

PEREMPUAN SEBAGAI WALI NIKAH

*Moh. Fauzi**

Abstract

The debate on whether or not a wali is required in a marriage contract has been a long standing issue among Muslim jurists, particularly during the formation of madzhab (schools of thought). The mainstream view held by Indonesian Muslims who are mostly adhered to the Syafi'i madzhab is that the presence of a wali becomes a criteria for the validity of a marriage. However, if the issue of wali is being re-examined by using historical and Islamic jurisprudence approach it is found that the presence of wali is not required in all marriage contracts of all women. A woman may become a wali and may marry off herself without a wali if she fulfils the requirement of being a wali, namely intelligent, sound of judgment, mature and independent. Such a view is held by scholars from the Hanafi school of law. Nevertheless, the concept of wali is not merely a legal issue; it is a meant for guaranteeing the wellbeing of a woman upon entering her marriage. The Prophet is therefore suggested that wali should be presented in a marriage contract.

Kata Kunci: *Nikah, Perempuan & Wali Nikah*

I. Pendahuluan

Pernikahan merupakan salah satu ajaran Islam. Tujuan utama pernikahan bukanlah hanya sebagai sarana yang sah untuk menyalurkan kebutuhan seksual antara laki-laki dan perempuan semata, melainkan untuk saling menjalin dan menciptakan rasa kasih sayang dan mewujudkan kedamaian serta ketentraman antara keduanya (Q.S. al-Rum [30]: 21).

* Dosen Hukum Islam dan Wakil Sekretaris Pusat Studi Gender (PSG) IAIN Walisongo Semarang.

Suatu pernikahan disebut sah apabila telah memenuhi ketentuan syari'at. Ketentuan semacam ini dalam pemikiran hukum Islam,¹ dikenal dengan istilah syarat dan rukun nikah. Aturan ini oleh fuqaha' (bentuk jama' dari *faqih* [orang yang ahli fikih]) ada yang disepakati dan ada pula yang diperselisihkan.² Di antara ketentuan yang masih diperselisihkan adalah tentang kedudukan wali nikah.

Permasalahan tentang wali nikah tersebut akan dikaji dalam tulisan ini dengan perspektif Usul Fikih.

II. Wali Nikah dalam Pandangan Fuqaha'

Perbedaan fuqaha' dalam masalah wali nikah bermula dari perbedaan dalam menentukan syarat dan rukun nikah.³ Secara umum, setidaknya ada dua kelompok yang berbeda pendapat tentang wali nikah. Kelompok

¹ Dalam perjalanan sejarah, hukum Islam sedikitnya telah melahirkan empat macam produk, yaitu : kitab-kitab fikih, fatwa ulama', keputusan Pengadilan Agama, dan peraturan perundangan di negeri Muslim. Keempat macam produk tersebut, –secara umum– dapat disebut hukum Islam (fikih). Lihat, Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1995), 31-33.

² Di sini, penulis hanya mengambil pendapat fuqaha secara umum dari masing-masing mazhab. Karena, di dalam masing-masing mazhab pun masih sering terjadi perbedaan (*ikhtilāf fi al-madzhab*). Hal ini terbukti dengan adanya ungkapan semisal, '*ala al-râjih*', '*ala al-mu'tamad*', '*ala al-asah*', *wa hadza marjuhun*, dan lain-lainnya.

³ Di kalangan Malikiyyah ada lima rukun nikah, yaitu: wali, mahar, *zawj* (calon suami), *zawjah* (calon istri), dan *sighat (ijâb-qabul)*. Demikian juga menurut Syafi'iyah, namun berbeda jenisnya, yaitu : *zawj*, *zawjah*, wali, dua saksi, dan *sighat*. Namun, ada juga ulama' Syafi'iyah yang memasukkan dua saksi sebagai syarat bukan rukun. Sementara itu, di kalangan Hanafiyyah dan Hanabalahhanya *ijab* dan *qabul* yang menjadi rukun nikah. Sedangkan keberadaan kedua calon mempelai, wali, dan dua saksi hanya sebagai syarat nikah. Lihat misalnya, Abi Bakr b. Mas'ud al-Kasani al-Hanafi, *Kitab Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Syara'i'*, Juz II (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 229, 232-240; 'Abdullah b. Qudamah al-Maqdisi, *al-Kâfi fi Fiqh al-Imâm Ahmad b. Hanbal*, Juz III (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 9-22; 'Abd al-Rahman al-Jaziry, *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah*, Juz IV (Kairo: Dâr al-Hadis, t.th.), 17-18. Perbedaan fuqaha' dalam mengklasifikasikan sesuatu menjadi syarat dan yang lain menjadi rukun nikah sangatlah wajar. Karena produk fikih tidak selalu sejalan dengan teori usul fikihnya. Syafi'iyah misalnya, dalam fikih sepakat memasukkan wali sebagai rukun nikah. Namun al-Amidy sebagai salah seorang tokoh usul fikih Syafi'iyah memasukkan wali sebagai syarat nikah.

pertama berpendapat bahwa wali menjadi salah satu kunci penentu sahnya suatu pernikahan. Menurut kelompok ini, perempuan tidak sah menikahkannya dirinya atau orang lain, meskipun dia sudah dewasa. Pendapat ini dikemukakan oleh Malikiyyah, Syafi'iyah, Hanabalah, dan Zahiriyyah. Sedangkan kelompok kedua yang dipelopori Hanafiyyah berpendapat bahwa wali hanya diperlukan bagi perempuan yang belum dewasa. Sementara bagi perempuan dewasa yang berakal sehat berhak menikahkannya dirinya dengan laki-laki pilihannya, asalkan sederajat (*kufu*). Untuk menambah kejelasan pemikiran masing-masing kelompok, akan penulis uraikan pendapat pengikut masing-masing mazhab dan dalil-dalil yang dijadikan argumentasinya.

Menurut al-Kasani (w. 587 H), dan Ibnu 'Abidin keduanya pengikut Hanafi, wali hanya menjadi syarat sah bagi pernikahan perempuan yang belum dewasa, orang gila, dan budak. Wali tidak diperlukan lagi bagi pernikahan *mukallafah* (perempuan dewasa yang berakal sehat) dan orang merdeka, sehingga tanpa ijin walinya pun pernikahan tetap sah. Namun si wali berhak menolak bila pernikahan tersebut tidak dengan laki-laki yang se-*kufu*, selama perempuan belum melahirkan.⁴

Sedangkan menurut al-Tanukhi yang meriwayatkan pemikiran fikih Maliki melalui 'Abd al-Rahman b. al-Qasim memberi hak yang sangat luas kepada wali sehingga perempuan dewasa pun asalkan masih *bikr* (perawan) dapat dinikahkan tanpa harus meminta persetujuannya.⁵

Demikian juga dengan Ibnu Hajar al-Haytami (w. 676 H) seorang pengikut Syafi'i berpendapat bahwa wali menjadi kunci sahnya suatu pernikahan. Perempuan sama sekali tidak boleh mengakadkan dirinya,

Lihat Abi al-Hasan 'Ali b. Abi 'Ali b. Muhammad al-Amidy, *al-Ihkam fi Uṣul al-Ahkām*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 513.

⁴ Di kalangan Hanafiyyah, *wilayah al-wali* dibedakan menjadi dua macam. Pertama, *wilayah hatm* atau *ijab* (keharusan), yaitu bagi orang yang belum dewasa dan orang gila meskipun telah dewasa. Kedua, *wilayah nadb* atau *istihbab* (anjaran), yaitu bagi *mukallafah*. Lihat lebih lanjut, al-Kasani, *Bada'i' al-Sana'i*, Juz II, 233-241; Ibnu 'Abidin, *Hasyiyah Radd al-Muhtar*, Juz III (Beirut: Dār al-Fikr, 1966), 55-57.

⁵ Lihat lebih lanjut, Malik b. Anas al-Asbahy, *al-Mudawwanah al-Kubra*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 100-103.

meskipun telah mendapat ijin dari walinya, dan juga tidak boleh mengakadkan orang lain.⁶

Pendapat senada juga dikemukakan oleh Ibnu Qudamah (w. 620) salah seorang pengikut Hanbali. Menurutnya, sahnya nikah harus dengan wali. Perempuan sama sekali tidak mempunyai hak menikahkan dirinya dan orang lain meskipun telah mendapat ijin dari walinya. Dia juga tidak boleh mewakili kepada selain walinya.

Larangan ini didasarkan atas alasan perempuan itu lemah akal dan sempit pemikirannya. Untuk menghindarkan perempuan dari kerusakan, keberadaan wali mutlak diperlukan. Apabila hal tersebut dilakukan perempuan, maka pernikahannya tidak sah.⁷

Ibnu Hazm salah seorang pengikut Zahiri berpendapat, bahwa perempuan yang masih perawan maupun yang sudah janda, tidak halal melakukan nikah selain telah mendapat ijin walinya. Dia lebih menekankan ijin wali sebagai kunci sahnya pernikahan.⁸

Perbedaan pendapat tentang kedudukan wali dalam pernikahan di atas, pada dasarnya berpangkal pada perbedaan *istinbat al-hukm* (penggalian hukum) terhadap nas al-Qur'an dan al-Hadis. Di antara nas al-Qur'an yang dijadikan dalil kelompok yang mengharuskan adanya wali nikah adalah:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ ... (النور: ٣٢)
وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ... (البقرة: ٢٢١)

Kedua ayat di atas merupakan *khitab* Allah yang ditujukan kepada laki-laki, dan bukan kepada perempuan. Jadi, seolah-olah Allah berkata kepada

⁶ Lihat, Syihabudin b. Hajar al-Haytami, *Tu fahfal-Muhtâj bi Syarh al-Minhâj*, Juz IX (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 102-103.

⁷ Lihat Muhammad b. Qudamah al-Hanbali, *al-Mughni*, Juz IX (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 435-345; 'Abdullah b. Qudamah al-Maqdisi, *al-Kafi fi Fiqh al-Imam Ahmad b. Hanbal*, Juz III (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 9.

⁸ Lihat lebih lanjut Abu Muhammad 'Ali b. Ahmad b. Sa'id b. Hazm, *al-Muhalla bi al-Athar*, Juz IX (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), 25-41.

para wali agar tidak menikahkan perempuan di bawah perwaliannya kepada orang musyrik.⁹

Sedangkan nas al-Qur'an yang dipakai dalil golongan Hanafiyah adalah:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ (البقرة: ٢٣٢)
فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ (البقرة: ٢٣٠)

Dalam kedua ayat tersebut terdapat penyandaran nikah kepada perempuan. Padahal menurut asalnya, dalam penyandaran haruslah ke *fa'il* yang *haqiqy*.¹⁰

Adapun dalam penggalan hukum dari hadis, secara umum kedua kelompok menggunakan hadis yang sama, namun dengan pemahaman yang berbeda, atau mereka berbeda dalam menentukan 'illat yang dikan-dung sebuah hadis. Di antara hadis-hadis tersebut adalah:

عن أبي موسى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى قَالَ : لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ (رواه أبو داود)¹¹

Pangkal perbedaan mereka adalah dalam menilai apakah makna hadis tersebut mungkin dimaknai secara *haqiqy*, ataukah tidak mungkin sehingga harus diberi makna *majâzy*? Kelompok Malikiyyah, Syafi'iyah, dan Hana-balah mengharuskan agar hadis tersebut dimaknai *haqiqy*. Karenanya, mereka berpendapat tidak sahnya nikah bila tanpa wali. Sedangkan Hanafiyah berpendapat tidak mungkin dimaknai secara *haqiqy*, sehingga harus di-palingkan ke arti *majâzy*. Makna hadis tersebut adalah, *la nikaha mustahabban aw kamilan illa bi waliyyin* (nikah yang dilakukan dengan wali hanyalah anjuran, atau hanya untuk kesempurnaan saja). Kenyataan ini didukung oleh hadis-hadis lain yang berisi sahnya nikah perempuan tanpa wali,

⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz II (Beirut: Dâr al-Fath, 1995), 239-240.

¹⁰ Sabiq, *Fiqh..*, 242; Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, Juz VII (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), 82-84.

¹¹ Muhammad Syams al-Haq al-'Azim, *'Awn al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Dâwud*, Juz VI (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), 102.

seperti nikahnya janda. Bahkan janda lebih berhak dibanding walinya. Oleh karena itu, hadis "*la nikaha illa bi waliyyin*" bukan menunjukkan tidak sahnya nikah, melainkan hanya tidak adanya kesempurnaan nikah. Sehingga yang dikehendaki hadis adalah makna *majâzy*, bukan makna *haqîqy*, tegas Hanafiyyah.¹²

Perbedaan pemaknaan secara *haqîqy* dan *majâzy* tersebut secara implisit juga dikarenakan perbedaan fuqaha' dalam menerapkan *dalalah al- iqtida'* (*iqtida' al-nâs*).¹³ Bagi kelompok yang memaknai secara *haqîqy*, makna yang tersimpan adalah *sihhah al-nikâh* (sahnya nikah). Sedangkan kelompok yang memaknai secara *majâzy*, makna yang tersembunyi adalah *kamâl al-nikâh* (sempurnanya nikah). Menurut penuturan al-Ghazali, al-Qadi (al-Baqilaniy) berpendapat, dilihat dari redaksinya, ungkapan *la nikaha illa bi waliyyin* tersebut sama-sama mengandung kemungkinan antara *nafyu al-sihhah* (tidak sah) dan *nafyu al-kamâl* (tidak sempurna). Namun al-Ghazali memilih pendapat bahwa secara *zahir* menunjukkan *nafyu al-sihhah*, aedangkan dimaknai *nafyu al-kamâl* hanyalah makna yang *muhtamil* (satu dari beberapa kemungkinan makna lain karena tidak jelas), dan ini pun melalui metode *ta'wil* saja.¹⁴

Di samping itu, perbedaan terjadi karena berbeda dalam penentuan '*illat al-hukm*'¹⁵ yang digali dari redaksi hadis *fi'li* yang diriwayatkan dari

¹² 'Ali al-Khafif, *Muhâdarât fi Asbâb Ikhtilâf al-Fuqaha'* (T.kt. : T.pn., 1956), 131-132. Lihat juga, 'Abdullah 'Abdul Muhsin al-Turky, *Asbâb Ikhtilâf al-Fuqaha'* (T.kt. : al-Sa'adah, 1974), 191-192.

¹³ *Dalalah Iqtida'* adalah suatu makna yang tersimpan di balik teks, karena dikehendaki oleh sebuah ungkapan itu sendiri atau keabsahannya menurut syara'. Lihat Wahbah, *Ushul*, Op.Cit., 355.

¹⁴ Abu Hamid Muhammad b. Muhammad al-Ghazaly, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, Juz I (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 351-352.

¹⁵ '*Illat* secara umum didefinisikan: " sifat yang jelas, terukur (dapat diterapkan kepada siapa saja) yang menjadi alasan ketentuan sebuah hukum. '*Illat* berbeda dengan *hikmah* yang didefinisikan ; tujuan dari penentuan sebuah hukum, yaitu untuk menarik *maslahat* atau menolak mafsadat. Di sini, '*Illat* itu konkrit, terukur, dan berlaku sama untuk semua individu, sedangkan *hikmah* bersifat abstrak, tidak dapat diukur, sehingga akan berbeda antara satu orang dengan lainnya. Lihat misalnya, Wahbah al-Zuhayli, *Ushul al-Fiqh al-Islâmi*, Juz I (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1986), 648-649.

'Aisyah bahwa Nabi menikahnya pada usia 6 tahun, beliau menggaulinya pada usia 9 tahun, saat itu Nabi mempunyai istri 9 orang. Ada riwayat lain yang menyebutkan bahwa Abu Bakar menikahkan Rasulullah dengan putrinya 'Aisyah sedangkan saat itu 'Aisyah masih *saghirah* (usianya tak lebih dari 7 tahun). Di sinilah fuqaha' berbeda dalam menentukan 'illat 'Aisyah dinikahkan oleh bapaknya (wali). Hanafiyyah berpendapat bahwa 'illat-nya adalah *sighar* (belum dewasa). Sedangkan Malikiyyah, Syafi'iyyah, dan Hanabalah berpendapat bahwa 'illat-nya *bakarah* (keperawanan). Hanya saja, ada sebagian Malikiyyah dan Hanabalah yang menganggap 'illat salah satu dari *bakarah* dan *sighar*. Berbeda lagi dengan al-Hasan dan al-Nakha'iy yang menjadikan *unusah* (keperempuan) sebagai 'illat keharusan wali bagi perempuan.¹⁶

Dalam masalah ini, al-Syafi'i dan pendapat yang sejalan dengannya mengemukakan alasan bahwa diserahkannya hak nikah perempuan yang masih perawan kepada bapaknya dikarenakan dia itu masih bodoh dalam urusan nikah dan akibatnya. Di samping itu, menurut kebiasaan, perawan itu malu mengemukakan pendapat meskipun sebenarnya dia punya pendapat. Karena itu, urusan nikah diserahkan kepada orang yang mengetahui kemaslahatan bagi dirinya, yaitu para walinya. Oleh karena kemaslahatan semacam ini masih abstrak, maka hukum didasarkan atas 'illat yang nampak jelas dan terukur, yaitu *bakarah*. *Bakarah* inilah yang diduga kuat dapat mewujudkan kemaslahatan itu. Karenanya, perempuan asalkan perawan meskipun telah dewasa, hak nikah tetap di bawah kekuasaan walinya. Berbeda dengan janda (meskipun belum dewasa), hak nikah berada di tangannya. Karena, dia telah mengetahui urusan nikah dan akibatnya, bukan seperti perawan. Hal ini didukung oleh hadis-hadis yang memberi hak nikah kepada janda. Dibedakannya hukum nikah bagi perawan dan janda tentunya menunjukkan hukum masing-masing itu berbeda. Jika syari' menentukan janda lebih berhak menentukan nasibnya dalam nikah dibanding walinya, maka sebaliknya, wali lebih berhak dibandingkan perawan dalam urusan nikah.¹⁷

¹⁶ 'Ali al-Khafif, *Muhâdarât...*, 226-227.

¹⁷ *Ibid.*, 227-228.

Sementara kelompok Hanafiyyah berpendapat, *syari'* memberikan hak kepada wali untuk menikahkan perawan yang belum dewasa didasarkan '*illat sighar* (belum *baligh*/belum dewasa).¹⁸ Karena belum dewasa inilah yang menyebabkan perempuan bodoh dalam urusan nikah dan akibatnya, bukannya *bakarah* (keperawanan). Karena, *bakarah* tidak tepat dijadikan alasan perempuan tidak tahu urusan nikah dan akibatnya, apabila dia telah dewasa. Meskipun perempuan perawan yang dewasa belum mengalami langsung urusan nikah dan akibatnya, namun hal itu dapat diperoleh melalui informasi orang lain, dan melihat langsung keadaan (rumah tangga) di lingkungannya. Berbeda dengan perempuan yang belum dewasa, pengetahuan tentang hal itu tidak dapat diperoleh seperti itu. Karena, pada dasarnya akalinya belum mampu menangkap fenomena kehidupan rumah tangga di lingkungan masyarakatnya. Karena itu, anak yang belum dewasa urusan hartanya diserahkan kepada walinya. Dalam masalah nikah, perempuan yang dewasa meskipun perawan harus dimintai ijin dan kerelaannya. Sedangkan bagi janda namun masih kecil disamakan dengan perawan yang kecil, bisa dinikahkan tanpa ijinnya. Hanafiyyah juga mendukung argumentasi '*illat* wali bagi perempuan adalah *sighar*, bukan *bakarah* dengan sebuah hadis yang diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas bahwa ada perempuan yang masih perawan mendatangi Rasulullah sambil bercerita bahwa bapaknya menikahkan dirinya dengan laki-laki yang tidak disukainya, kemudian Rasulullah memberi hak *khiyar* (memilih) kepada perempuan tadi. Demikian juga sebuah riwayat yang menyatakan bahwa Nabi pernah menolak per-

¹⁸ Penentuan *sighar* sebagai '*illat* perlunya wali bagi perempuan tersebut sejalan dengan pemikiran usul fikih Hanafiyyah yang terkait dengan *ahliyyah al-ada'* (bolehnya seseorang melakukan perbuatan hukum). Seorang baru terkena beban hukum untuk melaksanakan perbuatan hukum secara sempurna manakala telah mempunyai kesempurnaan akal sehingga ia mampu memilih hal-hal yang lebih bermanfaat bagi dirinya, baik berkenaan dengan urusan dunia maupun akherat, serta mengetahui akibat dari perbuatannya. Oleh karena kesempurnaan akal tersebut bersifat abstrak, maka *syara'* menggantinya dengan sebab yang konkrit yang berupa *bulugh* (kedewasaan). *Bulugh* inilah yang menjadi sandaran ada dan tidaknya hukum. Dengan *bulugh*, seseorang telah berhak melakukan perbuatan hukum apa pun jenisnya, ibadah maupun akad-akad lainnya. Lihat Abi Bakr Muhammad b. Abi Sahl al-Sarakhsy, *Usul al-Sarakhsy*, Juz II (Mesir: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1372), 349.

nikahan janda dan perawan yang dilakukan oleh bapaknya, namun keduanya tidak suka dengan laki-laki pasangannya.¹⁹

Sementara itu, ada *fuqaha'* yang menjadikan sifat *bakarah* sekaligus *sighar* sebagai '*illat* keharusan wali bagi perempuan. Perempuan belum dewasa (meskipun sudah janda), dan perempuan yang masih perawan (meskipun sudah dewasa) hak nikahnya tetap di bawah wali (bapaknya), sehingga wali dapat menikahkannya tanpa ijinnya. Dijadikannya kedua sifat *bakarah* dan *sighar* sebagai '*illat* karena sama-sama pantas, dan tidak ada larangan '*illat* hukum itu banyak.²⁰

Di samping *fuqaha'* berbeda dalam menentukan '*illat* perlunya wali nikah bagi perempuan, mereka juga berbeda dalam memahami redaksi *amar* yang berbentuk *jumlah khabariyyah* (susunan pemberitaan). Apakah redaksi seperti ini menunjukkan *talab wajib* (tuntutan wajib), atau hanya *talab nadb wal istihsan* (hanya anjuran saja). Perbedaan ini terjadi dalam memahami hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbas yang menyatakan bahwa janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya, sedangkan perawan dimintai ijin (untuk dinikahkan), dan indikasi ijinnya adalah diamnya. Hanafiyyah berpendapat bahwa redaksi permintaan ijin kepada perawan adalah *jumlah khabariyyah* (susunan pemberitahuan) yang mengandung makna *talabiyyah* (tuntutan). Karenanya, redaksi tersebut menunjukkan wajibnya minta ijin menikahkan kepada perawan yang sudah dewasa. Di sini, ijin perawan dewasa menjadi penentu pernikahan. Sementara Syafi'i, Malik, dan Ahmad memahami redaksi tersebut hanya sebagai anjuran saja. Oleh karena hadis tersebut membedakan antara janda dan perawan, maka tentunya hukum bagi keduanya juga berbeda. Apabila janda lebih berhak atas dirinya dalam nikah, maka hukum bagi perawan sebaliknya. Namun bukan berarti pernikahan perawan yang sudah dewasa tergantung pada ijinnya. Karena, apabila pemahamannya semacam ini, berarti perawan juga lebih berhak atas dirinya, dan si wali tidak punya hak menikahkan tanpa ijinnya. Oleh karena itu, masalah permintaan ijin kepada perawan hanyalah bernilai

¹⁹ Ali al-Khafif, *Muhâdarât...*, 228-230.

²⁰ *Ibid.*, 230.

anjuran untuk kebaikan saja (*istihsan*), sehingga jika wali menikahkannya tanpa minta ijinnya tetap sah.²¹

Perbedaan juga terjadi karena pemahaman secara *zahir*, dan *ta'wily* terhadap *zahir* hadis yang menyatakan siapa saja perempuan yang menikah tanpa ijin walinya, maka nikahnya *batal* (diulang tiga kali). Pengikut Hanafi mena'wilkan hadis tersebut. Perempuan yang dimaksud dalam hadis adalah perempuan yang belum dewasa, atau bila ia telah dewasa, perempuan dimaksud adalah *amah* dan *mukatabah* (budak perempuan). Sedangkan maksud batalnya nikah dalam hadis adalah batal menurut lumrahnya, karena para wali punya hak menolak pernikahan perempuan bila dia menikah dengan laki-laki yang tidak sederajat. Semua pena'wilan semacam ini ditolak oleh al-Amidi, karena lafaz *zahir*nya sangat kuat dan mendekati pasti, sehingga tidak boleh dipalingkan dari keumumannya. Dalam menolak pena'wilan Hanafiyyah tersebut, al-Amidy mengemukakan argumentasi baik dengan logika, maupun dalil nas.²²

III. Historisitas Wali Nikah

Apabila dilihat dengan pendekatan *historis-sosiologis*, ada sebuah kenyataan, bahwa Islam lahir di tengah gurun padang pasir Jazirah Arab. Secara geografis, Jazirah Arab merupakan tanah yang gersang dan tandus, yang dikelilingi gunung-gunung (Q.S. 14 : 37). Sedangkan dilihat dari teori *genealogi*, masyarakat Arab menganut *patriarchal tribes* (kesukuan yang dilacak dari garis keturunan laki-laki). Hal ini dinyatakan oleh Robert Roberts: “according to the theory of the Arab genealogists, the groups were all patriarchal tribes, formed by subdivision of an original stock, on the system of kinship through male descent”²³ (sesuai dengan teori genealogi Arab, seluruh kelompok yang ada menganut kesukuan yang dilacak dari garis keturunan

²¹ *Ibid*, 119-120.

²² Lihat lebih lanjut Abi al-Hasan 'Ali b. Abi 'Ali b. Muhammad al-Amid, *al-Ihkām fi Ushul al-Ahkām*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 54-55.

²³ Robert Roberts, *The Social Laws of The Quran* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1977), 4.

laki-laki, dan sistem hubungan kekerabatannya pun ditentukan melalui keturunan laki-laki).

Berdasarkan teori tersebut, sejarah telah mencatat bahwa sebelum Islam datang, kedudukan perempuan di mata masyarakat Arab sangatlah hina. Perempuan tidak memiliki harga sama sekali. Ia tak lebih sekedar barang dan bahkan sampah. Apabila lahir bayi perempuan, raut muka orang tuanya menjadi merah padam. Bahkan, mereka tak segan menguburnya hidup-hidup (Q.S. 16 : 58-59).

Bagaimanapun juga, kehadiran Risalah Muhammad telah banyak mengubah nasib perempuan. Harkat dan martabatnya diangkat, eksistensinya diakui. Meskipun banyak Hadis yang secara redaksional mengharuskan adanya wali nikah, hal tersebut harus dilihat dalam konteks *historis-sosiologisnya*. Ketika kedudukan perempuan pra- Islam itu ibaratnya di dalam jurang, tidaklah mungkin Risalah Muhammad mengangkatnya ke atas langit. Jika kondisi perempuan Arab secara umum terpingit, sehingga dipandang tidak tahu risiko nikah dan akibatnya, sangatlah wajar bila diperlukan wali untuk menikahnya. Meskipun Nabi Muhammad telah melakukan pembaruan hukum Islam, namun langkahnya, sangat dipengaruhi oleh ruang dan waktu saat itu. Robert kembali menulis : “ *the character of Muhammed's reforms was determined by the customs of his own time ... on the constitution of Arab society*”²⁴ (ciri khas pembaruan hukum yang dilakukan Muhammad ditentukan oleh tradisi pada masanya... berdasarkan ketentuan hukum masyarakat Arab).

Apabila kita kontekstkan dalam hukum Positif Islam di Indonesia yang terdapat dalam UU Nomor I Tahun 1974 tentang Perkawinan dan PP Nomor 9 Tahun 1975 tentang pelaksanaan UU tersebut, masalah wali nikah ternyata belum didefinisikan secara eksplisit sebagai syarat dan rukun nikah. Dalam kedua peraturan ini yang disinggung adalah batas minimal usia nikah; 19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi perempuan, dan harus ada ijin dari orang tua bagi yang belum mencapai umur 21 tahun (lihat Pasal 6 ayat 2-6 UU No. I/1974). Istilah perwalian dalam UU ini bukan

²⁴ *Ibid.*, 3.

terkait dengan pernikahan, melainkan lebih pada hubungan antara orang tua atau wali dengan anak ampuannya dalam urusan harta benda (lihat Bab X dan XI, Pasal 45-54 dalam UU yang sama).

Sedangkan dalam KHI wali nikah secara tegas dimasukkan salah satu rukun nikah. Dalam Pasal 14 disebutkan:

“Untuk melaksanakan perkawinan harus ada:

- 1) calon suami;
- 2) calon istri;
- 3) wali nikah;
- 4) dua orang saksi; dan
- 5) ijab dan Kabul.

Selanjutnya, dalam Pasal 19 disebutkan:

“wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya”.²⁵ Dalam masalah penentuan rukun nikah ini, KHI terlihat sangat *Syafi`iyah oriented*. Karenanya, bentuk *eklektisme mazhab* yang menjadi salah satu tujuan KHI belum nampak dalam Pasal tersebut.

IV. Perempuan sebagai Wali Nikah

Melihat kontroversi fuqaha' tentang kedudukan wali nikah, penulis menarik benang merah tentang hakikat dibutuhkan wali bagi perempuan. Wali dibutuhkan karena perempuan dianggap tidak mampu mengetahui kemaslahatan nikah dan akibat-akibatnya. Ketidakmampuan perempuan ini menurut pemikiran Hanafiyah ada pada diri perempuan yang belum dewasa, sehingga mereka menjadikan '*illat sighar* (belum dewasa) sebagai alasan masih diperlukannya wali. Sementara fuqaha lain memandang ketidakmampuan perempuan itu berada pada diri perempuan yang masih perawan, meskipun sudah dewasa. Karenanya, mereka menjadikan *bakarah*

²⁵ Abdurrahman, *Op.Cit.*, 116-119.

sebagai 'illat perempuan butuh wali untuk menentukan masa depan runah tangganya. Oleh karena dalil-dalil yang dipakai masing-masing kelompok, baik berupa nas al-Qur'an maupun Hadis masih *muhtamil* (mengandung banyak kemungkinan), maka Ibnu Rusyd menawarkan pemikiran *middle road* dengan memberi salah satu dari dua alternatif. *Pertama*, perwalian bukan syarat sah nikah, tetapi para wali mempunyai hak *hisbah* (semacam pengawasan). *Kedua*, jika wali dijadikan syarat nikah, maka tidak tepat bila ditentukan sifat, jenis, dan tingkatannya.²⁶

Corak pemikiran fikih yang secara umum bercorak *patriarki* tersebut dikarenakan kitab-kitab fikih disusun di tengah masyarakat yang dominan laki-laki (*male dominated society*). Fikih tersebut lahir pada masa Daulat Umayyah di Damaskus dan Abbasiyah di Baghdad, di mana keduanya merupakan bekas kekuasaan dua *imperium* terbesar Roma Byzantium dan Persia yang keduanya juga memiliki tradisi *masculine gender* (lebih membela kaum laki-laki), dan lengket dengan tradisi *misoginis* (sangat membenci perempuan).²⁷

Dengan memperhatikan sejarah sosial fikih semacam itu, keberadaan wali nikah yang semua jenis dan tingkatannya dari jenis kelamin laki-laki perlu ditinjau kembali. Jika 'illat perlunya wali bagi perempuan didasarkan atas ketidakmampuan, dan kelemahan akalunya sehingga dia tidak mengetahui seluk beluk dan akibat suatu pernikahan, maka sifat-sifat semacam itu tidak dapat diberlakukan kepada perempuan secara universal dan permanen. Bisa jadi, dalam suatu masyarakat tertentu, sifat-sifat tersebut dimiliki laki-laki. Apabila hal ini yang terjadi, tentunya yang dibutuhkan sebagai walinya adalah perempuan. Jadi, wali di sini dipahami sebagai anggota keluarga baik dari pihak laki-laki maupun perempuan yang berkepentingan dengan pernikahan tersebut. Kedudukan wali di sini pun tidak sebagai syarat dan atau rukun nikah, melainkan hanya sebagai kelompok yang selayaknya dimintai pertimbangan tentang terjadinya suatu pernikahan. Pemikiran

²⁶ Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Juz II (Semarang: Toha Putra, t.th.), 7-9.

²⁷ Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999), 292-297.

semacam ini berdasarkan pemikiran tentang hakikat pernikahan, yang intinya adalah terjadinya kesepakatan dua pihak antara laki-laki dan perempuan untuk hidup bersama. Tentunya kesepakatan itu dilakukan oleh orang yang sudah dewasa (bisa ditentukan batasan minimal usia seseorang dipandang dewasa), sehingga dapat mempertimbangkan baik dan buruknya akibat yang mungkin terjadi. Hakikat nikah tersebut sejalan dengan pemikiran fuqaha' yang sepakat menjadikan *ijab-qabul* sebagai rukun nikah, sedangkan hal-hal lainnya masih diperselisihkan keberadaannya antara sebagai syarat atau rukun nikah.

Pemikiran tidak perlunya wali (menurut fuqaha') dikuatkan dengan tidak ditemukannya dalam al-Qur'an tentang konsep wali nikah secara jelas. Jenis dan tingkatan wali pun tidak dikenal dalam al-Qur'an. Perwalian dalam al-Qur'an hanyalah berkaitan dengan pengurusan harta benda *sufaha'*²⁸ dan anak yatim (QS. 4 : 2-6), dan bukan terkait dengan masalah pernikahan perempuan. Berkaitan dengan ini, Engineer menyatakan: "*We have pointed out elsewhere that as far as the Qur'an is concerned there is no concept of wali (marriage guardian). She is free to marry herself on the condition she likes*"²⁹ (Kita dapat menunjukkan, bahwa sejauh dalam al-Qur'an tidak ada konsep "*wali nikah*". Perempuan bebas menikahkannya dirinya pada saat yang dikehendaknya). Tidak adanya penjelasan tentang wali, jenis dan tingkatannya itu menunjukkan bahwa syari' tidak mempunyai tujuan untuk mensyaratkan perwalian (nikah).³⁰

Dengan demikian, hakikat pernikahan adalah terjadinya kesepakatan dua pihak antara laki-laki dan perempuan untuk hidup bersama dengan melibatkan pihak lain untuk mengetahui terjadinya; bisa anggota keluarga dan bisa masyarakat lainnya. Tentang keharusan diketahuinya suatu pernikahan oleh masyarakat, penulis ambil dari keharusan dua saksi yang pada

²⁸ *Sufaha'* adalah laki-laki yang tidak cakap, para perempuan, dan anak-anak. Lihat Jalal al-Din al-Mahalli dan al-Suyuti, *Tafsir al-Jalalāyini*, Juz I (Semarang: Toha Putra, t.th.), 70.

²⁹ Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology* (New Delhi: Sterling, 1990), 175.

³⁰ Ibnu Rusyd, *Loc.Cit.*

dasarnya lebih dimaksudkan sebagai *i'lan* tentang terjadinya suatu pernikahan. Tentunya kesepakatan itu dilakukan oleh orang yang sudah dewasa (bisa ditentukan batasan minimal usia seseorang dipandang dewasa), sehingga dapat mempertimbangkan baik dan buruknya akibat yang mungkin terjadi. Hakikat nikah tersebut sejalan dengan pemikiran fuqaha' yang sepakat menjadikan *ijab-qabul* sebagai rukun nikah, sedangkan hal-hal lainnya masih diperselisihkan keberadaannya antara sebagai syarat atau rukun nikah.

Keterlibatan pihak lain dalam nikah tidaklah berkaitan dengan urusan intern kesepakatan dua pihak, melainkan sebatas sebagai pengawas atau kontrol sosial saja. Meskipun pernikahan merupakan urusan pribadi dua pihak, namun bagaimanapun juga sebuah keluarga yang tercipta melalui pernikahan itu merupakan bagian *integral* dari masyarakat luas. Padahal, baik-buruk, dan kuat-lemahnya suatu masyarakat itu tergantung pada masing-masing keluarga. Sementara keluarga sangat tergantung pada pernikahan antar individu yang menjadi pintu gerbang pembentukan keluarga.³¹

V. Kesimpulan

Dari ulasan sebelumnya dapat disimpulkan bahwa mazhab dominan yang dianut umat Islam, terutama di Indonesia adalah bahwa pernikahan tidak sah bila tidak ada atau tanpa persetujuan wali dari pihak perempuan. Pendapat ini didasarkan pada pemikiran bahwa perempuan dianggap tidak mampu atau cakap menjaga keselamatan dirinya, baik karena ia belum dewasa maupun karena tidak memiliki pengalaman. Pendapat lain, meski tidak dominan dan banyak dianut di kawasan Muslim lainnya, bahwa wali tidak menjadi syarat sah-tidaknya pernikahan. Wali hanya menjadi sempurna-tidaknya pernikahan. Karena itu, Ibnu Rusyd berpendapat bahwa wali hanya memiliki hak mengawasi jalannya pernikahan.

Pendapat yang terakhir ini diperkuat dengan tidak adanya nash yang eksplisit dari al-Qur'an mengenai perwalian dalam pernikahan. Perwalian

³¹ Lihat Mahmud Syaltut, *al-Islâm 'Aqidah wa Syari'ah* (Tkt. : Dâr al-Qalam, 1966), 147-148.

dalam al-Qur'an hanya meliputi anak yatim dan dalam pengurusan harta serta sufaha' (orang yang tidak normal). Dengan demikian, wali nikah bagi perempuan bukan saja tidak perlu dan lebih dari itu, perempuan dapat menikahkan dirinya sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Akademika Pressindo, 1992.
- Abi 'Abdillah Muhammad b. Idris al-Syafi'i, *al-Umm*, Juz V. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Al-Amidy, Abi al-Hasan 'Ali b. Abi 'Ali b. Muhammad. *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Juz II. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Al-Ansary, 'Abdul 'Ali b. Nizam al-Din. *Fawatih al-Rahamut*, Juz I. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-Asbahy, Malik b. Anas. *Al-Mudawwanah al-Kubra*, Juz II. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Al-'Azim, Muhammad Syams al-Haq. *'Awn al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawud*, Juz VI. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam and Liberation Theology*. New Delhi: Sterling, 1990.
- Al-Ghazaly, Abu Hamid Muhammad b. Muhammad. *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushul*, Juz I. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-Hanafi, Abi Bakr b. Mas'ud al-Kasani. *Kitab Bada'i' al-Shanâ'i' fi Tartib al-Syarâ'i'*, Juz II. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Al-Haytami, Syihabudin b. Hajar. *Tuhfah al-Muhtaj bi Syarh al-Minhaj*, Juz IX. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Ibnu 'Abidin, *Hâsiyyah Radd al-Muhtâr*, Juz III. Beirut: Dâr al-Fikr, 1966.
- Ibnu Hazm, Abu Muhammad 'Ali b. Ahmad b. Sa'id b. Hazm. *Al-Muhalla bi al-Athar*, Juz IX. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.
- Ibnu Qudamah. 'Abdullah b. Qudamah al-Maqdisi. *Al-Kafi fi Fiqh al-Imam Ahmad b. Hanbal*, Juz III. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- _____. *Al-Mughni*, Juz IX. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Ibnu Rusyd. *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*, Juz II. Semarang: Toha Putra, t.th.

- Jalal al-Din al-Mahalli dan al-Suyuti, *Tafsir al-Jalālayni*, Juz I. Semarang: Toha Putra, t.th.
- Al-Jaziry, ‘Abd al-Rahman. *Al-Fiqh ‘ala al-Madhahib al-Arba’ah*, Juz IV. Kairo: Dâr al-Hadith, t.th.
- Al-Khafif, ‘Ali. *Muhâdarât fi Asbâb Ikhtilâf al-Fuqaha*. T.Kt.: T.Pn., 1956.
- Al-Razy, Fakhr al-Din. *Al-Mahsul fi Usul al-Fiqh*, Jilid I. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.
- Roberts Robert,. *The Social Laws of The Qoran*. New Delhi: Kitab Bhavan, 1977.
- Rofiq, Ahmad. *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1995
- Al-Sarakhsiy, Abi Bakr Muhammad b. Ahmad b. Abi Sahl. *Usul al-Sarakhsi*, Juz I. Mesir: Dâr al-Kitab al-‘Arabi, 1372.
- Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz II. Beirut: Dâr al-Fath, 1995.
- Al-Turky, ‘Abdullah ‘Abdul Muhsin. *Asbab Ikhtilaf al-Fuqaha*. T.Kt.: al-Sa‘adah, 1974.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- UU No. I/1974. Surabaya: Pustaka Tinta Mas, t.th.
- Al-Zanjany, Syihab al-Din Mahmud b. Ahmad. *Takhrij al-Furu’ ‘Ala al-Ushul*. Damaskus: Jami‘ah Damaskus, 1962.
- Al-Zuhayli, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, Juz VII. Damaskus: Dar al-Fikr, 1989.
- _____. *Ushul al-Fiqh al-Islâmi*, Juz I. Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.