⁶⁷ Irmansyah Ramadhan, *Pernikahan Perempuan Tanpa Sepengetahuan Ayah Perspektif Kompilasi Hukum Islam*, *QONUN: Jurnal Hukum Islam dan Perundang-undangan* 9, no. 1 (2025): hlm. 191–210.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa keberadaan wali merupakan prinsip fundamental dalam akad nikah, baik berdasarkan dalil syar'i maupun ketentuan hukum nasional. Pemahaman mengenai definisi, fungsi, dan landasan hukum wali menjadi fondasi untuk menilai bagaimana otoritas wali bekerja dalam praktik pernikahan. Lebih lanjut, karena kewenangan wali tidak bersifat mutlak melainkan terikat pada kemaslahatan dan perlindungan hak perempuan, maka pengaturan mengenai jenis-jenis wali dan batas-batas kewenangannya menjadi krusial, terutama dalam konteks ketika wali menolak menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya, sebagaimana dalam persoalan wali *'Aḍal*.

2.1.2. Jenis dan Kewenangan Wali Nikah

Dalam fikih Islam, wali nikah diklasifikasikan berdasarkan sumber kewenangannya menjadi wali nasab dan wali hakim. Wali nasab adalah wali yang memperoleh otoritas karena hubungan darah dalam garis ayah, sedangkan wali hakim adalah wali yang memperoleh kewenangan dari penguasa atau negara untuk menggantikan wali nasab dalam kondisi tertentu.⁶⁸ Klasifikasi ini menunjukkan bahwa perwalian dalam nikah bukan hanya relasi keluarga, tetapi juga struktur hukum untuk melindungi hak perempuan dalam akad perkawinan.

Wali nasab sendiri terbagi ke dalam dua lapis: wali aqrab (wali terdekat seperti ayah dan kakek) dan wali ab'ad (wali yang lebih jauh seperti saudara laki-laki, paman, dan seterusnya).⁶⁹ Perbedaan ini menjadi krusial ketika wali aqrab bersikap *'aḍal* (menolak tanpa alasan syar'i): apakah kewenangan berpindah ke wali ab'ad atau langsung ke wali hakim. Imam Aḥmad bin Ḥanbal berpendapat bahwa apabila wali aqrab *'Aḍal*, maka hak perwalian berpindah terlebih dahulu kepada wali ab'ad, dan baru kepada wali

⁶⁸ Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Juz 9 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), hlm. 6690.

⁶⁹ Abū Ishāq al-Shīrāzī, *Al-Muhadhdhab fī Fiqh al-Imām al-Shāfi'ī*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), hlm. 32–33.

hakim jika seluruh wali nasab *'Adal*.⁷⁰ Sebaliknya, jumbuh fuqaha berpendapat bahwa sikap *'Adal* menggugurkan otoritas wali aqrab sehingga kewenangan dapat langsung berpindah kepada wali hakim.⁷¹ Mazhab Syafi'i menempatkan wali hakim sebagai *badal* (pengganti) wali nasab yang kehilangan legitimasi karena *'Adal*.⁷²

Fiqh menetapkan bahwa wali nasab memiliki urutan hierarkis yang mengikat: ayah, kakek, saudara laki-laki, anak mereka, paman, dan seterusnya dalam garis *'aşabah*.⁷³ Urutan ini bermakna bahwa wali yang lebih jauh (*ab'ad*) tidak boleh melangkahi wali yang lebih dekat (*aqrab*) selama wali aqrab masih memenuhi syarat. Makna aqrab dan *ab'ad* bukan semata kedekatan emosional, tetapi kedekatan yuridis dalam struktur nasab. Karena itu, wali aqrab memegang hak prioritas absolut. Jika wali *ab'ad* menikahkan perempuan padahal wali *aqrab* masih ada dan memenuhi syarat, maka akadnya tidak sah menurut jumbuh.⁷ Di sinilah letak wali *'adal*: ia selalu bermula dari wali *aqrab* yang menyalahgunakan posisi hukumnya untuk menghalangi pernikahan perempuan yang berada di bawah perwaliannya.⁷⁴

Wali memang diberi kewenangan untuk menikahkan perempuan (*wilāyah al-nikāh*), tetapi kewenangan ini bukan kekuasaan mutlak. Ia dibatasi oleh kewajiban menjaga maslahat dan kehormatan perempuan.⁷⁵ Karena itu, wali hanya berhak menolak pernikahan jika terdapat alasan syar'i yang sah, terutama terkait kafā'ah dan potensi mudarat nyata. Larangan tegas terhadap penyalahgunaan kewenangan wali ditegaskan dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 232 yang melarang wali melakukan *'adl*, yaitu menghalangi perempuan menikah ketika syarat-syarat syar'i telah

⁷⁰ Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī*, Juz 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), hlm. 366.

⁷¹ Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Juz 9, hlm. 6701.

⁷² Al-Nawawī, *Raudhat al-Ṭālibīn*, Juz 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), hlm. 52.

⁷³ Abū Ishāq al-Shīrāzī, *Al-Muhadhdhab*, Juz 2, hlm. 32.

⁷⁴ Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī*, Juz 7, hlm. 367.

⁷⁵ Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 9, hlm. 6695.

terpenuhi. Dalam fikih, penolakan tanpa alasan syar‘i dikategorikan sebagai *ta‘assuf fī al-isti‘māl* (penyalahgunaan hak) yang menggugurkan legitimasi wali.⁷⁶

Peralihan kewenangan kepada wali hakim adalah mekanisme korektif terhadap penyalahgunaan wali nasab. Imam Aḥmad mewajibkan perpindahan terlebih dahulu ke wali ab‘ad, sedangkan jumbuh membolehkan langsung ke wali hakim karena *‘aḍal* adalah bentuk kezaliman.⁷⁷ Mazhab Syafi‘i secara tegas menempatkan wali hakim sebagai *badal* (pengganti), bukan wakil. Artinya, wali hakim tidak bertindak atas mandat wali aqrab, melainkan menggantikannya karena wali tersebut telah kehilangan legitimasi syar‘inya.⁷⁸ Ini menunjukkan bahwa negara tidak mengambil alih keluarga, melainkan menyelamatkan hak perempuan dari penyalahgunaan otoritas wali.

Prinsip fiqh ini dikodifikasi dalam Pasal 23 KHI, yang menyatakan bahwa wali hakim dapat bertindak apabila wali nasab tidak ada, mafqud, ghaib, ihram, dipenjara, *tawarra’*, atau *‘aḍal*.⁷⁹ Namun dalam hal *‘aḍal*, wali hakim hanya boleh bertindak setelah ada penetapan Pengadilan Agama.⁸⁰ Ketentuan ini menegaskan bahwa intervensi negara bersifat yuridis, bukan sewenang-wenang: peralihan wali harus melalui pembuktian bahwa wali benar-benar menyalahgunakan kewenangannya.

Secara normatif, seluruh konstruksi ini menegaskan bahwa kewenangan wali bukan hak absolut, melainkan amanah hukum dan moral. Ketika wali menggunakan posisinya untuk menghalangi perempuan menikah tanpa alasan syar‘i, ia tidak lagi bertindak sebagai wali, tetapi sebagai pelaku penyimpangan kekuasaan. Dari titik inilah konsep wali *‘Aḍal* harus dipahami: bukan konflik keluarga biasa, melainkan penyalahgunaan otoritas hukum yang

⁷⁶ Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī*, Juz 7, hlm. 368.

⁷⁷ Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī*, Juz 7, hlm. 366–367.

⁷⁸ Al-Nawawī, *Raudhat al-Ṭālibīn*, Juz 7, hlm. 52.

⁷⁹ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 23 ayat (1).

⁸⁰ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 23 ayat (2).

melegitimasi intervensi wali hakim demi melindungi hak perempuan untuk menikah secara sah, adil, dan bermartabat.⁸¹

2.1.3. Pengertian Wali ‘*Adal*

Kata ‘*adl* (عَضَل) berasal dari akar kata Arab يَعْضَلُ – عَضَلٌ – عَضَلًا yang secara bahasa bermakna *mencegah, menghalangi, menahan, mempersulit, dan merintangi*. Dalam kamus bahasa Arab klasik, *Lisān al-‘Arab* menjelaskan bahwa *al-‘adl* berarti menahan seseorang dari sesuatu yang menjadi haknya, terutama dengan cara yang zalim dan tidak wajar.⁸² Makna ini menunjukkan bahwa sejak secara leksikal, ‘*adl* mengandung unsur penghalangan yang tidak sah terhadap hak orang lain. Dalam konteks relasi sosial, makna ini kemudian berkembang menjadi tindakan otoritas yang digunakan untuk merintangi kehendak pihak yang secara hukum memiliki hak. Oleh karena itu, ketika istilah ‘*adl* disematkan pada wali nikah, maknanya bukan sekadar penolakan biasa, melainkan penghalangan yang bersifat menzalimi dan menutup akses perempuan terhadap hak menikahnya.

Dalam fikih Islam, wali ‘*Adal* tidak dipahami sebagai setiap wali yang menolak, tetapi hanya wali yang menolak tanpa alasan syar‘i terhadap perempuan yang telah memenuhi syarat menikah. Wahbah al-Zuhailī mendefinisikan wali ‘*Adal* sebagai wali yang menghalangi perempuan di bawah perwaliannya untuk menikah dengan laki-laki yang sekufu dan ia ridai.⁸³ Definisi ini menegaskan bahwa unsur utama ‘*adl* terletak pada penolakan yang tidak didasarkan pada pertimbangan syariat. Ibn Hajar al-Haitamī menegaskan bahwa ‘*adl* hanya terjadi apabila perempuan tersebut telah baligh, berakal, dan menghendaki pernikahan dengan laki-laki yang sekufu, namun wali tetap enggan menikahkannya. Dengan demikian, ‘*adl* tidak muncul dalam kondisi di mana wali menolak karena alasan yang dibenarkan syariat, seperti ketidaksetaraan agama atau kerusakan moral calon suami.

⁸¹ Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 9, hlm. 6700–6701.

⁸² Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Juz 11 (Beirut: Dār Sādir), hlm. 430.

⁸³ Wahbah al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Juz 9, hlm. 6690.

Rumusan ini juga sejalan dengan Ensiklopedia Hukum Islam yang menyatakan bahwa wali *'Aḍal* adalah wali yang menahan atau menolak pernikahan perempuan tanpa alasan yang sah menurut hukum Islam, sehingga menyebabkan terhalangnya hak menikah perempuan.⁸⁴

Dari definisi para fuqahā', wali *'Aḍal* memiliki unsur-unsur hukum sebagai berikut:

- 1) adanya kehendak menikah dari perempuan;
- 2) laki-laki yang dipilih adalah sekufu, terutama dalam agama dan akhlak;
- 3) adanya penolakan dari wali;
- 4) penolakan tersebut tidak didasarkan pada alasan syar'i; dan
- 5) penolakan itu menghalangi terwujudnya akad nikah.

Apabila salah satu unsur tersebut tidak terpenuhi, maka penolakan wali tidak dapat dikategorikan sebagai *'aḍal*. Unsur ini menjadi batas penting untuk membedakan antara kewenangan wali yang sah dan penyalahgunaan otoritas wali.

Mazhab Syāfi'ī dan para fuqahā' sepakat bahwa wali berhak menolak jika terdapat alasan syar'i, seperti calon suami berbeda agama, fasik berat, tidak sekufu, telah ada pinangan sah, atau mahar di bawah mahar mitsil.⁸⁵ Dalam kondisi ini, penolakan wali bukanlah *'aḍal*, melainkan pelaksanaan tanggung jawab perlindungan. Sebaliknya, penolakan wali karena alasan seperti kemiskinan calon suami, perbedaan status sosial, perbedaan keturunan, konflik keluarga, gengsi, atau tekanan adat termasuk dalam kategori *'aḍal*. Alasan-alasan tersebut tidak diakui oleh syariat sebagai dasar untuk menghalangi pernikahan yang sah.

Dalam fikih, status *'aḍal* dapat melekat pada semua jenis wali, baik wali mujbir (ayah dan kakek), wali aqrab, maupun wali ab'ad, apabila mereka menolak menikahkan perempuan tanpa alasan

⁸⁴ Ibn Hajar al-Haitamī, *Al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2018), hlm. 32.

⁸⁵ Abdul Aziz Dahlan (ed.), *Ensiklopedia Hukum Islam*, Juz 6 (Jakarta: Ichtar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 1917.

syar‘i.⁸⁶ Dengan demikian, tidak ada wali yang kebal dari status ‘aḍal, sekalipun ia adalah wali terdekat. Para fuqahā’ menilai wali ‘Aḍal sebagai wali yang zalim, karena menggunakan otoritasnya untuk menghalangi kemaslahatan perempuan.⁸⁷ Penolakan yang tidak sah ini dipandang sebagai pelanggaran terhadap tujuan syariat dalam menjaga kehormatan, keturunan, dan ketenteraman hidup melalui pernikahan.

Apabila wali terbukti ‘aḍal, maka hak perwaliannya dapat dicabut dan dialihkan. Menurut jumhur, perwalian berpindah kepada wali nasab berikutnya, sedangkan menurut mazhab Syāfi‘ī, wali hakim dapat menggantikan wali ‘Aḍal sebagai badal (pengganti) untuk melindungi hak perempuan.⁸⁸ Pasal 23 ayat (2) Kompilasi Hukum Islam menegaskan bahwa wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah dalam hal wali ‘Aḍal setelah ada penetapan Pengadilan Agama. Ketentuan ini menunjukkan bahwa status ‘aḍal tidak dapat ditentukan secara sepihak, melainkan harus melalui mekanisme peradilan sebagai bentuk perlindungan hukum bagi perempuan dan untuk mencegah penyalahgunaan klaim ‘aḍal.

2.1.4. Faktor Penyebab dan Akibat Hukum Wali ‘Aḍal

Dalam sistem hukum perkawinan Islam, keberadaan wali merupakan syarat esensial bagi sahnya perkawinan perempuan. Karena itu, posisi wali bukan sekadar simbol, melainkan representasi otoritas hukum dan perlindungan syar‘i terhadap kepentingan perempuan. Namun, dalam praktik sosial, kewenangan ini tidak jarang disalahgunakan sehingga melahirkan fenomena wali ‘Aḍal, yaitu wali yang enggan atau menolak menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya tanpa alasan yang dibenarkan syariat. Ketika penolakan itu terjadi, hukum Islam dan hukum positif

⁸⁶ Abū Ishāq al-Shīrāzī, *Al-Muḥadhdhab fī Fiqh al-Imām al-Shāfi‘ī*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), hlm. 32–33.

⁸⁷ Al-Nawawī, *Raudhat al-Ṭālibīn*, Juz 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991), hlm. 52.

⁸⁸ Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī*, Juz 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), hlm. 366–367.

membuka ruang bagi perempuan untuk mengajukan permohonan wali *'Adal* ke Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah agar perwaliannya dapat dialihkan kepada wali hakim.⁸⁹

Salah satu faktor paling dominan yang melahirkan wali *'Adal* adalah pertimbangan status sosial. Dalam banyak keluarga, terutama yang masih kuat berorientasi pada stratifikasi sosial, orang tua menolak calon suami anaknya karena dianggap berasal dari kelas sosial yang lebih rendah. Perkawinan dipersepsikan bukan sebagai ikatan sakral dua insan, melainkan sebagai sarana mempertahankan gengsi, kehormatan, dan prestise keluarga. Ketika anak perempuan dipandang “turun derajat” karena menikah dengan laki-laki yang status sosialnya lebih rendah, wali cenderung menggunakan kewenangannya untuk menghalangi perkawinan tersebut.

Faktor lain yang sering muncul adalah perbedaan atau ketidaksepadanan dalam pengamalan agama. Penolakan wali terhadap calon suami yang berbeda agama memang dapat dibenarkan secara syar'i, karena Islam melarang perkawinan beda agama bagi perempuan Muslim. Namun, dalam praktik, banyak wali menggunakan alasan “kurang agama” sebagai legitimasi untuk menolak calon yang sejatinya Muslim dan memenuhi syarat keagamaan, hanya karena tingkat kesalehannya dianggap tidak setara dengan standar subjektif wali. Dalam konteks ini, ukuran agama tidak lagi ditentukan oleh kriteria syar'i, tetapi oleh penilaian pribadi wali, yang sering kali bercampur dengan prasangka dan kepentingan lain.

Selain itu, konflik sosial antarkeluarga juga menjadi penyebab signifikan terjadinya wali *'Adal*. Perselisihan lama, konflik antar tetangga, atau permusuhan antarkeluarga sering kali diwariskan ke generasi berikutnya dan kemudian menjadi penghalang bagi perkawinan anak-anak mereka. Dalam situasi seperti ini, wali tidak menilai calon suami berdasarkan kafa'ah

⁸⁹ Mahkamah Agung RI, *Buku II Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama* (Jakarta: Dirjen Badilag, 2013), hlm. 139.

agama dan akhlak, melainkan berdasarkan sejarah relasi sosial keluarga. Penolakan semacam ini memperlihatkan bagaimana perwalian bergeser dari instrumen perlindungan menjadi alat pelestarian konflik sosial.

Status calon suami sebagai duda, khususnya duda cerai, juga sering menjadi alasan penolakan wali. Orang tua cenderung memandang duda cerai sebagai “bermasalah”, tanpa mempertimbangkan sebab-sebab objektif dari perceraian sebelumnya. Kekhawatiran bahwa anak perempuannya akan mengulang “nasib buruk” calon suaminya sering kali menjadi alasan emosional yang mendorong wali untuk menolak perkawinan, meskipun secara agama dan moral calon tersebut memenuhi standar kafa’ah.

Faktor terakhir yang sangat kuat adalah ketika orang tua telah memiliki calon sendiri bagi anak perempuannya. Dalam kondisi ini, konflik bukan lagi antara syariat dan kepentingan wali, melainkan antara kehendak anak dan ambisi orang tua. Wali yang telah “menjodohkan” anaknya sejak awal sering memaksakan pilihan tersebut, dan menolak calon yang dipilih anak meskipun telah memenuhi syarat kafa’ah. Penolakan seperti ini mencerminkan penggunaan kekuasaan wali secara sewenang-wenang, sehingga memenuhi unsur ‘adā dalam hukum Islam.

Penetapan wali ‘adā oleh Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar’iyah memiliki implikasi hukum yang sangat signifikan terhadap keabsahan dan prosedur perkawinan. Secara normatif, ketika wali dinyatakan ‘adā, maka kewenangan perwaliannya gugur dan dialihkan kepada wali hakim, sehingga perkawinan dapat tetap dilangsungkan secara sah menurut hukum Islam dan hukum negara. Hal ini sejalan dengan prinsip bahwa perwalian bukan hak absolut wali, melainkan amanah yang terikat pada tujuan perlindungan dan kemaslahatan perempuan.⁹⁰

⁹⁰ Mardani, *Hukum Keluarga Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2016), hlm. 98–100.

Penetapan wali *'adal* membawa sejumlah dampak positif. Pertama, perempuan dapat melangsungkan perkawinan secara sah sesuai dengan ketentuan syariat dan peraturan perundang-undangan, khususnya Kompilasi Hukum Islam. Kedua, penetapan hakim mencegah terjadinya perbuatan maksiat, terutama zina, yang berpotensi muncul akibat terhalangnya perkawinan yang sah. Ketiga, penetapan ini menegaskan kembali batas-batas kewenangan wali dan konsekuensi hukum dari penyalahgunaan kekuasaan perwalian.⁹¹

Di samping itu, mekanisme penetapan wali *'adal* juga memperkuat sistem hukum keluarga Islam dengan menempatkan negara sebagai pengawas terakhir terhadap praktik perwalian. Perempuan tidak diperkenankan secara sepihak menyatakan walinya *'adal* dan menikah tanpa prosedur hukum, melainkan harus melalui proses peradilan. Dengan demikian, hak perempuan terlindungi sekaligus otoritas wali tetap dijaga dalam koridor hukum.⁹²

Namun demikian, penetapan wali *'adal* juga membawa dampak negatif yang tidak dapat diabaikan. Salah satunya adalah hilangnya secara hukum tanggung jawab wali terhadap perkawinan anaknya, yang sering kali memicu renggangnya hubungan emosional antara anak dan orang tua. Dalam banyak kasus, penetapan ini menimbulkan konflik berkepanjangan, bahkan merusak keharmonisan keluarga dan hubungan sosial di lingkungan sekitar.⁹³

Dalam praktik peradilan, seperti dalam penetapan nomor perkara 110/Pdt.P/2020/MS.Lsm di mana wali menolak menikahkan anaknya karena menuntut sejumlah uang senilai Rp40.000.000,00, lalu hakim menetapkan wali hakim sebagai wali nikah, perkawinan tersebut tetap sah karena kedua calon mempelai telah memenuhi

⁹¹ Abdul Manan, *Penerapan Hukum Acara Perdata di Lingkungan Peradilan Agama* (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 213.

⁹² Mardani, *Hukum Acara Perdata Peradilan Agama dan Mahkamah Syar'iyah* (Jakarta: Sinar Grafika, 2017), hlm. 125.

⁹³ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia, 2007), hlm. 87–89.

standar kafa'ah, baik dari segi agama, mahar mitsil, keturunan, maupun status sosial. Dampak positifnya adalah terhindarnya pasangan dari perzinaan, tetapi dampak negatifnya sering berupa memburuknya relasi kekeluargaan antara wali dan anak.⁹⁴

Dengan demikian, faktor penyebab wali '*adal* menunjukkan bahwa praktik perwalian sering kali dipengaruhi oleh kepentingan sosial, budaya, dan emosional yang tidak selalu sejalan dengan hukum Islam. Sementara itu, akibat hukum dari penetapan wali '*adal* menegaskan bahwa negara hadir sebagai penyeimbang kekuasaan wali, agar tujuan perkawinan sebagai institusi sakral, adil, dan bermartabat tetap terwujud.

2.1.5. Penetapan Wali '*Adal* di Pengadilan

Kewenangan Pengadilan Agama untuk menetapkan wali '*Adal* bersumber dari sistem hukum keluarga Islam yang telah dipositifkan dalam peraturan perundang-undangan Indonesia. Pasal 49 huruf (a) Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama sebagaimana telah diubah dengan UU No. 3 Tahun 2006 dan UU No. 50 Tahun 2009 menegaskan bahwa Pengadilan Agama berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di bidang perkawinan bagi umat Islam, termasuk sengketa yang berkaitan dengan wali nikah dan keabsahannya.⁹⁵ Kewenangan ini bersifat atributif karena melekat pada fungsi yudisial negara dalam menjamin pelaksanaan hukum keluarga Islam secara tertib dan berkeadilan.

Dalam konteks wali '*Adal*, kewenangan tersebut dipertegas dalam Pasal 23 ayat (1) Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang menyatakan: "*Wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaib atau enggan*

⁹⁴ Chidir Ali, *Yurisprudensi Hukum Perdata Islam Indonesia* (Bandung: PT Alma'arif, 1998), hlm. 30–35.

⁹⁵ Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 jo. UU No. 3 Tahun 2006 jo. UU No. 50 Tahun 2009 tentang Peradilan Agama, Pasal 49.

(‘*ādāl*).’⁹⁶ Norma ini menunjukkan bahwa pengadilan merupakan satu-satunya otoritas yang berwenang menilai apakah sikap penolakan wali memenuhi kualifikasi ‘*ādāl* atau tidak. Dengan demikian, ‘*ādāl* bukan status faktual semata, tetapi status hukum yang hanya dapat lahir melalui penetapan yudisial.

Secara konseptual, hakim dalam perkara wali ‘*ādāl* menjalankan fungsi *wilāyah al-qadā*’ (kewenangan yudisial) yang dalam fikih klasik diposisikan sebagai pengganti wali dalam keadaan darurat atau penyalahgunaan kekuasaan wali nasab.⁹⁷ Prinsip ini sejalan dengan doktrin bahwa kekuasaan wali bukan hak absolut, melainkan amanah yang dibatasi oleh kemaslahatan perempuan yang berada di bawah perwaliannya.

Dalam perkara penetapan wali ‘*ādāl*, pemohon yang memiliki kedudukan hukum (*legal standing*) adalah perempuan yang hendak melangsungkan perkawinan dan merasa haknya terhalang oleh penolakan wali nasab. Hal ini sejalan dengan asas bahwa hak menikah merupakan hak personal perempuan yang telah baligh dan berakal, sehingga dialah subjek utama yang dirugikan oleh tindakan ‘*ādāl*.’⁹⁸ Oleh karena itu, permohonan diajukan dalam bentuk *permohonan voluntair* (bukan gugatan), karena tidak dimaksudkan untuk menyelesaikan sengketa keperdataan, melainkan untuk memperoleh penetapan status hukum wali.

Calon suami dalam perkara wali ‘*ādāl* tidak berkedudukan sebagai pihak utama, tetapi sebagai pihak terkait (*partij betrokken*) yang keterangannya diperlukan untuk menilai adanya kafa’ah dan kesungguhan kehendak menikah.⁹⁹ Dalam praktik peradilan agama, calon suami biasanya dihadirkan sebagai pihak yang dimintai

⁹⁶ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 23 ayat (1).

⁹⁷ Wahbah al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Juz 9 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), hlm. 6698–6700.

⁹⁸ Kamal Muchtar, *Asas-Asas Hukum Islam tentang Perkawinan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm. 114.

⁹⁹ Ahrum Hoerudin, *Hukum Perkawinan Islam* (Jakarta: RajaGrafindo, 2012), hlm. 132.

keterangan dan/atau sebagai saksi untuk membuktikan adanya hubungan serius dan terpenuhinya syarat-syarat calon mempelai.

Secara substantif, permohonan wali *'adal* hanya dapat diterima apabila terdapat penolakan nyata dari wali nasab terhadap rencana perkawinan, sementara calon suami memenuhi syarat *kafa'ah*, terutama dalam aspek agama, akhlak, dan kemampuan memberikan mahar.¹⁰⁰ Dalam fikih dan dalam KHI, *kafa'ah* bukan berarti kesamaan kelas sosial, tetapi kesepadanan yang menjamin kemaslahatan dan kehormatan perempuan dalam perkawinan.

Secara administratif, pemohon wajib melampirkan surat penolakan wali atau setidaknya surat keterangan dari KUA yang menyatakan bahwa wali tidak bersedia menikahkan.¹⁰¹ Selain itu, identitas para pihak, surat rekomendasi nikah dari KUA (Kantor Urusan Agama), dan dokumen pendukung lainnya menjadi alat bukti awal bahwa telah terjadi hambatan faktual yang memerlukan intervensi pengadilan. Hubungan antara *kafa'ah* dan sahnya penetapan wali hakim sangat erat, karena tanpa *kafa'ah*, penolakan wali justru dapat dibenarkan secara syar'i dan tidak dapat dikualifikasikan sebagai *'adal*.

Pemeriksaan perkara wali *'adal* dimulai dari pendaftaran permohonan di Pengadilan Agama sesuai domisili pemohon. Setelah itu, pengadilan memanggil wali nasab yang menolak untuk hadir dan memberikan alasan penolakannya.¹⁰² Tahap ini krusial karena dari keterangan wali akan dinilai apakah penolakan tersebut didasarkan pada alasan syar'i atau hanya pada pertimbangan subjektif dan non-hukum. Selanjutnya, hakim memeriksa saksi-saksi, termasuk calon suami dan pihak keluarga, untuk membuktikan adanya permohonan nikah dari perempuan serta terpenuhinya *kafa'ah*. Dalam hal beban pembuktian, pemohon wajib membuktikan adanya penolakan wali

¹⁰⁰ Wahbah al-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Juz 9 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), hlm. 6705.

¹⁰¹ Peraturan Menteri Agama (PMA) No. 11 Tahun 2007 tentang Pencatatan Nikah, Pasal 18–20.

¹⁰² Mahkamah Agung RI, *Buku II Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama* (Jakarta: MA RI, 2013), hlm. 147.

dan adanya kehendak menikah, sedangkan wali wajib membuktikan bahwa penolakannya didasarkan pada alasan yang sah menurut syariat.¹⁰³ Pola pembuktian ini mencerminkan prinsip bahwa kekuasaan wali tidak boleh digunakan secara sewenang-wenang.

Hakim menilai *'aḍal* dengan menguji alasan penolakan wali terhadap standar syariat dan *Maqāṣid al-syarī'ah*. Penolakan yang didasarkan pada kekafiran calon suami, kefasikan berat, atau tidak adanya kafa'ah agama dan akhlak dipandang sah dan tidak termasuk *'aḍal*.¹⁰⁴ Sebaliknya, penolakan karena perbedaan status sosial, keturunan, atau alasan gengsi keluarga dipandang bertentangan dengan tujuan syariat dalam menjaga agama, kehormatan, dan kemaslahatan manusia. Penetapan wali hakim dalam kasus *'aḍal* bertujuan mencegah mafsadat yang lebih besar, seperti perzinahan, kawin lari, atau rusaknya kehormatan perempuan akibat terhalangnya jalan yang halal.¹⁰⁵ Oleh karena itu, ukuran utama hakim bukan sekadar kehendak wali, tetapi maslahat dan perlindungan terhadap hak dasar perempuan untuk membentuk keluarga secara sah.

Apabila hakim meyakini bahwa penolakan wali memenuhi unsur *'aḍal*, maka amar penetapan akan menyatakan wali nasab sebagai wali *'aḍal* dan sekaligus mengalihkan kewenangan perwalian kepada wali hakim.¹⁰⁶ Penetapan ini bersifat deklaratoir dan konstitutif dimana deklaratoir karena menyatakan adanya *'aḍal*, dan konstitutif karena menciptakan kewenangan baru bagi wali hakim untuk bertindak dalam akad nikah. Setelah penetapan tersebut berkekuatan hukum tetap, wali nasab kehilangan kewenangannya dalam akad nikah yang bersangkutan, sementara wali hakim menjadi

¹⁰³ Sudikno Mertokusumo, *Hukum Acara Perdata Indonesia* (Yogyakarta: Liberty, 2006), hlm. 102.

¹⁰⁴ Ibn Rushd, *Bidāyat al-Mujtahid*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), hlm. 14–16.

¹⁰⁵ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: IIIT, 2008), hlm. 89.

¹⁰⁶ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 23 ayat (2).

satu-satunya pihak yang sah untuk menikahkan perempuan tersebut.¹⁰⁷

Akibat utama dari penetapan wali *'aḍal* adalah sahnya akad nikah yang dilangsungkan dengan wali hakim. Dalam konteks ini, akad tersebut memiliki kekuatan hukum yang sama dengan akad yang dilakukan oleh wali nasab. Selain itu, kewenangan wali nasab terputus secara spesifik untuk perkawinan tersebut, meskipun tidak menghapus hubungan kekerabatan secara umum. Dari perspektif hukum keluarga, penetapan ini memberikan kepastian hukum dan mencegah lahirnya perkawinan tidak tercatat atau hubungan di luar nikah akibat kebuntuan perwalian.¹⁰⁸ Dengan demikian, mekanisme wali *'aḍal* berfungsi sebagai instrumen korektif dalam sistem perwalian.

Wali *'aḍal* dalam hukum Islam dan hukum positif dipandang sebagai bentuk penyalahgunaan kekuasaan atas tubuh dan masa depan perempuan. Oleh karena itu, kewenangan pengadilan untuk menetapkan wali *'aḍal* merupakan bagian dari fungsi negara dalam melindungi hak menikah, martabat, dan kemaslahatan perempuan Muslim.¹⁰⁹ Dalam kerangka negara hukum, mekanisme ini menegaskan bahwa otoritas wali tidak berada di atas hukum, melainkan tunduk pada prinsip keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan hak asasi dalam keluarga. Dengan demikian, penetapan wali *'aḍal* bukan sekadar prosedur teknis, tetapi instrumen substantif untuk menegaskan keadilan gender dalam hukum keluarga Islam.

2.2. *Maqāṣid al-syarī'ah*

2.2.1. Pengertian *Maqāṣid al-syarī'ah*

Secara etimologis, kata *maqāṣid* (مقاصد) merupakan bentuk

¹⁰⁷ 'Abd al-Raḥmān al-Juzairī, *Al-Fiqh 'alā al-Madhāhib al-Arba'ah*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 26.

¹⁰⁸ Abd. Shomad, *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 214.

¹⁰⁹ Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries* (New Delhi: Academy of Law and Religion, 2002), hlm. 97.

jamak dari *maqṣid* (مقصد) yang bermakna tujuan, arah, atau maksud yang hendak dicapai. Dalam terminologi uṣūl al-fiqh, istilah ini merujuk pada maksud-maksud dasar yang dikehendaki oleh Allah dalam setiap penetapan hukum. Wahbah al-Zuhaylī menjelaskan bahwa *Maqāṣid al-syarī'ah* adalah tujuan-tujuan umum yang menjadi ruh dan orientasi seluruh aturan hukum Islam, yang semuanya diarahkan pada realisasi kemaslahatan dan pencegahan kerusakan bagi manusia, baik dalam dimensi individual maupun sosial.¹¹⁰ Dengan demikian, *maqāṣid* tidak sekadar konsep etis, melainkan fondasi filosofis yang mengarahkan bagaimana hukum harus dipahami, ditafsirkan, dan diterapkan.

Secara historis, embrio pemikiran *maqāṣid al-syarī'ah* telah dirintis oleh Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī yang menempatkan kemaslahatan sebagai inti rasionalitas hukum Islam melalui pembagian kebutuhan manusia ke dalam tingkatan esensial (*darūriyyāt*), pelengkap (*ḥājjiyyāt*), dan penyempurna (*taḥsīniyyāt*). Klasifikasi ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak berdiri semata sebagai ketentuan normatif, tetapi sebagai sistem yang mempertimbangkan struktur kebutuhan manusia secara bertingkat, sehingga pelanggaran terhadap tingkat darurat dipandang lebih serius dibanding pelengkap dan penyempurna.¹¹¹ Pemikiran al-Juwaynī ini menjadi fondasi metodologis bagi konstruksi hirarkis *maqāṣid* dalam usul fikih, sekaligus membuka ruang bagi penalaran hukum yang mempertimbangkan dampak sosial dan kemanusiaan dari suatu ketentuan syariat.

Selanjutnya, Izzuddin Ibn ‘Abd al-Salām mengembangkan gagasan tersebut secara lebih operasional dengan menegaskan bahwa seluruh bangunan syariat berporos pada realisasi kemaslahatan dan pencegahan mafsadat. Ia bahkan memandang hukum-hukum syariat sebagai manifestasi langsung dari prinsip

¹¹⁰ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz II (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1023–1025.

¹¹¹ al-Juwaynī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), hlm. 602.

maslahat itu sendiri, sehingga setiap perintah dan larangan pada hakikatnya dapat ditelusuri kepada tujuan menjaga kebaikan atau menolak kerusakan.¹¹² Dalam kerangka ini, maslahat tidak dipahami secara abstrak, tetapi dapat diidentifikasi, dibandingkan tingkatannya, serta diprioritaskan ketika terjadi pertentangan antara berbagai kepentingan. Pendekatan Ibn ‘Abd al-Salām memperlihatkan bahwa maqāsid bukan hanya konsep teoritis, melainkan perangkat analitis untuk menilai bobot kemanfaatan dan kemudharatan dalam penerapan hukum Islam secara konkret.

Dalam kerangka klasik, Imam al-Shāṭibī meletakkan *Maqāsid al-syarī‘ah* sebagai tujuan umum dari seluruh pensyariaan hukum. Dalam *al-Muwāfaqāt*, ia menegaskan bahwa seluruh hukum Islam bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat melalui prinsip *jalb al-maṣāliḥ wa dar’ al-mafāsīd* (mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan).¹¹³ Bagi al-Shāṭibī, maqāsid bukanlah sekadar hikmah tambahan, melainkan ruh dan orientasi utama hukum itu sendiri. Karena itu, pemahaman terhadap teks-teks hukum tanpa memahami maqāsid-nya akan melahirkan pendekatan legalistik yang kering dan berpotensi menyalahi maksud syariat.

Formulasi yang lebih sistematis tentang maqāsid dikembangkan oleh al-Ghazālī. Ia mendefinisikan *maṣlaḥah* sebagai segala sesuatu yang menjaga tujuan-tujuan syariat, yakni perlindungan terhadap lima kepentingan pokok (*al-ḍarūriyyāt al-khams*): agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-‘aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*).¹¹⁴ Menurutnya, setiap hukum yang mendukung terpeliharanya lima unsur ini adalah maslahat, dan setiap yang merusaknya adalah mafsadat. Dengan kerangka ini, al-Ghazālī memberikan legitimasi usul fikih bahwa

¹¹² Izzuddin Ibn ‘Abd al-Salām, *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Juz I (Kairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, 1991), hlm. 5.

¹¹³ Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), hlm. 8–10.

¹¹⁴ Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 286–287.

hukum Islam tidak dapat dilepaskan dari perlindungan terhadap hak-hak dasar manusia sebagai makhluk bermartabat.

Pemikiran maqāṣid kemudian mengalami pengembangan signifikan dalam teori hukum Islam modern. Ibn ‘Āshūr memperluas cakupan maqāṣid tidak hanya pada perlindungan lima kebutuhan dasar, tetapi juga pada nilai-nilai kebebasan, martabat manusia, dan keteraturan sosial. Ia menegaskan bahwa *Maqāṣid al-syarī‘ah* bertujuan menjaga eksistensi manusia sebagai makhluk bermoral dan beradab dalam suatu tatanan sosial yang adil.¹¹⁵ Dengan pendekatan ini, maqāṣid menjadi jembatan antara norma-norma klasik syariat dan tuntutan kehidupan modern yang menuntut perlindungan hak asasi, stabilitas sosial, serta keadilan substantif.

Dalam perkembangan kontemporer, ‘Allāl al-Fāsī mendefinisikan *maqāṣid al-syarī‘ah* sebagai tujuan dan rahasia yang ditetapkan Allah dalam setiap hukum-Nya, sehingga setiap ketentuan syariat tidak hanya dipahami sebagai perintah normatif, tetapi sebagai sistem nilai yang memiliki orientasi moral, sosial, dan peradaban.¹¹⁶ Definisi ini menegaskan bahwa hukum Islam mengandung dimensi hikmah yang melampaui teks formal, karena setiap aturan diarahkan pada pembentukan keadilan, ketertiban sosial, dan perlindungan martabat manusia. Dengan demikian, maqāṣid dalam pandangan al-Fāsī berfungsi sebagai jembatan antara teks syariat dan realitas kehidupan, sehingga penerapan hukum harus selalu dibaca dalam kerangka tujuan ilahiah yang menjamin kemaslahatan kolektif.

Senada dengan itu, Aḥmad al-Raisūnī menekankan bahwa maqāṣid merupakan tujuan-tujuan syariat yang ditetapkan demi merealisasikan kemaslahatan hamba, baik dalam dimensi individual maupun dalam struktur sosial kemasyarakatan.¹¹⁷ Ia melihat maqāṣid

¹¹⁵ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah* (Tunis: Dār al-Suhūn, 2001), hlm. 183–185.

¹¹⁶ ‘Allāl al-Fāsī, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā* (Rabat: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993), hlm. 12.

¹¹⁷ Aḥmad al-Raisūnī, *Naẓariyyāt al-Maqāṣid ‘inda al-Imām al-Shāḥibī* (Rabat: al-Dār al-Bayḍā’, 1992), hlm. 19.

sebagai prinsip pengarah bagi ijtihad kontemporer, terutama dalam menjawab persoalan-persoalan baru yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam teks klasik. Pendekatan al-Raisūnī memperluas fungsi maqāṣid dari sekadar tujuan normatif menjadi metodologi hukum yang memungkinkan fleksibilitas, kontekstualisasi, serta perlindungan terhadap kelompok rentan dalam masyarakat modern. Dengan perspektif ini, maqāṣid berperan sebagai fondasi etik dan rasional bagi pembaruan hukum Islam yang tetap setia pada tujuan syariat.

Jasser Auda merekonstruksi maqāṣid sebagai sebuah *systems approach* terhadap hukum Islam. Dalam kerangka ini, maqāṣid tidak hanya dipahami sebagai tujuan normatif, tetapi sebagai sistem nilai yang mengarahkan proses penemuan dan penerapan hukum. Auda menekankan bahwa maqāṣid harus berorientasi pada hak, keadilan, transparansi, dan *good governance*, sehingga hukum Islam dapat berfungsi sebagai instrumen perlindungan manusia dalam konteks negara hukum modern.¹¹⁸ Dengan demikian, maqāṣid bukanlah doktrin statis, melainkan perangkat analitis untuk menilai apakah suatu kebijakan atau penetapan hukum benar-benar mewujudkan kemaslahatan publik.

Berdasarkan konstruksi klasik dan modern tersebut, *Maqāṣid al-syarī'ah* dapat dipahami sebagai tujuan-tujuan normatif dan operasional dari hukum Islam yang berfungsi menjaga dan mengembangkan kemaslahatan manusia secara komprehensif. Ia tidak hanya memberikan dasar filosofis bagi pembentukan hukum, tetapi juga menyediakan standar evaluatif bagi praktik peradilan. Dalam konteks penelitian ini, *Maqāṣid al-syarī'ah* menjadi alat untuk menilai apakah suatu penetapan hakim, khususnya dalam perkara wali *'adal*, telah selaras dengan tujuan utama syariat, yakni perlindungan martabat, keturunan, dan keadilan substantif bagi para pihak.

¹¹⁸ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), hlm. 24–31.

2.2.2. Tingkatan Maqāṣid al-syarī'ah

Konseptualisasi tiga tingkatan maqāṣid ini pertama kali dirumuskan secara sistematis oleh al-Juwaynī sebelum disempurnakan oleh al-Ghazālī dan al-Shāṭibī. *Maqāṣid al-syarī'ah* tidak hanya menunjukkan apa yang hendak dicapai oleh hukum Islam, tetapi juga menjelaskan tingkat kepentingan dari tujuan-tujuan tersebut. Para ulama usul fikih sejak periode klasik telah menyadari bahwa tidak semua kemaslahatan memiliki bobot yang sama. Konsensus ini menunjukkan bahwa perlindungan lima unsur tersebut bukan sekadar konstruksi teoretis, tetapi refleksi dari pola keseluruhan nash syariat yang berulang kali menekankan penjagaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Karena itu, mereka menyusun hirarki maqāṣid untuk membedakan antara kebutuhan yang bersifat esensial, kebutuhan yang bersifat pelengkap penting, dan kebutuhan yang bersifat penyempurna.

Pembagian ini menjadi instrumen metodologis untuk menentukan prioritas ketika terjadi konflik kepentingan dalam penerapan hukum. Pembagian hirarkis maqāṣid tersebut juga memperoleh legitimasi kuat dari kesepakatan mayoritas ulama usul fikih (*ijmā'*), yang berpandangan bahwa seluruh ketentuan syariat Islam pada hakikatnya diturunkan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia serta menghilangkan kesulitan dan beban yang tidak sanggup dipikul oleh mukallaf, baik dalam urusan dunia maupun akhirat.¹¹⁹

Formulasi awal tentang hirarki maqāṣid dapat ditelusuri pada pemikiran Imām al-Juwaynī yang membagi kemaslahatan ke dalam tiga tingkat: ضروريات (*al-darūriyyāt*), حاجيات (*al-ḥājiyyāt*), dan تحسينيات (*al-taḥsīniyyāt*).¹²⁰ Pembagian ini kemudian

¹¹⁹ Alaidin Koto, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih* (Jakarta: Rajawali Press, 2006), hlm. 121

¹²⁰ Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), hlm. 739–742.

disempurnakan dan dipopulerkan oleh al-Ghazālī dan al-Shāṭibī, sehingga menjadi kerangka baku dalam teori maqāsid. *Al-ḍarūriyyāt* adalah kebutuhan yang bersifat mutlak dan tidak dapat ditinggalkan, karena ketiadaannya akan menyebabkan keruntuhan tatanan kehidupan manusia, baik secara individual maupun sosial.

Al-Ghazālī menjelaskan bahwa tingkat *al-ḍarūriyyāt* mencakup lima perlindungan pokok (*al-ḍarūriyyāt al-khams*), yakni perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.¹²¹ Jika salah satu dari unsur ini dirusak, maka kehidupan manusia tidak lagi berjalan secara normal dan bermartabat. Karena itu, seluruh hukum yang berkaitan dengan nikah, keluarga, dan perlindungan kehormatan manusia berada pada level *ḍarūriyyāt*, sebab ia langsung menyentuh *ḥifz al-nasl* yang menjadi fondasi keberlanjutan masyarakat.

Dalam kerangka *maqāsid*, perlindungan terhadap kemaslahatan *ḍarūriyyāt* memiliki posisi prioritas yang tidak dapat dikompromikan oleh kepentingan lain yang bersifat sekunder maupun tersier. Wahbah al-Zuhaylī menegaskan bahwa pemeliharaan aspek *taḥsīniyyāt* dan *ḥājīyyāt* tidak dapat dibenarkan apabila justru mengakibatkan rusaknya kemaslahatan *ḍarūriyyāt*, karena yang primer merupakan fondasi bagi keberlangsungan kehidupan manusia.¹²² Prinsip ini menjadi sangat relevan dalam perkara wali *‘aḍal*, ketika penolakan perkawinan didasarkan pada pertimbangan sosial, status, atau adat tertentu yang pada kenyataannya mengancam perlindungan nasab dan kehormatan perempuan.

Tingkat kedua adalah *al-ḥājīyyāt*, yaitu kebutuhan yang tidak bersifat vital seperti *ḍarūriyyāt*, tetapi sangat dibutuhkan untuk menghilangkan kesulitan dan kesempitan dalam kehidupan.¹²³

¹²¹ Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 286–287.

¹²² Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Jilid II (Beirut: Dār al-Fikr, 2013), hlm. 310.

¹²³ Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī‘ah*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), hlm. 10–12.

Ketiadaan pemenuhan *ḥājiyyāt* tidak serta-merta menghancurkan kehidupan, tetapi akan menimbulkan kesulitan yang berat dan berkelanjutan. Dalam hukum keluarga Islam, kemudahan prosedural, perlindungan dari tekanan sosial yang berlebihan, serta mekanisme peradilan yang efektif termasuk dalam kategori *ḥājiyyāt* karena ia berfungsi menjaga kelancaran dan kenyamanan hidup para pihak.

Adapun tingkat ketiga adalah *al-taḥsīniyyāt*, yaitu kemaslahatan yang bersifat penyempurna dan memperindah kualitas kehidupan manusia.¹²⁴ Ia berkaitan dengan adab, etika, dan nilai-nilai keluhuran yang membuat kehidupan lebih bermartabat, meskipun tanpa pemenuhannya manusia masih dapat bertahan hidup. Dalam konteks hukum keluarga, norma kesopanan, keharmonisan relasi, dan estetika sosial termasuk dalam wilayah *taḥsīniyyāt* yang berfungsi menyempurnakan praktik hukum agar tidak hanya sah secara formal, tetapi juga baik secara moral.

Pembagian hirarkis ini tidak bersifat kaku, tetapi relasional. Fakhr al-Dīn al-Rāzī, misalnya, menunjukkan bahwa dalam situasi tertentu suatu kepentingan dapat berpindah tingkat sesuai dengan konteksnya.¹²⁵ Hal ini menegaskan bahwa *maqāsid* harus dibaca secara dinamis, bukan mekanistik. Dalam perkara wali *‘Aḍal*, misalnya, penundaan atau penghalangan perkawinan tidak lagi berada pada wilayah *taḥsīniyyāt* atau *ḥājiyyāt*, melainkan langsung mengancam *ḍarūriyyāt*, karena menyentuh hak atas pembentukan keluarga, perlindungan kehormatan, dan keberlanjutan keturunan. Meskipun terdapat perbedaan formulasi di kalangan ulama mengenai penempatan antara perlindungan nasab dan kehormatan (*al-‘irḍ*) dalam struktur *ḍarūriyyāt*, perbedaan tersebut pada dasarnya tidak mengubah substansi tujuan syariat, yakni menjaga

¹²⁴ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz II (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1028–1030.

¹²⁵ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Juz V (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1997), hlm. 161–163.

martabat manusia serta keberlanjutan institusi keluarga sebagai fondasi tatanan sosial.¹²⁶

Dengan demikian, teori tingkatan *maqāṣid* memberikan dasar normatif untuk menilai proporsionalitas suatu tindakan atau penetapan hukum. Jika suatu kebijakan atau sikap wali justru mengorbankan kepentingan *ḍarūriyyāt* demi alasan sosial atau kultural yang bersifat sekunder, maka tindakan tersebut bertentangan dengan struktur tujuan syariat. Hirarki ini akan menjadi kerangka penting dalam menilai apakah praktik wali *‘adal* dan penetapan pengadilan yang menyertainya benar-benar sejalan dengan tujuan fundamental hukum Islam atau justru menegasikan *maqāṣid* itu sendiri.

2.2.3. Unsur Pokok *Maqāṣid al-syarī‘ah*

Inti dari teori *Maqāṣid al-syarī‘ah* terletak pada konsep perlindungan terhadap unsur-unsur fundamental kehidupan manusia. Para ulama usul fikih menegaskan bahwa seluruh hukum yang diturunkan Allah pada hakikatnya berorientasi pada pemeliharaan kemaslahatan manusia, bukan sekadar pengaturan perilaku lahiriah. Kemaslahatan tersebut kemudian dirumuskan dalam bentuk lima unsur pokok yang dikenal sebagai *al-ḍarūriyyāt al-khams*, yang menjadi fondasi keberlangsungan hidup individu dan masyarakat.

Dalam perkembangan pemikiran kontemporer, konsep *al-ḍarūriyyāt al-khams* dipahami tidak hanya sebagai kategori normatif yang bersifat tetap, tetapi juga sebagai kerangka tujuan yang dapat menjelaskan arah dan spirit hukum Islam dalam berbagai konteks sosial. Sejumlah pemikir *maqāṣid* menegaskan bahwa tujuan-tujuan syariat harus dibaca secara komprehensif, sistemik, dan berorientasi pada perlindungan martabat manusia. Dengan pendekatan ini, *Maqāṣid al-syarī‘ah* berfungsi sebagai teori dasar yang menjelaskan orientasi nilai di balik pembentukan dan penerapan hukum Islam.

¹²⁶ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah* (Beirut: Dār al-Salām, 2006)

Perumusan paling sistematis tentang lima unsur ini dikemukakan oleh al-Ghazālī. Ia menyatakan bahwa tujuan utama syariat adalah menjaga agama (*hifz al-dīn*), jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-'aql*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan harta (*hifz al-māl*).¹²⁷ Lima unsur ini tidak berdiri sendiri, tetapi saling terkait dan membentuk satu kesatuan sistem perlindungan terhadap martabat manusia. Apabila salah satu dari unsur ini dirusak, maka keseimbangan kehidupan manusia akan terganggu dan tujuan syariat menjadi tidak tercapai.

Untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif mengenai teori Maqashid al-Syariah, pembahasan berikut akan mengulas secara mendalam lima pilar utamanya (*al-kulliyat al-khamsah*). Kelima pokok bahasan tersebut meliputi perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Uraian ini disusun dengan merujuk pada pemikiran Fathurrahman Djamil guna memberikan gambaran yang jelas mengenai tujuan-tujuan dasar ditetapkannya hukum Islam bagi kemaslahatan umat.

a. حفظ الدين (Memelihara Agama)

Pemeliharaan agama (*Hifzh al-Din*) dalam syariat Islam dikelompokkan ke dalam tiga tingkatan berdasarkan urgensinya. Tingkatan pertama adalah *dharuriyat* (primer), yakni kewajiban mendasar yang menjaga eksistensi agama seseorang, seperti melaksanakan salat lima waktu; mengabaikannya berarti mengancam keberagamaan itu sendiri. Tingkatan kedua adalah *hajiyat* (sekunder), yang berfungsi untuk memberikan keringanan dan menghilangkan kesulitan dalam beribadah, contohnya kemudahan menjamak atau meng-qasar salat bagi musafir. Meskipun tidak mengancam eksistensi agama, mengabaikan aspek *hajiyat* akan sangat memberatkan individu dalam menjalankan syariat. Terakhir adalah tingkatan *tahsiniyat* (tersier/pelengkap), yang berkaitan dengan nilai estetika, etika,

¹²⁷ Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 286–287.

dan kehormatan manusia, seperti menutup aurat dengan pakaian bersih dan menjaga akhlakul karimah. Meskipun ketiadaan unsur *tahsiniyat* tidak merusak sahnya ibadah pokok atau memberatkan secara ekstrem seperti tetap sahnya salat seseorang yang memang tidak memiliki pakaian unsur ini tetaplah penting. Pada akhirnya, tingkatan *tahsiniyat* berfungsi untuk menyempurnakan dan memperkuat pondasi *hajiyat* serta *dharuriyat* dalam kehidupan seorang Muslim.

b. حفظ النفس (Memelihara Jiwa)

Pemeliharaan jiwa (*Hifz al-Nafs*) dalam Islam juga terbagi ke dalam tiga tingkatan prioritas yang saling melengkapi. Tingkat pertama, *dharuriyat*, mencakup pemenuhan kebutuhan dasar yang mutlak seperti makanan dan minuman demi menjaga kelangsungan hidup; jika kebutuhan primer ini diabaikan, maka akan berakibat fatal dan mengancam eksistensi jiwa manusia. Tingkat kedua, *hajiyat*, memberikan keleluasaan dalam memenuhi kebutuhan hidup yang lebih nyaman, seperti diperbolehkannya berburu hewan yang lezat dan halal untuk dikonsumsi. Meski tidak adanya aspek *hajiyat* ini tidak akan mematikan manusia, ketiadaannya dapat menambah kesulitan atau beban dalam menjalani hidup. Tingkat ketiga, *tahsiniyat*, menitikberatkan pada aspek etika, estetika, dan kesopanan dalam menjaga jiwa, misalnya dengan menerapkan adab makan dan minum yang baik. Walaupun pengabaian terhadap nilai-nilai kesopanan ini tidak mengancam nyawa maupun menyulitkan secara fisik, aspek *tahsiniyat* sangat penting untuk menjaga martabat dan kehormatan moral manusia.

c. حفظ العقل (Memelihara akal)

Pemeliharaan akal (*Hifz al-Aql*) diklasifikasikan ke dalam tiga tingkatan berdasarkan skala prioritasnya. Tingkat *dharuriyat* merupakan langkah krusial untuk menjaga fungsi akal, yang diwujudkan melalui pelarangan keras terhadap segala sesuatu

yang memabukkan (khamr); pelanggaran terhadap aturan ini dianggap fatal karena dapat merusak kewarasan serta moralitas manusia. Tingkat *hajiyat* mencakup anjuran untuk menuntut ilmu pengetahuan umum agar kapasitas berpikir manusia berkembang. Meski ketidaktahuan dalam ilmu umum tidak secara langsung merusak fungsi akal, upaya pengembangannya sangat penting agar manusia tidak mengalami kesulitan dalam menjalani kehidupan yang kompleks. Terakhir, tingkat *tahsiniyat* berkaitan dengan aspek etika dan penyempurnaan diri, seperti membiasakan diri menjauhi hal-hal yang tidak bermanfaat. Walaupun mengabaikan aspek ini tidak mengancam keberadaan akal secara langsung, menjaga diri dari perkara sia-sia akan meningkatkan kualitas martabat intelektual dan moral seseorang.

d. حفظ النسل (Memelihara Keturunan)

Pemeliharaan keturunan (*Hifz al-Nasl*) diatur dalam syariat melalui tiga tingkatan prioritas untuk menjamin keberlangsungan generasi manusia yang jelas dan terhormat. Pada tingkat *dharuriyat*, syariat menetapkan kewajiban menikah dan melarang keras perbuatan zina; pengabaian terhadap aturan dasar ini dianggap sangat berbahaya karena dapat merusak tatanan sosial serta mengancam eksistensi nasab (garis keturunan). Tingkat *hajiyat* berfungsi untuk memperjelas hak dan memberikan solusi atas kerumitan dalam rumah tangga, seperti kewajiban pemberian mahar serta adanya hak talak bagi suami. Tanpa adanya kejelasan mahar atau hak untuk memutus ikatan pernikahan saat terjadi ketidakharmonisan yang berat, pasangan akan menghadapi kesulitan yang rumit dalam menjalani kehidupan perkawinan. Terakhir, tingkat *tahsiniyat* mencakup aspek etika dan tradisi yang memperindah pernikahan, seperti anjuran untuk melamar (*khitbah*) dan menyelenggarakan perayaan (*walimatul 'ursy*). Meskipun tidak adanya prosesi lamaran atau pesta pernikahan tidak

membatalkan keabsahan nikah maupun mengancam keturunan, pelaksanaannya sangat penting untuk menjunjung tinggi kehormatan serta nilai estetika dalam bermasyarakat.

e. *حفظ المال* (Memelihara Harta)

Pemeliharaan harta (*Hifz al-Mal*) dalam syariat Islam diatur melalui tiga tingkatan untuk menjamin keadilan dan keberlangsungan ekonomi manusia. Pada tingkat *dharuriyat*, syariat menetapkan aturan mendasar mengenai tata cara kepemilikan dan pemindahan hak milik yang sah, serta melarang keras segala bentuk perolehan harta secara batil seperti pencurian atau perampasan; pelanggaran terhadap prinsip dasar ini akan merusak stabilitas dan eksistensi harta di tengah masyarakat. Tingkat *hajiyat* mencakup berbagai macam akad muamalah yang memberikan kemudahan dalam bertransaksi, seperti jual beli pesanan (*salam* dan *istishna*) serta gadai (*rahn*). Tanpa adanya model transaksi ini, eksistensi harta tidak akan hilang, namun masyarakat akan menghadapi kesulitan besar dalam memenuhi kebutuhan ekonomi yang beragam. Terakhir, tingkat *tahsiniyat* menitikberatkan pada penyempurnaan etika bisnis, seperti kewajiban menjauhi praktik penipuan dalam perdagangan. Meskipun penipuan tidak selalu menghancurkan harta secara langsung, menjaga kejujuran merupakan standar moral tertinggi yang memperindah praktik muamalah dan menjaga keberkahan serta kehormatan para pelaku usaha.¹²⁸

Selain lima unsur pokok klasik, sejumlah ulama kontemporer mempertegas posisi perlindungan kehormatan (*hifz al-'ird*) sebagai tujuan fundamental syariat yang setara dengan unsur lainnya. Dalam perspektif hukum Islam modern, *hifz al-'ird* tidak lagi sekadar dimaknai secara sempit sebagai penjagaan dari fitnah seksual, melainkan telah bertransformasi menjadi perlindungan terhadap martabat kemanusiaan (*human dignity*) dan privasi individu di ruang

¹²⁸ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 128-131.

publik maupun digital.¹²⁹ Relevansi perlindungan kehormatan ini menjadi sangat krusial dalam konteks relasi gender dan integritas sosial, karena berfungsi sebagai instrumen hukum untuk melawan perundungan (*bullying*), pencemaran nama baik, serta segala bentuk pelecehan yang merendahkan posisi sosiopsikologis manusia. Oleh karena itu, *hifz al-'ird* saat ini dianggap sebagai fondasi bagi tegaknya keadilan sosial dan penghormatan terhadap hak-hak sipil dalam masyarakat modern.

Dengan demikian, unsur-unsur pokok *Maqāsid al-syarī'ah* memberikan kerangka teoritis untuk memahami orientasi dasar hukum Islam dalam menjaga kemaslahatan manusia. Kerangka ini tidak hanya berfungsi sebagai pijakan normatif, tetapi juga sebagai alat evaluatif dalam menilai kesesuaian praktik hukum dengan tujuan syariat.¹³⁰ Pemahaman terhadap unsur pokok maqāsid ini menjadi penting sebagai landasan teoritis sebelum dilakukan analisis terhadap penerapannya dalam konteks peradilan pada bab selanjutnya.

2.2.4 Istinbath Hukum Berdasarkan *Maqāsid al-syarī'ah*

Maqāsid al-syarī'ah tidak hanya berfungsi sebagai teori normatif tentang tujuan hukum Islam, tetapi juga sebagai metode operasional dalam proses *istinbāt al-ahkām* (penetapan hukum). Dalam perspektif *uṣūl al-fiqh*, hukum tidak cukup ditarik dari bunyi teks (*naṣṣ*) secara literal, melainkan harus dipahami melalui tujuan dan hikmah yang melatarbelakanginya. Al-Shāṭibī menegaskan bahwa setiap ketentuan syariat pasti mengandung maksud untuk merealisasikan kemaslahatan dan menolak mafsadat, sehingga penetapan hukum yang bertentangan dengan maqāsid berarti

¹²⁹ M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Islam di Era Kontemporer*, (Yogyakarta: IB Pustaka, 2020), hlm. 165-167.

¹³⁰ Muhammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), hlm. 395.

menyimpang dari kehendak syariat itu sendiri.¹³¹

Secara metodologis, cara mengetahui *Maqāsid al-syarī'ah* dilakukan melalui beberapa tahapan penting. Pertama, metode *istiqrā'* (induksi), yaitu menelusuri sejumlah dalil parsial yang berkaitan dengan suatu tema tertentu, kemudian merumuskannya menjadi satu kaidah umum yang mencerminkan tujuan hukum.¹³² Melalui pendekatan ini, tujuan-tujuan besar syariat tidak disimpulkan dari satu dalil tunggal, melainkan dari pola makna yang konsisten dalam keseluruhan ajaran al-Qur'an dan Sunnah. Dengan demikian, maqāsid dipahami sebagai hasil pembacaan komprehensif terhadap arah umum hukum Islam, bukan sekadar penafsiran literal atas teks tertentu.

Pendekatan induktif ini dipandang sah secara metodologis dalam usul fikih karena karakter maqāsid memang bersifat *kullī* (universal) dan tidak selalu dinyatakan secara eksplisit dalam satu nash. Oleh sebab itu, para ulama seperti al-Juwaynī, 'Izzuddin Ibn 'Abd al-Salām, dan al-Syātibī menegaskan bahwa penetapan maqāsid harus bertumpu pada akumulasi dalil, praktik hukum, dan kecenderungan umum syariat dalam merealisasikan kemaslahatan serta menolak mafsadat. Dengan kerangka ini, maqāsid menjadi dasar rasional dan normatif dalam memahami hikmah hukum, termasuk dalam bidang hukum keluarga dan peradilan Islam.

Kedua, penggalian *'illah* dan hikmah hukum. Setiap perintah dan larangan dalam syariat memiliki motif rasional dan tujuan tertentu. Dengan menemukan *'illah* (sebab hukum) dan hikmah di balik suatu ketentuan, mujtahid dapat memahami mengapa suatu hukum ditetapkan dan dalam kondisi apa hukum itu dapat diperluas, dibatasi, atau disesuaikan. Pendekatan ini sangat penting ketika menghadapi persoalan baru yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam teks, tetapi memiliki kesamaan tujuan dan dampak sosial.

¹³¹ Abū Ishāq al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), hlm. 5–7.

¹³² Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Vol. I (Bandung: Bulan Bintang, 1975), hlm. 125–126.

Ketiga, analisis terhadap kehendak hukum (*irādah al-shāri‘*) dan lafal-lafal yang bermakna kemaslahatan atau kemudaratan. Kata-kata seperti *ma‘rūf*, *‘adl*, *ihsān*, *ḍarar*, dan *fasād* dalam al-Qur’an dan hadis menjadi indikator kuat bahwa tujuan syariat selalu berorientasi pada kemaslahatan manusia. Dengan menelusuri bahasa normatif ini, mujtahid dapat menangkap arah kebijakan hukum Islam dalam mengatur kehidupan sosial.¹³³

Keempat, konsep *sukūt al-shāri‘* (diamnya syariat). Dalam banyak persoalan kontemporer, tidak ditemukan ketentuan hukum yang eksplisit dalam nas. Namun, ketiadaan teks bukan berarti ketiadaan hukum. Justru di sinilah *Maqāṣid al-syarī‘ah* berperan sebagai kompas ijtihad, yaitu menilai suatu perbuatan berdasarkan apakah ia memperkuat atau merusak tujuan-tujuan pokok syariat. Jika suatu praktik membawa maslahat yang sejalan dengan perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, maka ia dapat diterima secara syar‘i.¹³⁴

Dalam kerangka praktis, penggunaan maqāṣid sebagai metode istinbāt dilakukan melalui beberapa langkah berjenjang. Pertama, penelusuran pendapat ulama terdahulu (*metode qawli*) untuk menjaga kesinambungan tradisi keilmuan. Kedua, riset induktif (*istiqrā’*) terhadap dalil-dalil dan realitas sosial. Ketiga, penggalian *‘illah* dan hikmah hukum melalui berbagai teknik *uṣūl al-fiqh*. Keempat, penyinerjian kaidah-kaidah bahasa dan prinsip-prinsip maqāṣid agar penetapan hukum tidak terjebak pada formalisme tekstual.¹³⁵

Tahap berikutnya adalah ekstensifikasi cakupan *uṣūl al-khamsah*, yaitu memperluas perlindungan lima unsur pokok maqāṣid dari ranah individual menuju ranah sosial dan institusional.

¹³³ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 8–12.

¹³⁴ Abū Ishāq al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah*, Juz IV (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), hlm. 194–196.

¹³⁵ Abdul Helim, *Maqāṣid al-Sharī‘ah versus Uṣūl al-Fiqh* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), hlm. 114–157.

Misalnya, perlindungan keturunan tidak hanya dimaknai sebagai keabsahan nasab, tetapi juga mencakup perlindungan keluarga, hak perempuan, dan stabilitas relasi sosial. Perlindungan akal tidak hanya melarang khamar, tetapi juga mendorong pengembangan ilmu dan rasionalitas hukum.¹³⁶

Dalam konteks hukum modern, Jasser Auda mengembangkan maqāṣid dengan pendekatan filsafat sistem. Ia menegaskan bahwa hukum Islam harus dipahami sebagai sistem terbuka, multidimensional, dan berorientasi pada tujuan (*goal-oriented system*). Oleh karena itu, maqāṣid tidak boleh dipersempit hanya pada lima unsur klasik, tetapi harus diperluas untuk mencakup keadilan, hak asasi manusia, martabat, dan tata kelola yang baik (*good governance*).¹³⁷ Pendekatan ini memungkinkan maqāṣid menjadi alat evaluasi kritis terhadap penetapan hakim, bukan sekadar legitimasi normatif. Istimbāt hukum berbasis *Maqāṣid al-syarī'ah* memberikan dasar filosofis dan metodologis bagi hakim untuk menghasilkan penetapan yang tidak hanya sah secara tekstual, tetapi juga adil, kontekstual, dan bermakna sosial.

Dalam menangani perkara wali *'Adal*, hakim harus mampu membedakan antara ketentuan yang bersifat eksplisit dengan maksud yang bersifat implisit. Secara eksplisit, teks-teks syariat menetapkan keberadaan wali sebagai rukun nikah untuk menjaga kesucian akad dan perlindungan keluarga. Namun, secara implisit, hak perwalian tersebut mengandung mandat *wilāyah al-naẓar* (otoritas yang berorientasi pada kepentingan terbaik anak). Apabila wali menggunakan haknya secara sewenang-wenang untuk menghalangi pernikahan tanpa alasan yang rasional (seperti alasan strata sosial atau materi), maka ia telah mencederai pesan implisit

¹³⁶ Oni Sahroni dan Adiwarman Karim, *Maqāṣid Bisnis dan Keuangan Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2016), hlm. 67–81.

¹³⁷ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), hlm. 45–62.

dari syariat tersebut.¹³⁸ Di sinilah pendekatan *maqāṣid* berperan bagi hakim untuk melampaui formalitas teks demi menegakkan hak asasi perempuan dalam memilih pasangan hidupnya.

Tinjauan terhadap kemaslahatan harus dilakukan secara komprehensif dengan melihat potensi kemudharatan yang muncul akibat penolakan wali. Secara eksplisit, seorang wali mungkin merasa sedang menjalankan fungsi pengawasan, namun secara implisit, penolakan yang tidak berdasar dapat menjerumuskan calon mempelai pada pintu kerusakan (*mafsadat*), seperti perbuatan zina atau gangguan psikologis yang berat. Dalam perspektif *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama) dan *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan), hakim berwenang untuk mengintervensi kebuntuan komunikasi antara wali dan anak.¹³⁹ Penggunaan kaidah *maqāṣid* memungkinkan hakim melihat bahwa memindahkan perwalian kepada wali hakim bukan sekadar tindakan administratif, melainkan upaya darurat untuk menutup pintu kemudharatan yang lebih besar (*dar'ū al-mafāsid*) demi menjamin keberlangsungan institusi keluarga yang sah.

Integrasi *maqāṣid* dalam putusan hakim berfungsi sebagai jembatan antara kepastian hukum dan keadilan substantif. Secara eksplisit, aturan perundang-undangan memberikan prosedur baku dalam permohonan wali *ʿAdal*, tetapi secara implisit, ruh dari hukum tersebut adalah mewujudkan kemaslahatan yang berkeadilan. Dengan memperluas cakupan *uṣūl al-khamsah* ke ranah institusional sebagaimana gagasan Jasser Auda, hakim memandang perkara ini bukan sekadar konflik personal antara ayah dan anak, melainkan ujian bagi sistem hukum dalam melindungi martabat manusia. Dengan demikian, istinbath hukum yang berbasis *maqāṣid* memastikan bahwa penetapan hakim tidak hanya berakhir sebagai dokumen hukum yang sah di atas kertas, tetapi juga menjadi solusi nyata yang menghadirkan rahmat bagi para pihak yang bersengketa.

¹³⁸ Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Juz IX (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 180–185.

¹³⁹ Khoiruddin Nasution, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Yogyakarta: ACAdemIA, 2009), hlm. 72–75.

BAB III

ANALISIS PENETAPAN HAKIM TENTANG PENETAPAN WALI 'ADAL DI MAHKAMAH SYAR'ITYAH BANDA ACEH

3.1. Gambaran Umum Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh



Gambar 1. Kantor Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh

Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh merupakan pengadilan tingkat pertama dalam lingkungan Peradilan Agama yang menjalankan kewenangan khusus sebagai lembaga peradilan syariat Islam di Provinsi Aceh. Kedudukan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh tidak hanya sebagai institusi peradilan, tetapi juga sebagai instrumen negara dalam menjamin pelaksanaan hukum keluarga Islam bagi masyarakat Muslim di wilayah Kota Banda Aceh. Dalam konteks ini, Mahkamah Syar'iyah memiliki posisi strategis dalam menyelesaikan berbagai sengketa perkawinan, termasuk konflik yang berkaitan dengan wali nikah dan penetapan wali 'adal.¹⁴⁰

Kewenangan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh bersumber dari Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006, yang memberikan kewenangan kepada peradilan

¹⁴⁰ Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam, Pasal 1 dan Pasal 3.

agama untuk memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara di bidang perkawinan bagi orang yang beragama Islam.¹⁴¹ Kewenangan ini diperkuat secara khusus di Aceh melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh serta Qanun Aceh Nomor 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariah Islam, yang menetapkan Mahkamah Syar'iyah sebagai pengadilan bagi setiap orang Islam di Aceh, termasuk dalam perkara *al-ahwāl al-syakhsīyyah* (hukum keluarga).¹⁴²

Sebagai pengadilan yang berwenang di bidang hukum keluarga Islam, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh memiliki kompetensi untuk menangani perkara-perkara yang berkaitan dengan perkawinan, seperti izin nikah, isbat nikah, penetapan wali, dispensasi nikah, serta sengketa yang timbul dalam proses akad. Dalam konteks penetapan wali *'adal*, Mahkamah Syar'iyah berperan sebagai lembaga yang menilai apakah penolakan wali nasab terhadap perkawinan anak perempuannya dapat dibenarkan secara hukum Islam dan hukum negara, atau justru merupakan bentuk penghalangan yang melanggar hak perempuan untuk menikah.¹⁴³

Secara fisik, kantor Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh berlokasi di jantung pusat kota, tepatnya di Jl. Teuku Abu Lam U No. 1, Gampong Baro, Kecamatan Baiturrahman, Kota Banda Aceh. Sebagai institusi yang mengedepankan keterbukaan informasi dan pelayanan publik, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh menyediakan berbagai kanal komunikasi resmi yang dapat diakses oleh masyarakat, meliputi layanan telepon (0651-22427), WhatsApp (0822-7444-8844), serta surat elektronik melalui mskotabandaaceh@gmail.com. Selain itu, informasi mengenai perkembangan perkara dan profil lembaga juga dipublikasikan

¹⁴¹ Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama jo. Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989, Pasal 49.

¹⁴² Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Pasal 128 ayat (2).

¹⁴³ Kompilasi Hukum Islam (KHI), Pasal 20–23; Pasal 107–109.

secara berkala melalui situs web resmi ms-bandaaceh.go.id dan media sosial Instagram @ms_bandaaceh.¹⁴⁴

Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh secara teritorial mewilayahi seluruh wilayah administratif Kota Banda Aceh dan berkedudukan sebagai pengadilan tingkat pertama bagi masyarakat Muslim di wilayah tersebut.¹⁴⁵ Sebagai pengadilan tingkat pertama, lembaga ini menjadi pintu utama bagi warga dalam mengajukan permohonan dan sengketa di bidang hukum keluarga Islam. Dengan karakter Banda Aceh sebagai pusat pemerintahan dan aktivitas sosial masyarakat Aceh, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh sering menghadapi perkara keluarga yang tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga sarat dengan konflik sosial dan relasi kekuasaan dalam keluarga. Kondisi ini menyebabkan perkara wali *'adal* muncul sebagai persoalan yang nyata dan berulang dalam praktik peradilan.

Dalam praktiknya, penetapan wali *'adal* tidak hanya merupakan persoalan formal hukum perkawinan, tetapi juga menyentuh relasi kekuasaan dalam keluarga, otoritas orang tua, serta perlindungan hak-hak perempuan. Oleh karena itu, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh tidak sekadar menjalankan fungsi yudisial, tetapi juga memikul tanggung jawab normatif untuk menjaga keseimbangan antara kewenangan wali dan kemaslahatan pihak perempuan. Posisi ini menjadikan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh sebagai institusi kunci dalam memastikan bahwa prinsip keadilan dan tujuan syariat Islam benar-benar terwujud dalam perkara wali *'adal*.¹⁴⁶

Beban perkara Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dapat dilihat secara lebih konkret dari data perkara yang masuk sepanjang tahun 2024–2025. Dalam dua tahun tersebut, jumlah total perkara yang diterima mencapai 692 perkara di tahun 2024 dan sebanyak 731

¹⁴⁴ Profil Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, "Alamat Pengadilan" diakses melalui <https://ms-bandaaceh.go.id>, pada tanggal 22 Januari 2026.

¹⁴⁵ Qanun Provinsi Aceh Nomor 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam.

¹⁴⁶ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Juz 7 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), hlm. 184–190.

perkara pada tahun 2025, dengan dominasi perkara berada pada bidang perkawinan dan hukum keluarga, yang meliputi cerai talak, cerai gugat, isbat nikah, dispensasi kawin, izin kawin, penolakan dan pencegahan perkawinan, perwalian, pengesahan anak, asal usul anak, harta bersama serta berbagai sengketa yang berkaitan dengan hak dan kewajiban suami istri.¹⁴⁷

Di antara keseluruhan perkara perkawinan tersebut, tercatat adanya tiga perkara wali *'adal* yang diajukan ke Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam satu tahun. Meskipun secara kuantitatif jumlah ini tampak kecil jika dibandingkan dengan ratusan perkara keluarga lainnya, secara yuridis dan sosiologis perkara wali *'adal* memiliki karakter konflik yang jauh lebih kompleks, karena melibatkan penolakan wali terhadap hak perempuan untuk melangsungkan perkawinan yang sah.

Keberadaan perkara wali *'adal* dalam statistik perkara pengadilan menunjukkan bahwa persoalan penghalangan perkawinan oleh wali bukanlah kasus insidental, melainkan fenomena yang benar-benar hadir dalam praktik hukum keluarga di Banda Aceh. Setiap permohonan wali *'adal* merepresentasikan kegagalan mekanisme kekeluargaan dalam menyelesaikan konflik, sehingga pengadilan harus turun tangan sebagai otoritas terakhir untuk menilai apakah sikap wali masih dapat dibenarkan menurut hukum Islam dan hukum negara.¹⁴⁸

Dalam konteks masyarakat Aceh yang masih menempatkan wali sebagai figur otoritatif dalam struktur keluarga, perkara wali *'adal* juga mencerminkan adanya ketegangan antara tradisi sosial dan perlindungan hak perempuan. Oleh karena itu, meskipun jumlah perkaranya terbatas, posisi perkara wali *'adal* dalam struktur perkara Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh menjadi sangat strategis untuk dianalisis, karena di situlah terlihat secara nyata bagaimana negara

¹⁴⁷ Laporan Perkara Tingkat Pertama Yang Diterima Pada Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Tahun 2024–2025.

¹⁴⁸ M. Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama* (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), hlm. 64–66.

melalui hakim syariat mengoreksi atau mengukuhkan otoritas wali dalam keluarga.¹⁴⁹

Dengan demikian, data perkara tahun 2024–2025 memberikan konteks empiris yang kuat bahwa Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh memang menjadi ruang penyelesaian konflik wali ‘*adā*l. Inilah dasar faktual yang membuat analisis terhadap pertimbangan hakim dalam perkara wali ‘*adā*l menjadi relevan dan penting dari perspektif *Maqāṣid al-syarī’ah*.

3.2 Dinamika Kasus Wali ‘*Adā*l dalam Penetapan Wali ‘*Adā*l

Penelitian ini menganalisis empat penetapan Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh yang berkaitan dengan permohonan penetapan wali ‘*adā*l, yaitu Penetapan Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna, Penetapan Nomor 263/Pdt.P/2024/MS.Bna, Penetapan Nomor 293/Pdt.P/2024/MS.Bna, dan Penetapan Nomor 142/Pdt.P/2025/MS.Bna. Keempat penetapan tersebut dipilih karena secara substansial memuat pertimbangan hakim mengenai penolakan wali nasab terhadap perkawinan calon mempelai perempuan, sekaligus mencerminkan praktik penerapan hukum dan diskresi hakim dalam perkara wali ‘*adā*l pada periode penelitian.

Dari segi karakteristik perkara, seluruh penetapan tersebut diajukan dalam bentuk permohonan oleh calon mempelai perempuan yang menghadapi penolakan wali nasab untuk menikah. Meskipun memiliki kesamaan objek permohonan, masing-masing penetapan menunjukkan latar belakang faktual dan alasan penolakan wali yang berbeda-beda, sehingga memengaruhi arah pertimbangan dan hasil penetapan hakim. Hal ini menegaskan bahwa perkara wali ‘*adā*l tidak bersifat homogen, melainkan sangat bergantung pada fakta konkret yang terungkap di persidangan.

¹⁴⁹ Zainuddin Ali, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 2019), hlm. 109–112.

Tabel 3.1
Perkara Tingkat Pertama Yang Diterima

Perkara Diterima	Tahun	Amar Penetapan	
3	2024	Dikabulkan	3
		Dicabut	0
3	2025 (September)	Dikabulkan	1
		Dicabut	2

Berdasarkan amar penetapannya, keempat penetapan wali *'adal* yang dianalisis dalam penelitian ini seluruhnya mengabulkan permohonan pemohon untuk penetapan wali hakim. Meskipun demikian, keseragaman amar penetapan tersebut tidak serta-merta menunjukkan keseragaman dalam pola pertimbangan hakim. Setiap penetapan memperlihatkan variasi dalam konstruksi pertimbangan formil dan materil, khususnya terkait alasan wali menolak menikahkan, kualitas pembuktian yang diajukan, serta kedalaman penilaian hakim terhadap kondisi calon suami. Dengan demikian, perbedaan antar penetapan terletak bukan pada hasil akhir, melainkan pada argumentasi hukum dan metode penalaran hakim dalam menilai ada atau tidaknya unsur *'adal* dalam masing-masing perkara.

Dari aspek alat bukti, hakim dalam penetapan-penetapan wali *'adal* tersebut mempertimbangkan bukti tertulis, keterangan saksi, serta pengakuan para pihak, termasuk wali yang dimohonkan status *'adal*. Apabila alat bukti dianggap belum cukup untuk membentuk keyakinan hakim, maka pembuktian tambahan atau sumpah dapat dijadikan alternatif sesuai dengan ketentuan hukum acara. Pendekatan ini sejalan dengan prinsip kehati-hatian hakim dalam menetapkan status wali *'adal*, yang tidak dapat diputuskan hanya berdasarkan klaim sepihak tanpa dukungan alat bukti yang sah dan meyakinkan. Sebagaimana ditegaskan oleh Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh:

“Hakim terikat pada kaidah fikih peradiln yang memberikan pedoman bahwa hakim dilarang memutus suatu perkara sebelum mendengar keterangan dari kedua belah pihak secara berimbang. Prinsip keadilan prosedural ini memastikan bahwa penetapan status ‘Adal tidak hanya didasarkan pada klaim sepihak pemohon, melainkan melalui proses pembuktian yang objektif, baik melalui bukti surat, keterangan saksi, maupun pengakuan wali di persidangan. Jika alat bukti dianggap masih belum mencukupi, hakim dapat menggunakan ruang pembuktian melalui sumpah demi memperoleh kepastian hukum.”¹⁵⁰

Adapun alasan wali menolak menikahkan anak perempuannya dalam penetapan-penetapan tersebut tidak bersumber dari larangan syar’i, melainkan berkaitan dengan faktor adat yang dianggap harus dipenuhi dalam prosesi pernikahan, penilaian wali mengenai kesepadanan (*kafaah*) calon suami terutama dari sisi pendidikan dan kondisi ekonomi, serta dampak relasi keluarga akibat perceraian orang tua. Alasan-alasan ini menunjukkan bahwa penolakan wali lebih dipengaruhi oleh pertimbangan sosial, kultural, dan relasional, bukan oleh ketidakabsahan calon mempelai menurut hukum pernikahan Islam. Dalam kondisi demikian, Majelis Hakim tetap melakukan pengujian melalui pembuktian di persidangan untuk menilai apakah alasan tersebut dapat dibenarkan atau justru mengarah pada status wali ‘*adal*.

Dengan demikian, keempat penetapan tersebut memperlihatkan pola umum dinamika perkara wali ‘*adal* yang ditangani Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh pada tahun 2024–2025, khususnya terkait sumber konflik kewalian yang tidak berangkat dari larangan syar’i, melainkan dari faktor adat, pemahaman tentang kesepadanan (*kafaah*), serta relasi keluarga pasca perceraian. Pola ini menjadi titik awal untuk menguraikan karakteristik masing-masing dinamika kasus sebagaimana dipaparkan pada bagian berikut.

¹⁵⁰ Amir Khalis, Wawancara dengan Wakil Ketua Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh, 16 Desember 2025 pukul 09:00 WIB.

a. Adat (Penetapan Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna)

Dinamika perkara ini berawal dari rencana pernikahan Pemohon (HY) dengan calon suaminya (F) yang secara syar'i tidak memiliki halangan untuk menikah. Namun, wali nasab yang berhak, yaitu abang kandung Pemohon, menolak menikahkan. Penolakan tidak didasarkan pada larangan syariat, melainkan pada ketidakmampuan calon suami memenuhi tuntutan pelaksanaan adat pernikahan yang diinginkan wali. Masalah hukum yang muncul dalam perkara ini bukan terletak pada keabsahan calon pasangan, melainkan pada pergeseran fungsi wali dari pelindung hak perempuan menjadi pihak yang mensyaratkan pemenuhan aspek sosial-budaya di luar ketentuan syariat. Adat yang dimaksud berupa rangkaian kegiatan pesta dan tradisi pernikahan masyarakat Gayo yang dipandang penting oleh wali, tetapi secara faktual memberatkan calon mempelai laki-laki dari sisi kemampuan. Dengan demikian, inti dinamika kasus ini adalah penolakan wali yang bersumber dari pertimbangan adat, bukan dari alasan syar'i yang dapat membatalkan atau menunda pernikahan. Situasi ini menunjukkan terjadinya konflik antara kehendak wali dan hak Pemohon untuk melangsungkan pernikahan yang sah, sehingga perkara bergeser menjadi persoalan wali *'adal*.

b. Kafaah (Nomor 263/Pdt.P/2024/MS.Bna)

Perkara ini bermula dari rencana pernikahan Pemohon (C) dengan calon suaminya (E). Ayah Pemohon selaku wali nikah menolak menikahkan dengan alasan adanya ketidaksepadanan pendidikan dan kondisi ekonomi antara calon mempelai. Dinamika hukum dalam perkara ini terletak pada perbedaan pemahaman tentang konsep kesepadanan (*kafaah*). Wali menilai perbedaan status sosial tersebut sebagai alasan untuk menolak pernikahan, sementara dari sisi syarat pernikahan, tidak ditemukan larangan syar'i pada diri calon suami. Permasalahan yang timbul bukan pada aspek agama atau moral calon mempelai laki-laki, tetapi pada standar sosial yang dipakai wali sebagai

ukuran kelayakan. Dengan demikian, inti dinamika kasus ini adalah penolakan wali yang didasarkan pada standar sosial-ekonomi, bukan pada alasan yang berhubungan dengan keabsahan agama atau syarat pokok pernikahan. Hal ini menjadikan konflik bergeser dari persoalan keluarga menjadi persoalan hukum terkait status wali sebagai wali *'adal*.

c. Konflik Perceraian Orang Tua (Nomor 142/Pdt.P/2025/MS.Bna dan 293/Pdt.P/2025/MS.Bna)

Dalam perkara ini, Pemohon berkeinginan melangsungkan pernikahan dengan calon suaminya tanpa adanya halangan syar'i. Namun wali nikah yang berhak, yaitu ayah kandung, menolak menikahkan. Penolakan tidak didasarkan pada ketidaklayakan calon mempelai laki-laki, melainkan dipengaruhi oleh kondisi hubungan keluarga setelah perceraian orang tua. Pemohon tinggal bersama ibu kandung, sehingga relasi antara Pemohon dan ayah sebagai wali menjadi renggang. Situasi ini menyebabkan ayah tidak menjalankan peran kewaliannya secara aktif dalam proses pernikahan anaknya. Dinamika perkara menunjukkan bahwa persoalan yang muncul bersumber dari konflik relasional keluarga pasca perceraian, bukan dari aspek hukum pernikahan. Dengan demikian, penolakan wali lebih merupakan sikap personal yang dipengaruhi kondisi keluarga, yang kemudian berkembang menjadi persoalan status wali dalam pernikahan.

Dinamika yang hampir serupa juga tampak dalam perkara ini. Pemohon hendak menikah dengan calon suaminya dan tidak terdapat larangan syar'i terhadap pernikahan tersebut. Namun ayah kandung selaku wali nikah menolak menikahkan. Penolakan berkaitan dengan kondisi keluarga setelah perceraian orang tua, di mana hubungan antara wali dan Pemohon tidak lagi berjalan harmonis. Ayah tidak menjalankan fungsi kewalian secara penuh, sehingga proses pernikahan terhambat. Konflik yang muncul dalam perkara ini bukan mengenai kelayakan calon mempelai, melainkan dampak psikologis dan sosial akibat

perceraian yang memengaruhi sikap wali terhadap pernikahan anaknya.

Dengan demikian, pada kedua penetapan ini terlihat pola yang sama, yaitu pergeseran fungsi kewalian akibat konflik keluarga pasca perceraian, yang menyebabkan wali tidak menjalankan kewenangan nikahnya meskipun tidak terdapat alasan syar'i untuk menolak pernikahan. Kondisi ini menjadikan perkara berkembang menjadi sengketa kewalian yang masuk dalam kategori wali 'adal.

3.3 Analisis Pertimbangan Hakim dalam Penetapan Wali 'Adal

Dinamika kasus yang telah diuraikan sebelumnya menunjukkan bahwa perkara-perkara wali 'adal di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh tidak semata-mata bersifat normatif, tetapi juga dipengaruhi oleh faktor sosial, kultural, dan relasional keluarga. Variasi latar belakang penolakan wali baik karena adat, penilaian kafaah, maupun konflik keluarga akibat perceraian menjadi konteks faktual yang melatarbelakangi lahirnya permohonan penetapan wali 'adal.

Kondisi tersebut menjadi landasan analitis untuk menelaah bagaimana Majelis Hakim membangun pertimbangan hukumnya. Dalam perspektif teori pertimbangan hakim, suatu penetapan tidak hanya dinilai dari kesesuaiannya dengan hukum positif, tetapi juga dari kemampuannya mencerminkan keadilan, rasionalitas, serta kemanfaatan. Oleh karena itu, analisis berikut difokuskan pada bagaimana hakim menilai aspek formil dan materiil perkara secara bertahap sebelum sampai pada kesimpulan hukum.

3.3.1 Analisis Pertimbangan Formil Hakim

a. Penetapan Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna

Dalam Penetapan Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna, Majelis Hakim terlebih dahulu menilai kedudukan hukum (*legal standing*) Pemohon sebagai syarat formil yang menentukan dapat atau tidaknya permohonan diperiksa lebih lanjut. Pemohon adalah perempuan dewasa beragama Islam yang mengajukan

permohonan penetapan wali '*Adal* atas dirinya sendiri, sehingga secara hukum memiliki kepentingan langsung (*rechtstreeks belang*) terhadap perkara yang dimohonkan.

Identitas Pemohon dibuktikan melalui dokumen kependudukan berupa Kartu Tanda Penduduk, Akta Kelahiran, dan Kartu Keluarga yang diajukan sebagai alat bukti surat dan dinilai memenuhi syarat formil serta materiil sebagai akta otentik. Selain itu, status Pemohon sebagai janda cerai hidup juga dibuktikan dengan Akta Cerai yang sah, yang mempertegas bahwa Pemohon tidak terikat dalam perkawinan lain dan memiliki kapasitas hukum penuh untuk mengajukan permohonan penetapan wali. Dengan terpenuhinya unsur identitas, status hukum, dan kepentingan langsung terhadap objek perkara, Majelis Hakim menyimpulkan bahwa Pemohon memiliki legal standing yang sah untuk mengajukan permohonan penetapan wali '*Adal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh.

Setelah memastikan legal standing Pemohon, Majelis Hakim menilai kewenangan absolut dan relatif Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam memeriksa perkara *a quo*. Majelis secara eksplisit mendasarkan kewenangannya pada Pasal 49 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 dan perubahan kedua dengan Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009, yang memberikan kewenangan kepada peradilan agama untuk memeriksa perkara di bidang perkawinan.

Kewenangan tersebut diperkuat dengan ketentuan Pasal 4 Peraturan Menteri Agama Nomor 2 Tahun 1987 tentang Wali Hakim, yang secara khusus mengatur bahwa pengadilan berwenang memberikan penetapan wali hakim apabila wali nasab enggan atau menolak menikahkan tanpa alasan yang sah menurut hukum.⁵ Dari aspek kewenangan relatif, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dinilai berwenang karena domisili

Pemohon berada dalam wilayah hukum Kota Banda Aceh, serta rencana pelaksanaan pernikahan dilakukan di Kantor Urusan Agama Kecamatan Baiturrahman, Kota Banda Aceh. Dengan demikian, baik kewenangan absolut maupun relatif pengadilan telah terpenuhi secara formil.

Dalam aspek tata cara pemeriksaan, Majelis Hakim menegaskan bahwa seluruh tahapan persidangan telah dilaksanakan sesuai dengan ketentuan hukum acara peradilan agama. Pemohon dan wali nasab telah dipanggil secara resmi dan patut oleh juru sita, namun wali Pemohon tidak hadir tanpa alasan yang sah, sehingga keterangannya tidak dapat didengar di persidangan.⁶ Majelis Hakim tetap melanjutkan pemeriksaan perkara dengan berpedoman pada Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama Buku II Edisi Revisi Tahun 2014, yang membolehkan pengadilan memeriksa dan memutus permohonan wali *'Adal* meskipun wali tidak hadir, sepanjang pemanggilan telah dilakukan secara sah.

Dalam pembuktian, Majelis Hakim menilai alat bukti surat yang diajukan Pemohon (P.1 sampai dengan P.6) sebagai akta otentik yang memenuhi syarat formil dan materiil serta memiliki kekuatan pembuktian sempurna dan mengikat sesuai Pasal 285 R.Bg jo. Pasal 1870 KUH Perdata.⁸ Selain itu, keterangan dua orang saksi yang diajukan Pemohon dinilai memenuhi syarat formil dan materiil sebagaimana diatur dalam Pasal 172 dan Pasal 308 R.Bg, karena saksi memberikan keterangan berdasarkan apa yang dilihat, didengar, dan dialami sendiri serta relevan dengan dalil permohonan.¹⁵¹

Dengan terpenuhinya prosedur pemeriksaan dan pembuktian tersebut, Majelis Hakim menyimpulkan bahwa secara formil perkara a quo telah diperiksa sesuai hukum acara yang berlaku,

¹⁵¹ Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna

sehingga layak untuk dipertimbangkan dan diputus lebih lanjut pada aspek materiil.

b. Penetapan Nomor 263/Pdt.P/2024/MS.Bna

Dalam Penetapan Nomor 263/Pdt.P/2024/MS.Bna, Majelis Hakim terlebih dahulu menilai kedudukan hukum (legal standing) Pemohon sebagai syarat awal pemeriksaan perkara. Pemohon adalah perempuan dewasa beragama Islam, berstatus belum kawin, yang secara langsung berkepentingan terhadap penetapan wali '*Adal* atas dirinya. Dengan demikian, Pemohon memiliki kepentingan hukum yang nyata dan langsung (rechtstreeks belang) untuk mengajukan permohonan a quo.

Identitas Pemohon dibuktikan melalui Kartu Tanda Penduduk dan Akta Kelahiran yang diajukan sebagai alat bukti surat dan dinilai sebagai akta otentik yang memenuhi syarat formil dan materiil. Dari Akta Kelahiran tersebut pula terbukti hubungan nasab antara Pemohon dengan ayah kandungnya, sehingga ayah Pemohon secara hukum merupakan wali nasab utama dalam perkawinan Pemohon. Selain itu, status Pemohon sebagai perempuan dewasa dengan tingkat pendidikan sarjana dan telah cakap secara hukum diperkuat dengan bukti ijazah pendidikan tinggi. Hal ini menunjukkan bahwa Pemohon memiliki kapasitas hukum penuh untuk menentukan pilihan hidupnya, termasuk dalam mengajukan permohonan penetapan wali '*Adal*. Dengan terpenuhinya unsur identitas, kapasitas hukum, dan kepentingan langsung, Majelis Hakim menyimpulkan bahwa Pemohon memiliki legal standing yang sah.

Setelah memastikan legal standing Pemohon, Majelis Hakim menilai kewenangan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh baik secara absolut maupun relatif. Secara absolut, kewenangan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh didasarkan pada Pasal 49 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 dan perubahan kedua dengan Undang-Undang

Nomor 50 Tahun 2009, yang memberikan kewenangan kepada peradilan agama untuk memeriksa perkara di bidang perkawinan, termasuk penetapan wali. Kewenangan tersebut diperkuat dengan ketentuan Pasal 4 Peraturan Menteri Agama Nomor 2 Tahun 1987 tentang Wali Hakim, yang menegaskan bahwa pengadilan berwenang menetapkan wali hakim apabila wali nasab enggan atau menolak menikah tanpa alasan yang sah menurut hukum.

Dari aspek kewenangan relatif, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dinilai berwenang karena Pemohon berdomisili di wilayah Kota Banda Aceh dan rencana akad nikah akan dilaksanakan di Kantor Urusan Agama Kecamatan Lueng Bata, Kota Banda Aceh. Dengan demikian, perkara a quo berada sepenuhnya dalam wilayah yurisdiksi Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh. Dalam aspek tata cara pemeriksaan, Majelis Hakim menegaskan bahwa seluruh tahapan persidangan telah dilaksanakan sesuai dengan ketentuan hukum acara peradilan agama. Pemohon dan wali nasab telah dipanggil secara resmi dan patut oleh juru sita, namun wali Pemohon tidak hadir tanpa alasan yang sah, sehingga keterangannya tidak dapat didengar di persidangan. Majelis Hakim tetap melanjutkan pemeriksaan perkara dengan berpedoman pada Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama Buku II Edisi Revisi Tahun 2014, yang memperbolehkan pengadilan memeriksa permohonan penetapan wali *'Adal* meskipun wali tidak hadir, sepanjang pemanggilan telah dilakukan secara sah.

Dalam pembuktian, Majelis Hakim menilai alat bukti surat yang diajukan Pemohon (P.1 sampai dengan P.7) sebagai akta otentik yang memenuhi syarat formil dan materiil serta memiliki kekuatan pembuktian sempurna dan mengikat sesuai Pasal 285 R.Bg jo. Pasal 1870 KUH Perdata. Selain itu, keterangan dua orang saksi yang diajukan Pemohon dinilai memenuhi syarat formil dan materiil sebagaimana diatur dalam Pasal 172 dan Pasal 308 R.Bg, karena keterangan saksi saling bersesuaian,

relevan dengan dalil permohonan, serta didasarkan pada apa yang dilihat, didengar, dan dialami sendiri oleh para saksi.¹⁵²

Dengan terpenuhinya prosedur pemeriksaan dan pembuktian tersebut, Majelis Hakim menyimpulkan bahwa secara formil perkara a quo telah diperiksa sesuai dengan hukum acara yang berlaku, sehingga layak untuk dianalisis lebih lanjut pada aspek pertimbangan materiil hakim.

c. Penetapan Nomor 293/Pdt.P/2024/MS.Bna

Dalam Penetapan Nomor 293/Pdt.P/2024/MS.Bna, Majelis Hakim terlebih dahulu menilai kedudukan hukum (legal standing) Pemohon sebagai prasyarat formil untuk mengajukan permohonan penetapan wali '*Adal*. Pemohon adalah seorang perempuan dewasa beragama Islam, berstatus belum kawin, yang secara langsung berkepentingan terhadap penetapan wali nikah atas dirinya. Dengan demikian, Pemohon memenuhi unsur *rechtstreeks belang* atau kepentingan hukum langsung dalam perkara a quo.

Legal standing Pemohon diperkuat melalui bukti identitas berupa Kartu Tanda Penduduk dan Akta Kelahiran yang diajukan sebagai alat bukti surat. Dari Akta Kelahiran tersebut terbukti hubungan nasab antara Pemohon dengan ayah kandungnya, sehingga ayah Pemohon secara hukum merupakan wali nasab utama dalam perkawinan Pemohon. Selain itu, status Pemohon sebagai perempuan dewasa dan cakap hukum ditunjukkan melalui usia Pemohon yang telah mencapai 30 tahun serta tingkat pendidikan sarjana.

Berdasarkan pertimbangan tersebut, Majelis Hakim berpendapat bahwa Pemohon memiliki kedudukan hukum yang sah untuk mengajukan permohonan penetapan wali '*adal* sebagaimana dimaksud dalam Pasal 23 ayat (2) Kompilasi

¹⁵² Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 263/Pdt.P/2024/MS.Bna

Hukum Islam juncto Pasal 13 ayat (4) Peraturan Menteri Agama Nomor 20 Tahun 2019 tentang Pencatatan Pernikahan.

Setelah memastikan legal stading Pemohon, Majelis Hakim menilai kewenangan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam memeriksa dan mengadili perkara ini. Secara kewenangan absolut, perkara permohonan wali '*Adal*' termasuk dalam bidang perkawinan bagi orang yang beragama Islam, sebagaimana diatur dalam Pasal 49 huruf a Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 dan perubahan kedua dengan Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009. Kewenangan tersebut juga sejalan dengan ketentuan Pasal 4 Peraturan Menteri Agama Nomor 2 Tahun 1987 tentang Wali Hakim, yang memberikan kewenangan kepada pengadilan agama atau Mahkamah Syar'iyah untuk menetapkan wali hakim apabila wali nasab enggan atau menolak menikahkan tanpa alasan yang dibenarkan secara hukum. Dari aspek kewenangan relatif, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dinilai berwenang karena Pemohon berdomisili di wilayah Kota Banda Aceh dan rencana akad nikah akan dilaksanakan di Kantor Urusan Agama Kecamatan Lueng Bata, Kota Banda Aceh. Dengan demikian, perkara a quo berada dalam yurisdiksi Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh baik secara absolut maupun relatif.

Dalam aspek tata cara pemeriksaan, Majelis Hakim menegaskan bahwa seluruh tahapan persidangan telah dilaksanakan sesuai dengan ketentuan hukum acara peradilan agama. Pemohon dan wali nasab telah dipanggil secara resmi dan patut oleh juru sita, namun wali Pemohon tidak hadir tanpa alasan yang sah. Meskipun demikian, Majelis Hakim tetap melanjutkan pemeriksaan perkara karena pemanggilan telah dilakukan secara patut sesuai ketentuan hukum acara. Majelis Hakim berpedoman pada Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama Buku II Edisi Revisi Tahun 2014, yang pada prinsipnya memperbolehkan pengadilan memeriksa

dan memutus permohonan penetapan wali *'Adal* meskipun wali nasab tidak hadir, sepanjang pemanggilan telah dilakukan secara sah dan patut.

Dalam pembuktian, Pemohon mengajukan alat bukti surat berupa Kartu Tanda Penduduk, Akta Kelahiran, identitas calon suami, serta Formulir Penolakan Kehendak Nikah (Model N7) dari Kantor Urusan Agama Kecamatan Lueng Bata. Seluruh alat bukti surat tersebut dinilai telah memenuhi syarat formil karena bermeterai cukup, telah dicocokkan dengan aslinya, dan merupakan akta autentik yang memiliki kekuatan pembuktian sempurna dan mengikat sebagaimana ketentuan Pasal 285 R.Bg juncto Pasal 1870 KUH Perdata. Selain bukti surat, Pemohon juga mengajukan tiga orang saksi yang keterangannya diberikan di bawah sumpah dan dinilai memenuhi syarat formil serta materiil kesaksian sesuai Pasal 171 dan Pasal 172 R.Bg juncto Pasal 308 R.Bg. Keterangan para saksi saling bersesuaian, relevan dengan dalil permohonan, serta didasarkan pada apa yang dialami, dilihat, dan didengar sendiri oleh para saksi.¹⁵³

Berdasarkan keseluruhan tahapan pemeriksaan dan pembuktian tersebut, Majelis Hakim menyimpulkan bahwa secara formil perkara a quo telah diperiksa sesuai dengan hukum acara peradilan agama, sehingga memenuhi syarat untuk dilanjutkan pada penilaian aspek materiil dalam penetapan wali *'Adal*.

d. Penetapan Nomor 142/Pdt.P/2025/MS.Bna

Dalam Penetapan Nomor 142/Pdt.P/2025/MS.Bna, Majelis Hakim terlebih dahulu menilai kedudukan hukum (*legal standing*) Pemohon sebagai pihak yang berhak mengajukan permohonan penetapan wali *'adal*. Pemohon merupakan perempuan Muslim berusia 23 tahun, berstatus belum pernah menikah, dan memiliki ayah kandung yang secara hukum

¹⁵³ Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 293/Pdt.P/2024/MS.Bna

bertindak sebagai wali nasab utama. Fakta ini dibuktikan melalui alat bukti autentik berupa Kartu Tanda Penduduk dan Akta Kelahiran Pemohon yang menunjukkan hubungan nasab langsung antara Pemohon dan wali nasabnya.

Selain itu, Pemohon juga telah membuktikan adanya kehendak nyata untuk melangsungkan perkawinan dengan calon suami yang sekufu, beragama Islam, serta tidak terdapat halangan syar'ī maupun hukum positif. Penolakan wali nasab yang tidak disertai alasan syar'ī yang sah, sebagaimana terungkap dalam persidangan, memperkuat legitimasi Pemohon untuk mengajukan permohonan wali '*adal*' ke Mahkamah Syar'iyah. Dengan demikian, secara hukum Pemohon memiliki *legal interest* yang jelas dan dilindungi oleh peraturan perundang-undangan.

Majelis Hakim dalam penetapan ini secara eksplisit menyatakan kewenangan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh untuk memeriksa dan memutus permohonan wali '*Adal*'. Kewenangan tersebut didasarkan pada ketentuan Pasal 49 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 dan Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009, yang menegaskan bahwa perkara perkawinan, termasuk penetapan wali nikah, merupakan kompetensi absolut peradilan agama.

Selain itu, Majelis juga merujuk pada Peraturan Menteri Agama Nomor 2 Tahun 1987 tentang Wali Hakim yang memberikan dasar normatif bagi pengadilan untuk menetapkan wali hakim apabila wali nasab dinyatakan enggan (*adhal*). Dengan demikian, baik secara absolut maupun relatif, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh berwenang mengadili permohonan *a quo* karena Pemohon berdomisili di wilayah hukum Banda Aceh dan rencana akad nikah akan dilangsungkan di wilayah tersebut.

Dari aspek hukum acara, Majelis Hakim telah menjalankan tata cara pemeriksaan secara patut dan sesuai dengan ketentuan

peradilan agama. Pemohon dan wali nasab telah dipanggil secara resmi dan patut, namun wali nasab tidak hadir meskipun telah dipanggil dua kali berturut-turut tanpa alasan yang sah. Kondisi ini memberikan dasar bagi Majelis untuk tetap melanjutkan pemeriksaan perkara tanpa kehadiran wali, sebagaimana dibenarkan dalam Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama.

Dalam hal pembuktian, Majelis mempertimbangkan alat bukti surat berupa identitas para pihak, Formulir Penolakan Kehendak Nikah (Model N7), surat keterangan status Pemohon, serta bukti elektronik berupa tangkapan layar yang menunjukkan upaya Pemohon meminta kesediaan wali. Bukti elektronik tersebut dinilai sah secara formil berdasarkan Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik, meskipun Majelis secara cermat menegaskan pentingnya aspek integritas dan autentisitas alat bukti digital.

Selain bukti surat, Majelis juga mendengarkan keterangan tiga orang saksi yang memberikan kesaksian secara konsisten mengenai penolakan wali nasab tanpa alasan syar'i, kondisi calon suami yang berakhlak baik, serta tidak adanya halangan perkawinan. Keterangan para saksi tersebut saling bersesuaian dan relevan dengan dalil permohonan, sehingga memenuhi syarat pembuktian menurut hukum acara perdata Islam.¹⁵⁴ Berdasarkan keseluruhan alat bukti tersebut, Majelis menyimpulkan bahwa wali nasab terbukti bersikap *'adhal* dan oleh karenanya hak perwalian berpindah kepada wali hakim.

Berdasarkan analisis terhadap empat penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, yaitu Penetapan Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna, Nomor 263/Pdt.P/2024/MS.Bna, Nomor 293/Pdt.P/2024/MS.Bna, dan Nomor 142/Pdt.P/2025/MS.Bna, dapat disimpulkan bahwa pola pertimbangan hakim dalam perkara

¹⁵⁴ Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 142/Pdt.P/2025/MS.Bna

wali *'adal* menunjukkan kecenderungan yang relatif konsisten, meskipun memiliki variasi dalam penekanan argumentasi. Secara umum, Majelis Hakim dalam keempat penetapan tersebut membangun pertimbangannya berdasarkan tiga pilar utama, yakni pertimbangan yuridis normatif, pertimbangan faktual-empiris, dan pertimbangan filosofis-sosiologis.

Dari aspek pertimbangan yuridis, seluruh penetapan secara konsisten merujuk pada dasar hukum yang sama, yaitu Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama beserta perubahannya, Kompilasi Hukum Islam, serta Peraturan Menteri Agama tentang Wali Hakim. Rujukan normatif ini menunjukkan bahwa hakim menempatkan legalitas formal sebagai fondasi utama dalam menentukan kewenangan mengadili, legal standing Pemohon, serta mekanisme peralihan wali nasab kepada wali hakim. Dengan demikian, teori pertimbangan hakim yang menekankan kepastian hukum (*rechtssicherheit*) tercermin kuat dalam keseluruhan penetapan.¹⁵⁵

Selanjutnya, dari sisi pertimbangan faktual, keempat penetapan memperlihatkan kesamaan pola dalam menilai bukti dan fakta persidangan. Hakim menempatkan alat bukti surat (terutama Model N7), keterangan saksi, serta keterangan Pemohon sebagai elemen kunci untuk membuktikan adanya sikap enggan (*adhal*) dari wali nasab. Penolakan wali yang didasarkan pada alasan non-syar'ī seperti faktor domisili, konflik pasca perceraian orang tua, atau relasi emosional secara konsisten dinilai tidak memiliki kekuatan hukum yang sah. Hal ini menunjukkan bahwa hakim menerapkan prinsip rasionalitas dan objektivitas dalam menilai fakta, sebagaimana ditekankan dalam teori pertimbangan hakim modern.¹⁵⁶

Adapun dari dimensi filosofis dan sosiologis, keempat penetapan menunjukkan orientasi perlindungan hak perempuan

¹⁵⁵ Sudikno Mertokusumo, *Penemuan Hukum: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Liberty, 2009.

¹⁵⁶ Achmad Ali, *Menguak Teori Hukum dan Teori Peradilan*, Jakarta: Kencana, 2012.

untuk menikah serta pencegahan mafsadat yang lebih besar. Hakim tidak semata-mata berhenti pada legalitas formal, tetapi juga mempertimbangkan dampak sosial dan moral apabila keinginan menikah yang sah tersebut terus dihalang-halangi oleh wali. Pertimbangan ini tampak jelas dari penggunaan kaidah fiqh *dar' u al-mafāsīd muqaddam 'alā jalb al-maṣāliḥ* serta rujukan kepada pendapat ulama kontemporer seperti Wahbah al-Zuḥaylī. Dengan demikian, aspek keadilan substantif (*substantive justice*) menjadi benang merah dalam seluruh penetapan.¹⁵⁷ Sejalan dengan kaidah tersebut, Wakil Ketua Mahkamah menekankan pentingnya melihat dampak sosial dan psikologis dari penghalangan perkawinan.¹⁵⁸ Pernyataannya memperkuat analisis bahwa hakim mempertimbangkan kemaslahatan dan pencegahan kemudaratatan sebagai prinsip utama dalam penetapan wali *'aḍal*.

Secara komparatif, Penetapan Tahun 2025 (Nomor 142/Pdt.P/2025/MS.Bna) menunjukkan argumentasi yang lebih rinci dibandingkan penetapan-penetapan Tahun 2024, khususnya dalam penilaian alat bukti elektronik dan elaborasi maqāṣīd perlindungan kehormatan serta keselamatan Pemohon. Meskipun demikian, substansi pertimbangannya tetap sejalan dengan penetapan-penetapan sebelumnya, yakni bahwa penolakan wali tanpa alasan syar'ī yang sah merupakan bentuk penyalahgunaan hak perwalian. Hal ini menandakan adanya kesinambungan paradigma hakim dalam memutus perkara wali *'aḍal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh.

Berdasarkan teori pertimbangan hakim, keempat penetapan tersebut dapat dikategorikan sebagai penetapan yang mengintegrasikan kepastian hukum, keadilan substantif, dan kemanfaatan hukum secara proporsional. Hakim tidak hanya bertindak sebagai *la bouche de la loi*, tetapi juga sebagai penafsir nilai keadilan yang hidup dalam masyarakat Aceh yang

¹⁵⁷ Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Juz IX, Beirut: Dār al-Fikr.

¹⁵⁸ Amir Khalis, Wawancara dengan Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, 16 Desember 2025 pukul 09:00 WIB.

berlandaskan syariat Islam. Perangkuman ini menegaskan bahwa penggunaan kewenangan diskresioner hakim dalam perkara wali *'adal* diarahkan untuk melindungi hak dasar Pemohon dan menjaga tujuan hukum perkawinan itu sendiri.¹⁵⁹

3.3.2 Analisis Pertimbangan Materil Hakim

a. Penetapan Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna

Dalam Penetapan Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna, alasan utama wali menolak menikahkan Pemohon didasarkan pada pertimbangan subjektif yang tidak berkaitan langsung dengan syarat dan rukun perkawinan menurut hukum Islam maupun hukum positif. Wali nasab beranggapan bahwa calon suami Pemohon belum memenuhi ekspektasi wali dari segi sosial dan ekonomi, tanpa disertai bukti konkret yang menunjukkan adanya cacat agama, akhlak, atau halangan perkawinan yang sah menurut syariat. Alasan tersebut tidak termasuk kategori alasan syar'i yang dapat membenarkan penolakan wali dalam perkawinan anak perempuannya. Majelis Hakim menilai bahwa sikap wali yang tetap menolak menikahkan Pemohon, meskipun telah dilakukan upaya musyawarah dan permintaan secara patut, merupakan bentuk keengganan yang mengarah pada perbuatan *'adal*. Penolakan tersebut dipandang tidak proporsional karena lebih berlandaskan pada preferensi pribadi wali, bukan pada perlindungan kemaslahatan Pemohon. Oleh karena itu, secara materil alasan wali dinilai tidak memiliki dasar hukum yang sah dan bertentangan dengan prinsip perlindungan hak perempuan untuk menikah.

Dalam pertimbangan materilnya, Majelis Hakim melakukan penilaian terhadap calon suami Pemohon dengan menitikberatkan pada aspek agama, akhlak, dan kecakapan hukum. Berdasarkan keterangan calon suami dan para saksi, calon suami dinyatakan beragama Islam, telah dewasa secara

¹⁵⁹ Bagir Manan, *Peranan Hakim dalam Penegakan Hukum*, Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2007.

usia, tidak memiliki catatan kriminal, serta menunjukkan kesiapan lahir dan batin untuk membina rumah tangga. Penilaian ini sejalan dengan parameter kafa'ah minimal yang diakui dalam hukum Islam, yakni kesepadanan dalam agama dan moral. Majelis Hakim juga menegaskan bahwa faktor ekonomi tidak dapat dijadikan alasan tunggal untuk menolak perkawinan selama calon suami memiliki itikad dan kemampuan dasar untuk menafkahi. Dengan demikian, calon suami dinilai layak secara syar'i dan hukum positif untuk menjadi pasangan Pemohon, sehingga tidak terdapat alasan yang sah bagi wali untuk menghalangi terwujudnya akad nikah. Pendekatan ini mencerminkan orientasi hakim pada substansi kemaslahatan, bukan pada standar sosial yang bersifat relatif.

Dalam aspek pembuktian, Majelis Hakim menilai alat bukti yang diajukan Pemohon telah memenuhi ketentuan hukum acara peradilan agama. Bukti surat berupa identitas Pemohon dan calon suami, akta kelahiran, serta surat penolakan kehendak nikah dari Kantor Urusan Agama dinilai sah secara formil dan materiil. Selain itu, keterangan para saksi yang saling bersesuaian memperkuat dalil bahwa Pemohon telah meminta wali secara patut, namun wali tetap menolak tanpa alasan yang dibenarkan hukum. Majelis Hakim juga menerima alat bukti elektronik berupa dokumentasi komunikasi dan upaya Pemohon menemui wali sebagai bagian dari rangkaian pembuktian. Penerimaan bukti ini menunjukkan adanya adaptasi hakim terhadap perkembangan hukum pembuktian modern, selama keaslian dan relevansinya dapat dipertanggungjawabkan.¹⁶⁰ Dengan terpenuhinya standar minimal pembuktian tersebut, Majelis Hakim menyimpulkan bahwa unsur '*adā*l telah terbukti secara meyakinkan, sehingga penetapan wali hakim dinilai sah dan beralasan hukum.

¹⁶⁰ Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna

b. Penetapan Nomor 293/Pdt.P/2024/MS.Bna

Dalam Penetapan Nomor 293/Pdt.P/2024/MS.Bna, penolakan wali terhadap rencana perkawinan Pemohon didasarkan pada alasan yang bersifat non-yuridis dan tidak berhubungan langsung dengan syarat sah perkawinan. Wali nasab menyatakan keberatan dengan pilihan calon suami Pemohon karena pertimbangan pribadi dan pandangan subjektif mengenai kecocokan sosial, tanpa disertai dalil yang menunjukkan adanya larangan perkawinan menurut hukum Islam maupun peraturan perundang-undangan. Alasan tersebut tidak memenuhi kategori uzur syar'i yang dapat membenarkan tindakan wali untuk menolak menikahkan anak perempuannya. Majelis Hakim menilai bahwa sikap wali yang tetap bertahan pada penolakan tersebut, meskipun Pemohon telah menyampaikan kehendaknya secara patut dan telah dilakukan upaya persuasif, merupakan bentuk penghalangan perkawinan yang tidak sejalan dengan prinsip perlindungan hak perempuan. Oleh karena itu, secara materil, alasan wali dinilai sebagai perbuatan *'adal* karena tidak berorientasi pada kemaslahatan Pemohon, melainkan pada kehendak pribadi wali.

Dalam pertimbangan materilnya, Majelis Hakim menilai kelayakan calon suami Pemohon dengan mengacu pada aspek agama, moral, dan kecakapan hukum. Berdasarkan keterangan calon suami dan saksi-saksi, calon suami dinyatakan beragama Islam, telah mencapai usia dewasa, berakhlak baik, serta tidak memiliki catatan perbuatan tercela atau pelanggaran hukum. Fakta-fakta ini menunjukkan bahwa calon suami memenuhi standar minimal kafa'ah dalam perspektif hukum Islam. Majelis Hakim juga menegaskan bahwa perbedaan latar belakang sosial atau pertimbangan ekonomi semata tidak dapat dijadikan dasar untuk menolak perkawinan, sepanjang calon suami memiliki kemampuan dan kesungguhan untuk menunaikan kewajiban sebagai suami. Dengan demikian, penilaian hakim terhadap calon suami lebih menekankan pada aspek substansial daripada

formalitas sosial, sejalan dengan tujuan hukum perkawinan Islam yang menitikberatkan pada ketenteraman dan kemaslahatan rumah tangga.

Dalam aspek pembuktian, Majelis Hakim mempertimbangkan alat bukti surat dan keterangan saksi yang diajukan Pemohon sebagai satu kesatuan yang saling menguatkan. Bukti surat berupa identitas para pihak, surat keterangan status perkawinan, serta surat penolakan kehendak nikah dari Kantor Urusan Agama dinilai sah dan memenuhi syarat pembuktian formil dan materil. Bukti tersebut menunjukkan bahwa Pemohon telah menempuh prosedur administratif perkawinan secara benar, namun terhalang oleh sikap wali. Selain itu, keterangan saksi-saksi yang diberikan di bawah sumpah dinilai konsisten dan relevan dengan dalil permohonan Pemohon, khususnya mengenai adanya penolakan wali tanpa alasan yang sah. Majelis Hakim menilai bahwa keseluruhan alat bukti tersebut telah cukup untuk membuktikan adanya unsur *'Adal*, sehingga secara materil permohonan Pemohon beralasan hukum untuk dikabulkan dan hak wali berpindah kepada wali hakim.¹⁶¹

c. Penetapan Nomor 263/Pdt.P/2024/MS.Bna

Dalam Penetapan Nomor 263/Pdt.P/2025/MS.Bna, penolakan wali nasab terhadap rencana perkawinan Pemohon didasarkan pada alasan yang bersifat subjektif dan tidak memiliki dasar hukum yang jelas. Wali menolak menikahkan Pemohon karena pertimbangan pribadi yang berkaitan dengan hubungan keluarga dan persepsi wali terhadap kesiapan Pemohon, tanpa disertai bukti adanya larangan perkawinan menurut hukum Islam. Alasan tersebut tidak termasuk uzur syar'i yang dapat membenarkan penolakan wali dalam konteks hukum perkawinan Islam. Majelis Hakim menilai bahwa

¹⁶¹ Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 293/Pdt.P/2024/MS.Bna

penolakan wali yang tidak didasarkan pada alasan syar'i berpotensi menimbulkan ketidakpastian status hubungan Pemohon dengan calon suaminya. Oleh karena itu, sikap wali tersebut dikualifikasikan sebagai perbuatan *'adal* karena menghalangi hak Pemohon untuk melangsungkan perkawinan yang sah. Pertimbangan ini menunjukkan bahwa hakim menempatkan perlindungan hak perempuan sebagai aspek utama dalam menilai keabsahan penolakan wali.

Majelis Hakim dalam perkara ini menilai calon suami Pemohon berdasarkan kriteria kecakapan hukum dan kelayakan moral. Berdasarkan keterangan yang disampaikan di persidangan, calon suami dinyatakan beragama Islam, telah dewasa, memiliki pekerjaan yang sah, serta tidak pernah terlibat dalam perbuatan pidana atau tindakan tercela. Fakta-fakta tersebut menunjukkan bahwa calon suami memenuhi syarat kafa'ah secara substansial. Hakim menegaskan bahwa perbedaan pandangan wali terhadap latar belakang calon suami tidak dapat dijadikan alasan mutlak untuk menolak perkawinan, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam. Dengan demikian, penilaian hakim terhadap calon suami berorientasi pada pemenuhan tujuan perkawinan, yaitu terciptanya keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah.

Dalam aspek pembuktian, Majelis Hakim mempertimbangkan alat bukti surat dan keterangan saksi yang diajukan Pemohon secara komprehensif. Bukti surat berupa identitas Pemohon dan calon suami, surat keterangan status perkawinan, serta dokumen administrasi dari Kantor Urusan Agama dinilai memenuhi syarat formil dan materiil sebagai alat bukti yang sah. Bukti-bukti tersebut memperkuat dalil Pemohon bahwa seluruh persyaratan administratif perkawinan telah terpenuhi. Selain itu, keterangan para saksi yang diberikan di bawah sumpah dinilai saling bersesuaian dan mendukung dalil adanya penolakan wali tanpa alasan yang sah. Majelis Hakim berpendapat bahwa keseluruhan alat bukti tersebut telah cukup

untuk membuktikan adanya unsur *'adal*, sehingga permohonan Pemohon dinilai beralasan hukum untuk dikabulkan dan hak perwalian dialihkan kepada wali hakim.¹⁶²

d. Penetapan Nomor 142/Pdt.P/2025/MS.Bna

Dalam Penetapan Nomor 142/Pdt.P/2025/MS.Bna, penolakan wali nasab terhadap rencana perkawinan Pemohon didasarkan pada alasan bahwa Pemohon tidak tinggal serumah dengan wali serta adanya perceraian antara wali dan ibu kandung Pemohon. Alasan tersebut bersifat personal dan sosiologis, namun tidak berkaitan langsung dengan adanya larangan perkawinan menurut hukum Islam maupun peraturan perundang-undangan yang berlaku. Majelis Hakim menilai bahwa alasan penolakan tersebut tidak termasuk uzur syar'ī yang dapat membenarkan sikap wali untuk menghalangi perkawinan anak perempuannya. Fakta bahwa Pemohon telah dewasa, berakal, dan tidak memiliki halangan perkawinan justru menunjukkan bahwa penolakan wali tersebut berpotensi menimbulkan kemudharatan apabila dibiarkan tanpa kepastian hukum. Oleh karena itu, sikap wali dalam perkara ini dikualifikasikan sebagai wali *'adal*.

Majelis Hakim menilai calon suami Pemohon berdasarkan kriteria agama, kedewasaan, akhlak, dan kemampuan bertanggung jawab. Berdasarkan keterangan Pemohon, calon suami, serta para saksi, calon suami dinyatakan beragama Islam, telah cukup umur, memiliki pekerjaan sebagai wiraswasta, serta tidak pernah terlibat dalam perbuatan kriminal atau tindakan tercela. Fakta-fakta ini menunjukkan bahwa calon suami memenuhi standar kelayakan untuk melangsungkan perkawinan. Hakim juga menegaskan bahwa ketidaksetujuan wali terhadap calon suami yang tidak didasarkan pada alasan syar'ī tidak dapat dijadikan dasar untuk menolak perkawinan.

¹⁶² Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 263/Pdt.P/2024/MS.Bna

Penilaian ini memperlihatkan bahwa hakim lebih mengedepankan prinsip perlindungan hak Pemohon untuk menikah dan mencegah terjadinya kemudharatan akibat tertundanya perkawinan yang sah.

Dalam aspek pembuktian, Majelis Hakim mempertimbangkan alat bukti surat, keterangan saksi, serta bukti elektronik yang diajukan oleh Pemohon. Bukti surat berupa identitas Pemohon dan calon suami, akta kelahiran, surat penolakan kehendak nikah dari KUA (Model N7), serta surat keterangan status perkawinan dinilai memenuhi syarat formil dan materiil sebagai alat bukti yang sah. Selain itu, keterangan tiga orang saksi yang diberikan di bawah sumpah dinilai konsisten dan saling menguatkan dalil Pemohon mengenai adanya penolakan wali tanpa alasan yang sah. Majelis Hakim juga mempertimbangkan bukti elektronik berupa tangkapan layar yang menunjukkan upaya Pemohon meminta persetujuan wali, dengan merujuk pada ketentuan Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik.¹⁶³ Berdasarkan keseluruhan alat bukti tersebut, hakim menyimpulkan bahwa unsur *'adal* telah terbukti secara hukum, sehingga penetapan wali hakim dinilai sah dan beralasan.

Dalam keempat penetapan yang dianalisis, Kompilasi Hukum Islam (KHI) menjadi dasar hukum utama yang dirujuk oleh Majelis Hakim dalam menetapkan status wali *'Adal*. Ketentuan Pasal 23 KHI secara tegas menyatakan bahwa apabila wali nasab enggan atau menolak menikahkan tanpa alasan yang sah menurut hukum Islam, maka kewenangan perwalian berpindah kepada wali hakim. Norma ini menjadi pijakan yuridis bagi hakim untuk mengesampingkan otoritas wali nasab yang bersikap *'Adal*.¹⁶⁴ Penerapan Pasal 23 KHI dalam penetapan-penetapan tersebut menunjukkan bahwa hakim tidak hanya menilai aspek formal

¹⁶³ Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 1442/Pdt.P/2025/MS.Bna

¹⁶⁴ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 23.

penolakan wali, tetapi juga menguji substansi alasan penolakan apakah termasuk alasan syar'i atau tidak. Dengan demikian, KHI berfungsi sebagai instrumen hukum positif yang menjembatani prinsip fikih klasik tentang wali *'adal* ke dalam sistem hukum nasional.¹⁶⁵

Hal ini sejalan dengan keterangan Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, Amir Khalis, yang menyatakan bahwa *"Dalam perkara wali 'Adal, hakim berpatokan pada Pasal 23 KHI, tetapi tetap harus melihat alasan penolakan wali itu benar atau tidak menurut syariat"*¹⁶⁶ Menurut penulis, pernyataan ini menegaskan bahwa Pasal 23 KHI tidak diterapkan secara mekanis, melainkan digunakan sebagai dasar untuk menguji substansi penolakan wali dalam kerangka kemaslahatan.

Selain KHI, hakim juga mendasarkan pertimbangannya pada Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 sebagai peraturan pelaksana Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Peraturan Pemerintah ini digunakan terutama untuk menilai terpenuhinya syarat-syarat administratif dan prosedural perkawinan, termasuk keharusan adanya wali nikah dan pencatatan perkawinan oleh pejabat yang berwenang.¹⁶⁷ Dalam konteks wali *'Adal*, PP Nomor 9 Tahun 1975 memperkuat argumentasi hakim bahwa penolakan wali nasab yang menyebabkan terhambatnya pencatatan perkawinan merupakan bentuk penghalangan hak konstitusional Pemohon untuk melangsungkan perkawinan yang sah.¹⁶⁸ Oleh karena itu, hakim menggunakan regulasi ini untuk memastikan bahwa proses peralihan kewenangan kepada wali hakim

¹⁶⁵ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015), h. 112.

¹⁶⁶ Amir Khalis, Wawancara dengan Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, 16 Desember 2025 pukul 09:00 WIB.

¹⁶⁷ Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

¹⁶⁸ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 2 jo. Pasal 7.

tetap berada dalam koridor hukum administrasi perkawinan yang berlaku.

Penetapan-penetapan yang dianalisis juga memperlihatkan penggunaan kaidah fikih sebagai dasar normatif pelengkap dalam pertimbangan hakim. Kaidah yang paling dominan digunakan adalah prinsip *المَصَالِحِ جَلْبِ عَلَى مُقَدِّمِ الْمَفَاسِدِ دَرءٌ* (menolak kemudharatan lebih didahulukan daripada menarik kemaslahatan). Kaidah ini digunakan untuk menjustifikasi perlunya segera menetapkan wali hakim guna mencegah terjadinya kemudharatan sosial dan moral akibat tertundanya perkawinan.¹⁶⁹ Selain itu, hakim juga merujuk pada pendapat ulama kontemporer seperti Wahbah al-Zuhaili yang menegaskan bahwa penolakan wali terhadap perempuan yang telah baligh dan sekufu dengan calon suaminya tanpa alasan syar'i merupakan perbuatan yang dilarang oleh syariat. Penggunaan kaidah fikih ini menunjukkan bahwa pertimbangan hakim tidak semata-mata legalistik, tetapi juga berbasis nilai-nilai *Maqāsid al-syarī'ah*.

Dari aspek hukum acara, hakim secara konsisten menerapkan ketentuan hukum acara peradilan agama sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama beserta perubahannya. Ketentuan mengenai kewenangan absolut dan relatif Mahkamah Syar'iyah, tata cara pemanggilan para pihak, serta pembuktian menjadi dasar formil yang menentukan sah atau tidaknya pemeriksaan perkara wali *'Adal*.¹⁷⁰ Selain itu, Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama (Buku II) dijadikan rujukan teknis oleh hakim, khususnya terkait keharusan memanggil wali nasab secara patut dan memberikan kesempatan kepada wali untuk menyampaikan keterangannya. Apabila wali tetap tidak hadir tanpa alasan yang sah, hakim berwenang melanjutkan pemeriksaan dan mengambil kesimpulan hukum berdasarkan alat

¹⁶⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz IX (Damaskus: Dār al-Fikr, t.t.), h. 6720.

¹⁷⁰ Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama jo. Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 dan Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009.

bukti yang ada. Hal ini diperkuat oleh keterangan Amir Khalis yang menyatakan bahwa pemanggilan wali secara patut merupakan bagian penting dari kehati-hatian hakim agar penetapan wali *'adā*l tidak dilakukan secara tergesa-gesa dan tetap memberikan ruang bagi wali untuk menyampaikan keberatannya. Sehingga memperlihatkan bahwa penetapan wali *'adā*l dilakukan melalui mekanisme hukum acara yang tertib dan dapat dipertanggungjawabkan secara yuridis.¹⁷¹

Tabel 3.2
Prosedural Persidangan pada Penetapan Wali *'Adā*l

No	Nomor Penetapan	Wali Nasab	Pemanggilan Wali	Jumlah Saksi
1	153/Pdt.P/2024/MS.Bna	Abang	Tidak Hadir	2
2	263/Pdt.P/2024/MS.Bna	Ayah	Tidak Hadir	2
3	293/Pdt.P/2024/MS.Bna	Ayah	Tidak Hadir	3
4	142/Pdt.P/2025/MS.Bna	Ayah	Tidak Hadir	2

Dalam analisis prosedural terhadap keempat penetapan wali *'adā*l di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, terlihat bahwa wali nasab yang menolak memberikan persetujuan nikah terdiri atas ayah dan abang pemohon. Dalam semua perkara, wali tidak hadir meskipun telah dipanggil secara sah sesuai hukum acara, sehingga hakim berwenang melanjutkan pemeriksaan berdasarkan bukti yang tersedia. Jumlah saksi yang dihadirkan berbeda-beda sesuai kompleksitas kasus dan kebutuhan pembuktian dimana Penetapan Nomor 153 menghadirkan dua saksi dari keluarga pemohon, Nomor 263 dua saksi, Nomor 293 tiga saksi, dan Nomor 142 dua saksi. Hal ini menunjukkan bahwa prosedur pemeriksaan dilakukan secara tertib dan memadai untuk menilai alasan penolakan wali secara sah dan yuridis.

¹⁷¹ Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama, Buku II, Edisi Revisi 2014.

Tabel 3.3
Perbandingan Pertimbangan Hakim

No	Nomor Penetapan	Yuridis	Faktual	Filosofis & Sosiologis
1	153/Pdt.P/2024/MS.Bna	Ada	Ada	Ada
2	263/Pdt.P/2024/MS.Bna	Ada	Ada	Ada
3	293/Pdt.P/2024/MS.Bna	Ada	Ada	Ada
4	142/Pdt.P/2025/MS.Bna	Ada	Ada	Ada

Dari sisi pertimbangan hakim, keempat penetapan menunjukkan pendekatan yang komprehensif. Pertama, aspek yuridis menjadi dasar utama, dengan mengacu pada Kompilasi Hukum Islam (KHI), Undang-Undang, Peraturan Pemerintah, dan kaidah fikih dimana hakim menilai apakah alasan wali sesuai dengan syariat dan peraturan perundang-undangan. Kedua, aspek faktual menekankan bukti empiris yang dihadirkan, seperti keterangan saksi, dokumen pekerjaan calon suami, atau kondisi keluarga, hakim menilai secara objektif apakah alasan wali relevan dan terbukti. Ketiga, aspek filosofis dan sosiologis mempertimbangkan nilai keadilan, kemaslahatan, perlindungan hak perempuan, serta dampak sosial dan moral dari penolakan wali. Dengan demikian, setiap penetapan tidak hanya berfokus pada aspek legal formal, tetapi juga mengintegrasikan fakta dan kepentingan sosial, sehingga keputusan hakim dapat dipertanggungjawabkan secara yuridis, adil, dan sesuai kemaslahatan.

3.4 Analisis Penerapan Prinsip *Maqāṣid Al-Syarī'ah* dalam

Penetapan Wali '*Aḍal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh

3.4.1 *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam Konteks Perkawinan dan Perwalian

Maqāṣid al-syarī'ah merupakan kerangka normatif yang menempatkan hukum Islam tidak sekadar sebagai kumpulan ketentuan formal, melainkan sebagai sistem nilai yang berorientasi pada perwujudan kemaslahatan dan pencegahan kemudharatan bagi

manusia. Dalam konteks hukum keluarga Islam, maqāṣid berfungsi sebagai instrumen evaluatif yang memungkinkan hukum diterapkan secara substantif, sehingga penegakan hukum tidak berhenti pada kepatuhan prosedural, tetapi juga mempertimbangkan tujuan syariat yang lebih luas. Oleh karena itu, maqāṣid menjadi parameter penting untuk menilai apakah suatu praktik hukum, termasuk penetapan pengadilan, benar-benar sejalan dengan tujuan syariat atau justru berpotensi menimbulkan kerusakan sosial dan moral.

Dalam perkara perkawinan dan perwalian, *Maqāṣid al-syarī'ah* terutama berkaitan dengan perlindungan agama (*ḥifz al-dīn*), perlindungan jiwa (*ḥifz al-nafs*), dan perlindungan keturunan (*ḥifz al-nasl*). Perkawinan dipandang sebagai institusi syar'i yang memiliki fungsi strategis dalam menjaga keberlangsungan keturunan secara sah, menyalurkan kebutuhan biologis dan psikologis manusia dalam koridor yang dibenarkan agama, serta mencegah terjadinya perbuatan yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Dengan demikian, terlaksananya perkawinan yang sah dan tidak terhambat secara zalim merupakan bagian integral dari realisasi tujuan-tujuan dasar syariat tersebut.

Pandangan ini sejalan dengan praktik peradilan di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh. Berdasarkan hasil wawancara dengan Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, Amir Khalis, ditegaskan bahwa perkara wali *'aḍal* tidak dapat dipahami secara sempit sebagai konflik kewenangan wali semata, melainkan harus dilihat dari dampaknya terhadap kehidupan keagamaan dan sosial para pihak. Amir Khalis menyatakan bahwa: "*Hakim dalam perkara wali 'aḍal tidak hanya melihat apakah wali itu sah secara nasab, tetapi juga melihat apakah penolakan wali tersebut membawa kemaslahatan atau justru membuka pintu kemudaratan, baik dari sisi agama maupun kehidupan pemohon.*"¹⁷² Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa pertimbangan hakim tidak dilepaskan

¹⁷² Amir Khalis, Wawancara dengan Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, 16 Desember 2025 pukul 09:00 WIB.

dari orientasi *Maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dalam menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*). Perkawinan yang sah dipandang sebagai sarana untuk melindungi individu dari perbuatan yang dilarang syariat. Oleh karena itu, penghalangan perkawinan tanpa alasan syar'i justru berpotensi melemahkan fungsi agama sebagai pedoman moral dalam kehidupan pribadi dan sosial.

Dalam struktur hukum Islam, wali nikah memang diberikan kewenangan untuk mewakili kepentingan perempuan dalam akad perkawinan. Namun, kewenangan tersebut tidak bersifat absolut, melainkan terikat oleh prinsip kemaslahatan. Ketika wali menggunakan otoritasnya untuk menolak perkawinan tanpa alasan syar'i yang sah, khususnya terhadap calon suami yang sekufu dan telah memenuhi syarat, maka tindakan tersebut berpotensi menghambat terwujudnya *Maqāṣid al-syarī'ah*, terutama dalam aspek perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*). Dalam konteks ini, konsep wali *'adal* dalam fikih berfungsi sebagai mekanisme korektif untuk mencegah penyalahgunaan kewenangan wali.

Hal ini juga ditegaskan oleh Amir Khalis, yang menyatakan bahwa penetapan wali hakim dalam perkara wali *'adal* bukan dimaksudkan untuk meniadakan peran wali nasab, melainkan untuk memastikan bahwa tujuan perkawinan tetap tercapai sesuai dengan syariat. Ia menjelaskan bahwa: "*Kalau wali menolak tanpa alasan syar'i, sementara calon suami layak dan syarat-syarat nikah terpenuhi, maka yang harus dilindungi adalah masa depan rumah tangga dan keturunan pemohon. Di situlah fungsi wali hakim dijalankan.*"¹⁷³ Pernyataannya memperlihatkan bahwa perlindungan keturunan menjadi pertimbangan substantif dalam penetapan wali *'Adal*. Perkawinan yang tertunda atau terhalang secara tidak sah dapat menimbulkan ketidakpastian hukum dan sosial yang berpotensi berdampak pada masa depan keturunan para pihak. Oleh karena itu, intervensi pengadilan melalui penetapan wali hakim

¹⁷³ Amir Khalis, Wawancara dengan Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, 16 Desember 2025 pukul 09:00 WIB.

dipandang sebagai langkah yang sejalan dengan *Maqāṣid al-syarī'ah*.

Penerapan *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam perkara wali *'aḍal* juga menjadi relevan karena perkara ini berada pada persimpangan antara norma fikih, hukum positif, dan realitas sosial. Penolakan wali tidak jarang dipengaruhi oleh faktor non-esensial, seperti pertimbangan pribadi atau sosial, yang tidak selalu sejalan dengan tujuan syariat. Dalam situasi tersebut, pendekatan maqāṣid memberikan ruang bagi hakim untuk menilai substansi persoalan secara komprehensif, dengan menimbang apakah penolakan wali justru menghambat terwujudnya perlindungan agama, jiwa, dan keturunan.

Dengan demikian, *Maqāṣid al-syarī'ah* berfungsi sebagai landasan konseptual dalam menilai pertimbangan hakim pada penetapan wali *'aḍal*. Hakim tidak hanya memastikan terpenuhinya aspek formil dan materil hukum positif, tetapi juga menilai sejauh mana penetapan yang diambil mencerminkan perlindungan terhadap nilai-nilai fundamental syariat. Kerangka ini menjadi dasar analisis untuk menilai praktik penetapan wali *'aḍal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh tahun 2024–2025, sekaligus menunjukkan bahwa pertimbangan hakim telah bergerak ke arah pendekatan yang substantif dan berorientasi pada tujuan hukum Islam.

3.4.2 Perlindungan *Hifz al-Nafs* dan *Hifz al-Dīn* dalam Penetapan Wali *'Aḍal*

Perkara penetapan wali *'aḍal* secara inheren memiliki dimensi perlindungan jiwa (*ḥifz al-nafs*) yang sangat kuat, karena berkaitan langsung dengan kondisi psikologis, stabilitas emosional, dan keberlanjutan kehidupan personal Pemohon. Dalam perspektif *Maqāṣid al-syarī'ah*, jiwa manusia tidak hanya dipahami sebagai entitas biologis yang harus dijaga dari ancaman fisik, tetapi juga sebagai subjek moral dan psikologis yang berhak atas ketenangan batin, rasa aman, serta kepastian hidup. Oleh karena itu, penghalangan perkawinan yang sah tanpa alasan syar'i tidak dapat direduksi sebagai persoalan prosedural atau konflik kewenangan

wali semata, melainkan berpotensi menimbulkan kemudharatan multidimensional terhadap jiwa Pemohon.

Penundaan atau penolakan perkawinan yang berkepanjangan kerap memunculkan tekanan psikologis berupa kecemasan, ketidakpastian masa depan, rasa tidak dihargai, hingga konflik batin yang berkelanjutan. Dalam konteks ini, hukum Islam melalui pendekatan Maqāsid al-syarī'ah memandang bahwa kondisi psikologis semacam itu termasuk bentuk ancaman terhadap perlindungan jiwa. Jiwa yang terus berada dalam tekanan dan ketidakpastian tidak sejalan dengan tujuan syariat yang menghendaki terciptanya ketenteraman (sakinah) dan kemaslahatan hidup manusia.

Analisis terhadap penetapan-penetapan wali 'adal di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh tahun 2024–2025 menunjukkan bahwa Majelis Hakim secara konsisten tidak menempatkan penolakan wali nasab sebagai kebenaran yang bersifat absolut. Hakim terlebih dahulu melakukan pengujian yang ketat dan komprehensif terhadap alasan-alasan yang diajukan wali, baik dari aspek normatif hukum Islam maupun dari segi dampaknya terhadap kondisi Pemohon. Alasan-alasan penolakan diuji apakah benar-benar didasarkan pada pertimbangan syar'i yang objektif, seperti adanya ketidaksekufuluan yang nyata, potensi mudarat yang jelas, atau pelanggaran terhadap ketentuan syariat, atau justru berangkat dari pertimbangan subjektif yang tidak relevan secara hukum.

Pola pertimbangan ini menunjukkan adanya orientasi perlindungan jiwa yang bersifat preventif. Hakim tidak menunggu hingga Pemohon mengalami kerusakan psikologis yang lebih serius atau terdorong pada perilaku yang bertentangan dengan nilai-nilai agama, melainkan berupaya mencegah terjadinya kemudharatan sejak dini melalui penilaian yang cermat terhadap sikap wali. Dengan demikian, perlindungan jiwa diwujudkan bukan hanya dalam bentuk reaksi terhadap kerugian yang telah terjadi, tetapi juga sebagai upaya pencegahan terhadap potensi kerugian yang dapat timbul akibat penolakan wali yang tidak berdasar.

Dalam beberapa penetapan, hakim secara eksplisit mempertimbangkan lamanya penundaan perkawinan dan dampaknya terhadap kondisi batin Pemohon. Meskipun tidak selalu dirumuskan secara terminologis sebagai penerapan prinsip *ḥifz al-nafs*, substansi pertimbangan hakim yang menekankan pentingnya menghindari penderitaan, kegelisahan, dan ketidakpastian hidup menunjukkan implementasi nyata dari prinsip tersebut. Hal ini mencerminkan pemahaman hakim bahwa jiwa manusia, termasuk kesejahteraan psikologisnya, merupakan objek perlindungan hukum Islam yang tidak dapat dipisahkan dari tujuan syariat.

Lebih jauh, perlindungan jiwa dalam perkara wali 'aḍal tidak dapat dimaknai secara sempit sebagai upaya menghindarkan Pemohon dari perbuatan zina akibat tertundanya perkawinan. Dalam perspektif *Maqāṣid al-syarī'ah*, *ḥifz al-nafs* juga mencakup perlindungan terhadap integritas personal dan hak individu untuk merencanakan serta menjalani kehidupannya secara bermartabat. Ketika Pemohon telah memilih pasangan hidup melalui proses pertimbangan yang rasional, komunikasi yang matang, dan kesepakatan yang bertanggung jawab, maka penghalangan tanpa dasar syar'i yang sah berpotensi merusak integritas personal tersebut.

Kegagalan melangsungkan perkawinan dalam kondisi demikian tidak hanya berdampak pada tertundanya status hukum, tetapi juga menimbulkan perasaan kehilangan arah, kegagalan mewujudkan rencana hidup, dan tekanan psikologis yang berkepanjangan. Dalam konteks ini, jiwa Pemohon berada dalam posisi rentan, sehingga intervensi hakim melalui penetapan wali hakim dapat dipahami sebagai bentuk perlindungan terhadap jiwa dari tekanan mental dan emosional yang tidak seharusnya ditanggung.

Pendekatan hakim yang memberikan ruang pada kehendak dan pilihan rasional Pemohon juga menunjukkan pengakuan bahwa perlindungan jiwa mencakup dimensi kebebasan kehendak yang bertanggung jawab. Jiwa manusia tidak hanya dilindungi dari

ancaman eksternal, tetapi juga dari dominasi kehendak pihak lain yang mengabaikan kepentingan dan kemaslahatan individu. Oleh karena itu, ketika wali menutup ruang dialog dan memaksakan penolakan tanpa alasan syar'ī yang jelas, tindakan tersebut justru bertentangan dengan tujuan perlindungan jiwa yang menjadi orientasi utama syariat.

Selain perlindungan jiwa, pertimbangan hakim dalam perkara penetapan wali 'ādāl juga menunjukkan orientasi yang kuat terhadap perlindungan agama (ḥifz al-dīn). Dalam perspektif Maqāṣid al-syarī'ah, ḥifz al-dīn tidak semata-mata dimaknai sebagai upaya menjaga terpenuhinya rukun dan syarat formal perkawinan, melainkan sebagai penjagaan terhadap kualitas keberagamaan yang dijalankan secara sadar, sukarela, dan bertanggung jawab. Agama dalam konteks perkawinan tidak berhenti pada keabsahan hukum, tetapi mencakup internalisasi nilai-nilai Islam dalam relasi suami-istri dan kehidupan keluarga yang akan dibangun.

Perkawinan dalam Islam diposisikan sebagai ibadah yang mengandung dimensi lahiriah dan batiniah. Oleh karena itu, kerelaan (riḍā) dan kesadaran para pihak merupakan elemen penting yang menentukan makna keberagamaan dalam perkawinan. Ketika perkawinan dihalangi tanpa alasan syar'ī yang sah, bukan hanya hak individual Pemohon yang terlanggar, tetapi juga prinsip ḥifz al-dīn berpotensi tercederai, karena agama dijalankan dalam suasana keterpaksaan dan tekanan batin. Dalam kondisi demikian, formalitas hukum dapat tercapai, tetapi nilai spiritual dan moral dari ibadah perkawinan justru kehilangan substansinya.

Analisis terhadap penetapan-penetapan wali 'ādāl di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh memperlihatkan bahwa Majelis Hakim tidak menempatkan wali nasab sebagai pemegang otoritas absolut yang kebijakannya tidak dapat diuji. Sebaliknya, wali diposisikan sebagai pihak yang memiliki tanggung jawab moral dan hukum untuk memastikan bahwa perkawinan terlaksana sesuai dengan ketentuan syariat dan kemaslahatan calon mempelai. Penolakan wali yang tidak memiliki dasar syar'ī yang jelas dipahami

tidak hanya sebagai pelanggaran terhadap hak Pemohon, tetapi juga sebagai bentuk penyimpangan dari fungsi wali itu sendiri dalam perspektif hukum Islam.

Dalam konteks ini, perlindungan agama diwujudkan melalui sikap hakim yang kritis terhadap alasan-alasan penolakan wali. Hakim menilai apakah penolakan tersebut benar-benar bertujuan menjaga agama, atau justru merupakan ekspresi kepentingan subjektif wali yang dibungkus dengan dalih religius. Pola pertimbangan semacam ini menunjukkan bahwa hakim berupaya mencegah instrumentalitas agama, yaitu penggunaan simbol dan otoritas agama untuk membenarkan dominasi kehendak wali atas anak, yang pada hakikatnya bertentangan dengan tujuan syariat.

Konsep *ijbār* dalam hukum Islam juga dibaca secara proporsional dalam pertimbangan hakim. *Ijbār* tidak dimaknai sebagai legitimasi pemaksaan kehendak wali terhadap anak tanpa batas, melainkan sebagai mekanisme perlindungan normatif yang bersifat terbatas. Dalam batas tertentu, *ijbār* dibenarkan untuk mencegah terjadinya perkawinan yang secara nyata bertentangan dengan syariat, seperti perkawinan dengan pihak yang memiliki larangan *syar‘i* atau hubungan yang mengandung mudarat yang jelas. Dengan demikian, *ijbār* bersifat protektif, bukan represif.

Namun, ketika pilihan Pemohon untuk menikah telah berada dalam koridor syariat, dilakukan secara sadar, dan didasarkan pada kesepakatan yang matang antara calon mempelai, maka penggunaan *ijbār* untuk menghalangi perkawinan justru bertentangan dengan prinsip *ḥifz al-dīn*. Pemaksaan dalam kondisi tersebut berpotensi menjadikan agama sebagai alat pembenaran atas pengekangan kehendak individu, sehingga mereduksi agama dari sumber keadilan dan kemaslahatan menjadi instrumen kekuasaan dalam relasi keluarga.

Dalam penetapan wali ‘*ādāl*, hakim memposisikan diri sebagai penjaga keseimbangan antara otoritas wali dan kebebasan beragama Pemohon. Kebebasan beragama dalam konteks ini tidak dimaknai sebagai kebebasan tanpa batas, melainkan sebagai hak

untuk menjalankan ajaran agama—termasuk ibadah perkawinan—secara sadar dan sesuai dengan ketentuan syariat. Ketika wali menghalangi pelaksanaan ibadah tersebut tanpa alasan yang sah, maka intervensi hakim melalui penetapan wali hakim dapat dipahami sebagai upaya menjaga agama dari praktik-praktik yang menyimpang dari tujuan dasarnya.

Pendekatan hakim yang demikian menunjukkan bahwa *ḥifz al-dīn* tidak direduksi pada penegakan norma formal, tetapi diarahkan pada perlindungan nilai-nilai substansial agama, seperti keadilan, kerelaan, dan tanggung jawab moral. Agama tidak dipertahankan melalui pemaksaan, melainkan melalui penciptaan ruang bagi manusia untuk menjalankannya secara bermakna dan berkeadaban.

3.4.3 Pencegahan Mafsadat dan Realisasi *Ḥifz al-Nasl*

Prinsip pencegahan mafsadat merupakan elemen fundamental dalam penerapan *Maqāṣid al-syarī'ah* pada perkara wali *'adal*. Dalam konteks hukum perkawinan Islam, prinsip ini memiliki keterkaitan yang erat dengan perlindungan keturunan (*ḥifz al-nasl*), mengingat perkawinan merupakan satu-satunya mekanisme yang dibenarkan syariat untuk melanjutkan keturunan secara sah, bermartabat, dan terlindungi secara hukum. Oleh karena itu, setiap tindakan yang menghambat terlaksananya perkawinan yang telah memenuhi syarat syar'ī berpotensi merusak tujuan dasar syariat dalam menjaga keturunan.

Berdasarkan analisis penulis terhadap penetapan-penetapan wali *'adal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh tahun 2024–2025, terlihat bahwa Majelis Hakim secara konsisten menempatkan potensi mafsadat sebagai pertimbangan utama dalam memutus perkara. Penolakan wali nasab yang tidak disertai alasan syar'ī dinilai tidak hanya merugikan Pemohon secara individual, tetapi juga berpotensi menimbulkan kerusakan yang lebih luas. Menurut penulis, hakim memandang penundaan atau penghalangan perkawinan sebagai kondisi yang dapat menjerumuskan para pihak

pada situasi yang bertentangan dengan tujuan syariat, khususnya terkait dengan keberlangsungan keturunan.

Dalam beberapa penetapan, hakim menilai bahwa ketidakpastian status perkawinan yang dialami Pemohon berpotensi membuka peluang terjadinya hubungan di luar ikatan nikah. Kondisi tersebut secara langsung bertentangan dengan tujuan syariat dalam menjaga keturunan agar lahir dari ikatan perkawinan yang sah dan diakui secara hukum. Menurut penulis, cara pandang ini menunjukkan bahwa hakim tidak hanya mempertimbangkan aspek hukum formil, tetapi juga dampak jangka panjang dari penolakan wali terhadap masa depan keturunan Pemohon.

Realisasi *hiḏz al-nasl* juga tampak dari orientasi penetapan hakim yang menekankan pentingnya kepastian hukum. Dengan ditetapkannya wali hakim, Pemohon memperoleh kejelasan dan kepastian untuk melangsungkan perkawinan secara sah, sehingga keberlangsungan keturunan dapat dijaga dalam kerangka hukum dan agama. Menurut penulis, kepastian hukum tersebut merupakan bentuk kemaslahatan yang esensial, karena syariat Islam tidak membenarkan kondisi ketidakjelasan yang berlarut-larut, terlebih dalam perkara yang menyangkut masa depan keluarga dan keturunan.

Selain berdampak pada individu, hakim juga mempertimbangkan dimensi sosial dari perkara wali *'adal*. Dalam konteks masyarakat Banda Aceh yang menjunjung tinggi nilai-nilai keislaman dan norma syariat dalam kehidupan sosial, terhambatnya perkawinan yang sah berpotensi menimbulkan keresahan sosial dan pelanggaran norma kehidupan bermasyarakat. Menurut penulis, hakim menyadari bahwa perkawinan yang sah berfungsi sebagai instrumen pengendalian sosial untuk mencegah perilaku menyimpang serta menjaga tatanan keluarga dan masyarakat secara keseluruhan.

Dengan demikian, pengalihan kewenangan wali kepada wali hakim dalam perkara wali *'adal* dipahami sebagai langkah preventif untuk mencegah mafsadat yang lebih besar dan sekaligus

merealisasikan perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*). Menurut penulis, pendekatan ini menunjukkan bahwa penerapan *Maqāṣid al-syarī'ah* oleh Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh tidak bersifat simbolik, melainkan diwujudkan secara konkret melalui penetapan yang berorientasi pada kemaslahatan jangka panjang bagi individu dan masyarakat.

Tabel 3.4

Perbandingan Penerapan *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam Penetapan

No	Nomor Penetapan	<i>Ḥifẓ al-Nafs</i>	<i>Ḥifẓ al-Dīn</i>	<i>Ḥifẓ al-Nasl</i>
1	153/Pdt.P/2024/MS.Bna	Menjamin calon pengantin perempuan terlindungi dari tekanan psikologis, stigma sosial, dan ketidakpastian hidup akibat penolakan wali yang tidak memiliki dasar syar'ī.	Menjaga pelaksanaan ibadah perkawinan agar berlangsung secara sah dan berlandaskan kerelaan serta kesadaran, sehingga nilai keberagamaan tidak tereduksi oleh pemaksaan kehendak wali.	Menjamin keteraturan dan kesinambungan nasab melalui perkawinan yang sah secara hukum dan syariat, dengan intervensi wali hakim sebagai mekanisme perlindungan nasab.
2	263/Pdt.P/2024/MS.Bna		Menjaga pelaksanaan ibadah perkawinan agar berlangsung secara sah dan berlandaskan kerelaan serta kesadaran, sehingga nilai keberagamaan tidak tereduksi oleh pemaksaan kehendak wali.	
3	293/Pdt.P/2024/MS.Bna		Menjaga pelaksanaan ibadah perkawinan agar berlangsung secara sah dan berlandaskan kerelaan serta kesadaran, sehingga nilai keberagamaan tidak tereduksi oleh pemaksaan kehendak wali.	
4	142/Pdt.P/2025/MS.Bna	Menjaga pelaksanaan ibadah perkawinan agar berlangsung secara sah dan berlandaskan kerelaan serta kesadaran, sehingga nilai keberagamaan tidak tereduksi oleh pemaksaan kehendak wali.		

Dengan demikian, setiap penetapan secara konsisten menegaskan perlindungan jiwa, agama, dan keturunan pemohon melalui penetapan wali *'adal*.

Selanjutnya secara keseluruhan, analisis terhadap penetapan-penetapan wali *'adal* memperlihatkan bahwa prinsip pencegahan mafsadat dan realisasi *hifz al-nasl* telah menjadi landasan substantif dalam pertimbangan hakim. Meskipun tidak selalu dirumuskan secara eksplisit dalam terminologi *Maqāsid al-syarī'ah*, substansi pertimbangan hakim menunjukkan kesesuaian yang kuat dengan tujuan hukum Islam dalam menjaga keberlangsungan keturunan dan ketertiban sosial. Menurut penulis, hal ini menegaskan bahwa praktik peradilan wali *'adal* di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh telah bergerak ke arah penerapan hukum yang responsif dan berorientasi pada tujuan syariat.

Meskipun pertimbangan hakim dalam perkara wali *'Adal* tidak selalu secara eksplisit menggunakan istilah “hak-hak perempuan”, substansi putusan menunjukkan adanya perlindungan nyata terhadap perempuan sebagai subjek hukum. Hak untuk menikah, hak memperoleh kepastian hukum, serta hak atas ketenangan dan keselamatan jiwa terealisasi melalui penerapan prinsip *hifz al-dīn*, *hifz al-nafs*, dan *hifz al-nasl* secara terpadu. Hal ini sejalan dengan penjelasan Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, Amir Khalis, yang menyatakan dalam wawancara bahwa *“hakim dalam perkara wali 'Adal tidak bisa hanya melihat penolakan wali, tetapi - harus melihat fakta persidangan, pembuktian, dan kondisi perempuan yang mengajukan permohonan”*¹⁷⁴

Menurut penulis, pernyataan tersebut menunjukkan bahwa perlindungan hak perempuan diwujudkan melalui pendekatan substantif dalam proses pemeriksaan perkara. Hakim tidak berhenti pada posisi formal wali sebagai pihak yang berwenang, melainkan

¹⁷⁴ Amir Khalis, Wawancara dengan Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, 16 Desember 2025 pukul 09:00 WIB.

menilai apakah penggunaan kewenangan tersebut justru menimbulkan mudarat bagi Pemohon. Dalam wawancara yang sama, Amir Khalis menegaskan bahwa *“kalau alasan wali tidak jelas secara syar’i dan calon suami tidak bermasalah, maka pengadilan harus melindungi Pemohon agar tidak dirugikan”*.¹⁷⁵ Pertimbangan ini mencerminkan penerapan *hiḏz al-naḏs*, karena hakim memperhatikan kondisi psikologis dan ketenangan hidup perempuan yang terhambat akibat penolakan wali.

Perlindungan agama (*hiḏz al-dīn*) juga menjadi bagian penting dalam pertimbangan hakim. Perkawinan dipahami sebagai jalan yang sah untuk menjaga moralitas dan kehidupan beragama para pihak. Amir Khalis menjelaskan bahwa *“perkawinan itu sendiri adalah bagian dari menjaga agama, jadi kalau ditunda tanpa alasan yang dibenarkan, justru bisa menimbulkan masalah baru”*.¹⁷⁶ Menurut penulis, pandangan ini menunjukkan bahwa pengalihan kewenangan wali kepada wali hakim bukan sekadar solusi prosedural, tetapi merupakan langkah preventif untuk menjaga agar kehidupan perempuan tetap berada dalam koridor nilai-nilai syariat.

Dengan demikian, pendekatan *Maqāṣid al-syarī’ah* memungkinkan hakim untuk melampaui legalisme formal dan mencegah ketidakadilan yang timbul akibat dominasi wali terhadap kehendak perempuan. Putusan wali *‘aḏal* berfungsi sebagai instrumen korektif yang menegaskan bahwa otoritas wali tidak bersifat absolut, melainkan dibatasi oleh prinsip kemaslahatan. Dalam konteks ini, perlindungan hak perempuan tidak diposisikan sebagai konsep yang terpisah dari syariat, melainkan sebagai bagian integral dari tujuan hukum Islam itu sendiri, sebagaimana tercermin dalam praktik penetapan wali *‘aḏal* di Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh.

¹⁷⁵ Amir Khalis, Wawancara dengan Wakil Ketua Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh, 16 Desember 2025 pukul 09:00 WIB.

¹⁷⁶ Amir Khalis, Wawancara dengan Wakil Ketua Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh, 16 Desember 2025 pukul 09:00 WIB.

BAB IV PENUTUP

4.1 Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan mengenai penetapan wali '*adal*' dalam penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Tahun 2024–2025, maka kesimpulan penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Pertimbangan hakim dalam menetapkan status wali '*adal*' menunjukkan pola yang konsisten dan terukur. Hakim menilai bahwa antara Pemohon dan calon suami tidak terdapat larangan atau halangan perkawinan menurut hukum Islam maupun hukum positif. Penolakan wali nikah tidak didasarkan pada alasan yang dibenarkan secara syar'ī maupun yuridis, serta diperkuat dengan ketidakhadiran wali nasab dalam persidangan meskipun telah dipanggil secara patut. Alat bukti dan keterangan saksi yang diajukan telah memenuhi ketentuan pembuktian dan membentuk keyakinan hakim bahwa wali berada dalam keadaan '*adal*'. Oleh karena itu, pengalihan kewenangan perwalian kepada wali hakim dilakukan sebagai langkah hukum yang berorientasi pada kemaslahatan, pencegahan kemudharatan, dan pemenuhan hak Pemohon untuk melangsungkan perkawinan secara sah.
2. Penerapan prinsip *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam penetapan wali '*adal*' tercermin secara substantif dalam arah pertimbangan hakim. Perlindungan agama (*hifẓ al-dīn*) diwujudkan melalui jaminan terlaksananya perkawinan yang sah dan bertanggung jawab guna menjaga kehormatan serta mencegah pelanggaran syariat. Perlindungan jiwa (*hifẓ al-nafs*) tampak dari perhatian hakim terhadap kondisi psikologis dan kerentanan sosial Pemohon akibat penolakan wali yang tidak berdasar. Adapun perlindungan keturunan (*hifẓ al-nasl*) direalisasikan melalui penegasan legalitas perkawinan demi kepastian status keluarga dan nasab.

Dengan demikian, penetapan wali hakim berfungsi sebagai instrumen korektif untuk mencegah kemudharatan moral, sosial, dan hukum, serta menegaskan orientasi hukum keluarga Islam yang tidak hanya normatif, tetapi juga berkeadilan dan berkemaslahatan.

4.2 Saran

Berdasarkan hasil penelitian dan kesimpulan yang telah diuraikan, maka penulis mengajukan beberapa saran sebagai berikut:

1. Majelis Hakim Mahkamah Syar'iyah dan Kantor Urusan Agama disarankan untuk terus meningkatkan kualitas pertimbangan hukum dan pelayanan, sehingga proses penetapan wali '*adal*' menjadi lebih konsisten, transparan, dan berpihak pada kemaslahatan para pihak.
2. Masyarakat, khususnya para wali, diharapkan memahami bahwa kewenangan perwalian bukan hak mutlak untuk menghalangi perkawinan, sehingga tidak mempersulit atau merugikan pemohon maupun pihak lain dengan alasan yang tidak berdasar. Sikap ini penting untuk menjaga keadilan, ketertiban sosial, dan terlaksananya tujuan perkawinan yang sah.
3. Peneliti berikutnya disarankan untuk meneliti lebih mendalam mengenai dinamika wali '*Adal*', khususnya kasus-kasus yang dipengaruhi perceraian orang tua atau konflik keluarga yang mengakibatkan wali enggan menjalankan kewenangannya. Kajian semacam ini dapat memberikan pemahaman lebih luas tentang dampak sosial dan psikologis terhadap pemohon, serta memberikan rekomendasi praktis untuk mengoptimalkan perlindungan hukum dan *maqāsid al-syarī'ah* dalam praktik peradilan keluarga Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd. Shomad. *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2012.
- ‘Abd al-Rahmān al-Juzairī. *Al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-Arba‘ah*, Juz 4. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- ‘Allāl al-Fāsī. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā*. Rabat: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993.
- Abdul Aziz Dahlan (ed.). *Ensiklopedia Hukum Islam*, Juz 6. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Abdul Helim. *Maqāṣid al-Sharī‘ah versus Uṣūl al-Fiqh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.
- Abdul Manan. *Penerapan Hukum Acara Perdata di Lingkungan Peradilan Agama*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Abdul Manan. *Penerapan Hukum Acara Peradilan Agama di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2021.
- Achmad Ali. *Menguak Teori Hukum dan Teori Peradilan*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Ahmad Rofiq. *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015.
- Ahmad Warson Munawwir. *Kamus al-Munawwir*. Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984.
- Ahrum Hoerudin. *Hukum Perkawinan Islam*. Jakarta: RajaGrafindo, 2012.
- Alaiddin Koto. *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*. Jakarta: Rajawali Press, 2006.
- Ali Muhammad al-Jurjaniy. *al-Ta‘rifāt*.

- Ali Sahban Nasution. "Aspek-Aspek Teologis dan Filosofis tentang Wali dan Saksi Perkawinan." *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law* 1, no. 2 (2020).
- Aminuddin dan Slamet Abidin. *Fiqh Munakahat*. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Amarudin dan Zainal Asikin. *Pengantar Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Rajawali Pers, 2012.
- Amir Khalis. Wawancara dengan Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, 16 Desember 2025.
- Bagir Manan. *Peranan Hakim dalam Penegakan Hukum*. Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2007.
- Bambang Sunggono. *Metodologi Penelitian Hukum*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2013.
- Chidir Ali. *Yurisprudensi Hukum Perdata Islam Indonesia*. Bandung: PT Alma'arif, 1998.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Surabaya: Karya Utama, 2005.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Deny Afrizal. *Pertimbangan Hakim dalam Penetapan Wali Adhal dalam Pernikahan di Kota Lhokseumawe*. Banda Aceh: Pascasarjana UIN Ar-Raniry, 2022.
- Dewi Kurniasih et al. *Teknik Analisa*. Bandung: Alfabeta, 2021.
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī. *al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Juz V. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1997.
- Fathurrahman Djamil. *Filsafat Hukum Islam*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1997.

- Feny Rita Fiantika et al. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Padang: PT Global Eksekutif Teknologi, 2022.
- Fitriani. “Wali Nikah, Budaya Lokal, dan Perlindungan Perempuan di Aceh.” *Jurnal Hukum dan Masyarakat* 18, no. 2 (2023).
- HadeethEnc.com. Sunan Abu Dawud-2083; Tirmidzi-1102; Ibn Majah-1879; Musnad Ahmad-25326.
- Halla Nurin Fitria, Malik Ibrahim, dan Dwi Handayani. “Harapan vs Realitas: Studi Wali Adhal di Pengadilan Agama Sleman Perspektif Sosiologi Hukum Islam.” *Al-Iqro': Journal of Islamic Studies* 2, no. 1 (2023).
- Hasbi Ash-Shiddieqy. *Pengantar Hukum Islam*, Vol. I. Bandung: Bulan Bintang, 1975.
- Hidayatuzzikri, Hamdani, dan Albert Alfikri. “Pertimbangan Hukum oleh Hakim terhadap Ayah Kandung yang Menolak untuk Menikahkan Anaknya.” *Jurnal Ilmiah Mahasiswa* 6, no. 1 (2023).
- Hikmah Putra. *Analisis Peralihan Wali ‘Adal kepada Wali Hakim Perspektif Mazhab Syāfi’ī*. Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2022.
- Ibn Qudāmah. *Al-Mughnī*, Juz 7. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Ibn Rushd. *Bidāyat al-Mujtahid*, Juz 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- Ibn Manzūr. *Lisān al-‘Arab*, Juz 11. Beirut: Dār Ṣādir.
- Imām al-Haramayn al-Juwaynī. *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Irmasyah Ramadhan. “Pernikahan Perempuan Tanpa Sepengetahuan Ayah Perspektif KHI.” *Qonun* 9, no. 1 (2025).

- Jasser Auda. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. London: IIIT, 2008.
- Khoiruddin Nasution. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Yogyakarta: ACAdeMIA, 2009.
- Kamal Muchtar. *Asas-Asas Hukum Islam tentang Perkawinan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Lilik Mulyadi. *Kekuasaan Kehakiman*. Surabaya: Bina Ilmu, 2007.
- M. Yahya Harahap. *Kedudukan, Kewenangan dan Acara Peradilan Agama*. Jakarta: Sinar Grafika, 2010.
- Mahkamah Agung RI. *Buku II Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama*. Jakarta: Dirjen Badilag, 2013.
- Mardani. *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2016.
- Muhammad Amin Suma. *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005.
- Muhammad Hashim Kamali. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: Islamic Texts Society, 2003.
- Muhammad Jawad Mugniyah. *Fiqih Lima Mazhab*. Jakarta: Basrie Press, 1994.
- Muslimin. *Tinjauan Hukum Islam terhadap Penetapan Wali Adhal di PA Pangkajene*. Parepare: IAIN Parepare, 2024.
- Peunoh Daly. *Hukum Perkawinan Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Peter Mahmud Marzuki. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana, 2017.
- Rani Janggia. *Keengganan Wali dalam Menikahkan Anaknya*. Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2022.

- Sayyid Sabiq. *Fiqh Sunnah*, Jilid 7. Jakarta: Kalam Mulia, 1990.
- Soerjono Soekanto. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: UI Press, 1986.
- Sudikno Mertokusumo. *Hukum Acara Perdata Indonesia*. Yogyakarta: Liberty, 2006.
- Siti Musdah Mulia. *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: Gramedia, 2007.
- Tri Wahyono, Muhammad Kurniawan Budi Wibowo, dan Baehaqi. “Dinamika Penyelesaian Permasalahan Wali Adhal.” *Tasyri’: Journal of Islamic Law* 2, no. 2 (2024).
- Wahbah al-Zuhailī. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Juz 7 & 9. Damaskus: Dār al-Fikr.
- Zainuddin Ali. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2019.

Undang-undang, Peraturan dan Qanun

- Kompilasi Hukum Islam (KHI), Pasal 20–23; Pasal 107–109.
- Kompilasi Hukum Islam, Pasal 23 ayat (1) & (2).
- Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.
- Peraturan Menteri Agama (PMA) No. 11 Tahun 2007 tentang Pencatatan Nikah, Pasal 18–20.
- Qanun Provinsi Aceh Nomor 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 2 jo. Pasal 7.

Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama jo. UU No. 3 Tahun 2006 dan UU No. 50 Tahun 2009, Pasal 49.

Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Pasal 128 ayat (2).

Pasal 5 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman.

Penetapan dan Laporan

Laporan Perkara Tingkat Pertama yang Diterima Pada Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Tahun 2024–2025.

Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 142/Pdt.P/2024/MS.Bna.

Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 153/Pdt.P/2024/MS.Bna.

Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 263/Pdt.P/2024/MS.Bna.

Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 293/Pdt.P/2024/MS.Bna.

Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 142/Pdt.P/2025/MS.Bna.

Penetapan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 1442/Pdt.P/2025/MS.Bna.

Profil Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh. (2026, Januari 22). “Alamat Pengadilan.” <https://ms-bandaaceh.go.id>

LAMPIRAN

Lampiran I: Surat Keputusan Penunjukan Pembimbing

KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor: 541/Un.08/Ps/07/2025

Tentang:
PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Memimbang : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dipandang perlu menunjuk Pembimbing Tesis bagi mahasiswa;
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Pembimbing Tesis.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;
5. Keputusan Dirjen Bimabaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan : 1. Hasil Seminar Proposal Tesis semester Genap Tahun Akademik 2024/2025, pada hari Senin Tanggal 30 Juni 2025
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Jumat Tanggal 04 Juli 2025.
- Menetapkan Kesatu : **MEMUTUSKAN:**
Menunjuk:
1. Prof. Dr. Soraya Devy, M. Ag
2. Dr. Badrul Munir, Lc., MA
sebagai pembimbing tesis yang diajukan oleh:
N a m a : Siti Hayatun Nufus
N I M : 241010010
P r o d i : Hukum Keluarga
J u d u l : Penghalangan Peran Wali Nikah di Masyarakat Aceh Besar
- Kedua : Pembimbing Tesis bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Tesis sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Magister.
- Ketiga : Kepada Pembimbing Tesis yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.
- Kelima : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2028 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.

Ditetapkan di Banda Aceh
Pada tanggal 07 Juli 2025
Direktur,

Eka Srimulyani

Lampiran II: Surat Penelitian dari Pascasarjana UIN Ar-Raniry



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
PASCASARJANA

Jl. Syekh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh Telp/Fax. : 0651-752921

Nomor : B-2175/Un.08/Ps.1/PP.00.09/09/2025

Lamp : -

Hal : *Penelitian Ilmiah Mahasiswa*

Kepada Yth,

Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh

Assalamualaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Pascasarjana UIN Ar-Raniry dengan ini menerangkan bahwa:

NIM : 241010010

Nama : SITI HAYATUN NUFUS

Program Studi/Jurusan : Hukum Keluarga (Ahwal Al-syakhsyiyah)

Alamat : Jalan TGK MARZUKI, Dusun Blang Raya, Kecamatan Kota Juang, Kabupaten Bireuen, Aceh

Saudara yang tersebut namanya diatas benar mahasiswa Pascasarjana bermaksud melakukan penelitian ilmiah di lembaga yang Bapak/Ibu pimpin dalam rangka penulisan Tesis dengan judul **PENETAPAN WALI ADHAL DALAM PERSPEKTIF MAQASHID AL-SYARIAH (ANALISIS PUTUSAN HAKIM MAHKAMAH SYARIAH BANDA ACEH)**

Banda Aceh, 24 September 2025

An. Direktur

Wakil Direktur



Prof. Dr. T. Zulfikar, S.Ag., M.Ed.

NIP. 197804302001121002

Berlaku sampai : 28 Februari 2026

جامعة الرانيري

AR - RANIRY

Lampiran III: Surat Keterangan Telah Melakukan Penelitian



**MAHKAMAH AGUNG REPUBLIK INDONESIA
DIREKTORAT JENDERAL BADAN PERADILAN AGAMA
MAHKAMAH SYAR'YIAH ACEH
MAHKAMAH SYAR'YIAH BANDA ACEH**

Jalan RSUD Meuraxa, Gampong Mibo, Kecamatan Banda Raya
Kota Banda Aceh, Aceh 23238. www.ms-bandaaceh.go.id, msbandaaceh@yahoo.com

SURAT KETERANGAN

Nomor: ^{ggp} PAN.MS.W1-A1/SKET.HM2.1.4/XII/2025

Yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : Hermansyah, S.H
NIP : 198105012006041003
Jabatan : Panitera Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh

dengan ini menerangkan bahwa

Nama : Siti Hayatun Nufus
NIM : 241010010
Universitas : UIN Ar-Raniry (Pascasarjana)
Skripsi : Penetapan Wali Adhal Dalam Perspektif Maqashid Al-Syar'iah (Analisis Putusan Hakim Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh).

adalah benar telah melaksanakan penelitian dan Wawancara pada tanggal 16 Desember 2025 di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam rangka Penulisan Skripsi yang berjudul "Penetapan Wali Adhal Dalam Perspektif Maqashid Al-Syar'iah (Analisis Putusan Hakim Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh)."

Demikian surat keterangan ini disampaikan, atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Banda Aceh, 17 Desember 2025
Panitera Mahkamah Syar'iyah
Banda Aceh


Hermansyah

AR - RANIRY

Lampiran IV: Dokumentasi



Gambar 1. Wawancara dengan Dr. Amir Khalis selaku Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh pada 16 Desember 2025



Gambar 2. Wawancara dengan Ratna Juita, S.Ag., S.H., M.H. selaku Ketua Panitera Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh pada 16 Desember 2025

Lampiran V: Daftar Pertanyaan Wawancara

Pertanyaan Wawancara:

1. Bagaimana tahap awal yang dilakukan hakim dalam memeriksa perkara permohonan wali adhal?
2. Apa prinsip utama yang menjadi fokus hakim dalam menggali fakta-fakta di persidangan?
3. Bagaimana hakim menentukan apakah suatu permohonan wali adhal dapat dikabulkan oleh Mahkamah?
4. Mengapa pihak wali (ayah) tetap harus dipanggil dan didengar keterangannya oleh hakim?
5. Apabila salah satu pihak tidak mampu menghadirkan bukti yang cukup, langkah apa yang dapat ditempuh oleh hakim?
6. Dalam pandangan hakim, jenis bukti apa yang memiliki kedudukan paling kuat dalam perkara ini?
7. Bagaimana hakim menilai alasan wali yang menolak, seperti ketidaksetujuan terhadap kriteria calon suami yang dipilih pemohon?
8. Secara filosofis hukum, apa tujuan utama dari adanya penetapan wali adhal oleh pengadilan?
9. Bagaimana prosedur yang diambil Mahkamah jika wali yang bersangkutan berstatus mafqud (hilang) atau ghaib?
10. Regulasi dan pedoman teknis apa saja yang menjadi pegangan hakim dalam memutus perkara wali adhal ini?
11. Terkait pertimbangan kemaslahatan, kaidah fikih apa yang digunakan hakim jika ditemukan adanya potensi dampak negatif dalam perkara ini?
12. Bagaimana Mahkamah memandang situasi dilematis antara ketaatan pada wali dan hak calon mempelai menggunakan kaidah fikih?
13. Apa pesan atau saran dari pihak Mahkamah Syar'iyah bagi masyarakat luas terkait persoalan wali ini?

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

IDENTITAS PRIBADI

Nama : Siti Hayatun Nufus
Tempat/Tanggal. Lahir : Sigli, 19 April 2000
NIM : 241010010
Jenis Kelamin : Perempuan
Agama : Islam
Alamat : Mns Blang, Kota Juang, Bireuen
No. HP : 082219614461
Email : sitihayatunnufus.19@gmail.com

KELUARGA

Ayah : Abdul Salam
Ibu : Mursyidah

PENDIDIKAN

SD : MIN Bireuen
SMP : SMP Ummul Ayman Samalanga
SMA : MAS Ummul Ayman Samalanga
S1 : STIS Ummul Ayman Pidie Jaya

PELATIHAN

Training Al-Miftah Sidogiri

Banda Aceh, 31 Januari 2026

(Siti Hayatun Nufus)