

MEMBANGUN KESETARAAN GENDER TENTANG WALI NIKAH DAN SAKSI DALAM HUKUM KELUARGA ISLAM DI INDONESIA (Maqashid al-Syari'ah Approach)

Ressi Susanti

Pascasarjana IAIN Raden Intan Lampung

Ahmad Rajafi Sahran

IAIN Manado

Abstrak

Begitu banyak masalah yang dapat ditemukan dalam hukum keluarga Islam jika dirujuk melalui pendekatan modern, terutama tentang kesetaraan gender. Mulai dari aturan wali nikah yang dikendalikan oleh laki-laki, pembagian warisan yang didominasi oleh laki-laki, ketentuan tentang saksi yang melemahkan eksistensi perempuan, dll. Dalam konteks Indonesia, penting untuk menganalisis masalah wali dan saksi, melalui pendekatan maqashid al-syari'ah, dan akan menemukan solusi di mana wali nikah adalah unsur primer mengenai menjaga kehormatan, dan tentang saksi, ia merupakan unsur sekunder yang berfungsi untuk melengkapi tujuan utama pernikahan. Melalui klasifikasi tersebut, ditemukan bahwa unsur primer tentang wali nikah dan unsur sekunder tentang saksi, memunculkan perbedaan yang sangat signifikan antara Arab dan konteks Indonesia. Oleh karena itu, dibutuhkan reformasi di bidang hukum keluarga Islam melalui pendekatan budaya, sehingga responsif di Indonesia. Jika dalam budaya Arab kekerabatan patrilineal begitu menguasai, sedangkan di Indonesia terdapat multi kekerabatan yang kompleks, seperti patrilineal, matrilineal dan bilateral, maka ia berimplikasi kepada kebutuhan perubahan yang membawa solusi, sesuai dengan kearifan lokal yang hidup di Indonesia, seperti pelaksanaan kesetaraan gender secara terbuka.

Kata Kunci : *Maqasyid al-Syari'ah, Wali Nikah, Saksi, Kearifan Lokal, dan Pembaharuan Hukum*

There are a lot of problems discovered in the Islamic family law when they are observed through modern approaches, especially on the issue of gender equality. It ranges from the rule of the bride's guardian which is controlled by men, the distribution of inheritance which is dominated by men, the witness requirements that weaken women role, to others. In Indonesian context, it is important to analyse the matters of guardians and witness through foundational goals of Islam (maqashid syariah) approaches and it will find solution where a bride's guardian becomes a primary element for protecting honors, and about witness, it will serve as a secondary element to complete the main goal of marriage. Through those classifications, it is found that the primary and secondary

elements emerge significant differences between Arabic and Indonesian contexts. Therefore, a reformed Islamic family law is needed through cultural approaches, that are responsive in Indonesia. The patrilineal kinship of the Arab culture is very controlling, whilst Indonesians have a complex multi kinships such as patrilineal, matrilineal and bilateral. Thus, it implies the needs of changes that will offer solutions that correspond with the local wisdom, as an application of gender equality.

Keywords: *Foundational goals of Islam (maqasid syariah), Bride's guardian, witness, local wisdom and law reformation.*

A. Pendahuluan

Penelitian tentang *maqashid al-syari'ah* secara ilmiah merupakan kajian yang tidak pernah lapuk dimakan zaman sejak masa al-Ghazali dengan *al-Mustashfa*-nya, al-Syathibi dengan *al-Muwafaqat*-nya, dan lain-lain hingga saat ini. Adapun salah satu kajian kontemporer yang banyak menjadi rujukan para pengkaji hukum Islam saat ini adalah tulisan Jasser Auda yang diilhami oleh banyaknya tindakan teroris atas nama hukum Islam, termasuk di kota London tempat ia bekerja. Pada kasus tersebut, Jasser menganggap bahwa hal itu merupakan sebuah tindakan kriminal yang hanya mengatasnamakan hukum Islam, oleh beberapa orang yang merasa bertanggung jawab atas tindakan tersebut. Atas dasar itulah kemudian Jasser mempertanyakan tentang apakah hukum Islam itu? Apakah hukum Islam secara diskriminatif membolehkan membunuh orang pada kota yang penuh kedamaian ini? Di manakah hikmah (*wisdom*) dan perlindungan bagi setiap orang (*people welfare*) yang menjadi landasan dasar hukum Islam?¹ Demi menguatkan argumentasinya tersebut, ia kemudian mengutip ungkapan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah :

"Syari'ah is based on wisdom and achieving people welfare in this life and afterlife. Syari'ah is all about justice, mercy, wisdom, and good. Thus, any ruling that replaces

*justice with injustice, mercy with its opposite, common good with mischief, or wisdom with nonsense, is a ruling that does not belong to the syari'ah, even if it is claimed to be so according to same interpretation."*²

Berdasarkan keterangan di atas, maka pencarian maksud dari sebuah hukum adalah hal yang sangat urgen dan merupakan substansi dari segala rincian hukum Islam. Apa jadinya sebuah hukum diterapkan di dalam masyarakat tanpa diketahui sama sekali maksud utama dan substansi kehadirannya? Atas dasar kepentingan substantif tersebutlah maka al-Syathibi kemudian merumuskan secara definitif teori dari *maqashid al-syari'ah*, yakni :

هذه الشريعة... وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معا³

Artinya: "*syari'ah ini... bertujuan untuk mewujudkan maksud dari pembuat hukum (Allah) dalam menghadirkan kemaslahatan bagi manusia, baik dalam urusan agama dan dunia secara bersamaan.*"

Khalid Mas'ud memberi gambaran bahwa doktrin dari *maqashid al-syari'ah* yang diungkapkan oleh al-Syathibi di atas merupa-

¹ Jasser Auda, *Maqasid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (London: the International Institut of Islamic Thought, 2007), h. xxi

² *Ibid.*, h. xxii

³ Imam al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, juz I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), h. 3

kan upaya yang kuat untuk memantapkan *mashlahat* sebagai unsur penting dari tujuan-tujuan hukum.⁴ Adapun menurut Wael B. Hallaq, *maqashid al-syari'ah* merupakan upaya untuk mengekspresikan penekanan terhadap hubungan kandungan hukum Tuhan dengan aspirasi hukum yang manusiawi.⁵ Dengan demikian dapat dipahami bahwa kandungan dari *maqashid al-syari'ah* adalah munculnya sinergitas antara kehendak Tuhan yang terangkum dalam skrip al-Qur'an dan visual alam raya serta biografi kenabian Muhammad saw dengan semangat pencarian kebaikan (kemaslahatan) yang dilakukan oleh manusia secara umum pasca wafatnya Rasulullah Muhammad saw. Konsep utamanya adalah :

1. Maksud yang Bersifat Primer (الضرورية). Untuk menjaga agama (حفظ الدين), menjaga jiwa (حفظ النفس), menjaga keturunan (حفظ النسل), menjaga harta (حفظ المال), dan menjaga akal (حفظ العقل).
2. Maksud yang Bersifat Sekunder (الحاجية). Hal ini dimaksudkan untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan terhadap lima unsur pokok di atas menjadi lebih baik.
3. Maksud yang Bersifat Tersier (التحسينية). Hal ini dimaksudkan agar manusia dapat melakukan yang terbaik untuk penyempurnaan dari pemeliharaan lima unsur pokok di atas.⁶

Melalui narasi teoritik di atas, maka penting rasanya untuk dapat mengaplikasikan teori *maqashid al-syari'ah* dalam menjawab problem hukum keluarga Islam di Indonesia yang merupakan fokus utama dalam tulisan

ini, terhadap diktum-diktum fiqh yang terlihat bias gender, seperti ketentuan wali nikah yang hanya dikuasai oleh gen maskulin dari kerabat ayah, pembagian harta waris yang didominasi oleh laki-laki dengan ketentuan dua banding satu (2:1), serta masalah saksi yang juga melemahkan eksistensi wanita dan menempatkan mereka di bawah eksistensi laki-laki. Untuk itu, secara khusus tulisan ini akan membedah problem hukum keluarga Islam di Indonesia yang terlihat bias gender, sehingga dapat ditemukan solusi yang solutif dan responsif dengan kebutuhan utama bangsa Indonesia dalam menanggapi permasalahan kesetaraan gender melalui pendekatan *maqashid al-syari'ah*, yang pembahasannya dibatasi hanya pada problem wali nikah, dan ketentuan saksi dalam perkawinan, dengan fokus masalah; bagaimanakah mengaplikasikan teori *maqashid al-syari'ah* pada problem hukum keluarga, khususnya masalah wali nikah dan saksi?

B. Pembahasan.

1. Wali Nikah.

Secara eksplisit dalil *naqli* yang bersumber dari al-Qur'an tentang formulasi wali nikah tidaklah ditemukan, kecuali ayat-ayat yang dikait-kaitkan untuk menjelaskan bahwa tugas wali nikah hanya milik ayah dan mereka yang berada pada garis struktur ke atas (yakni kakek), ke samping (yakni saudara laki-lakinya atau paman bagi si calon pengantin), ataupun ke bawah (yakni anak kandungnya). Ayat tersebut adalah:

...فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا
بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...البقرة: ٢٣٢

Artinya : "...maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi

⁴ Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy*, (Islamabad: Islamic Research Institut, 1977), h. 223

⁵ Wael B. Hallaq, "The Primacy of The Qur'an in Syathibi Legal Theory", dalam Wael B. Hallaq dan Donald P. Little (ed), *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*, (Leiden: EJ-Brill, 1991), h. 99

⁶ Lihat al-Syathibi, *al-Muwafaqat...*, juz II, h. 7-8

dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf..." (QS. al-Baqarah : 232)

Adapun dalil yang sangat menjadi pegangan dalam hal kewalian ini adalah hadits Rasulullah Muhammad saw:

عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: أيما امرأة نكحت بغير إذن موليتها فنكاحها باطل، ثلاث مرات... رواه أبو داود⁷

Artinya: "Dari 'Aisyah berkata; Rasulullah saw bersabda; seorang wanita yang menikah tanpa izin dari walinya maka pernikahannya batal, sebanyak tiga kali (disebutkan)..." (HR. Abu Daud)

عن أبي موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لا نكاح إلا بولي رواه الترمذي⁸

Artinya: "Dari Abi Musa berkata; Rasulullah saw bersabda; tidak sah pernikahan tanpa adanya wali." (HR. at-Tirmidzi)

Berdasarkan teks dalil-dalil di atas, maka jika ditelaah secara objektif maka tidak ada satu pun ungkapan yang jelas dan tepat menunjuk golongan laki-laki dari jalur ayah sebagai pemilik hak tunggal kewalian dalam perkawinan. Argumentasi dasarnya adalah, bahwa hampir seluruh bentuk skrip di dalam al-Qur'an dan hadits menggunakan kata ganti orang ketiganya dalam kerangka maskulinitas untuk menggambarkan *syumuliyah*-nya

hukum Islam. Dengan demikian maka secara substantif, golongan feminis dengan sendirinya telah ikut masuk (*include*) ke dalam "gerbong" kata ganti orang ketiga tersebut. Secara implementatif awal Islam, format wali nikah mengikuti sistem budaya Arab yang patrilineal dan kemudian diakomodasi oleh Islam dan diadaptasikan ke dalam sistem hukum Islam.

Secara esensial adaptasi yang dilakukan oleh Islam pada masa awal pembentukan al-syari'ah juga harus mendapatkan tempat yang baru di era ini dalam kerangka ilmiah melalui pengkajian ulang sehingga hasilnya *acceptable* hingga kahir zaman. Oleh karenanya, menjadi sangat urgen untuk mengungkapkan rujukan fiqh madzhab Hanafi yang menjadikan perilaku Imam 'Ali karramallah wajhah, dalam memutuskan perkara perkawinan tentang status wali, yang menunjukkan bahwa perkara wali nikah adalah perkara kebudayaan yang dapat berubah dan bukan perkara normatif-yuridis yang menjadi absolut sehingga ati perubahan.

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن امرأة زوجت ابنتها برضاها فجاء أولياؤها فخاصموها إلى علي رضي الله عنه فأجاز النكاح ، وفي هذا دليل على أن المرأة إذا زوجت نفسها أو أمرت غير الولي أن يزوجه فزوجها جاز النكاح وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله تعالى سواء كانت بكرا أو ثيبا إذا زوجت نفسها جاز النكاح في ظاهر الرواية.⁹

Artinya: "Dari 'Ali bin Abi Thalib ra, bahwa seorang wanita menikahkan anak wanitanya dengan ridzanya, lalu datanglah para wali nikah (dari jalur ayahnya) dan mengadukannya kepada

⁷ Sulaiman bin al-Asy'ats Abu Daud al-Sajistani, *Sunan Abi Daud*, juz I (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 634

⁸ Muhammad bin Isa Abu Isa at-Tirmidzi, *al-Jami' al-Sahih Sunan at-Tirmidzi*, juz III (Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi, t.th.), h. 407

⁹ Syamsuddin al-Syarkhasy, *al-Mabsuth*, juz VI (Kairo: al-Sa'adah, 1324 H), h. 52

'Ali ra namun 'Ali membolehkannya. Inilah yang kemudian menjadi dalil oleh Abu Hanifah bahwa seorang wanita diperbolehkan untuk menikah atau dipinta menikah tanpa persetujuan dan penggunaan seorang wali, baik perawan ataupun janda jika ia menikahkan dirinya sendiri maka pernikahannya diperbolehkan sesuai dengan kezahiran riwayat.'

Keputusan dalam madzhab Hanafi di atas tertolak oleh kebanyakan (*jumhur*) ulama yang tinggal di wilayah *heartland* Islam seperti Imam Malik, Imam al-Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal yang berbeda dari segi sosiologis, budaya dan pemenuhan kebutuhan teks (*nash*) atas suatu problem hukum dengan wilayah hukum yang ada dalam madzhab Imam Abu Hanifah. Bagi mereka yang berada di wilayah *heratland* Islam, penghormatan atas produk *al-sunnah* begitu dijunjung tinggi, bahkan perilaku sosial masyarakat setempat menjadi salah satu rujukan hukum, sehingga wajar jika prinsip dominasi maskulinitas begitu tinggi karena antara budaya Islam dari Nabi dan prinsip budaya Arab telah terintegrasi, sehingga dalam perkembangannya tidak diketahui lagi mana yang betul-betul berasal dari Islam dan mana yang merupakan budaya Arab asli yang mendapatkan label Islam. Oleh karenanya, mereka dengan tegas hanya menggunakan hadits yang kedua dan menafikan hadits-hadits yang lain, demi menguatkan struktur sosial patriakhat mereka.

Jika ditinjau melalui "kacamata" *maqashid al-syari'ah* yang disinergikan dengan prinsip budaya lokal, maka ketentuan tentang wali nikah merupakan wilayah kajian *al-dharuri* (primer) berupa kewajiban untuk menjaga keturunan (*hifzh al-nasl*). Akan tetapi secara

khusus, point tentang wali nikah tidaklah masuk ke dalam *al-kulliyat al-khamsah* sebagaimana yang diformulasi oleh al-Syathibi dalam al-Muwafaqat-nya, sehingga ketentuan primer tentang wali nikah tersebut hanya dapat ditarik dari pemikiran ulama-ulama terdahulu, seperti al-Qarafi yang menambahkan satu tujuan primer yakni *hifzh al-'irdh* (menjaga kehormatan)¹⁰. Dalil utamanya adalah ungkapan Rasulullah saw;

عن وائلة بن الأسقع قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله... رواه أحمد {¹¹

Artinya: "Dari Wathilah bin al-Asqa' berkata, *aku mendengar Rasulullah saw bersabda; seorang muslim terhadap muslim lainnya, diharamkan darahnya, kehormatannya dan hartanya...*" (HR. Ahmad)

Pada konteks ini, maka keterangan tentang wali nikah yang merupakan hak laki-laki yang berasal dari jalur ayah sesungguhnya sejalan dengan budaya Arab pagan, termasuk andil dari hegemoni Quraisy¹² di dalam menafsirkan dalil-dalil agama. Dalam hal ini, masyarakat Arab seperti Quraisy sangat menghormati seseorang berdasarkan garis

¹⁰ Lihat Yusuf al-Qaradhawi, *Dirasah fi Fiqh Maqashid al-Syari'ah; Bain al-Maqashid al-Kulliyat wa al-Nushush al-Juz'iyat*, (Mesir: Dar al-Syuruq, 2008), Cet. III, h. 27; dan jika dirujuk di dalam kamus besar bahasa Indonesia, kata "kehormatan" berasal dari kata "hormat" yang berarti "menghargai, takzim, khidmat, sopan; perbuatan yang menandakan rasa khidmat atau takzim", sedangkan kata "kehormatan" sendiri memiliki arti "pernyataan hormat atau penghargaan", lihat Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia; Edisi Ketiga*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), Cet. II, h. 408

¹¹ Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Syaibani, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, juz III (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1998), h. 491

¹² Penjelasan yang panjang tentang hegemoni Quraisy dalam formulasi hukum Islam dapat dilacak dalam Khalil Abd al-Karim, *Quraisy min al-Qabilah ila al-Daulah al-Markaziyah*, (Beirut: Muassasah al-Intisyar al-'Arabi, 1997)

keturunan mereka, sehingga setiap orang yang dihormati akan dengan sepenuh jiwa menjaga kehormatan mereka. Adapun garis keturunan dalam budaya Arab tersebut berada di tangan nasab laki-laki, dan wanita masuk ke dalam warga kelas dua di hadapan mereka. Dari sinilah kemudian dalam perjalanan fiqh pasca wafatnya Rasulullah Muhammad saw, ketentuan tentang format wali nikah menjadi absolut hingga saat ini, dan seolah-olah sudah tidak dapat diformat ulang.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka bagaimanakah dengan konteks Indonesia, apakah yang disebut dengan *al-'irdh* (kehormatan)? Jika dirujuk di dalam kamus besar bahasa Indonesia, kata "kehormatan" berasal dari kata "hormat" yang berarti "menghargai, takzim, khidmat, sopan; perbuatan yang menandakan rasa khidmat atau takzim", sedangkan kata "kehormatan" sendiri memiliki arti "pernyataan hormat atau penghargaan"¹³.

Atas dasar pemahaman yang mendalam atas makna kehormatan tersebut maka muncul di dalam budaya bangsa berupa semboyan Bhineka Tunggal Ika (berbeda-beda namun tetap satu jua), tidak ada batas pembeda dalam hal perilaku sosial, perbedaan hanya milik pribadi dari setiap anak bangsa. Bahkan rakyat Indonesia juga telah ditanamkan nilai-nilai luhur oleh para pendahulu, berupa "berdiri sama tinggi duduk sama rendah", yang memiliki arti bahwa setiap individu dengan individu lainnya memiliki hak dan kewajiban yang sama dalam berperilaku dan menggapai kesuksesan di dalam masyarakat.

Argumentasi tersebut juga dapat disempurnakan dengan penjelasan tentang sistem kekerabatan yang dominan di negara

ini yakni sistem kekerabatan parental atau bilateral, di mana antara laki-laki dan wanita memiliki hak dan kewajiban yang sama di dalam masyarakat, baik mikro ataupun makro. Sebagai contoh, sejarah telah menggambarkan bahwa istri tidak hanya berada di wilayah domestik, di mana istri memiliki tugas yang sama dengan suami dalam memenuhi kebutuhan rumah tangga. Kerjasama yang dibangun antara suami dan istri menghasilkan hubungan yang harmonis antar keduanya. Istri memasak dan suami yang mencari kayu bakar dan bahan makanan, suami yang membajak sawah dan istri "ngoret" dan menanam benih, dll. Adapun fenomena sosial modern di Indonesia saat ini menunjukkan grafik yang tinggi akan adanya *single parents*, yang membesarkan, mendidik anaknya hingga ia menikah. Artinya, dalam konteks Indonesia, nilai dari sebuah kehormatan tidaklah dimiliki secara terpisah dan dikuasai oleh pihak laki-laki semata, semua memiliki hak yang sama dalam berkreasi dan berekspresi, baik di hadapan hukum, sosial, dll. Oleh karena, jika dikembalikan nalarisasi di atas pada teori hukum Islam Indonesia, maka konteks Indonesia yang berbeda dengan konteks Arab sesungguhnya memunculkan urgensi yang kuat tentang terciptanya reformasi hukum, melalui legal maxims yang begitu populer:

تغير الأحكام بتغير الأمكنة والأزمنة والأحوال¹⁴

Artinya: "Hukum dapat berubah ketika locus, waktu, dan keadaan juga berubah."

Reformasi hukum berdasarkan legal maxims di atas tentunya harus bersinergi dengan prinsip utama dari hukum Islam

¹³ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia; Edisi Ketiga*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), Cet. II, h. 408

¹⁴ Muhammad Sidqi ibn Ahmad al-Barnu, *al-Wajiz fi Idhah al-Fiqh al-Kulliyat*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1983), h. 182

yakni *jalb al-mashalih wa dar'u al-mafasid* yang tentunya harus berlaku secara universal. Oleh karenanya, sesuai dengan transformasi hukum atas dasar diferensiasi budaya, maka menjadi sebuah keniscayaan di era ini untuk memberi apresiasi kepada kaum wanita dalam hal hak wali nikah, karena berubahnya budaya hukum mampu merubah tafsiran tekstual dari *nash al-syar'iyah*. Sebagaimana argumentasi Abu Yusuf hakim Bagdad yang juga murid dari Abu Hanifah :

رأى استحسانا وجوب ترك النص واتباع العادة...
لأن العادة كانت هي المنظور إليها¹⁵

Artinya: "(Abu Yusuf) berargumentasi atas dasar *istihsan*, di mana wajib untuk menafikan *nash* dan mengikuti adat... karena adat kebiasaan itulah yang harus lebih diutamakan."

Menafikan *nash* di sini bukanlah dengan meninggalkan dan menghilangkan *nash* yang suci dari rangkaian ayat-ayat di dalam al-Qur'an, akan tetapi merupakan olah reinterpretasi, rekonstruksi dan reaktualisasi atas substansi yang utuh dari ayat-ayat yang diturunkan oleh Allah swt.¹⁶ Oleh karena-

¹⁵ Subhi Mahmasani, *Falsafah at-Tasyri' fi al-Islam: Muqaddimah fi Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyyah 'ala Dau' Madzahibaha al-Mukhtalifah wa Dau' al-Qawanin al-Haditsah*, (Beirut: Maktabah al-Kasasyaf, 1936), h. 183-184

¹⁶ Sebagai contoh adalah teori *naskh* an-Na'im yang dibangun atas dasar historis Islam, dengan menjelaskan ayat-ayat yang muncul pasca hijrah (*madaniyyah*) merupakan ayat-ayat *furu'* (cabang) yang eksistensinya dapat di *nasakh* oleh ayat-ayat *makkiyyah*. Ayat-ayat tentang *makkiyyah* memberi gambaran tentang Islam yang sangat ideal dan sempurna, melalui poin-poin penting akan adanya penghormatan terhadap yang berbeda dengannya, persamaan hak, dll. Sedangkan ayat-ayat *madaniyyah* merupakan kenyataan yang diterima oleh Rasulullah saw sehingga teori *makkiyyah* diimplementasikan dalam kapasitas mikro dan mengakomodir budaya Arab sebagai bagian makronya. Oleh karenanya, pada masa Nabi, ayat-ayat *makkiyyah* ditanggguhkan penerapannya dengan dihadapkannya ayat-ayat *madaniyyah*, dan dapat diterapkan kembali ketika konteks dunia telah merespon secara positif keberadaan ayat-ayat *makkiyyah* tersebut. Lihat Abdullah

nya, pembaharuan hukum keluarga Islam hendaknya tidak berjalan setengah hati sehingga menegasi hak kewalian dalam perkawinan secara komprehensif. Sebagai contoh, jika selama ini umat Islam dapat menerima keberadaan hukum cerai gugat yang dulunya haram atas nama *nusyuz*, lalu mengapa dalam hal kewalian yang konteks budaya hukumnya (dalam hal *al-'irdh*) juga berbeda dengan *heartland* Islam tidak dapat bertransformasi? Oleh karena perbedaan konsep *al-'irdh* yang terbangun di *heartland* Islam dengan konsep *al-'irdh* yang hidup di Indonesia, maka seharusnya masalah kewalian juga dapat menjadi hak dari para wanita di Indonesia, ditambah lagi dengan realita metodologis hukum Islam telah memberikan gambaran yang jelas yaitu:

إن النصوص تنهاى ولكن الحوادث لا تنهاى¹⁷

Artinya: "Sesungguhnya *nash-nash* (sebagai sumber hukum) akan habis (penelaahannya secara tekstual), akan tetapi (konteks) problem hukum tidak akan pernah habis."

Dengan demikian, maka pemahaman tentang *al-'irdh* dalam konteks Indonesia bersifat komprehensif, mencakup semua jenis kelamin tanpa dibedakan laki-laki atau wanita.

Berdasarkan narasi di atas, maka formulasi tentang wali nikah dalam konteks Indonesia, ditinjau dari *maqashid al-syari'ah* merupakan bagian dari unsur primer berupa menjaga kehormatan (*al-'irdh*), dengan tidak hanya dimiliki oleh seorang ayah dan anggota struktur keluarga dari jalur ayah, baik ke atas,

Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Right and International Law*, (New York: Syracuse University Press, 1990)

¹⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah fi al-Siyasah wa al-'Aqa'id wa Tarikh al-Madzahib al-Fiqhiyyah*, (al-Qahirah: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1989), h. 16

ke samping ataupun ke bawah, akan tetapi juga dimiliki oleh kaum wanita, khususnya ibu. Ibu memiliki peran yang penuh dalam keberlangsungan sebuah perkawinan anak perempuannya, baik dalam bentuk izin perkawinan (*bi idzni waliyyiha*) dan proses seremoni pengalihan hak (ijab dan kabul) dari orang tua kepada pasangannya. Meskipun demikian, demi menjaga stabilitas di dalam masyarakat akibat argumentasi tersebut, maka sesuai dengan adagium Islam:

درء المفساد مقدم على جلب المصالح¹⁸

Artinya: "Mencegah keburukan harus didahulukan dari pada menghadirkan kemaslahatan."

التشريع مبني على مصالح مقصودة¹⁹

Artinya: "Hukum dibangun atas dasar kepentingan kemaslahatan."

Maka menjadi sangat urgen untuk menjadikan Pengadilan Agama sebagai *problem solver* atas kenyataan pluralisme budaya yang tentunya juga melahirkan pluralisme hukum di dalam masyarakat, termasuk dalam hal diberikannya hak-hak wanita secara terbuka seperti menjadi wali dalam kegiatan perkawinan Islam. Karena dalam konteks implementasi hukum, hanya hakimlah yang berhak untuk menilai tentang kelayakan hukum seseorang menjadi wali dalam pernikahan, sama seperti diharuskannya mendapatkan izin untuk menjadi wali hakim bagi pemerintah ketika wali adzal enggan menikahkan anak gadisnya. Hal ini berdasarkan kaidah fiqh yang menegaskan:

حكم الحاكم يرفع الخلاف²⁰

Artinya: "Putusan hakim mampu menghilangkan distingsi hukum di dalam masyarakat."

2. Ketentuan Saksi dalam Perkawinan.

Secara eksplisit, ayat yang menerangkan tentang masalah saksi di dalam perkawinan tidaklah dapat ditemukan, kecuali dengan jalan analogi terhadap ayat yang menjelaskan tentang masalah saksi dalam kegiatan bermu'amalah yang dirangkum dalam ayat terpanjang tentang konsep hutang-piutang di dalam Islam, dan ayat tentang cerai. Penggalan ayat yang urgen untuk dituangkan dari keseluruhan ayat tersebut adalah :

...وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رِجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ...
{البقرة : ٢٨٢}

Artinya : "...Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridzai..." (QS. al-Baqarah : 282)

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ...{الطلاق : ٢}

Artinya: "Apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah..." (QS. ath-Thalaaq : 2)

¹⁸ Muhammad bin 'Ali bin Muhammad al-Syaukani, *as-Sail al-Jarar al-Mutadaffiq 'ala Hadaiq al-Azhar*, juz III (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1405 H), h. 253

¹⁹ Mahmashani, *Falsafah...*, h. 198

²⁰ Sulaiman al-Jamal, *Hasyiyah al-Jamal 'ala al-Manhaj li Syaikh al-Islam Zakariyya al-Anshari*, juz VIII (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h.

Adapun hadits yang menjelaskan tentang saksi di dalam perkawinan Islam adalah :

ورواه يزيد بن هارون عن حجاج قال : لا نكاح إلا
بولى وشاهدى عدل {رواه البيهقي}

Artinya: “*Yazid bin Harun meriwayatkan dari Hajjaj yang berkata; tidak sah sebuah pernikahan tanpa wali dan dua orang saksi yang adil.*” (HR. al-Baihaqi)

Berdasarkan dalil-dali di atas, jika diklasifikasi kepentingannya dalam *maqashid al-syari'ah*, maka permasalahan saksi tidak termasuk ke dalam unsur primer akan tetapi ia berada pada “anak tangga” sekunder yang berfungsi untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan terhadap lima unsur pokok di dalam *maqashid al-syari'ah al-dharuriyyah* menjadi lebih baik. Unsur pokok yang menjadi tujuan utama di dalam *al-hajiyah* ini adalah; (1) menjaga keturunan (*hifzh al-nasl*) melalui perintah nikah, dan; (2) menjaga kehormatan (*hifzh al-'irdh*) melalui ketentuan penunjukan wali dalam melegalisasi sebuah perkawinan yang dilakukan keluarganya. Adapun cara kerja *al-hajiyah* saksi dalam menjaga keturunan di sini adalah, berupa pengawasan dan control demi keberlangsungan terciptanya pernikahan yang sah, legal, dan dapat dipertanggungjawabkan di dunia dan akhirat, sehingga lahirlah keturunan yang dapat diterima keberadaannya di dalam masyarakat, bukan sebagai “anak haram”. Sedangkan dalam hal menjaga kehormatan, fungsi *al-hajiyah* saksi di sini adalah, sebagai pendamping dari para wali nikah dalam menyelesaikan kewajiban seremonial dari sebuah pernikahan yang kelak ketika terjadi suatu masalah yang menggugat keabsahan pernikahan tersebut

sehingga harus diselesaikan di hadapan pengadilan, maka mereka para saksi dapat kembali menjaga kehormatan para wali dengan menjelaskan keabsahan pernikahan yang telah disaksikan oleh mereka.

Oleh karena poin tentang saksi merupakan unsur sekunder di dalam hukum perkawinan Islam, maka dalil al-Qur'an yang diambil dari materi mu'amalah untuk menegaskan keabsahan tentang saksi di dalam perkawinan, haruslah dapat diimplementasikan secara utuh pula sebagai bagian dari hukum mu'amalah dan bukan bagian dari hukum ibadah, seperti shalat, dll. Ketika hukum perkawinan dikonversi keabsahannya dari ibadah ke *mu'amalah*, maka ketentuan tentang saksi juga harus mengikuti sifat '*an taradhin* (saling menerima) – sebagai sifat utama di dalam bermu'amalah – dalam menentukan hasilnya. Makna *taradhin* di sini, adalah hasil dari kreasi anak manusia yang bersumber dari inspirasi universal yakni substansi firman-firman Allah yang termaktub di dalam al-Qur'an. Dengan demikian, maka melalui konteks ini, tidaklah lagi dibutuhkan suatu pembedaan jenis kelamin dalam menentukan siapa-siapa yang dapat duduk sebagai saksi, apakah harus dua orang laki-laki secara utuh, atau satu orang laki-laki dan dua orang wanita, ataukah seluruhnya dua orang wanita saja tanpa ada laki-laki.

Pada dasarnya jika diperhatikan di dalam proses peradilan secara utuh di dalam Pengadilan keperdataan, terdapat di dalamnya ketentuan tentang keterangan ahli²¹ yang secara teknis tidak sama sekali ditentukan oleh jeni kelamin. Hakim dapat

²¹ Lihat Pasal 154 HIR/RIB : Jika menurut pendapat ketua pengadilan negeri, perkara itu dapat dijelaskan oleh pemeriksaan atau penetapan ahli-ahli, maka karena jabatannya, atau atas permintaan pihak-pihak, ia dapat mengangkat ahli-ahli tersebut.

saja mengangkat seorang ahli secara *ex officio* (pasal 222 Rv), dengan maksud agar hakim dapat memperoleh pengetahuan yang lebih mendalam tentang sesuatu yang hanya dimiliki oleh seorang ahli tertentu yang bersifat teknis, seperti ilmu kedokteran dll. Hakim juga boleh menggunakan keterangan ahli mengenai hukum yang berlaku dalam masyarakat, serta waktu atau bidang tertentu. Menggunakan keterangan ahli bertujuan untuk memperoleh kebenaran dan keadilan pada masalah yang bersangkutan. Dengan demikian, siapapun yang ditunjuk oleh hakim, laki-laki ataukah wanita, satu ataukah dua orang, tidak sama sekali ditentukan jenis kelamin sebagai unsur dominan, akan tetapi keilmuan dan keahliannya yang dilihat. Dengan demikian, maka jika di dalam pengadilan, nilai keahlian dan keilmuan seseorang tidak ditentukan oleh jenis kelamin dan jumlah, lalu mengapa dalam hal kesaksian di dalam perkawinan harus ditentukan jenis kelaminnya, yakni laki-laki²²?

Memang tidak bisa dipungkiri bahwa fiqh-fiqh klasik telah mempengaruhi secara utuh ketentuan tentang saksi yang didominasi oleh laki-laki. Salah satunya adalah kitab fiqh *'Uqud al-Lujjain* yang ditulis oleh Imam Nawawi al-Bantani yang paling banyak dibaca di pondok-pondok pesantren salafiyah di Indonesia, di mana di dalam kitab tersebut disebutkan ;

فإنها ناقصات عقل و دين^{٢٣}

Artinya: "*maka sesungguhnya wanita itu kurang akal dan agama.*"

²² Lihat Pasal 25 KHI : Yang dapat ditunjuk menjadi saksi dalam akad nikah ialah seorang laki-laki muslim, adil, aqil balig, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli.

²³ Muhammad bin 'Umar bin 'Ali al-Nawawi al-Bantani al-Jawi, *Syarh 'Uqud al-Lujjain fi Bayan Huquq al-Zaujain*, (tt: tp, t.th.), h. 12

Ungkapan Imam Nawawi tersebut didasarkan atas hadits Nabi Muhammad saw yang diriwayatkan oleh Imam Muslim ;

وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لدي
لب منكن ... أما نقصان العقل فشهادة امرأتين
تعادل شهادة رجل فهذا نقصان العقل... {رواه
مسلم^{٢٤}}

Artinya: "*tidaklah aku melihat yang kekurangan akal dan agama lebih dari kalian (perempuan)...adapun yang disebut dengan lemah akal adalah adanya kesaksian dua orang wanita yang sama dengan satu orang laki-laki, inilah yang disebut kurang akal...*" (HR. Muslim)

Di dalam hadits tersebut, dengan terang benderang Rasulullah saw menyebutkan bahwa wanita itu kurang akalnya karena kesaksian mereka berada di bawah kualitas laki-laki dengan perbandingan 2:1, yakni dua orang wanita berbanding satu orang laki-laki. Namun, hadits ini tidaklah dapat dibaca secara tekstual tanpa mengetahui maksud dan tujuan yang terkandung di dalamnya. Jika ditelaah kembali secara seksama ungkapan Nabi tersebut, maka sesungguhnya kekurangan akal pada wanita dalam kesaksian tersebut lebih disebabkan oleh faktor alamiah (*qudrati*) yang diterima oleh setiap wanita, seperti hamil, haid, nifas, dll., yang berimplikasi pada kurang atau melemahnya tenaga di dalam tubuh dan kemudian mempengaruhi psikologi, emosi dan stabilitas berpikir mereka, dan di masa Nabi, kerahasiaan wanita yang sedang menstruasi atau datang bulan, begitu dijaga rapat kerahasiaannya oleh anggota keluarganya,

²⁴ Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Husain al-Qusyairi al-Nisaburi, *Shahih Muslim*, juz I (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, t.th.), h. 86

sehingga tidak diketahui oleh masyarakat sekitarnya, apakah wanita tersebut sedang haid atau tidak. Oleh karenanya, secara global Nabi menjelaskan bahwa atas sebab itulah, maka kesaksian mereka menjadi lemah, dan pendampingan satu orang lagi wanita menjadi dua orang saksi, berfungsi untuk menciptakan stabilitas persaksian yang diungkapkan oleh mereka. Terlebih lagi bahwa nabi juga pernah memberi pelajaran yang bersifat eksidental dalam pengalihan hak keimaman dalam shalat dari laki-laki kepada wanita di dalam rumah Ummi Waraqah:

عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث قال: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها قال عبد الرحمن فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا {رواه أبو داود} ٢٥

Artinya: "Dari Ummi Waraqah binti Abdullah bin al-Harith berkata; bahwasanya Nabi pernah berkunjung kekediaman Ummi Waraqah lalu menunjuk seseorang untuk adzan dan memerintahkan Ummi Waraqah untuk mengimami keluarganya. Abdurrahman berkata; aku melihat bahwa yang menjadi mu'azzin adalah seorang laki-laki lanjut usia." (HR. Abu Daud)

Melalui penegasan hadits di atas, maka dapat dipahami bahwa di masa Nabi, pengalihan hak akibat keadaan yang sangat eksidental diperbolehkan, bahkan dalam hal ibadah *mahdhah* sekalipun, apalagi dalam konteks Indonesia yang plural dengan model kekerabatan yang parental, maka persamaan hak dan kewajiban tidak dipandang dari per-

bedaan jenis kelamin. Oleh karenanya, melalui pengkajian yang lebih mendalam, maka implikasi objektif dari aplikasi pendekatan *maqashid al-syari'ah* adalah penghapusan hak-hak subordinasi dan memberikan hak yang sama tanpa harus melihat perbedaan jenis kelamin. Sehingga dengan demikian, keterangan yang menggambarkan bahwa wanita itu kekurangan akal sebagaimana yang diungkapkan oleh Nabi Muhammad saw, tidaklah bersifat permanen seperti yang telah dikutip oleh berbagai kitab-kitab fiqh klasik, sehingga seolah-olah tidak dapat direvisi kembali, akan tetapi ia bersifat temporer (*nau'i*), sebagaimana yang diungkapkan oleh 'Abd al-Halim Muhammad Abu Syuqqah²⁶.

Kekurangan tersebut tidak mengurangi kemampuan mereka sedikitpun dalam melakukan hal-hal yang dapat dilakukan oleh laki-laki. Atas dasar inilah, maka ketentuan tentang persaksian laki-laki lebih dominan di atas persaksian wanita sudah tidak relevan lagi karena bertentangan dengan nilai-nilai universal dari ajaran Islam tentang persamaan hak. Oleh karenanya dalam konteks Indonesia, persaksian di dalam kegiatan perkawinan bisa saja diwakili oleh dua orang wanita secara utuh tanpa harus dimasukkan golongan laki-laki di dalamnya, sebagai bagian dari penyempurnaan *hifzh al-nasl* dalam perkawinan dan *hifzh al-'irdh* dalam pelaksanaan perkawinan oleh wali nikah. Asalkan wanita tersebut tidak tergolong secara substantif (yakni kurang akalnya) sebagaimana yang telah diungkapkan oleh Nabi Muhammad saw dalam hadits di atas.

C. Kesimpulan.

²⁵ Sulaiman bin al-Asy'ats Abu Daud al-Sajistani, *Sunan...*, Juz. 1, h. 217

²⁶ Lihat Abd al-Halim Muhammad Abu Syuqqah, *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risalah*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 2002), Cet. VI, h. 275-276.; Forum Kajian Kitab Kuning, *Kembang Setaman Perkawinan*, (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2005), h. 116-117

Berdasarkan keterangan di dalam pembahasan di atas, maka dapatlah disimpulkan bahwa dalam hal wali nikah, ia termasuk ke dalam unsur primer di dalam *maqashid al-syari'ah* berupa menjaga kehormatan (*hifzh al-'irdh*), dan karena konteks menjaga kehormatan yang diterapkan di wilayah Arab dengan Indonesia memiliki perbedaan yang sangat signifikan, maka perubahan hukum menjadi acuan utama dalam menegakkan kesetaraan gender. Namun demi menjaga stabilitas nasional, maka tahapan awal pemberian hak kewalian kepada wanita dengan jalan menjadikan Pengadilan Agama sebagai *problem solver* sebagaimana legal maxims menjelaskan bahwa *hukm al-hakim yarfa' al-khilaf* (putusan hukum yang lahir dari proses persidangan oleh seorang hakim mampu menghilangkan distingsi hukum di dalam masyarakat), alat ukurnya adalah mereka (wanita) yang memiliki kemampuan intelektual (berakal) dalam memahami beban hukum (*taklif*), mampu menelaah secara seksama hal baik dan buruk dalam setiap tindakannya, serta mampu secara fisik untuk menjalankan kewajibannya sebagai wali nikah dalam kegiatan pernikahan. Adapun dalam hal ketentuan saksi di dalam perkawinan, bisa saja diwakili oleh dua orang wanita secara utuh tanpa harus dimasukkan golongan laki-laki di dalamnya, sebagai bagian dari penyempurnaan *hifzh al-nasl* dalam perkawinan dan *hifzh al-'irdh* dalam pelaksanaan perkawinan oleh wali nikah. Asalkan wanita tersebut tidak tergolong secara substantif (yakni kurang akalnya) sebagaimana yang telah diungkapkan oleh Nabi Muhammad saw.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Barnu, Muhammad Sidqi ibn Ahmad. 1983. *al-Wajiz fi Idhah al-Fiqh al-Kulliyat*, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- al-Ja'fi, Muhammad bin Isma'il Abu Abdillah al-Bukhari. 1987. *al-Jami' al-Sahih al-Mukhtashar*, Beirut: Dar Ibn Kathir.
- al-Jawi, Muhammad bin Umar bin Ali al-Nawawi al-Bantani. t.th. *Syarh 'Uqud al-Lujjain fi Bayan Huquq az-Zaujain*, tt: tp.
- al-Karim, Khalil Abd. 1997. *Quraisy min al-Qabilah ila ad-Daulah al-Markaziyyah*, Beirut: Muassasah al-Intisyar al-'Arabi.
- al-Sajistani, Sulaiman bin al-Asy'ath Abu Daud. t.th. *Sunan Abi Daud*, Beirut: Dar al-Fikr
- al-Qaradhawi, Yusuf. 2008. *Dirasah fi Fiqh Maqashid al-Syari'ah; Bain al-Maqashid al-Kulliyat wa al-Nushush al-Juz'iyyat*, Mesir: Dar al-Syuruq.
- al-Na'im, Abdullah Ahmed. 1990. *Toward an Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Right and International Law*, New York: Syracuse University Press.
- al-Nisaburi, Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Husain al-Qusyairi. t.th. *Sahih Muslim*, Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi.
- al-Syafi'i, Ahmad bin Ali bin Hajar Abu al-Fadhal al-'Asqalani. 1986. *Lisan al-Mizan*, Beirut: Mu'assasah al-'Alami.
- al-Syaibani, Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad. 1998. *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Beirut: 'Alam al-Kutub.
- al-Syathibi, Imam. 2003. *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- al-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad. 1405 H. *as-Sail al-Jarar al-Mutadaffiq 'ala Hadaiq al-Azhar*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- al-Tirmidzi, Muhammad bin Isa Abu Isa. t.th. *al-Jami' al-Sahih Sunan al-Tirmidzi*, Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-'Arabi.

- Auda, Jasser. 2007. *Maqasid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, London: the International Institut of Islamic Thought.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2002. *Kamus Besar Bahasa Indonesia; Edisi Ketiga*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Forum Kajian Kitab Kuning. 2005. *Kembang Setaman Perkawinan*, Jakarta: Kompas Media Nusantara.
- Hallaq, Wael B., dan Donald P. Little (ed). 1991. *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*, Leiden: EJ-Brill.
- Hamidi, Jazim, dkk. 2013. *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman Terhadap Ayat-Ayat Hukum dan Sosial*, Malang: Universitas Brawijaya Press.
- Hazairin. 1990. *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Al Quran dan Hadits*, Jakarta: Tintamas.
- Hidayat, Komaruddin, dan Ahmad Gaus AF. 2005. *Islam Negara dan Civil Society; Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, Jakarta: Paramadina.
- Mahmashani, Subhi. 1946. *Falsafah at-Tasyri' fi al-Islam; Muqaddimah fi Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyyah 'ala Dau' Madzahibiha al-Mukhtalifah wa Dau' al-Qawanin al-Haditsah*, Beirut: Maktabah al-Kasysyaf.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. 1977. *Islamic Legal Philosophy*, Islamabad: Islamic Research Institut.
- Syuqqah, Abd al-Halim Muhammad Abu. 2002. *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr ar-Risalah*, Kuwait: Dar al-Qalam.

