

**WALI PERNIKAHAN DALAM MAZHAB SYAFI'I
PERSPEKTIF FILSAFAT HUKUM ISLAM**

TESIS



Oleh :

Bidayatul Mutammimah

220201210046

PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH

PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2024

WALI PERNIKAHAN DALAM MAZHAB SYAFI'I PERSPEKTIF

FILSAFAT HUKUM ISLAM

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam
Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhsiyah pada Pascasarjana UIN Maulana Malik

Ibrahim Malang



Oleh:

Bidayatul Mutammimah

220201210046

PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH

PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2024

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Bidayatul Mutammimah

NIM : 220201210046

Program Studi : Magister al-Ahwal al-Syakhshiyah

Judul : Wali Pernikahan dalam Mazhab Syafi'i Perspektif Filsafat
Hukum Islam

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Batu, 05 Juni 2024



Bidayatul Mutammimah

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis dengan Judul “WALI PERNIKAHAN DALAM MAZHAB SYAFI’I
PERSPEKTIF FILSAFAT HUKUM ISLAM” yang ditulis oleh Bidayatul
Mutammimah (220201210046) ini telah diperiksa dan disetujui

Oleh:

PEMBIMBING I



Dr. H. M. Fauzan Zenrif, M. Ag

NIP. 196809062000031001

PEMBIMBING II



Dr. Moh. Toriquuddin, Lc., M.HI

NIP. 197303062006041001

Batu, 30 Mei 2024

! Kaprodi Magister al-Ahwal al-Syakhshiyah



Dr. H. Fadil SJ, M.Ag

NIP. 196512311992031046

LEMBAR PENGESAHAN DEWAN PENGUJI

Tesis dengan Judul “Wali Pernikahan Dalam Mazhab Syafi’i Perspektif Filsafat Hukum Islam” yang disusun oleh Bidayatul Mutammimah (220201210046) telah diuji dan dipertahankan di depan Dewan Penguji yang diselenggarakan pada Hari Kamis, 04 Juni 2024 dan telah diperbaiki sebagaimana saran-saran Dewan Penguji.

1. Prof. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag
NIP. 195904231986032003


(.....)
Penguji Utama

2. H. Aunur Rofiq, Lc., M.Ag, Ph.D
NIP. 197511091999031003

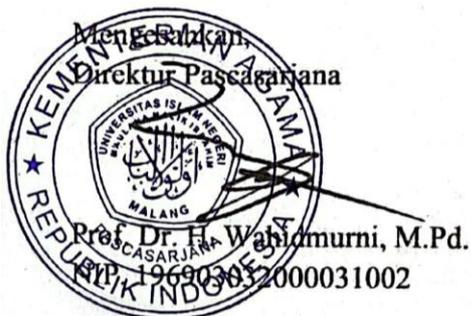

(.....)
Ketua/Penguji

3. Dr. H. M. Fauzan Zenrif, M.Ag
NIP. 196809062000031001

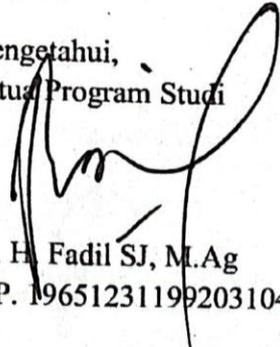

(.....)
Pembimbing I/Penguji

4. Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc., M.HI
NIP. 197303062006041001


(.....)
Pembimbing I/Sekretaris



Mengetahui,
Ketua Program Studi


Dr. H. Fadil SJ, M.Ag
NIP. 196512311992031046

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi merupakan proses pengalihan huruf atau karakter dari suatu abjad ke abjad yang lain. Pada konteks ini, transliterasi Arab-Latin dilakukan dengan menyalin huruf-huruf Arab ke dalam huruf-huruf Latin, beserta dengan perangkat yang digunakan dalam proses transliterasi tersebut. Pedoman transliterasi yang digunakan dalam penyusunan penelitian tesis ini menggunakan model *Library of Congress (L.C)* sebagai berikut:

A. Transliterasi Model L.C.

No.	Huruf Arab	Huruf Latin	Huruf Arab	Huruf Latin	Huruf Arab	Huruf Latin
1.	أ	ʾ	ر	r	غ	gh
2.	ب	b	ز	z	ف	f
3.	ت	t	س	s	ق	q
4.	ث	th	ش	sh	ك	k
5.	ج	j	ص	ṣ	ل	l
6.	ح	ḥ	ض	ḍ	م	m
7.	خ	kh	ط	ṭ	ن	n
8.	د	d	ظ	ẓ	و	w
9.	ذ	dh	ع	‘	هـ	h
10.					ي	y

B. Catatan dan Modifikasi

1. Vokal Pendek

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
اَ	<i>a</i>	اِ	<i>i</i>	اُ	<i>u</i>
كَتَبَ	<i>kataba</i>	سُئِلَ	<i>suila</i>	يَذْهَبُ	<i>yadhhabu</i>

2. Vokal Panjang

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
اَ	<i>ā</i>	اِي	<i>ī</i>	اُو	<i>ū</i>
قَالَ	<i>qāla</i>	قِيلَ	<i>qīla</i>	يَقُولُ	<i>yaqūlu</i>

3. Diftong

Arab	Latin	Arab	Latin
أَيَّ	<i>ay</i>	أَوْ	<i>aw</i>
كَيْفَ	<i>kayfa</i>	حَوْلَ	<i>ḥawla</i>

4. Asimilasi

Arab	Latin	Arab	Latin
الشَّمْسُ	<i>Al-shamsu</i>	القَمَرُ	<i>Al-qamaru</i>

5. Konsonan Rangkap

Arab	Latin	Arab	Latin
------	-------	------	-------

أَحْمَدِيَّة	<i>aḥmadiyyah</i>	دَلَّ	<i>dalla</i>
--------------	-------------------	-------	--------------

6. Kata dalam Rangkaian Frase dan Kalimat

Arab	Latin	Arab	Latin
سَيْفُ اللَّهِ	<i>sayf Allāh</i>	شَيْخُ الْإِسْلَام	<i>shaykh al-Islām</i>

7. Ta' Marbūṭah

Arab	Latin	Arab	Latin
جَمَاعَةٌ	<i>jamā'ah</i>	نِعْمَةُ اللَّهِ	<i>ni'mat Allāh</i>

Ta' marbūṭah kadang ditulis dengan ditransliterasikan (tetap “t” sebagai ta’) atau tidak ditransliterasikan (menjadi “h” sesuai ketentuan *waqf ibdāl*, *ta' marbūṭah* saat diwaqfkan berubah menjadi “ha”) didasarkan pada bahwa istilah dimaksud telah menjadi bahasa teknis dan baku dalam kajian metodologi hukum Islam. Seperti *al-'illat* tetap ditulis dengan *al-'illat* (bukan *al-'illah*) dan *al-Baqarah* (bukan *al-Baqarat*). Secara umum, untuk kata yang berakhiran *ta' marbūṭah* dan berfungsi sebagai sifat (*modifier* atau *muḍāf ilayh*) ditransliterasikan dengan “ah”, sedang yang berfungsi sebagai *muḍāf* ditransliterasikan dengan “at”.

C. Lain-Lain

Kata yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia tidak ditransliterasikan dan ditulis sebagaimana Kamus Besar Bahasa Indonesia. Misalnya kata *al-nikāḥ* dalam kaitan dengan bahasa aslinya (Arab) maka ditulis dengan transliterasi *al-*

nikāh. Tetapi jika dalam rangkaian kata dalam bahasa keseharian Indonesia, maka ditulis dengan nikah, bukan *nikāh*. Begitupun misalnya untuk kata mahar atau hadis yang ditulis sebagai bahasa Indonesia.

MOTTO

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

Tidakkah mereka menadaburi Al-Qur'an? Seandainya (Al-Qur'an) itu tidak datang dari sisi Allah, tentulah mereka menemukan banyak pertentangan di dalamnya.

(*al-Isrā'* : 28)

ABSTRAK

Mutammimah, Bidayatul. 2024. Wali Pernikahan dalam Mazhab Syafi'i Perspektif Filsafat Hukum Islam. Tesis. Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah. Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing: 1) Dr. H. M. Fauzan Zenrif; 2) Dr. Moh. Toriquddin, Lc., M.HI.

Kata Kunci: Wali Pernikahan, Mazhab Syafi'i, Filsafat Hukum Islam

Status wali dalam pernikahan merupakan satu topik pembahasan yang tidak dapat ditemukan ujungnya. Para ulama -mulai dari ulama klasik hingga ulama kontemporer- tak pernah satu suara dalam hal ini. Sebagian menjadikan wali sebagai rukun pernikahan dan sebagian yang lain tidak. Namun di sisi lain, sempat terjadi penolakan terhadap permohonan isbat nikah di Indonesia dengan alasan bahwa yang menjadi wali dalam pernikahan bukan merupakan wali yang berhak. Hal ini menunjukkan bahwasanya seorang wali dalam pernikahan merupakan pihak yang sangat diperhitungkan dalam keabsahan pernikahan. Sehingga perlu menganalisis argumentasi filosofis disyaratkannya wali dalam pernikahan. Hal ini yang menjadi fokus penelitian ini dengan menggunakan pisau analisis berupa filsafat hukum islam.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan kualitatif dan pendekatan filosofis. Sumber data yang digunakan ialah data sekunder, yakni data kepustakaan yang berkaitan dengan kajian terkait wali pernikahan dan filsafat hukum islam. Teknik pengumpulan data menggunakan metode dokumentasi. Sedangkan teknik analisis data menggunakan analisis konten.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa: (1) wali menjadi rukun secara mutlak dalam pernikahan bagi Mazhab Syafi'i, sehingga akad nikah tidak dapat dikatakan sah jika dilangsungkan tanpa adanya wali yang berhak, hal ini memiliki dasar hukum yang sahih, baik dari al-Quran ataupun hadis, juga didukung dengan adanya argumentasi yang kuat, baik dengan kaidah fikih ataupun dengan metode lain untuk menetapkan (ketentuan) menjadi rukunnya tersebut. (2) (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i merupakan langkah pencegahan (*sadd al-zari'ah*) perbuatan zina, karena perempuan yang mengakadkan dirinya sendiri bagaikan pezina yang bertransaksi atas dirinya sendiri, sehingga keabsahan pernikahan bergantung pada adanya wali pada proses akad nikah, selain itu juga merupakan wasilah untuk mencapai tujuan, baik tujuan khusus yang berpengaruh pada kehidupan rumah tangga ataupun tujuan umum yang berpengaruh pada kehidupan sosial. (3) hikmah (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan ialah untuk memelihara kafaah yang merupakan hak bagi wali dan (calon mempelai) perempuan, karena adanya kafaah berperan sebagai penunjang ketahanan keluarga, sehingga berpengaruh pada pembinaan keluarga sakinah, selain itu juga untuk menjaga kemuliaan perempuan, karena secara naluriah seorang perempuan menyimpan rasa malu dalam dirinya untuk memperlihatkan "keinginannya" untuk menikah.

ABSTRACT

Mutammimah, Bidayatul. 2024. Marriage Guardians in the Shafi'i Mazhab from the Perspective of Islamic Legal Philosophy. Thesis. Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah Master Study Programme. Postgraduate Programme, State Islamic University, Maulana Malik Ibrahim Malang. Advisors: 1) Dr H. M. Fauzan Zenrif; 2) Dr Moh. Toriquddin, Lc., M.HI.

Keywords: Marriage Guardian, Syafi'i School of Thought, Islamic Legal Philosophy

The status of the guardian in marriage is a topic of discussion that has no end in sight. The scholars - from classical scholars to contemporary scholars - have never been unanimous in this matter. Some make the guardian a pillar of marriage and others do not. On the other hand, there was a rejection of the application for isbat nikah in Indonesia on the grounds that the guardian in marriage is not the rightful guardian. This shows that a guardian in marriage is a party that is very calculated in the validity of marriage. So it is necessary to analyse the philosophical arguments required by the guardian in marriage. This is the focus of this research using an analytical knife in the form of Islamic legal philosophy.

This research is a library research using a qualitative approach and a philosophical approach. The data source used is secondary data, namely literature data related to studies related to marriage guardians and Islamic legal philosophy. The data collection technique uses the documentation method. While the data analysis technique uses content analysis.

The results of this study indicate that: (1) the guardian becomes an absolute pillar in marriage for the Shafi'i Mazhab, so that the marriage contract cannot be said to be valid if it is carried out without the rightful guardian, this has a valid legal basis, both from the Qur'an and hadith, also supported by strong arguments, either by fiqh rules or by other methods to determine (provisions) to be the pillar. (2) (provision) being a pillar of the guardian in marriage in the Shafi'i Mazhab is a preventive measure (*sadd al-zarī'ah*) of adultery, because a woman who contracts herself is like an adulterer who transacts on herself, so the validity of marriage depends on the presence of a guardian in the marriage contract process, besides that it is also a means to achieve goals, both specific goals that affect domestic life or general goals that affect social life. (3) The wisdom (provision) of being a pillar of the guardian in marriage is to maintain *kafaah*, which is the right of the guardian and the woman (prospective bride), because *kafaah* acts as a support for family resilience, so that it affects the development of a *sakinah* family, besides that, it is also to protect the honour of women, because instinctively a woman saves shame in herself to show her 'desire' to get married.

ملخص البحث

بداية المتممة , ٢٠٢٤ , ولاية النكاح في المذهب الشافعي بنظر الفلسفة الشرعية الإسلامية. دراسات عليا. برنامج ماجستير الأحوال الشخصية، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية، مالانج. المشرف: الدكتور فوزان زنيف، الحج الماجستير، والدكتور مُجّد طريق الدين، الماجستير.

الكلمات المفتاحية: ولاية النكاح , المذهب الشافعي , الفلسفة الشرعية الإسلامية

الولي في النكاح هي دراسة لا يجد لها نهاية يختلفون العلماء من العلماء السلافيين إلى العلماء المعاصرين هذه المسألة, يجعلون بعضهم الولي ركنًا من أركان النكاح، وبعضهم لا يجعله ركنًا. ولكن من ناحية أخرى، كان هناك يرد لتطبيق إسباط النكاح في إندونيسيا لأن الولي في النكاح ليس ولاية لها. وهذا يدل على أن ولي النكاح هو مهم في صحة النكاح. ولذلك ينبغي أن ندرس حجة الفلسفة علي أن الولي شرطًا في صحة النكاح. وهذا موضوع البحث بنظر فلسفة الشريعة الإسلامية.

هذا البحث عبارة عن بحث أدبي باستخدام المنهج النوعي والمنهج الفلسفي. مصدر البيانات المستخدمة مصدر البيانات المستخدم هو البيانات الثانوية، وهي البيانات الأدبية المتعلقة بالدراسات حق ولاية في النكاح والفلسفة الشرعية الإسلامية. أسلوب جمع البيانات باستخدام أسلوب التوثيق. بينما يستخدم أسلوب تحليل البيانات باستخدام تحليل المضمون.

نتائج هذه الدراسة: (١) أن الولي ركن من أركان النكاح مطلقًا عند الشافعية ، فلا يصح عقد النكاح إذا انعقد الولي له ولاية في النكاح وهذا له أصل صحيح ،هو القرآن والحديث و حجة صحيحة، إما من القواعد الفقهية أو من طرق أخرى لإثبات هذا الشرط. (٢) كان الولي ركنًا لصحة النكاح عند الشافعية هي مانع (سد الذريعة) من الزنا لأن المرأة التي نكح بنفسها كالزانية التي يعقد على نفسها تكون صحة النكاح يتوقف على وجود الولي عقد النكاح وهي أيضًا وسيلة لتحقيق غاية، إما غاية محددة تؤثر على الحياة الزوج أو غاية عامة تؤثر على الحياة الاجتماعية. (٣) والحكمة من كون الولي ركنًا من أركان النكاح هو

المحافظة على الكفاءة التي هي حق للولي والزوجة، لأن وجود الكفاءة ثابتة بقوة الأسرة، و لها أثر في تربية الأسرة السكينة، و محافظة على شرف المرأة، لأن المرأة بفطرتها تحمل هيبه في نفسها لإظهار رغبتها في النكاح، فتشعر الحياء عن الزواج بنفسها.

UCAPAN TERIMA KASIH

Alḥamdulillah Rabb al-‘Ālamīn, puji kami panjatkan ke hadirat Allah SWT. yang telah memberi rahmat, taufik, hidayah, serta inayah-Nya sehingga kami dapat merampungkan Tesis ini dengan baik. Selawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Rasulullah Muhammad SAW. dengan harapan semoga kami mendapat limpahan rahmat dan syafaat kelak di hari akhir.

Tesis ini berhasil peneliti selesaikan dengan baik, juga dengan jerih payah yang peneliti alami. Banyak hambatan dan rintangan yang peneliti rasakan dalam menyelesaikan Tesis ini. Tentunya ada peran dari pelbagai pihak yang mendorong dan membantu secara langsung maupun tidak langsung sehingga masalah-masalah dapat terselesaikan. Dalam kesempatan ini peneliti ingin mengucapkan terimakasih sedalam-dalamnya kepada:

1. Prof. Dr. H. M. Zainuddin, M.A, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Malang;
2. Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd, selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Malang;
3. Dr. H. Fadil Sj, M.Ag, selaku Ketua Program Studi Magister al-Ahwal al-Syakhsiyyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Malang;
4. Dr. H. M. Fauzan Zenrif, M. Ag, selaku Dosen Pembimbing I dan Dr. Moh. Toriquddin, Lc., M.HI, selaku Dosen Pembimbing II yang senantiasa memberi motivasi, waktu dan arahan kepada peneliti. Peneliti

sangat terbantu atas arahan tersebut sehingga dapat menyelesaikan penelitian Tesis ini;

5. Dr. H. Isroqunnajah, M.Ag, dan Dr. Suwandi, M.H., selaku Dewan Penguji pada seminar proposal yang telah memberikan arahan dan masukan untuk memperbaiki penelitian sehingga penelitian menjadi terarah dan terstruktur;
6. Prof. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag dan H. Aunur Rofiq, Lc., M.Ag., Ph.D yang telah berkenan menguji dan memberi bimbingan di sidang tesis penulis sehingga penelitian tesis ini dapat dipertanggung jawabkan dan disempurnakan.
7. Segenap jajaran Dosen dan Staff Pengajar di lingkungan Program Studi Magister al-Ahwal al-Syakhsiyyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim yang telah memberikan banyak ilmu dan pengetahuan yang luas kepada kami semata kami duduk di bangku perkuliahan. Semoga senantiasa dimudahkan segala urusan dan ilmu yang diberikan mendapat keberkahan;
8. Bapak Salim Azhar dan Ibu Siti Fahimah, dua insan yang istimewa nan luar biasa yang selalu memberikan motivasi, doa dan kasih sayang yang tulus telah mengantarkan peneliti hingga mampu menyelesaikan Tesis ini. Juga keluarga *al-Azhar Family* yang selalu menghibur dan memberi semangat kepada peneliti;

9. Gus Muhammad Qohar Hasani dan Ning Inayatun Rasyidah, selaku pengasuh Pondok Pesantren Putri al-Mukhlisin yang telah membimbing dan memberi suri tauladan yang baik kepada peneliti;
10. Sahabat-sahabat seperjuangan di Program Studi Magister al-Ahwal al-Syakhsyiah (2022). Terkhusus kepada kelas B yang selalu menghibur dan menerima segala jenis pertemanan. Juga kepada para sahabat di Pondok Pesantren al-Mukhlisin Batu;
11. Seluruh pihak yang tidak dapat peneliti sebut satu persatu namun telah memberikan banyak kontribusi dalam penyusunan Tesis ini. Semoga segala bentuk kebaikan semua pihak dibalas dengan ganjaran berlipat ganda oleh Allah SWT.

Batu, 26 Juli 2024

Peneliti,

Bidayatul Mutammimah
NIM. 220201210046

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
MOTTO	ix
ABSTRAK	x
ABSTRACT	xi
ملخص البحث	xii
UCAPAN TERIMA KASIH	xiv
DAFTAR ISI.....	xvii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan Penelitian.....	10
D. Manfaat Penelitian.....	10
E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian	11
F. Metode Penelitian.....	18
G. Sistematika Pembahasan	22
BAB II	25
KAJIAN TEORI	25
A. Konsep Wali Pernikahan dalam Mazhab Syafi'i	25

(1) Pengertian dan Status Wali Pernikahan	25
(2) Dasar Hukum	28
(3) Macam-Macam Wali Pernikahan	32
(4) Syarat-Syarat Wali Pernikahan	37
(5) Hak dan Kewajiban Wali Pernikahan	41
B. Filsafat Hukum Islam	43
(1) Definisi dan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan	43
(2) Sumber dan Dalil	52
(3) Hubungan Filsafat Hukum Islam dengan Keilmuan Islam lain	57
(4) Ruang lingkup dan Objek Kajian	62
(5) Tugas dan Tujuan	68
C. Kerangka Berpikir	69
BAB III.....	71
ANALISIS ARGUMENTASI FILOSOFIS (KETENTUAN) MENJADI	
RUKUNNYA WALI DALAM SAHNYA PERNIKAHAN MAZHAB	
SYAFI'I.....	71
A. Analisis Wali Sebagai Rukun dalam Pernikahan Mazhab Syafi'i Perspektif	
<i>Falsafah al-Tahsrī'</i>	71
(1) Dasar dan Sumber Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi	
Rukunnya Wali Pernikahan.....	71

(2) Tujuan Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan.....	88
(3) Prinsip-Prinsip Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan	90
(4) Asas-Asas Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan.....	93
(5) Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan	94
B. Analisis Wali Sebagai Rukun dalam Pernikahan Mazhab Syafi'i Perspektif <i>Falsafah al-Sharī'ah</i>	97
(1) Karakteristik Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan	98
(2) Ciri Khas Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan.....	99
(3) Keutamaan Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan.....	108
(4) Rahasia-Rahasia Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan	109
BAB IV	118
PENUTUP.....	118
A. Kesimpulan.....	118
B. Rekomendasi	119

LAMPIRAN.....

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Eksistensi wali dalam pernikahan menjadi satu topik pembahasan yang menarik di antara para ulama mazhab. Dalam hal ini, secara garis besar ada dua pendapat, (1) menjadikan wali sebagai syarat sahnya pernikahan, pendapat ini dikemukakan oleh jumhur ulama, yakni Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah, kemudian (2) tidak menjadikan wali sebagai syarat sahnya pernikahan, pendapat ini merupakan pendapat Hanafiyah.¹ Kedua pendapat tersebut memiliki konsekuensi masing-masing.

Pendapat pertama berimplikasi pada wali harus melangsungkan akad nikah untuk perempuan yang berada di bawah perwaliannya, sehingga perempuan tidak dapat mengakadkan dirinya sendiri terlebih kepada perempuan lain, ataupun jika mengakadkan diri sendiri maka pernikahannya batal. Sedangkan pendapat kedua memiliki dampak hukum bahwa perempuan dapat menikahkan dirinya sendiri, namun wali diperbolehkan menolak jika laki-laki yang dipilih tidak sekufu.²

Perbedaan pendapat ini disebabkan oleh adanya dalil al-Quran dan hadis yang dapat dipahami sebagai dalil yang mengharuskan adanya wali, namun disisi lain juga dapat dipahami sebagai dalil yang tidak mengharuskan adanya wali

¹ Abdurrahman Al-Jazīrī, *Kitab Al-Fiqh 'Alā Al-Mazāhib Al-Arba'ah* (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), Vol. 4, hal. 50-51.

² Aud ibn Roja' Al-'Aufi, *Al-Wilāyah Fī Al-Nikāh*, 1st ed. (Madinah: al-Jami'ah al-Islamiyah, 2002), Vol. 1, hal. 67 & 153.

dalam pernikahan.³ Sehingga melahirkan dua pendapat sebagaimana yang telah disampaikan, yang pertama menganggap bahwa wali merupakan rukun dalam pernikahan, sedangkan pendapat kedua menganggap bahwa wali bukan menjadi rukun bagi pernikahan perempuan dewasa yang berakal.⁴

Diskusi tentang eksistensi wali tidak berhenti pada ulama klasik saja, tetapi berlanjut hingga ulama kontemporer. Salah satunya adalah Khoiruddin Nasution, seorang guru besar dalam bidang hukum keluarga Islam. Beliau berpendapat bahwa kemungkinan terjadinya akad nikah tanpa kehadiran wali tergantung pada pertanyaan “apakah seseorang memiliki kapasitas untuk bertindak atau tidak?”⁵

Penunjukan “kapasitas” sebagai standar dalam kebolehan perempuan bertindak atas dirinya ini juga sejalan dengan pemikiran Husein Muhammad, yang berpendapat bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kemampuan yang sama, sehingga masing-masing berhak untuk menggunakan potensi kemampuannya. Termasuk dalam hal ini ialah perwalian pernikahan, karena hal ini adalah persoalan “kemampuan” dan bukan persoalan laki-laki atau perempuan.⁶

Berbeda dengan pendapat Quraish Shihab yang menganggap bahwa ayat yang digunakan sebagai dasar hukum bagi Mazhab Hanafi untuk tidak mensyaratkan adanya wali dalam pernikahan tersebut berbicara tentang janda,

³ Moh. Lutfi Ridlo, “Rekonstruksi Wali Nikah Berbasis Fikih Resiprota (Menggali Konsep Rekonstruksi Hak Perwalian Terhadap Anak Perspektif Asosiasi Penghulu Republik Indonesia Dan Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Indonesia)” (Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, 2021), <http://repo.uinsatu.ac.id/31167/>, hal. 11.

⁴ Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu*, 2nd ed. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), Vol. 9, hal. 56-57.

⁵ Khoiruddin Nasution, “Wali Nikah Menurut Perspektif Hadis,” *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 33, no. 2 (December 2, 2009), <https://doi.org/10.30821/MIQOT.V33I2.191>, hal. 205.

⁶ Yuldi Hendri, “Wali Nikah Dalam Pandangan KH. Husein Muhammad (Analisis Kritis Terhadap Pemahaman KH Husein Muhammad Dalam Konsep Wali Nikah)” (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2009), hal. 126.

sehingga bolehnya perempuan bertindak atas dirinya tersebut hanya terbatas bagi janda. Tetapi langkah yang lebih bijak lagi ialah tetap menghadirkan wali untuk mengakadkan, baik bagi gadis maupun bagi janda. Karena dengan adanya wali tersebut, andaikan terjadi hal-hal yang tidak diinginkan maka ada penopang yang menjadi rujukan.⁷

Perbedaan pendapat tersebut tidak hanya terjadi pada ulama dengan skala besar saja, tetapi juga terjadi pada ulama di lingkup kecil. Seperti perbedaan pandangan ulama dan tokoh masyarakat (adat) Gorontalo terhadap wali nikah perempuan, (1) kontra terhadap wali perempuan, hal ini karena berdasar pada formulasi fikih klasik Mazhab Syafi'i. (2) pro terhadap wali perempuan, hal ini karena berdasar pada formulasi fikih klasik Mazhab Hanafi, juga pengaruh aspek sosial, politik, budaya dan ekonomi. Ditambah lagi dengan munculnya fenomena sosial berupa praktik wali nikah perempuan di tengah masyarakat.⁸

Salah satu contohnya adalah pernikahan yang terjadi di Nagari Parambahan Kecamatan Lima Kaum Kabupaten Tanah Datar (2012). Pernikahan tersebut berlangsung dengan seorang wali yang diangkat secara langsung oleh calon suami istri, karena ayah dari pihak perempuan tidak merestui calon yang dipilihnya tersebut dengan alasan sudah menyiapkan calon lain yang dinilai lebih baik untuk anaknya. Namun Datuk Kaum yang diangkat sebagai wali tetap melangsungkan prosesi akad nikah, karena menganggap bahwa sang ayah memasrahkan kepada anaknya untuk mencari seseorang yang akan menikahnya. Maka dari itu

⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*, 1st ed. (Bandung: Penerbit Mizan, 2007), hal. 269-270.

⁸ Supriyanto Agus Jibu, "Pandangan Ulama Dan Tokoh Masyarakat Gorontalo Terhadap Wali Nikah Perempuan" (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2021), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/48997/>, hal. 128-129.

pernikahannya tidak dapat dianggap sah karena kriteria wali tidak sesuai dengan ketentuan dalam fikih maupun dalam undang-undang.⁹

Selain itu, terdapat beberapa putusan yang menolak permohonan isbat nikah dengan alasan bahwa seseorang yang menjadi wali pada pernikahan tersebut bukan merupakan wali yang berhak, baik karena pernikahannya dilakukan secara sirri sedangkan pernikahannya mutlak memerlukan wali (2016), atau karena pihak perempuan telah mewakilkan perwalian pernikahan kepada pamannya sebab ayahnya telah meninggal (2020), atau pihak perempuan mewakilkan kepada seorang tokoh Agama sebab tidak diketahui keberadaan orang tuanya (2018).¹⁰

Tidak sahnya pernikahan yang dilangsungkan tanpa wali di Indonesia baik secara hukum Islam maupun secara hukum positif merupakan hasil dari pengaruh kondisi sosial masyarakat yang mayoritasnya menganut Mazhab Syafi'i.¹¹ Sehingga hal ini menjadi faktor dominan yang memengaruhi terbentuknya produk hukum Islam di Indonesia. Seperti halnya KHI (Kompilasi Hukum Islam) yang beberapa ayat undang-undangnya selaras dengan fikih Mazhab Syafi'i, khususnya terkait syarat, rukun dan tata cara pelaksanaan pernikahan.¹²

⁹ Ainul Mardiah, Emrizal Emrizal, and Saadatul Maghfira, "Disharmonisasi Syariat Islam Pernikahan Tanpa Wali Nasab Di Nagari Parambahan Kecamatan Lima Kaum Kabupaten Tanah Datar," *Jisrah : Jurnal Integrasi Ilmu Syariah* 3, no. 3 (2022), <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.31958/jisrah.v3i3.8372>, hal. 390-392.

¹⁰ Muhammad Idris Nst, "Perwalian Nikah Atas Perempuan Menurut KHI Dan Putusan Mahkamah Agung (Analisis Perspektif Hakim Pengadilan Agama)" (Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, 2022), [http://repository.uinsu.ac.id/16837/1/Tesis Lengkap Muhammad Idris Nst.pdf](http://repository.uinsu.ac.id/16837/1/Tesis%20Lengkap%20Muhammad%20Idris%20Nst.pdf), hal. 10-11.

¹¹ Fathonah K Daud and Ramdani Wahyu Sururuie, "Otoritas Wali Nikah Dalam Islam: Analisis Perkawinan Tanpa Wali Di Indonesia Perspektif Fiqh Dan Hukum Positif," *Akademika* 15, no. 2 (December 30, 2021), <https://doi.org/10.30736/adk.v15i2.544>, hal. 167.

¹² Khairul Umam, "Penyerapan Fiqh Madzhab Syafi'i Dalam Penyusunan Kompilasi Hukum Islam," *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syar'iah* 9, no. 2 (December 30, 2017), <https://doi.org/10.18860/J-FSH.V9I2.6991>, hal. 117.

Tak cukup hanya dengan itu, KHI juga menetapkan urutan seseorang yang berhak menjadi wali pernikahan. Karena itulah ditemukan beberapa kasus seorang hakim yang menolak permohonan isbat nikah dengan alasan bahwa seseorang yang menjadi wali dalam pernikahan bukan merupakan orang yang ‘berhak’,¹³ (yang dalam hal ini urutan wali dalam KHI¹⁴ sejalan dengan urutan wali yang ditetapkan oleh Mazhab Syafi’i).¹⁵ Peristiwa ini merupakan salah satu bentuk konsistensi dari penganut Mazhab Syafi’i bahwa wali ‘yang berhak’ merupakan rukun dalam pernikahan.

Pembatasan pada seorang wali ‘yang berhak’ jelas mengecualikan seseorang yang tidak berhak menjadi wali dalam pernikahan, hal ini yang membuat keabsahan pernikahannya perlu dikaji ulang. Seperti contoh kajian terkait praktik pernikahan dengan wali *muhakkam* yang berada di Kabupaten Aceh Tamiang. Pernikahan tersebut dilangsungkan oleh suami sitri dengan menunjuk seseorang yang dikenal mampu menikahkan -meskipun tidak memiliki legalitas sebagai penghulu- dengan alasan bahwa wali nasab enggan menikahkan mereka.¹⁶

Padahal semestinya jika wali nasab enggan menikahkan maka jalan yang ditempuh demi mendapatkan keabsahan pernikahan adalah dengan mengajukan permohonan wali ‘*adhal* ke pengadilan agar pernikahan tetap berlangsung dengan

¹³ Nst, “Perwalian Nikah Atas Perempuan Menurut KHI Dan Putusan Mahkamah Agung (Analisis Perspektif Hakim Pengadilan Agama)”, hal. 9-10.

¹⁴ *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*, n.d., <https://simbi.kemenag.go.id/eliterasi/storage/perpustakaan/slims/repository/b5c07c0ce34195adb3cd15ad059b33f2.pdf>, hal. 13.

¹⁵ Mustafa Al-Kh̄in and Mustafa Dib Al-Bugh̄ā, *Al-Fiqh Al-Manhajī ‘Alā Mazhab Al-Imām Al-Shāfi’ī* (Damaskus: Daar al-Qalam, 1992), Vol. 4, hal. 63.

¹⁶ Rahmad Fauzi and Faisar Ananda Arfa, “Praktik Wali Muhakkam Di Desa Lhok Medang Ara Kecamatan Manyak Payed Kabupaten Aceh Tamiang Menurut Fiqh Munakahat,” *Journal on Education* 5, no. 4 (March 10, 2023), <https://jonedu.org/index.php/joe/article/view/2171>.

sah dibawah perwalian wali hakim.¹⁷ Salah satu alasan keengganan wali nasab menikahkan ialah karena memandang bahwa calon suami yang diajukan oleh anaknya tidak sekufu.¹⁸ Hal inilah yang menjadi alasan mengapa seorang wali boleh untuk bersikap enggan menikahkan anak di bawah perwaliannya, yakni demi menjaga masa depan anak tersebut agar tidak jatuh kepada seseorang yang tidak mampu mengantarkannya pada kehidupan yang lebih baik.

Meskipun Mazhab Syafi'i mengakui adanya wali *muhakkam*, tetapi untuk menggunakannya harus memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan, yakni (1) tidak adanya wali hakim setempat dan (2) tidak adanya wali nasab -dengan jarak dua *marḥalah*, yang setara dengan jarak diperbolehkannya *qaṣar* salat (\pm 92,5 KM) sedangkan di tempat tersebut tidak terdapat wali hakim yang sah.¹⁹ Sedangkan pada kasus tersebut di atas adalah pihak suami istri tidak memiliki keinginan untuk berurusan dengan Kantor Urusan Agama (KUA) agar dinikahkan oleh wali hakim. Maka dari itu pernikahan tersebut dianggap tidak sah baik secara hukum Islam ataupun hukum Indonesia.²⁰

Uraian-uraian di atas merupakan bukti bahwa wali nikah menjadi pihak yang sangat diperhitungkan dalam keabsahan sebuah pernikahan. Dengan kata lain bahwa perempuan tidak berhak melangsungkan akad nikah, baik bertindak

¹⁷ Panji Adam, *Hukum Islam Sejarah, Perkembangan Dan Implementasinya Di Indonesia*, 2nd ed. (Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2020), hal. 308.

¹⁸ Dwi Ayu Mazidah and Ahmad Izzuddin, "Penetapan Wali Adhal Dengan Alasan Tidak Sekufu Pengadilan Agama Kabupaten Gresik Tahun 2020-2021 Prespektif Maqasid Syariah," *Sakina: Journal of Family Studies* 7, no. 1 (May 2, 2023), <https://doi.org/10.18860/JFS.V7I1.2904>, hal. 86.

¹⁹ Abdurrahman ibn Muhammad ibn Husain Al-Masyhūr, *Bughyah Al-Mustarshidīn Fī Talkhīṣ Fatāwā Ba'da Al-Aimmah Min Al-Mutaakhhirīn*, 1st ed. (Tarim: Daar al-Faqih, 2009), Vol. 4, hal. 122.

²⁰ Fauzi and Ananda Arfa, "Praktik Wali Muhakkam Di Desa Lhok Medang Ara Kecamatan Banyak Payed Kabupaten Aceh Tamiang Menurut Fiqh Munakahat", hal. 12112.

dengan dirinya sendiri ataupun dengan mengangkat orang lain.²¹ Maka dari itu diskusi terkait eksistensi wali merupakan satu pembahasan yang menarik untuk dikaji, karena menjadi unsur yang harus ada dalam akad nikah. Ibarat peribahasa ada angin ada pohonnya, segala hal ada asal-usulnya. Begitu pula segala sesuatu yang harus ada pasti menyimpan makna.

Untuk menyingkap makna dari adanya wali pernikahan, maka harus mengkajinya melalui satu pendekatan yang bersifat argumentatif dengan dasar filosofis, agar makna dan hikmah yang terdapat di dalam aturan wali pernikahan Mazhab Syafi'i tersebut dapat dihayati. Oleh sebab itu, perlu proses analisis secara metodis dan sistematis dengan menggunakan perspektif filsafat hukum islam demi menangkap argumentasi hukumnya secara mendasar dan filosofis.

Kajian terkait filsafat hukum islam tidak bisa keluar dari ruang lingkup pembahasan ilmu filsafat secara umum.²² Sedangkan, filsafat yang merupakan sebuah metodologi berfikir untuk menganalisis sesuatu itu memiliki tiga landasan; (1) ontologi, yakni kajian terkait hakikat, atau menguak objek yang ditelaah. (2) epistemologi, yakni kajian terkait dasar dan batas pengetahuan, atau proses menganalisis sumber dari sebuah pengetahuan. (3) aksiologi, yakni nilai atau kegunaan ilmu pengetahuan bagi kehidupan manusia.²³

Selain itu, diskusi terkait filsafat hukum islam secara khusus juga tidak lepas dari dua hal; (1) kajian tentang *falsafah al-tashri'*, yakni aspek teoritis,

²¹ Abu Zakariya Yahya ibn Syaraf Al-Nawawi, *Al-Majmū' Sharḥ Al-Muhazzab Li Al-Shairāzī* (Jeddah: Maktabah al-Irsyad, n.d.), Vol. 17, hal. 245.

²² Kosim, *Pengantar Filsafat Hukum Islam* (Cirebon: Nurjati Press, 2014), hal. 111.

²³ Khudori Soleh, "Wacana Kefilsafatan Sebuah Kajian Epistemologi, Ontologi, Aksiologi Kefilsafatan Yang Lahir Dari Dialog Zamannya," in *Fauzan Adhim: Filsafat Islam Sebuah Wacana Kefilsafatan Klasik Hingga Kontemporer*, 1st ed. (Malang: Literasi Nusantara, 2018), hal. iii-iv.

dengan mengkaji proses penetapan hukum islam yang disaring dari sumber hukumnya, baik dengan metode *lughawiyah* (kebahasaan) atau dengan metode *ma'nawiyah* (*maqasid al-sharī'ah*), (2) kajian tentang *falsafah al-sharī'ah*, yakni aspek praktis, dengan mengkaji hikmah yang ada di dalam hukum islam, dengan mempertanyakan tentang mengapa hukum tersebut ada.²⁴

Perangkat analisis dalam kajian filsafat hukum islam tersebut dijadikan sebagai amunisi untuk menganalisis argumentasi filosofis yang terdapat pada (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan bagi Mazhab Syafi'i. Sehingga didapatkan hakikat, rahasia-rahasia dan tujuan esensi yang terkandung dalam (ketentuan) menjadi rukunnya wali tersebut. Sebagaimana pengertian filsafat hukum islam itu sendiri.²⁵

Pembahasan terkait (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i menjadi penting karena berdampak pada keabsahan sebuah ikatan pernikahan. Sedangkan keabsahan merupakan akar dari sebuah ikatan pernikahan. Jika pernikahan tidak sah, maka akan berdampak pada hubungan yang hanya menjadi hubungan perzinaan saja bahkan selanjutnya juga akan berjalan sedemikian pula.

Berbicara tentang dampak, (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan bagi Mazhab Syafi'i tidak hanya berdampak pada lingkaran keluarga saja, tetapi juga berdampak pada kehidupan sosial secara luas. Karena pernikahan merupakan sesuatu yang bersifat *muamalah*, membutuhkan interaksi sosial dalam menjalankannya. Selain itu, dampaknya tidak hanya pada kehidupan

²⁴ Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, 1st ed. (Ponorogo: CV. Wade Group, 2016), hal. 38-40.

²⁵ Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, hal. 36-37.

dunia saja tetapi juga pada kehidupan di akhirat, karena hukum islam tidak hanya bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan dunia saja, tetapi juga bertujuan untuk mencapai kemaslahatan akhirat.²⁶

Maka dari itu hukum islam mesti dikaji secara filosofis, agar para pemeluk syariat islam tidak hanya beragama dengan modal keimanan saja tetapi juga mampu beragama secara rasional, dengan menyelami argumentasi hukumnya secara logis dan masuk akal. Hal ini demi meyakinkan bahwasanya syariat islam merupakan Agama yang *rahmatan lil 'ālamīn*.²⁷

Dari uraian permasalahan yang telah dipaparkan di atas, peneliti ingin membahas tentang **“Wali Pernikahan dalam Mazhab Syafi’i Perspektif Filsafat Hukum Islam”**. Sebagai upaya untuk menganalisis argumentasi filosofis dari (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan pada Mazhab Syafi’i agar dapat menangkap hikmah, makna dan alasan rasional yang terkandung dalam (ketentuan) menjadi rukunnya wali tersebut. Yang jelas, wali pernikahan yang dibahas dalam penelitian ini ialah wali pernikahan bagi perempuan baligh yang berakal, karena disinilah terdapat perbedaan cara pandang tentang eksistensi dan statusnya.

Alasan peneliti memilih topik ini antara lain; (1) objek penelitiannya adalah kajian tentang (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi’i. (2) fokus penelitiannya adalah analisis argumentasi filosofis (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi’i. (3) pisau analisisnya menggunakan perspektif filsafat hukum islam, karena memiliki

²⁶ Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, hal. 36-37.

²⁷ Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, hal. 37.

perangkat analisis yang komprehensif, yakni analisis teoritis (proses penetapan hukum islam) dan analisis praktis (hikmah yang terkandung dalam hukum tersebut).

B. Rumusan Masalah

Dari paparan latar belakang di atas, maka peneliti memfokuskan pada dua pertanyaan, yakni:

1. Bagaimana (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i perspektif *falsafah al-tashrī'*?
2. Bagaimana (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i perspektif *falsafah al-sharī'ah*?

C. Tujuan Penelitian

Berangkat dari rumusan masalah di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk menganalisis *falsafah al-tashrī'* pada (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i;
2. Untuk menganalisis *falsafah al-sharī'ah* pada (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat membuahkan hasil yang bermanfaat, baik secara teoritis maupun praktis.

1. Secara Teoritis:

- a. Penelitian ini diharapkan dapat memperluas khazanah keilmuan dan menjadi sarana pengembangan hukum Islam, terutama dalam bidang fikih munakahat bab wali dan filsafat hukum islam.
- b. Penelitian ini diharapkan dapat memberi pemahaman secara kritis dari aspek *falsafah al-tashrī'* dan *falsafah al-sharī'ah* dalam bab wali pernikahan Mazhab Syafi'i sehingga semakin meyakinkan manusia bahwa syariat islam adalah rahmat bagi seluruh alam.

2. Secara Praktis:

- a. Bagi akademisi, penelitian ini dapat menjadi rujukan dan bahan diskusi lebih dalam terkait tema filsafat dalam wali pernikahan Mazhab Syafi'i demi perkembangan keilmuan dalam hukum Islam.
- b. Bagi ulama, penelitian ini dapat memberikan pandangan filosofis baik segi teoritis ataupun praktis dalam argumentasi (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i.
- c. Bagi masyarakat luas, penelitian ini dapat menjadi bahan untuk penjelasan terkait makna, hikmah dan alasan rasional (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i.

E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

Demi menjaga orisinalitas penelitian, maka peneliti perlu memaparkan beberapa penelitian yang sudah pernah dilakukan demi menjaga relevansi penelitian dan mengisi kekosongan pembahasan yang belum tersentuh oleh

penelitian sebelumnya, juga menegaskan bahwa penelitian ini bukan plagiasi dari karya ilmiah yang telah ada. Maka dari itu peneliti paparkan tentang penelitian terdahulu beserta persamaan dan perbedaannya agar dapat diketahui perbedaan isi dan sudut pandang peneliti.

1. Artikel Ali Sahban Nasution “*Aspek-Aspek Teologis dan Filosofis tentang Wali dan Saksi Perkawinan*” (2020). Metode penelitiannya menggunakan kajian teoritis. Hasil penelitiannya ditemukan bahwa aspek teologis dalam wali pernikahan ialah adanya dalil shahih yang menjadi dasar, sedangkan aspek filosofisnya ialah wujud persetujuan dari wali dan wujud keabsahan pernikahan yang dilangsungkan sehingga anak yang terlahir dapat diakui oleh kedua keluarga. Kemudian aspek teologis adanya saksi ialah ditolaknya pernikahan tanpa adanya saksi, sedangkan aspek filosofisnya ialah menghindari fitnah dan persangkaan jelek, juga menjadi pengumuman kepada masyarakat tentang adanya pernikahan.²⁸ Persamaan penelitian ini dengan pembahasan peneliti ialah analisis aspek filosofis adanya wali pernikahan, sedangkan perbedaannya terletak pada perspektif yang digunakan untuk mengkaji.
2. Artikel Aisyah Ayu Musyafah “*Perkawinan dalam Perspektif Filosofis Hukum Islam*” (2020). Metode penelitiannya menggunakan kajian teoritis. Hasil penelitiannya bahwa pernikahan merupakan perjanjian suci yang mengantarkan pada rumah tangga bahagia. Pencatatan pernikahan menjadi

²⁸ 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 (2021), <https://doi.org/10.24042/el-izdiwaj.v1i2.8432>.

bentuk kemaslahatan dalam pernikahan.²⁹ Persamaan penelitian ini dengan pembahasan peneliti adalah kajian terkait pernikahan dengan perspektif filosofis hukum islam. Sedangkan perbedaannya terletak pada spesifikasi pembahasan, penelitian ini membahas pernikahan secara umum sedangkan peneliti mengkhususkan pada pembahasan (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i.

3. Artikel Muhammad Salim Mahmudi "*Falsafah Hukum Perkawinan Islam*" (2020). Metode penelitiannya menggunakan kajian teoritis. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa hikmah adanya pernikahan ialah memberikan ketenangan jiwa dan membentengi diri dari syahwat. Ciri khas pernikahan ialah adanya rukun dan syarat yang terdapat dalam pernikahan. Keutamaan adanya pernikahan ialah melaksanakan sunnah Rasul dan menyempurnakan setengah Agama. Sedangkan karakteristik adanya pernikahan ialah adanya hak dan kewajiban suami istri yang harus dipenuhi.³⁰ Persamaan penelitian ini dengan pembahasan peneliti ialah analisis aspek filosofis dalam sebuah pernikahan, sedangkan perbedaannya ialah objek penelitian, fokus penelitian sekaligus perspektif yang digunakan untuk mengkaji.
4. Artikel Alex Kusmardani dkk "*Philosophy of Marriage as a Means of Family Building and Social Transformation*" (2022). Metode penelitiannya menggunakan penelitian yuridis normatif dengan pendekatan filosofis, sosiologis, psikologis, medis dan yuridis. Hasil penelitian ini

²⁹ Aisyah Ayu Musyafah, "Perkawinan Dalam Perspektif Filosofis Hukum Islam," *Crepido* 2, no. 2 (November 29, 2020), <https://doi.org/10.14710/Crepido.2.2.111-122>.

³⁰ Muhammad Salim Mahmudi, "Falsafah Hukum Perkawinan Islam," *At-Tabayyun - Jurnal Kajian Keislaman* 2, no. 2 (2020).

menunjukkan bahwa pernikahan menjadi perantara untuk adanya ikatan lahir batin dengan tujuan membentuk keluarga sakinah yang menjadi pangkal kehidupan sosial dan menjadi tempat pertama untuk belajar tentang nilai-nilai kehidupan sosial, budaya dan agama.³¹ Persamaan penelitian ini dengan pembahasan peneliti adalah analisis aspek filosofi dalam pernikahan. Sedangkan perbedaannya terletak pada objek penelitian, fokus penelitian sekaligus perspektif yang digunakan untuk mengkaji.

5. Artikel Chamim Tohari “*Kedudukan Wali Sebagai Syarat Sahnya Perkawinan dalam Hukum Islam: Perspektif Historis dan Ushul Fiqh*” (2021). Metode penelitiannya Kajian pustaka dengan metode analisis komparatif. Hasil penelitiannya adalah bahwa wali wajib untuk hadir dan mengizinkan pernikahan jika perempuan yang dibawah perwaliannya belum dewasa dan belum memiliki pengalaman dalam memilih pasangan, sedangkan wali tidak wajib hadir dan mengizinkan pernikahan jika perempuan yang dibawah perwaliannya sudah mencapai usia dewasa dan bisa memilih yang baik atau buruk dalam hidupnya.³² Persamaan penelitian ini dengan pembahasan peneliti adalah kajian terkait wali pernikahan dalam hukum islam. Sedangkan perbedaannya terletak pada perspektif yang digunakan.

³¹ Alex Kusmardani et al., “Philosophy of Marriage as a Means of Family Building and Social Transformation,” *Daengku: Journal of Humanities and Social Sciences Innovation* 2, no. 4 (August 10, 2022): 517–28, <https://doi.org/10.35877/454RI.DAENGKU1102>.

³² Chamim Tohari, “Kedudukan Wali Sebagai Syarat Sahnya Perkawinan Dalam Hukum Islam: Perspektif Historis Dan Ushul Fiqh,” *Al-Maslahah : Jurnal Ilmu Syariah* 17, no. 1 (September 11, 2021), <https://doi.org/10.24260/AI-Maslahah.V17I1.1894>.

6. Penelitian Muhammad Irfan Taufiq Hidayat “*Hukum Wali Nikah Perspektif Maqasid Syari’ah (Studi Komparatif Pandangan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi’i)*” (2018). Metode penelitiannya menggunakan Studi kepustakaan dengan pendekatan konseptual dan metode analisis komparatif.. Hasil dari penelitiannya menunjukkan bahwa Mazhab Hanafi tidak menganggap wali sebagai rukun pernikahan karena mengedepankan *hifz al-‘aql* dan *hifz al-nafs*, juga menghindarkan orang-orang yang jauh dari orang tua melakukan zina. Sedangkan Mazhab Syafi’i menganggap wali sebagai rukun pernikahan karena *ihtiyat* dalam menjaga kehormatan dan mencegah konflik dari berbagai pihak yang mengganggu kelanggengan pernikahan.³³ Persamaan penelitian ini dengan pembahasan peneliti adalah kajian terkait wali pernikahan. Sedangkan perbedaannya terletak pada perspektif yang digunakan.
7. Artikel Hamzah “*Kedudukan Wali Nikah Menurut Shamsi Ali (Studi Komparatif Antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi’i)*” (2022). Metode penelitiannya menggunakan penelitian pustaka dengan pendekatan fikih munakahat, historis, teologis normatif, filosofis, antropologis dan komparatif. Hasil penelitiannya bahwa wali harus ada dalam sebuah pernikahan, tetapi tidak harus wali yang mengakadkan. Perempuan yang ada dibawah perwaliannya boleh memilih untuk diakadkan atau mengakadkan dirinya sendiri, setelah mendapat restu dari wali. Hal ini sesuai dengan

³³ Muhammad Irfan Taufiq Hidayat, “Hukum Wali Nikah Perspektif Maqa’id Syari’ah (Studi Komparatif Pandangan Mazhab Hanafi Dan Mazhab Syafi’i)” (IAIN Metro, 2018), <https://repository.metrouniv.ac.id/id/eprint/2213/>.

kedudukan wali nikah dalam Mazhab Hanafi.³⁴ Persamaan penelitian ini dengan pembahasan peneliti adalah kajian terkait wali pernikahan dalam hukum islam. Sedangkan perbedaannya terletak pada perspektif yang digunakan dan fokus penelitiannya.

8. Artikel Fathonah K. Daud dan Ramdani Wahyu Sururie “*Otoritas Wali Nikah dalam Islam: Analisis Perkawinan Tanpa Wali di Indonesia Perspektif Fiqh dan Hukum Positif*” (2021). Metode penelitiannya menggunakan Kajian literatur dengan metode analisis deskriptif-komparatif. Hasil penelitiannya adalah bahwa pernikahan seorang perempuan tanpa wali dalam hukum positif dianggap tidak sah. Hal ini dipengaruhi oleh mayoritas masyarakat Indonesia bermazhab syafi’i sehingga produk hukumnya lebih condong kepada Mazhab Syafi’i, meskipun terdapat pendapat dari ulama mazhab lain yang menganggap sah sebuah pernikahan seorang perempuan tanpa wali.³⁵ Persamaan penelitian ini dengan pembahasan peneliti adalah kajian terkait wali pernikahan dalam hukum islam. Sedangkan perbedaannya terletak pada fokus penelitian dan perspektif yang digunakan.
9. Artikel Nurzulia Febri Hidayati “*Perempuan Sebagai Wali Nikah: Larangan atau Peringatan*” (2018). Metode penelitiannya menggunakan kajian pustaka. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa perkembangan zaman mengantar pada prinsip egaliterianisme yang mengakui kesetaraan kedudukan laki-laki dan perempuan di hadapan publik, juga terkikisnya

³⁴ Hamzah, “Kedudukan Wali Nikah Menurut Shamsi Ali (Studi Komparatif Antara Mazhab Hanafi Dan Mazhab Syafi’i),” *Jurnal Ar-Risalah* 2, no. 1 (June 1, 2022), <https://doi.org/10.30863/Arrisalah.V2I1.4172>.

³⁵ Daud and Sururuie, “Otoritas Wali Nikah Dalam Islam: Analisis Perkawinan Tanpa Wali Di Indonesia Perspektif Fiqh Dan Hukum Positif.”

anggapan bahwa perempuan adalah makhluk kelas dua yang tidak mampu menjaga keselamatan dirinya. Sehingga hal ini pun berlaku dalam pernikahan, yakni perempuan berhak untuk menikahkan dirinya sendiri tanpa memerlukan wali nikah.³⁶ Persamaan penelitian ini dengan pembahasan peneliti adalah kajian terkait wali pernikahan dalam hukum islam. Sedangkan perbedaannya terletak pada objek penelitian dan fokus penelitiannya.

10. Artikel David Wildan dan Shohibul Adhkar “*Tolak Ukur Kafa'ah Suami dalam Kesalehan Sosial Perspektif Filsafat Hukum Keluarga Islam*” (2020). Metode penelitiannya menggunakan kajian pustaka. Hasil penelitiannya bahwa kesalehan sosial merupakan parameter logis untuk dijadikan ukuran *kafā'ah* seseorang. Karena kesalehan sosial merupakan representasi dari aspek *diyānah* (agama) secara utuh, yang juga mewakili kesalehannya secara personal.³⁷ Persamaan penelitian ini dengan pembahasan peneliti adalah penggunaan perspektif filsafat hukum islam. Sedangkan perbedaannya terletak pada objek penelitian dan fokus penelitiannya.

Berdasarkan uraian data di atas, dapat dilihat bahwa belum ada penelitian yang secara spesifik mengkaji tentang “*Wali Pernikahan dalam Mazhab Syafi'i*”

³⁶ Nurzulia Febri Hidayati, “Perempuan Sebagai Wali Nikah: Larangan Atau Peringatan,” *Palita: Journal of Social Religion Research* 3, no. 1 (August 27, 2018), <https://ejournal.iainpalopo.ac.id/index.php/palita/article/view/193>.

³⁷ David Wildan and Shohibul Adhkar, “Tolak Ukur Kafa'ah Suami Dalam Kesalehan Sosial Perspektif Filsafat Hukum Keluarga Islam,” *Iqtisad: Reconstruction of Justice and Welfare for Indonesia* 7, no. 2 (December 18, 2020), <https://doi.org/10.31942/IQ.V7I2.3800>.

Perspektif Filsafat Hukum Islam". Meskipun terdapat persamaan pada tema pembahasan terkait wali pernikahan atau terkait perspektif filsafat hukum islam dalam beberapa penelitian, juga terdapat kesamaan dalam metode penelitian dengan menggunakan kajian pustaka, namun penelitian terdahulu tidak spesifik fokus pada analisis argumentasi filosofis (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i. Sehingga fokus penelitian dalam tesis inilah yang menjadi orisinalitas penelitian sekaligus merupakan kontribusi peneliti kepada pengembangan khazanah keilmuan bidang fikih munakahat bab wali dan terkait filsafat hukum islam.

F. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, metode penelitian merupakan penjelasan terkait step-step yang akan dilalui peneliti dalam mengumpulkan dan menganalisis bahan hukum. Dalam hal ini ada enam poin, yakni:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*), dengan menjadikan data pustaka sebagai sumber utama, yakni mengumpulkan berbagai data yang memuat teori, konsep, ataupun pendekatan baru³⁸ terkait fikih munakahat Mazhab Syafi'i khususnya terkait (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i.

³⁸ Efendi and Rijadi, *Metode Penelitian Hukum Normatif Dan Empiris*, hal. 192.

Tujuan dari studi pustaka adalah agar mendapatkan pemahaman yang lebih dalam mengenai topik yang sedang diteliti,³⁹ yakni pemahaman yang mendalam terkait argumentasi filosofis (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i dan hikmah yang terkandung dalam (ketentuan) menjadi rukunnya wali tersebut.

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan dua pendekatan; (1) pendekatan kualitatif, dengan cara mengeksplorasi dan memahami makna dari topik yang sedang diteliti.⁴⁰ Langkah penelitiannya adalah dengan mengumpulkan data, menganalisisnya, lalu menginterpretasikan data yang diperoleh.⁴¹ Tujuan dari penelitian kualitatif adalah untuk menganalisis motif yang mendasari sesuatu dengan mengkajinya secara mendalam hingga menemukan jawabannya.⁴²

(2) Pendekatan filosofis, yakni berupaya menganalisis inti, hakikat, hikmah atau makna yang ada di balik objek yang sedang dikaji. Selain untuk menganalisis makna dan hikmah, pendekatan filosofis juga bisa digunakan untuk mengkaji *fundamental ideas* (struktur ide dasar) yang dirumuskan oleh pemikir.⁴³ Dengan menggunakan pendekatan filosofis, seseorang tidak akan merasakan kekeringan spiritual yang menyebabkan kebosanan dalam

³⁹ Fakhri Khusaini, "Perbedaan Jenis Penelitian Kepustakaan Dan Studi Kasus," in *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research)* (Get Press Indonesia, 2023), hal. 25.

⁴⁰ Adhi Kusumastuti and Ahmad Mustamil Khoiron, *Metode Penelitian Kualitatif*, ed. Fitratun Annisya and Sukarno (Semarang: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo (LPSP), n.d.), hal. 2.

⁴¹ Albi Anggito and Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Sukabumi: CV Jejak, 2018), hal. 9.

⁴² Masayu Rosyidah and Rafiq Fijra, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: CV Budi Utama, 2021), hal. 7-8.

⁴³ Muhammad Khoiruddin, *Konsep Pendidikan Sosial Berbasis Tauhid Dalam Perspektif Al-Qur'an*, 1st ed. (Jepara: UNISNU Press, 2022), hal. 26.

melakukan amal ibadah. Karena tingkat penghayatan, sikap dan daya spiritualitas yang dimilikinya akan semakin tinggi.⁴⁴

Maka dari itu dalam penelitian ini, peneliti mengkaji tentang (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i dengan menggunakan perspektif filsafat hukum islam. Kajian tersebut dianalisis dari struktur ide dasar dan hikmah yang terkandung atau biasa diistilahkan sebagai aspek *falsafah al-tashrī'* dan *falsafah al-sharī'ah* yang terkandung dalam (ketentuan) menjadi rukunnya wali pernikahan tersebut.

3. Sumber Data

Karena penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), maka sumber data digali dari berbagai literatur kepustakaan yang berkaitan dengan pembahasan dalam penelitian. Salah satu ciri penelitian kepustakaan adalah data umumnya menggunakan data sekunder, yakni berasal dari tangan kedua, bukan dari tangan pertama yang didapatkan dari lapangan.⁴⁵

Maka dari itu penelitian ini hanya menggunakan data sekunder sebagai sumber data. Data tersebut diperoleh dari berbagai literatur, baik klasik maupun kontemporer, yang berupa kitab, buku, artikel atau literatur terkait fikih *munākahat* Mazhab Syafi'i terkhusus bab wali dalam pernikahan, yang dalam hal ini menggunakan kitab al-Umm, Mukhtaṣar al-Muzanī, Al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Mazhab al-Imām al-Shāfi'ī, Al-Muhazzab, Nihāyah al-

⁴⁴ Muhammad Shaleh Assingily, *Pendekatan Dalam Pengkajian Islam (Cara Memahami Islam Dengan Benar, Ilmiah & Metodologis)*, 1st ed. (Yogyakarta: K-Media, 2021), hal. 26.

⁴⁵ Mesika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 3rd ed. (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), hal. 5.

Maṭlab fī Dirāyah al-Mazhab, Al-Wasīṭ fī al-Mazhab, Rauḍah al-Ṭālibīn, Muḡhnī al-Muḡṭāj, I'ānah al-Ṭālibīn, juga buku Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik Atas Perbagai Persoalan Umat.

Begitu pula literatur terkait filsafat hukum islam, yang menggunakan referensi dari buku-buku berbahasa Indonesia karangan Kosim, Muhammad Syukri Albani Nasution, Busyro, Darmawati, Izomiddin, Usman dan Itang, Ahmad Junaidi, Ahsanuddin Jauhari, Faisar Ananda Arfa, Danial.

4. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, pengumpulan data dilakukan melalui metode dokumentasi, yakni mencari data yang berupa bahan tertulis yang diterbitkan, baik berupa buku, majalah, transkrip atau data lain berbentuk dokumen kepustakaan⁴⁶ terkait fikih *munākahat* Mazhab Syafi'i bab wali, terkhusus tentang (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i dan terkait filsafat hukum islam.

5. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis konten (*content analysis*), dengan menganalisis data secara mendalam, dengan tujuan mengatur, menyusun dan memahami makna secara lebih dalam atas bahan yang ada kemudian menarik kesimpulan dari kumpulan bahan tersebut.⁴⁷

⁴⁶ Sandu Siyoto and Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian*, News.Ge, 2015, hal. 77-78.

⁴⁷ Habibur Rahman, "Analisis Konten/Isi (Content Analysis)," in *Ragam Analisis Data Penelitian (Sastra, Riset Dan Pengembangan)*, ed. Sri Rizqi Wahyuningrum (Pamekasan: IAIN Madura Press, 2022), hal. 17-18.

Dalam penelitian ini, peneliti menganalisis data terkait kajian fikih *munākahat* Mazhab Syafi'i dalam bab wali, terkhusus pembahasan tentang (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i, kemudian mengkajinya dengan perspektif filsafat hukum islam. Sehingga didapatkan argumentasi filosofis dan makna atau hikmah yang ada pada (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i.

G. Sistematika Pembahasan

Sebuah karya ilmiah harus ditulis sesuai dengan tata cara ilmiah, teratur dan sistematis agar dapat diterima dan dipahami dengan baik oleh pembaca. Untuk menyusun pembahasan penelitian yang detail dan sistematis, penelitian ini disusun menjadi 4 (empat) bab dan masing-masing bab berisi beberapa sub bab yang saling berkaitan. Sistematika pembahasan pada penelitian ini adalah:

BAB I : Pendahuluan, merupakan paparan awal adanya kegelisahan akademik yang perlu dirumuskan, sehingga menjadi pengenalan untuk mengarahkan peneliti pada apa yang harus dilakukan. Bab ini berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, orisinalitas penelitian, sistematika pembahasan, serta metode penelitian. Agar mendapat jawaban yang logis maka perlu memperdalam materi melalui kajian teori. Begitu pula dalam menganalisis, peneliti tidak akan pernah meninggalkan teori. Maka dari itu kajian teori berada di BAB II.

BAB II : Kajian Teori, merupakan kajian teoretik atau juga disebut dengan landasan teori. Bab ini berisi penjelasan terkait perwalian dalam pernikahan dan kajian terkait filsafat hukum islam, yang berguna sebagai pisau analisis untuk menganalisis ataupun menyelesaikan masalah yang ditetapkan dalam rumusan penelitian. Bab ini diakhiri dengan penyajian gambaran kerangka berpikir sebagai media untuk mempermudah pembaca dalam memahami alur berpikir peneliti. Selanjutnya adalah penggunaan pisau analisis terhadap bahan yang akan diteliti. Maka dari itu proses analisis terhadap argumentasi filosofis (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i dibahas pada BAB III.

BAB III : Analisis Argumentasi Filosofis (ketentuan) menjadi rukunnya Wali dalam Sahnya Pernikahan Mazhab Syafi'i, merupakan proses analisis bahan yang diteliti, yakni (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i dengan menggunakan pisau analisis berupa filsafat hukum islam. Dalam bab ini diuraikan tentang argumentasi Mazhab Syafi'i dalam (ketentuan) menjadi rukunnya wali untuk sahnya pernikahan, yakni analisis terkait *falsafah al-tashrī'* dan *falsafah al-sharī'ah* dalam (ketentuan) menjadi rukunnya wali pernikahan. Dari proses analisis tersebut, akan ditemukan hasil dari penelitian. Maka dari itu jawaban dari rumusan masalah penelitian dibahas pada BAB IV.

BAB IV : Penutup, merupakan hasil dari proses analisis yang dilakukan pada BAB III. Bab ini berisi kesimpulan yang menjadi jawaban dari rumusan masalah penelitian dan saran atau rekomendasi untuk perbaikan penelitian yang

lebih berkualitas di masa yang akan datang, terkait wali pernikahan dalam Mazhab Syafi'i perspektif filsafat hukum Islam.

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Konsep Wali Pernikahan dalam Mazhab Syafi'i

(1) Pengertian dan Status Wali Pernikahan

Kata 'wali' dalam bahasa Arab berasal dari kata *waliya-waliyan-wa walāyatan* yang berarti mengikuti, menguasai, mengurus, mencintai, menolong ataupun memerintah.⁴⁸ Dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia), kata 'wali' memiliki berbagai makna, yang mencakup (1) seseorang yang disertai kewajiban untuk mengurus anak yatim beserta hartanya, (2) seseorang yang menjamin, mengurus dan mengasuh anak, (3) orang suci penyebar Agama, (4) kepala pemerintahan. (5) seseorang yang memiliki wewenang untuk menikahkan perempuan, baik gadis atau sudah janda.⁴⁹

Secara istilah, perwalian merupakan otoritas untuk melakukan tindakan tertentu secara langsung tanpa harus meminta izin orang lain.⁵⁰ Dapat juga diartikan sebagai seseorang yang memiliki wewenang untuk bertindak terhadap dan atas nama seseorang yang berada di bawah perwaliannya karena kedudukannya.⁵¹ Jika kata 'wali' disandarkan pada kata 'perempuan' maka

⁴⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hal. 1582.

⁴⁹ "Hasil Pencarian - KBBI VI Daring," accessed February 21, 2024, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/wali>.

⁵⁰ Zuhailī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu*, Vol. 9, hal. 133.

⁵¹ Sa'di Abu Jayb, *Al-Qāmūs Al-Fiqhiyah Lughatan Wa Iṣṭilāḥan*, 1st ed. (Suriyah: Daar al-Fikr, 1982), hal. 391; Muhammad Ngizzul Muttaqin and Nur Fadhilah, "Hak Ijbar Wali Tinjauan Maqashid Syari'ah Dan Antropologi Hukum Islam," *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syar'iah* 12, no. 1 (June 30, 2020), <https://doi.org/10.18860/J-FSH.V12I1.7923>, hal. 105.

berarti seseorang yang bertindak untuk mengkad-nikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya.⁵²

Menurut Amir Syarifuddin, yang dimaksud dengan wali pernikahan ialah seseorang yang bertindak atas nama mempelai perempuan dalam proses akad nikah.⁵³ Makna demikian ialah yang dikehendaki untuk mewakili istilah “wali pernikahan” dalam Mazhab Syafi’i. Karena akad nikah dalam Mazhab Syafi’i dilakukan oleh kedua belah pihak, yakni pihak laki-laki yang dilakukan oleh mempelai laki-laki secara langsung dan pihak perempuan yang dilangsungkan oleh walinya.⁵⁴

Pengertian tersebut dilengkapi oleh al-Jaziri bahwa wali dalam pernikahan ialah seseorang yang keabsahan akad nikah bergantung padanya. Akibatnya, akad nikah tidak akan sah tanpa adanya wali tersebut.⁵⁵ Sehingga dapat dikatakan bahwa wali pernikahan ialah seseorang yang bertindak terhadap dan atas nama mempelai perempuan untuk mengkad-nikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya dan eksistensinya mutlak harus ada karena keabsahan akad nikah bergantung padanya. Harus adanya wali ini karena status wali dalam pernikahan menurut Mazhab Syafi’i.

Status wali pernikahan dalam konsep Mazhab Syafi’i merupakan rukun, yakni sesuatu yang harus ada dalam sebuah entitas, yang eksistensinya sangat

⁵² Ibn Manẓūr, *Lisān Al-Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, n.d.), Vol. 15, hal. 407.

⁵³ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), hal. 69.

⁵⁴ Abd al-Karim bin Muhammad bin abd-al Karim abu Al-Qasim Al-Rafi’i, *Al-‘Azīz Sharḥ Al-Wajīz* (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), Vol. 7, hal. 492.

⁵⁵ Al-Jazīrī, *Kitab Al-Fiqh ‘Alā Al-Mazāhib Al-Arba’ah*, Vol. 4, hal. 29.

diperhitungkan secara mutlak.⁵⁶ Baik yang dinikahkan adalah perempuan baligh atau masih kecil, janda atau perawan. Sehingga lahir hukum bahwa perempuan tidak boleh menikahkan dirinya sendiri atau bahkan menikahkan orang lain, baik mendapatkan izin wali atau tidak.⁵⁷ Jika terjadi akad tanpa wali maka akad nikahnya batal demi hukum, baik sebelum *dukhul* atau sesudahnya, atau bahkan setelah lahir anak dari akad nikah tersebut.⁵⁸

Ulama mazhab syafi'i konsisten atas pendapat tersebut, mulai dari Imam Syafi'i sendiri kemudian para ulama yang mengikuti mazhabnya hingga pada ulama kontemporer. Berikut tabel atas konsistensi pendapat tersebut:

1.	Al-Syafi'i (w. 204 H)	<i>Al-Umm</i>	Perempuan itu haram farjinya, kecuali dihalalkan dengan akad nikah yang melibatkan wali, saksi dan rida.
2.	Al-Muzani (w. 264 H)	<i>Mukhtaṣar al-Muzanī</i>	Akad tanpa adanya wali hukumnya batal dan perempuan tidak boleh menikahkan dirinya sendiri meskipun mendapat izin dari wali.
3.	Al-Mawardi (w. 450 H)	<i>Al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Mazhab al-Imām al-Shāfi'ī</i>	Bahwasanya wali merupakan syarat dalam pernikahan. Akad nikah tidak sah kecuali dengannya dan perempuan tidak dapat melangsungkan akad nikah atas dirinya sendiri.
4.	Al-Syairazi (w. 476 H)	<i>Al-Muhazzab</i>	Pernikahan tidak sah kecuali dilakukan tanpa wali, jika perempuan melangsungkan akad maka tidak sah.
5.	Al-Juwaini (w. 478 H)	<i>Nihāyah al-Maṭlab fī Dirāyah al-Mazhab</i>	Perempuan tidak berhak menikah tanpa adanya wali, baik menikahkan dirinya, menikahkan orang lain sebab perwalian, kepemilikan (budak), atau menjadi wakil, baik ijab ataupun kabul.
6.	Al-Ghazali (w. 505 H)	<i>Al-Wasīṭ fī al-Mazhab</i>	Perempuan tidak dapat melangsungkan akad nikah baik untuk dirinya sendiri atau untuk orang lain, baik menjadi ganti (wakil) atau menjadi wali secara independen.
7.	Al-Nawawi (w. 676 H)	<i>Raudah al-Ṭalībīn</i>	Seorang perempuan tidak dapat dianggap dalam akad nikah, baik untuk ijab ataupun kabul,

⁵⁶ Abū Bakr ibn Muḥammad Shaṭā, *I'ānah Al-Ṭalībīn* (Daar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, 2008), Vol. 3, hal. 274.

⁵⁷ Al-Khīn and Al-Bughā, *Al-Fiqh Al-Manhajī 'Alā Mazhab Al-Imām Al-Shāfi'ī*, Vol. 4, hal. 61.

⁵⁸ Syamsuddin ibn Khatib Al-Syarbini, *Mughnī Al-Muhtāj Ilā Ma'rifah Ma'ānī Alfāz Al-Minhāj* (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), Vol. 4, hal. 239.

			mendapat izin dari ayahnya atau tidak, menikahkan dirinya sendiri atau orang lain, secara independen ataupun sebagai wakil.
8.	Al-Khatib al-Syarbini (w. 977 H)	<i>Mughnī al-Muḥtāj</i>	Jika terjadi akad tanpa wali maka pernikahan batal demi hukum, baik sebelum <i>dukhul</i> atau sesudahnya, atau bahkan setelah terlahir anak dari pernikahan tersebut.
9.	Abu Bakr Syatha (w. 1300 H)	<i>I'ānah al-Ṭālibīn</i>	Wali dalam pernikahan merupakan rukun (sesuatu yang harus ada dalam sebuah entitas dan eksistensinya diperhitungkan secara mutlak.
10.	Quraish Shihab	<i>Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik Atas Perbagai Persoalan Umat</i>	Tetapi langkah yang lebih bijak lagi ialah tetap menghadirkan wali untuk mengakadkan, baik bagi gadis maupun bagi janda.

Dilihat dari tahun wafatnya, tabel tersebut menunjukkan konsistensi Mazhab Syafi'i dalam menjadikan wali sebagai rukun dalam pernikahan. Ketentuan tersebut juga merupakan pendapat jumhur Imam fikih,⁵⁹ yakni Malik, al-Syafi'i, Ahmad. Demikian juga beberapa Sahabat Nabi, yakni Umar, Ali, ibn Abbas, ibn Umar, Aisyah, para Tabi'in, yakni Hasan, ibn al-Musayyab, Umar ibn Abd Azīz, Syuraiḥ, al-Nakhā'i dan para Fukaha, yakni al-Auza'i, al-Thauri, ibn Abi Laila, Ahmad dan Ishaq.⁶⁰

(2) Dasar Hukum

Mazhab Syafi'i menggunakan beberapa naṣ al-Quran dan hadis sebagai dasar hukum dalam menetapkan wali menjadi rukun pernikahan.⁶¹ Naṣ al-Quran yang yang menjadi dasar hukum ialah:

⁵⁹ Zuhailī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu*, Vol. 9, hal. 22.

⁶⁰ Abd al-Wahid ibn Imail Al-Rūyani, *Baḥr Al-Mazhab Fī Furū' Al-Mazhab Al-Shāfi'ī*, ed. Tariq Fathi Al-Sayyid, 1st ed. (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), Vol. 9, hal. 34.

⁶¹ Muhammad ibn Idris Al-Syafii, *Al-Umm* (Iskandariyah: Daar al-Wafa, 2001), Vol. 6, hal. 31-35; Al-Ghazali, *Al-Wasīṭ Fī Al-Mazhab*, Vol. 5, hal. 58-62.

a. Q.s. *al-Baqarah* [2 : 232], yang berbunyi:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ
بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ آزَكَى لَكُمْ
وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢٣٢).

Artinya: 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.

b. Q.s. *al-Nisā'* [4 : 34] yang berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي نَحَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا كَبِيرًا (٣٤).

Artinya: Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka

(dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Mahabesar.

c. Q.s. *al-Nūr* [24 : 32]

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٣٢).

Artinya: Nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu, baik laki-laki maupun perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Allah Mahaluas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.

d. Q.s. *al-Baqarah* [2 : 221]

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ وَلَا مَؤْمِنَةٌ حَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا أَعْجَبْتَكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ حَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَا أُعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٢١).

Artinya: Janganlah kamu menikahi perempuan musyrik hingga mereka beriman! Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik, meskipun dia menarik hatimu. Jangan pula kamu menikahkan laki-laki musyrik (dengan perempuan yang beriman) hingga mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran.

Sedangkan *naş* hadis yang menjadi dasar hukum ialah:

a. Hadis riwayat Aisyah RA, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، ثَلَاثًا، فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَوِيَّ لَهُ.⁶²

Artinya: mengabarkan kepada kami Sa'id bin Salim mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Sulaiman bin Musa, dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Aisyah, dari Nabi, bahwa beliau telah bersabda, "Wanita manapun yang menikah tanpa seizin walinya maka nikahnya itu batal -sebanyak 3 kali-. Dan jika si lelaki telah menggaulinya, maka ia harus membayar maskawin karena telah menghalalkan farjinya. Jika mereka (si wanita dan pihak walinya) bertengkar, maka sultan adalah wali dari orang yang tidak mempunyai wali."

b. Hadis riwayat Abu Daud yang berbunyi:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قَدَامَةَ بْنِ أَعِينٍ، حَدَّثَنَا أَبُو عبيدةَ الحَدَّادُ، عن يونسَ وإسرائيلَ، عن أبي إسحاقَ، عن أبي بردةَ عن أبي موسى، أن النبي ﷺ قال: "لا نِكَاحَ إِلا بِوَلِيٍّ".⁶³

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Qudamah bin A'yan, Telah menceritakan kepada kami Abu 'Ubaidah Al Haddad dari

⁶² Muhammad ibn Idrīs Al-Shāfi'ī, *Musnad Al-Imām Ibn Idrīs Al-Shāfi'ī* (Beirut: Syarikah Daar al-Basyair al-Islamiyah, 2005), hal. 1289.

⁶³ Sulaiman ibn al-Asy'ats Al-Sijistan, *Sunan Abī Daud* (Beirut: Daar al-Resalah al-Alamiyah, 2009), Vol. 3, hal. 427.

Yunus, dan Israil dari Abu Ishaq dari Abu Burdah dari Abu Musa bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Tidak ada (tidak sah) pernikahan kecuali dengan wali."

c. Hadis riwayat Ibn Majah yang berbunyi:

حَدَّثَنَا جَمِيلُ بْنُ الْحَسَنِ الْعَتَكِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَرْوَانَ الْعُقَيْلِيُّ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةَ الْمَرْأَةَ، وَلَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا، فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا".⁶⁴

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Jamil bin Al Hasan Al 'Ataki berkata: telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Marwan Al 'Uqaili berkata: telah menceritakan kepada kami Hisyam bin Hassan dari Muhamamad bin Sirin dari Abu Hurairah ia berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Perempuan tidak boleh menikahkan perempuan dan tidak boleh seorang perempuan menikahkan dirinya sendiri, karena sesungguhnya wanita pezina itu adalah wanita yang menikahkan dirinya sendiri."

(3) Macam-Macam Wali Pernikahan

Dalam hal kewenangan menikahkan, wali pernikahan dalam Mazhab Syafi'i terbagi dalam beberapa aspek. Dari segi jauh dekatnya kedudukan hubungan kekerabatan, wali pernikahan terbagi menjadi dua macam, yakni (1) Wali *Aqrab*, yakni wali yang urutannya lebih dekat dan (2) Wali *Ab'ad*, yakni wali yang urutannya lebih jauh. Dalam hal ini, terdapat urutan perwalian yang dikonsep

⁶⁴ Ibn Majah Al-Qazwini, *Sunan Ibn Mājah* (Maktabah Daar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, n.d.), hal. 605-606.

oleh Ulama Syafi'iyah, yakni kerabat, lalu *walā'*, kemudian *sultān* (pemerintah).⁶⁵ Secara rincinya ialah:

- a. Dari kerabat, yang berhak menjadi wali ialah (1) ayah, lalu kakek dan seterusnya hingga ke atas, kemudian (2) saudara kandung, lalu saudara seayah, lalu anak dari saudara kandung, lalu anak dari saudara seayah dan seterusnya hingga ke bawah, kemudian (3) paman kandung, lalu paman seayah, lalu anak dari paman kandung dan seterusnya hingga ke bawah, lalu anak dari paman seayah dan seterusnya hingga ke bawah.⁶⁶
- b. Urutan selanjutnya ialah dari *walā'* (pemerdekaan), yang berhak menjadi wali pernikahan ialah (1) *mu'tiq* (orang yang memerdekakan), (2) *'aṣābah* dari *mu'tiq*, (3) *mu'tiq al-mu'tiq* (orang yang memerdekakan seseorang yang memerdekakan budak), (4) *'aṣābah* dari *mu'tiq al-mu'tiq*. Adapun urutan *'aṣābahnya mu'tiq* samīa dengan urutan *'aṣābahnya* nasab, kecuali dalam beberapa hal; (1) bahwa saudara dari *mu'tiq* lebih didahulukan daripada ayah dari *mu'tiq*, karena hubungan *bunuwwah* (anak) lebih kuat dari hubungan *ubuwwah* (ayah) dalam konsep *'aṣābah*. (2) anak dari *mu'tiq* lebih didahulukan daripada ayahnya, karena kuatnya hubungan *bunuwwah* (anak). (3) lebih didahulukan kakek daripada anak dari saudara laki-lakinya *mu'tiq*, namun pendapat yang lain mengatakan bahwa lebih didahulukan anak dari saudara laki-laki karena kuatnya

⁶⁵ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Wajīz Fī Fiqh Al-Imām Al-Shāfi'ī*, 1st ed. (Beirut: Syarikah Daar al-Arqam Ibn Abi al-Arqam, 1997), Vol. 2, hal. 11.

⁶⁶ Syamsuddin ibn Khatib Al-Syarbini, *Al-Iqnā' Fī Halli Alfāz Abī Shujā'*, 2nd ed. (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), Vol. 2, hal. 246.

hubungan *bunuwwah*. (4) bahwa saudara kandung *mu'tiq* lebih didahulukan daripada saudara seayah.⁶⁷

- c. Dari pemerintah, yang berhak menjadi wali ialah pemerintah atau yang ditunjuk oleh seseorang yang berwenang. Pemerintah menjadi wali dalam lima keadaan, (1) ketika wali nasab *'adal* (enggan menikahkan), (2) jika saudara tidak ada meskipun terdapat paman, (3) ketika perempuan yang akan menikah tidak memiliki wali ataupun *sayyid*, (4) ketika *sayyid* ingin menikahkan beberapa budak perempuan, sementara *sayyid* tersebut tidak memiliki seseorang yang bisa menjadi wali selain dirinya, (5) pernikahan perempuan gila yang berusia baligh jika dipandang perlu untuk menikahkannya tetapi tidak memiliki ayah ataupun kakek.⁶⁸

Urutan kewenangan wali pernikahan tersebut berhubungan dengan sebab-sebab perwalian, yakni (1) *al-ubuwwah* (keayahan), (2) *al-'uṣūbah bi al-nasab* (kerabat dari pihak ayah), (3) *al-walā'* (pemerdekaan) dan (4) *al-salṭānah* (pemerintahan).⁶⁹ Itulah urutan kewenangan wali dalam pernikahan, sehingga jika wali yang berhak tidak dapat menikahkan maka perwalian pernikahan disesuaikan dengan ketentuan di atas.

Selain wali-wali yang dijelaskan di atas, pada dasarnya Mazhab Syafi'i mengakui adanya wali *muhakkam* (seseorang yang ditunjuk oleh kedua calon mempelai untuk bertindak sebagai wali dalam akad nikah mereka). Namun terdapat syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam menunjuk seseorang sebagai

⁶⁷ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Wasīṭ Fī Al-Mazhab* (Kairo: Daar al-Salam, 1997), Vol. 5, hal. 69-70.

⁶⁸ Abd al-Malik al-Juwaini Al-Haramein, *Nihāyah Al-Maṭlab Fī Dirāyah Al-Madhhab*, 1st ed. (Jeddah: Daar al-Minhaj, 2007), Vol. 12, hal. 45.

⁶⁹ Al-Ghazali, *Al-Wasīṭ Fī Al-Mazhab*, Vol. 5, hal. 63.

wali *muhakkam*, yakni (1) tidak adanya wali hakim setempat dan (2) tidak adanya wali nasab -dengan jarak dua *marḥalah*, yang setara dengan jarak diperbolehkannya *qaṣar* salat (\pm 92,5 KM) sedangkan di tempat tersebut tidak terdapat wali hakim yang sah.⁷⁰ Jika syarat-syarat tersebut terpenuhi maka diperbolehkan menunjuk seseorang sebagai wali untuk bertindak menikahkan.

Kemudian pembagian wali pernikahan dari segi kewenangannya dalam memaksa perempuan dibawah perwaliannya, terbagi menjadi dua macam:

- a. *Wali mujbir* yang memiliki hak *wilayah al-ijbār* (kewenangan untuk menikahkan perempuan perawan di bawah perwaliannya tanpa meminta izinnya). Hak ini ditetapkan untuk ayah dan kakek karena sempurnanya sifat kasih sayang, sehingga tidak akan memilih laki-laki yang tidak maslahat bagi kehidupan perempuan tersebut.⁷¹

Dalam menggunakan hak *ijbārnya*, wali diperbolehkan menikahkan perempuan yang belum baligh dengan syarat adanya maslahat dalam pernikahan tersebut.⁷² Sedangkan untuk perempuan yang sudah baligh maka terdapat beberapa syarat sah yang harus dipenuhi, (1) antara wali dan perempuan yang di bawah perwaliannya -begitu pula antara wali dengan calon suami- tersebut tidak memiliki permusuhan yang nyata, (2) dinikahkan dengan laki-laki yang sekufu, (3) suami tidak keberatan untuk menyerahkan maharnya dengan lekas.⁷³

⁷⁰ Al-Masyhūr, *Bughyah Al-Mustarshidīn Fī Talkhīṣ Fatāwā Ba'da Al-Aimmah Min Al-Mutaakhhirīn*, Vol. 4, hal. 122.

⁷¹ Al-Khīn and Al-Bughā, *Al-Fiqh Al-Manhajī 'Alā Mazhab Al-Imām Al-Shāfi'ī*, Vol. 4, hal. 65-67.

⁷² Zuhailī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu*, Vol. 9, hal. 130.

⁷³ Al-Khīn and Al-Bughā, *Al-Fiqh Al-Manhajī 'Alā Mazhab Al-Imām Al-Shāfi'ī*, Vol. 4, hal. 44.

Selain tiga syarat tersebut, terdapat syarat lain (yang bukan syarat sah) untuk wali *mujbir* dapat mengajukan pernikahan, (4) dinikahkan dengan mahar *mithilnya*, (5) maharnya berupa harta negaranya, (6) tidak dinikahkan dengan orang yang menyusahkan hubungan rumah tangganya, (7) perempuan yang akan dinikahkan tidak sedang menjalankan ibadah wajib yang harus diselesaikan.⁷⁴

Adapun orang yang diwalikan yang boleh dipaksa menikah oleh wali *mujbir* ialah perempuan yang masih perawan, baik usia masih kecil maupun sudah dewasa (*baligh*), atau dalam kasus perempuan yang tercipta tanpa keperawanan, atau keperawanannya hilang tanpa *waṭ'i* (*jimak*) seperti terjatuh.⁷⁵

- b. Wali *ghairu mujbir* yang memiliki hak *wilayah al-ikhtiyār* (kewenangan untuk semua wali sesuai urutan jika ayah dan kakek tidak ada dengan urutan sesuai dengan yang diisebutkan di atas namun tidak memiliki kewenangan untuk menikahkan tanpa seizin perempuan yang di bawah perwaliannya). Hal ini berlaku kecuali pada tiga kasus, (1) bahwa seorang anak kandung tidak memiliki hak untuk menikahkan ibunya kecuali dia menjadi *qādī*. (2) bahwa kakek setara haknya dengan saudara, namun dalam hal ini kakek lebih didahulukan karena merupakan pemilik hak *ijbār*, (3) bahwa saudara kandung lebih

⁷⁴ Sulaiman Al-Bujairami, *Bujairamī 'Alā Al-Khatīb* (Beirut: Daar el-Fikr, 2007), Vol. 3, hal. 412-413.

⁷⁵ Al-Syarbini, *Al-Iqnā' Fī Ḥalli Alfāz Abī Shujā'*, Vol. 2, hal. 250.

didahulukan daripada saudara seayah.⁷⁶ Hak ini untuk setiap wali dalam menikahkan perempuan janda usia dewasa yang harus dimintai izin untuk menikah.⁷⁷

Di atas ialah uraian penjelasan tentang sebab-sebab seseorang memiliki hak menjadi wali dalam pernikahan. Sedangkan terkait sebab-sebab seseorang membutuhkan atau mengharuskan memiliki wali dalam pernikahan ada lima, yakni (1) usia yang masih kecil, (2) gila, (3) bodoh (*safih*), (4) budak, (5) perempuan. Menurut Imam al-Rofi'i, posisi seseorang diwalikan ialah karena kurang cakupannya dalam memandang sesuatu dan kekurangannya dalam memuliakan wali. Sehingga lima sebab tersebut mengharuskan adanya wali dalam proses akad nikah mereka.⁷⁸

(4) Syarat-Syarat Wali Pernikahan

Terdapat tujuh syarat bagi seseorang untuk menjadi wali dalam pernikahan,⁷⁹ yakni:

- a. Islam. Orang kafir tidak memiliki hak untuk menjadi wali pernikahan bagi muslimah, karena perwalian nikah didasarkan pada konsep *'aṣābah* dalam waris, sedangkan antara orang kafir dengan muslim tidak dapat saling mewarisi.

⁷⁶ Abdul Aziz ibn Muhammad ibn Abdillah Al-Sulaiman, "Al-Basīṭ Fī Al-Madhhab Li Abī Ḥāmid Al-Ghazālī Dirāsatan Wa Taḥqīqan" (Universitas Islam Madinah al-Munawarah, 2013), Vol. 6, hal. 128.

⁷⁷ Al-Ghazali, *Al-Wajīz Fī Fiqh Al-Imām Al-Shāfi'ī*, Vol. 2, hal. 11.

⁷⁸ Al-Rafi'i, *Al-'Azīz Sharḥ Al-Wajīz*, Vol. 8, hal. 11.

⁷⁹ Al-Khīn and Al-Bughā, *Al-Fiqh Al-Manhajī 'Alā Mazhab Al-Imām Al-Shāfi'ī*, Vol. 4, hal. 63-65.

- b. Adil, bisa juga dikatakan dengan *rashīd* atau *murshid*. Maksudnya ialah tidak melakukan dosa besar, tidak pula melanggar dosa kecil dan tidak melakukan sesuatu yang dapat mencederai muruah, seperti kencing di tengah jalan. Sehingga orang fasik tidak dapat menjadi wali pernikahan seorang mukminah, tetapi dipindahkan kepada wali yang selanjutnya sesuai dengan urutan seseorang yang berhak menjadi wali pernikahan. Karena kefasikan merupakan kekurangan yang mencederai persaksian, sehingga menjadi penghalang untuk menjadi wali dalam pernikahan.
- c. Baligh. Maka anak kecil tidak diperbolehkan menjadi wali nikah bagi orang lain, karena dirinya sendiri tidak berhak untuk menjadi wali pernikahan bagi dirinya sendiri sebab tidak memiliki kecakapan, terlebih bagi orang lain. Hal ini sebagaimana definisi wali nikah secara syara', yakni seorang ahli waris yang baligh dan berakal.⁸⁰
- d. Berakal. Maka orang gila tidak diperbolehkan untuk menjadi wali orang lain, sebagaimana dalam syarat baligh, karena orang gila tidak berhak menjadi wali bagi dirinya sendiri sebab tidak memiliki kecakapan, terlebih bagi orang lain.
- e. Selamat dari penyakit yang mengganggu pandangan. Baik disebabkan faktor usia (pikun) atau terhalangnya pandangan, karena lemahnya mereka dalam mencari pasangan yang sekufu bagi perempuan yang di bawah perwaliannya. Jika penyakitnya adalah pingsan maka ditunggu

⁸⁰ Abu Jayb, *Al-Qāmūs Al-Fiqhiyah Lughatan Wa Iṣṭilāḥan*, hal. 390.

hingga sadar, karena hilangnya kemampuan orang pingsan berada dalam tenggat waktu yang tidak lama.

- f. Bukan seseorang yang *mahjūr ‘alaih* (dilarang melakukan transaksi) sebab *safīh*, yakni seseorang yang memubazirkan hartanya. Karena *safīh* tidak dapat melakukan suatu tindakan hukum, sehingga tidak berhak menjadi wali bagi dirinya sendiri, terlebih bagi orang lain.
- g. Tidak sedang *ihrām*. Hal ini karena adanya *nash* bahwa seseorang yang sedang *ihrām* tidak boleh menikah ataupun menikahkan, baik *ihrām* haji atau umrah.

Jika syarat-syarat tersebut tidak ada dalam seorang wali maka hak perwalian berpindah pada seseorang yang berada pada urutan setelahnya (wali *ab’ad*) yang memenuhi persyaratan sepenuhnya, kecuali syarat tidak *ihrām*. Jika wali sedang *ihrām* maka perwalian berpindah kepada pemerintah, bukan kepada wali *ab’ad*. Karena kecakapan dan pandangannya dalam mencari laki-laki yang sekufu dengan perempuan yang dibawah perwaliannya tidak berkurang.⁸¹

Dari syarat-syarat tersebut, muncul larangan-larangan seseorang untuk menjadi wali pernikahan. Ada lima larangan bagi seseorang menjadi wali, yakni:

- a. Budak. Seorang budak tidak diperbolehkan menjadi wali pernikahan sehingga tidak berhak juga untuk mewakilkan perwalian kepada orang lain, tetapi boleh mewakilkan kepada orang lain untuk *qabūl*, baik dengan izin sayyidnya atau tidak.

⁸¹ Al-Khīn and Al-Bughā, *Al-Fiqh Al-Manhajī ‘Alā Mazhab Al-Imām Al-Shāfi’ī*, Vol. 4, hal. 63-65.

- b. Memiliki sesuatu yang mengganggu pandangan dan mengurangi kemampuan untuk memerhatikan perangai dan ukuran *kafā'ah* laki-laki yang akan dinikahkan dengan perempuan yang dibawah perwaliannya. Seperti: anak kecil, orang gila, pikun, pingsan, mabuk hingga kehilangan akal, penyakit-penyakit, buta.
- c. Fasik. Maksud dari fasik disini ialah seseorang yang melakukan dosa besar atau melanggengkan dosa-dosa kecil. Sehingga hak perwaliannya berpindah kepada wali *ab'ad*.
- d. Beda Agama. Seorang muslimah tidak dapat dinikahkan oleh laki-laki kafir meskipun statusnya adalah kerabat dekat, tetapi dinikahkan oleh wali *ab'ad* dari urutan nasab atau *walā'nya*. jika tidak memungkinkan maka perwalian dialihkan kepada *sulṭān* (pemerintah).
- e. *Ihrām*. Larangan ini berlaku bagi wali sekaligus perempuan yang akan dinikahkan. Sehingga keduanya tidak dapat mewakili kepada orang lain.⁸²

Selain tersebut di atas, ada larangan lain yang juga dapat mencegah seseorang menjadi wali, yakni (1) dipaksa, (2) perempuan, (3) *khunsa* (wandu/waria).⁸³ Sehingga seseorang yang terkena larangan-larangan tersebut hak perwalian nikahnya berpindah kepada wali *ab'ad*. Kecuali (1) seseorang yang memiliki gangguan dalam pandangannya, karena mampu mencari dan mengetahui lelaki yang sekufu dengan cara mendengarkan, (2) seseorang yang pingsan, maka ditunggu sampai sadar karena masa pingsannya dalam jangka

⁸² Abu Zakariya Yahya ibn Syaraf Al-Nawawi, *Rauḍah Al-Ṭālibīn Wa 'Umdah Al-Muḥīn* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1991), Vol. 7, hal. 62-67.

⁸³ Zakariyya al-Anshari, *Fath Al-Wahāb* (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), Vol. 2, hal. 59.

waktu yang tidak lama, (3) seseorang yang *ihrām*, maka perwaliannya berpindah kepada *sultān* (pemerintah).⁸⁴

(5) Hak dan Kewajiban Wali Pernikahan

Dalam hak, seorang wali jika telah memenuhi syarat-syarat yang telah diuraikan di atas maka memiliki hak untuk menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya, bukan hanya bertindak sebagai seseorang yang memberi izin adanya pernikahan dan membiarkan perempuan yang di bawah perwaliannya menjadi wali bagi dirinya sendiri. Karena bagaimanapun, perempuan tidak diperbolehkan menjadi wali pernikahan, baik bagi dirinya sendiri ataupun bagi orang lain, baik dengan mendapatkan izin dari wali yang berhak atau tidak.⁸⁵

Selain itu, wali *mujbir* memiliki hak untuk menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya tanpa seizin ataupun tanpa ridha perempuan tersebut. Hal ini disebabkan sang wali lebih mengerti kemaslahatannya, karena besarnya kasih sayang seorang wali kepada perempuan perwaliannya, sehingga tidak akan memilih laki-laki kecuali yang berdampak baik (maslahat) bagi kehidupan perempuan perwaliannya. Namun meskipun demikian, wali *mujbir* dianjurkan meminta izin atau persetujuan dari wanita tersebut, demi kebaikan hatinya.⁸⁶

Dalam hal mewakilkan, wali *mujbir* berhak untuk mewakilkan perwalian kepada orang lain yang dianggap lebih *capable* dalam hal perwalian pernikahan.

⁸⁴ al-Anshari, *Fath Al-Wahāb*, Vol. 2, hal. 63.

⁸⁵ Al-Nawawi, *Al-Majmū' Sharḥ Al-Muḥazzab Li Al-Shairāzī*, Vol. 17, hal. 245.

⁸⁶ Al-Khīn and Al-Bughā, *Al-Fiqh Al-Manhajī 'Alā Mazhab Al-Imām Al-Shāfi'*, Vol. 4, hal. 66.

Namun dalam hal menentukan calon suami, terdapat dua pendapat, (1) tidak wajib menentukan calon suami, tetapi wajib mencarikan yang sekufu, (2) wajib menjadi wali dalam penentuan calon suami, karena penglihatan dalam mencari yang sekufu lebih dalam sedangkan pernikahan itu menghawatirkan, maka dari itu seharusnya diwalikan oleh seorang wali.⁸⁷

Dalam kewajiban, seorang wali pernikahan memiliki kewajiban yang berbeda antara wali *mujbir* dan wali *ghairu mujbir*. Kewajiban wali *mujbir* ialah wajib menikahkan perempuan dewasa yang berada di bawah perwaliannya jika perempuan tersebut meminta untuk menikah. Hal ini juga berlaku bagi perempuan gila yang menginginkan untuk menikah.

Namun wali *mujbir* tidak wajib menikahkan anak (laki-laki) yang masih kecil karena anak kecil tersebut belum mampu menanggung mahar dan nafkah. Selain itu, wali *mujbir* juga tidak wajib menikahkan anak perempuan yang berada di bawah perwaliannya kecuali jika anak perempuan tersebut menampakkan rasa senang atau rasa ingin menikah, maka wali harus memenuhi keinginan tersebut.⁸⁸

Sedangkan kewajiban wali *ghairu mujbir* ialah wajib memenuhi permintaan perempuan yang berada di bawah perwaliannya untuk menikah. Hal ini berlaku jika tidak ada wali lain yang sederajat dengan wali *ghairu mujbir* tersebut. Jika wali tersebut enggan menikahkan dan menyerahkannya kepada *sulṭān*

⁸⁷ Al-Ghazali, *Al-Wasīṭ Fī Al-Mazhab*, Vol. 5, hal. 79.

⁸⁸ Al-Ghazali, *Al-Wasīṭ Fī Al-Mazhab*, Vol. 5, hal. 81.

(pemerintah) maka wali tersebut bermaksiat, karena tidak diperbolehkannya wali untuk enggan menikahkan, sebagaimana Q.s. *al-Baqarah* [2 : 232].⁸⁹

Jadi, pada intinya wali menjadi rukun secara mutlak dalam pernikahan bagi Mazhab Syafi'i, sehingga tidak sah jika sebuah akad nikah dilangsungkan tanpa adanya wali. Bahkan jika wali yang semestinya (yang berhak) tidak dapat hadir maka harus digantikan oleh wali setelahnya sesuai dengan ketentuan urutan dalam Kitab-Kitab Fikih Syafi'i. Hal ini berdasarkan pada *naş* al-Quran dan hadis *şahīh* yang harus diamalkan.

B. Filsafat Hukum Islam

(1) Definisi dan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan

Istilah 'filsafat hukum islam' terdiri dari kata 'filsafat' dan term 'hukum islam'. Secara etimologi, kata filsafat (Inggris: *philosophy*) berasal dari Bahasa Yunani *philosophia* yang berarti mencintai kebijaksanaan. Kata ini terdiri dari dua suku kata, yakni *philos* (cinta) atau *philia* (persahabatan, tertarik pada) dan *sophos* (kebijaksanaan, pengetahuan, keterampilan, pengalaman praktis dan inteligensi). Para filsuf menggunakan kata filsafat untuk mewakili beberapa pengertian pokok, yakni:

- a. Sebuah upaya yang bersifat spekulatif untuk mengemukakan suatu pandangan secara sistematis dan komprehensif tentang suatu realitas (objek yang dapat ditangkap oleh pancaindra);

⁸⁹ Al-Ghazali, *Al-Wasīf Fī Al-Mazhab*, Vol. 5, hal. 81.

- b. Sebuah upaya untuk menggali dasar persoalan agar dapat menggambarkan hakikat dari suatu realitas;
- c. Sebuah upaya untuk menentukan batas-batas dan jangkauan pengetahuan, baik dari sisi sumber, hakikat, keabsahan dan nilai dari pengetahuan tersebut;
- d. Sebuah pemikiran kritis atas berbagai pandangan dan pernyataan yang disajikan oleh berbagai bidang pengetahuan;
- e. Sebuah disiplin ilmu yang berupaya membantu manusia untuk ‘melihat’ apa yang dikatakan dan mengatakan apa yang ‘dilihat’.⁹⁰

Kemudian term hukum islam merupakan istilah Bahasa Indonesia yang pada dasarnya mencakup dua makna, (1) *sharī'ah* dan (2) fikih.⁹¹ Kata *sharī'ah* secara bahasa berasal dari Bahasa Arab *shara'a-yashra'u-syar'an-wa sharī'atan* yang berarti jalan menuju sumber air.⁹² Secara istilah, *sharī'ah* memiliki arti ما شرعه الله لعباده من الأحكام (hukum-hukum Agama yang ditetapkan oleh Allah bagi hamba-hambanya).⁹³

Sedangkan kata fikih secara bahasa juga berasal dari Bahasa Arab *al-fiqhu* yang berarti mengetahui sesuatu dan memahaminya.⁹⁴ Secara istilah, fikih memiliki arti العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية (ilmu

⁹⁰ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, 1st ed. (Jakarta: Gramedia, 1996), hal. 242.

⁹¹ Izomiddin, *Pemikiran Dan Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Prenamedia Group, 2018), hal. 7.

⁹² Manzūr, *Lisān Al-Arab*, Vol. 13, hal. 522.

⁹³ Ibn Hajar al-Haitami, *Al-Minhāj Al-Qawīm* (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), hal. 8.

⁹⁴ Manzūr, *Lisān Al-Arab*, Vol. 13, hal. 522.

tentang hukum-hukum yang bersifat *shara'* yang berhubungan dengan amal perbuatan manusia yang digali dari dalil-dalil yang terperinci).⁹⁵

Sehingga, istilah filsafat hukum islam berarti upaya pemikiran yang maksimal untuk menganalisis hukum islam secara metodis dan sistematis sehingga didapatkan keterangan yang mendasar terkait hakikat, tujuan dan rahasia yang terkandung dalam hukum islam, dengan menggunakan filsafat sebagai alatnya. Filsafat hukum islam berusaha mengkaji proses penetapan hukum islam dan menguak rahasia yang terkandung dalam materi hukum islam tanpa meragukan substansi hukum islam itu sendiri.⁹⁶

Filsafat hukum islam memiliki beberapa unsur sebagai berikut:

- a. Filsafat hukum islam merupakan hasil pemikiran manusia, yakni berangkat dari akal pikiran manusia. Hal ini yang membedakan antara filsafat hukum islam dengan Ilmu-Ilmu Syari'ah yang bersifat metodologis, seperti *Uṣūl al-Fiqh* dan *al-Qawā'id al-Fiqhiyah*. Kedua ilmu tersebut berangkat dari wahyu.
- b. Kajian filsafat hukum islam tidak akan terlepas dari kajian terkait substansi hukum islam, yakni hakikat hukum islam yang terkandung dalam tujuan syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*).⁹⁷

Dari dua unsur tersebut dapat berarti bahwa meskipun filsafat hukum islam berasal dari akal pikiran manusia, namun bukan berarti kajiannya menjadikan akal sebagai pijakan hingga menundukkan wahyu sesuai dengan kecenderungan

⁹⁵ al-Anshari, *Fath Al-Wahāb*, Vol. 1, hal. 3.

⁹⁶ Kosim, *Pengantar Filsafat Hukum Islam* (Cirebon: Nurjati Press, 2014), hal. 115; Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, 1st ed. (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hal. 50.

⁹⁷ Kosim, *Pengantar Filsafat Hukum Islam*, hal. 115-116.

akal. Tetapi kajiannya ialah menjadikan akal sebagai perantara untuk memahami tuntunan wahyu dan menjadikannya sebagai pijakan sambil berserah diri pada pembuat syariat.⁹⁸

Pertumbuhan filsafat hukum islam pada dasarnya telah muncul sejak periode Rasulullah. Meskipun pada periode tersebut belum terdapat filsafat baik secara istilah ataupun secara keilmuan, namun hukum-hukum yang ditetapkan Rasulullah bertopang pada suatu prinsip dan metode yang kemudian dikenal dengan istilah filsafat. Salah satu contoh hukum yang ditetapkan Rasulullah ialah bolehnya nikah *mut'ah* pada masa *fath makkah* yang tiga hari kemudian dilarang kembali.⁹⁹ Hal ini ditetapkan atas dasar kemaslahatan setelah menempuh metode berpikir secara filosofis, sehingga metode berpikir demikian menginspirasi para ulama untuk mengembangkannya.¹⁰⁰

Perkembangan filsafat hukum islam selanjutnya memperoleh dukungan dengan diperbolehkannya berijtihad dalam menetapkan hukum islam. Hal ini berdasarkan peristiwa ketika Rasulullah mengutus Mu'az ibn Jabal untuk pergi ke Yaman dan Rasulullah menyetujui rencana Mu'adz untuk memberi putusan peradilan dengan cara berijtihad setelah melihat kembali pada *naş* al-Quran dan hadis.

⁹⁸ M. Quraish Shihab, *Logika Agama; Kedudukan Wahyu Dan Batas-Batas Akal Dalam Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hal. 97.

⁹⁹ Taqiyuddin Al-Nadawi, *Al-Ta'liq Al-Mumajjad 'Alā Muwaṭṭa' Al-Imām Muhammad* (Damaskus: Daar al-Qalam, 1991), Vol. 2, hal. 545.

¹⁰⁰ Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, 1st ed. (Ponorogo: CV. Wade Group, 2016), hal. 43.

Meskipun sanad hadisnya *da'if* tetapi karena para ulama telah menerima dan menjadikan hadis tersebut sebagai *hujjah* maka keabsahannya tetap diakui.¹⁰¹

Hal ini berdasarkan kaidah *أَنَّ الْحَدِيثَ الضَّعِيفَ إِذَا تَلَقَّتهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ عَمَلٌ بِهِ عَلَى*

الصحیح حتیٰ إنَّه ینزل منزلة المتواتر (bahwa hadis *da'if* jika diterima oleh ummat

maka dapat diamalkan sebagaimana hadis *ṣaḥīḥ*, bahkan sampai menempati tempatnya hadis mutawatir).¹⁰² Hadis tersebut ialah:

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو ابْنِ أَخِي الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أَنَسٍ مِنْ أَهْلِ جَمْحَصٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: "كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ فِضَاءٌ؟"، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟"، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي، وَلَا أَلُو فَضْرَبَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ".¹⁰³

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Hafsh bin Umar dari Syu'bah dari Abu 'Aun dari Al Harits bin 'Amru anak saudara Al Mughirah bin Syu'bah, dari beberapa orang penduduk Himsh yang merupakan sebagian dari sahabat Mu'adz bin Jabal, bahwa Rasulullah ﷺ ketika akan mengutus Mu'adz bin Jabal ke Yaman beliau bersabda: "Bagaimana engkau memberikan keputusan apabila ada sebuah peradilan yang dihadapkan kepadamu?" Mu'adz menjawab: "Saya akan memutuskan menggunakan Kitab Allah." Beliau bersabda: "Seandainya engkau tidak mendapatkan dalam Kitab Allah?" Mu'adz menjawab: "Saya akan

¹⁰¹ Al-Sijistan, *Sunan Abī Daud*, Vol. 5, hal. 444; al-Khatib al-Baghdadi, *Al-Faqīh Wa Al-Mutafaqiqih*, 1st ed. (Riyadh: Daar ibn al-Jawzi, 1996), Vol. 1, hal. 397-398.

¹⁰² Muhammad ibn Jamāluddīn al-Zarkashī Al-Shāfi'ī, *Al-Nukat 'Alā Muqaddimah Ibn Al-Ṣalāh*, 1st ed. (Riyadh: Maktabah Aḍwā' al-Salaf, 1998), Vol. 1, hal. 390.

¹⁰³ Al-Sijistan, *Sunan Abī Daud*, Vol. 5, hal. 443-445.

kembali kepada sunnah Rasulullah ﷺ." Beliau bersabda lagi: "Seandainya engkau tidak mendapatkan dalam Sunnah Rasulullah ﷺ serta dalam Kitab Allah?" Mu'adz menjawab: "Saya akan berijtihad menggunakan pendapat saya, dan saya tidak akan mengurangi." Kemudian Rasulullah ﷺ menepuk dadanya dan berkata: "Segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada utusan Rasulullah untuk melakukan apa yang membuat senang Rasulullah".

Hadis tersebut merupakan pondasi awal munculnya filsafat hukum islam, karena persetujuan Rasulullah kepada Mu'az untuk berijtihad dengan menggunakan akalinya secara mendalam dalam memutuskan perkara hukum islam, dan inilah yang disebut dengan cara berpikir falsafi.¹⁰⁴ Ijtihad tersebut semakin kuat perannya pada era pasca wafatnya Rasulullah, karena berbagai persoalan atas berbagai kejadian baru yang tidak ada pada era Rasulullah semakin bertebaran dan membutuhkan jawaban.¹⁰⁵ Maka dari itu cara berpikir falsafi menduduki posisi yang semakin kuat dan semakin mendapat tempat.

Cara berpikir tersebut kemudian menjadi bahan diskusi yang semakin menarik untuk dibicarakan, yakni pembahasan terkait hukum islam secara filosofis. Terutama pada masa Dinasti Abbasiyah (Pemerintahan Harun al-Rāshid) yang merupakan masa kejayaan islam dari berbagai bidang. Pada masa ini, terjadi persentuhan antara keilmuan islam dengan keilmuan luar islam.

¹⁰⁴ Darmawati, *Filsafat Hukum Islam*, 1st ed. (Sulawesi Selatan: UIN Alauddin Makassar, 2019), hal. 6-7.

¹⁰⁵ Muhammad Al-Khuḍārī, *Tārīkh Al-Tashrī' Al-Islāmī*, 1st ed. (Kairo: Daar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyah, 2006), hal. 92.

Selain itu, pada masa ini pula terjadi penerjemahan karya-karya penting dalam berbagai bidang, seperti bidang filsafat, sains ataupun kedokteran.

Hingga kemudian pada masa Pemerintahan al-Makmun, didirikan perpustakaan dan institut penerjemahan yang dinamakan *Bait al-Hikmah* di Baghdad. Proyek penerjemahan tersebutlah yang mengantarkan umat islam mengenal filsafat secara teoritis, sehingga muncullah kajian terkait filsafat islam dan filsafat hukum islam. Tetapi para ulama salaf lebih menggunakan istilah *ḥikmah al-tashrī'* atau *asrār al-aḥkām* untuk mewakili istilah filsafat hukum islam.¹⁰⁶ Hal ini karena kata filsafat secara bahasa berarti mencintai kebijaksanaan, kemudian diterjemahkan ke-dalam Bahasa Arab sebagai *حِكْمَة* yang secara bahasa juga berarti kebijaksanaan.¹⁰⁷ Sehingga istilah filsafat/falsafah identik dengan kata hikmah.¹⁰⁸

Meskipun demikian, filsafat hukum islam tetap berkembang seiring dengan munculnya argumen *teleologis*,¹⁰⁹ yakni argumen pembuktian yang menyatakan bahwa (a) keteraturan alam memiliki tujuan, (b) keteraturan dan keharmonisan alam bukan sebab alam itu sendiri, (c) di balik alam ini terdapat sebab (Zat) Yang Maha Bijak. Argumen ini berangkat dari kenyataan bahwa aturan-aturan yang ada pada alam semesta itu bersifat tertib, rapih dan memiki tujuan. Argumen ini juga memandang bahwa segala yang ada pada alam ini merupakan

¹⁰⁶ Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, hal. 45-46.

¹⁰⁷ Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, hal. 287.

¹⁰⁸ Kosim, *Pengantar Filsafat Hukum Islam*, hal. 114.

¹⁰⁹ Izomiddin, *Pemikiran Dan Filsafat Hukum Islam*, ha. 39.

bagian-bagian yang terorganisir dan memiliki hubungan erat, sehingga saling bekerja sama untuk mencapai tujuan.¹¹⁰

Dari sudut pandang etika, argumen ini menyatakan bahwa baik-buruknya tindakan itu ditentukan oleh tujuan tertentu. Sehingga moralitas hanya dapat dipahami jika suatu persoalan didasarkan pada tujuan atau maksud tertentu. Titik tekannya pada aspek tujuan ini yang menjadikan filsafat hukum islam semakin berkembang. Hal ini karena setiap aturan hukum islam juga menekankan aspek tujuan, yang disebut dengan *maqāṣid al-sharī'ah*. Sementara tujuan utama dari hukum islam ialah kemaslahatan manusia.¹¹¹

Kajian terkait *maqāṣid al-sharī'ah* tersebut terus diterapkan dari masa ke masa, sebagaimana hal ini juga diterapkan oleh Imam Haramain (al-Juwaini), salah satu ulama Mazhab Syafi'i ternama yang menjadi imamnya para imam pada masanya.¹¹² Beliau menekankan pentingnya memahami *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan ditetapkannya syariat) dalam menetapkan hukum islam, hingga beliau mengembangkan cabang ilmu tersebut dengan membaginya pada tiga bagian, (1) *darūriyah*, (2) *ḥājīyah* dan (3) *taḥsīniyah*. Tiga bagian inilah yang selanjutnya menjadi pokok pembahasan ilmu *maqāṣid al-sharī'ah*.¹¹³

Kemudian pemikiran tersebut dikembangkan lagi oleh muridnya, yakni *ḥujjah al-islām* al-Ghazali, salah satu ulama Syafi'iyah terkemuka dalam hal

¹¹⁰ Mohammad Subhi and Nurma Syelin Komala, "Argumen Ontologis, Kosmologis, Teleologis Dan Moral Tentang Eksistensi Tuhan" (Universitas Paramadina, 2020), <https://repository.paramadina.ac.id/41/>, hal. 8.

¹¹¹ Izomiddin, *Pemikiran Dan Filsafat Hukum Islam*.

¹¹² Imaduddin Ismail ibn Umar Ibn Katsir, *Ṭabaqāt Al-Shāfi'īyyah* (Tripoli: Daar al-Madar al-Islami, 2004).

¹¹³ Hannan Sari and Mohammed Abullais Al-Khayrabadi, "Taṭawwur 'Ilm Maqāṣid Al-Sharī'ah 'Abra Al-Tārīkh Al-Islāmī," *International Journal of Fiqh and Usul Al-Fiqh Studies (IJFUS)* 2, no. 2 (2018), <https://doi.org/https://doi.org/10.31436/ijfus.v2i2.90>, hal. 41-42.

karangan, susunan/pengurutan, *tahqīq* dan berbagai hal lainnya.¹¹⁴ Beliau menetapkan istilah “*al-ḍarūriyāt al-khams*” beserta urutannya, yakni *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama), *ḥifẓ al-nafs* (menjaga jiwa), *ḥifẓ al-‘aql* (menjaga akal), *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan) dan *ḥifẓ al-māl* (menjaga harta). Kemudian istilah dan urutan ini dipakai oleh kebanyakan ulama.¹¹⁵

Setelah era al-Ghazali -yang memandang bahwa bentuk dari kemaslahatan ialah menjaga tujuan yang ditetapkan oleh pembuat syariat-, muncul ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-Salām. Beliau menjabarkan hakikat maslahat dan mewujudkannya dalam bentuk *dar’ al-mafāsīd wa jalb al-maṣāliḥ* (menghindari kerusakan dan menarik kebaikan) dengan upaya menspesifikasi kaidah-kaidah sebagai pedoman untuk menimbang, mengutamakan, mendahulukan dan mengakhirkan antara *al-maṣāliḥ* dengan *al-mafāsīd*.¹¹⁶

Selanjutnya perjalanan *maqāṣid al-sharī’ah* tiba di era al-Syathibi. Beliau terkenal sebagai ‘Bapak *maqāṣid*’ karena pembaharuannya menitikberatkan diskusi terkait tujuan syariat dalam *magnum opus*nya yang berjudul *al-Muwāfaqāt*. Beliau orientasinya membahas terkait ilmu *uṣūl fiqh* dari sisi bahasa syariat serta rahasianya dengan menitikberatkan pada diskusi terkait tujuan syariat (*maqāṣid al-sharī’ah*) secara teoritis dan sistematis. Selain itu,

¹¹⁴ Ibn Katsir, *Ṭabaqāt Al-Shāfi’iyyah*.

¹¹⁵ Sari and Al-Khayrabadi, “Taṭawwur ‘Ilm Maqāṣid Al-Sharī’ah ’Abra Al-Tārīkh Al-Islāmī”, hal. 43.

¹¹⁶ Suparman Usman and Itang, *Filsafat Hukum Islam*, 2nd ed. (Kelapa Gading: Laksita Indonesia, 2015), hal. 19; Sari and Al-Khayrabadi, “Taṭawwur ‘Ilm Maqāṣid Al-Sharī’ah ’Abra Al-Tārīkh Al-Islāmī”, hal. 43-44.

pembahasan juga diarahkan pada bagaimana caranya agar syariat islam berdiri di atas pilar kemaslahatan.¹¹⁷

Kemudian perkembangan filsafat hukum islam selanjutnya adalah para penulis fan ilmu filsafat hukum islam lebih menonjolkan penggunaan istilah ‘filsafat hukum islam’ daripada istilah ‘tujuan syariat’ ataupun ‘hikmah’. Hal ini dapat ditinjau kembali pada tulisan al-Jurjani, Mahsamani dan lain-lain.¹¹⁸ Kitab pertama yang mengkaji terkait filsafat hukum islam ialah karangan Syah Waliyullah Ahmad ad-Dahlawi yang berjudul *Hujjatullah al-Bālighah*.¹¹⁹

Kitab tersebut dikomentari oleh Sayyid Sābiq bahwa kitab tersebut mengkaji terkait ilmu *asrār al-aḥkām* (rahasia-rahasia hukum-hukum syariat) dan falsafah hukum islam.¹²⁰ Sedangkan di Indonesia sendiri, karangan pertama yang mengkaji terkait hikmah syariat dan filsafat hukum islam ialah karangan Dr. Fuad Moh. Fakhruddin. Kemudian yang secara khusus memaparkan kajian filsafat hukum islam ialah Hasbi Ash-Shiddieqy.¹²¹

(2) Sumber dan Dalil

Sumber yang menjadi landasan filsafat hukum islam ialah al-Quran dan hadis. Hal ini berdasarkan hadis riwayat Mu'adz bin Jabal yang diutus untuk menjadi *qāḍī* di Yaman, yakni dengan memutuskan sesuatu (berijtihad)

¹¹⁷ ‘Abd al-Muta’āl Al-Sha’īdī, *Al-Mujaddidūn Fī Al-Islām Min Al-Qarn Al-Awwal Ila Al-Qarn Al-Rābi’ ‘Ashr* (Kairo: Maktabah al-Adab, 1996), hal. 233-234.

¹¹⁸ Usman and Itang, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 19; Ahmad Junaidi, *Filsafat Hukum Islam* (Jember: STAIN Jember Press, n.d.), hal. 4.

¹¹⁹ Darmawati, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 12.

¹²⁰ Al-Sayyid Sābiq, “Bayna Yaday Al-Kitāb,” in *Hujjatullah Al-Bālighah* (Beirut: Dar al-Jil, 2005), Vol. 1, hal. 5.

¹²¹ Darmawati, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 12.

berdasarkan al-Quran, kemudian hadis jika tidak ditemukan dasarnya dalam al-Quran. Langkah demikian mendapat persetujuan dari Rasulullah, sehingga langkah tersebut dijalankan dan berlaku sampai sekarang. Filsafat hukum islam menekankan penggunaan akal (logika) dalam menetapkan hukum islam. Dalam al-Quran terdapat ayat-ayat yang menyeru umat manusia untuk berupaya melepaskan ikatan yang membelenggu akal dan menggunakan daya pikirnya dalam menghadapi persoalan kehidupan.¹²² *Nas* Al-Quran tersebut ialah:

a. Al-Isrā' [17 : 36]

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا
(٣٦).

Artinya: Janganlah engkau mengikuti sesuatu yang tidak kauketahui. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati nurani, semua itu akan diminta pertanggungjawabannya.

Ayat tersebut mengandung penjelasan terkait kewajiban manusia untuk meningkatkan kualitas hidupnya dengan meneliti dan berpikir secara logis dengan menggunakan bantuan akal sebagai sarannya.¹²³ Selain itu, dasar untuk memperoleh ilmu pengetahuan (pendengaran, penglihatan dan hati) harus dipertanggungjawabkan, maka dari itu semuanya wajib digunakan untuk menerapkan pengetahuannya dengan meningkatkan kualitas hidup manusia dari apapun hasil upayanya.¹²⁴

¹²² Shihab, *Logika Agama; Kedudukan Wahyu Dan Batas-Batas Akal Dalam Islam*, hal. 92.

¹²³ Mutawalli Al-Sha'rāwī, *Tafsīr Al-Sha'rāwī* (Kairo: al-Azhar Islamic Research Academy, 1997), hal. 8533.

¹²⁴ Usman and Itang, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 15.

b. Al-Nisā' [4 : 82]

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (٨٢).

Artinya: Tidakkah mereka menadaburi Al-Qur'an? Seandainya (Al-Qur'an) itu tidak datang dari sisi Allah, tentulah mereka menemukan banyak pertentangan di dalamnya.

Ayat tersebut mengandung penjelasan terkait kewajiban manusia untuk menggunakan akalnyanya dalam mengkaji al-Quran (sumber hukum islam).¹²⁵ Ketika Allah mengingatkan manusia untuk menggunakan akal berarti menandakan bahwa dengan perantara akal tersebut maka manusia berpotensi untuk sampai pada pengertian yang dimaksud (hakikat sesuatu).¹²⁶ Dalam proses penggunaan akal ini terdapat beberapa istilah yang digunakan secara berurutan, yakni (1) *tafakkur*, (2) *tadabbur*, (3) *tadhakkur*, (4) *ta'aqqul* dan (5) 'ilm. Ayat al-Quran yang berisi kecaman kepada orang-orang yang tidak mau menggunakan akalnyanya selalu berbunyi “أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ”, “أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ”, “أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ” (tidakkah mereka berakal)”, “أَفَلَا يَعْلَمُونَ”.

Pada ayat-ayat tersebut, makna yang dikehendaki dari kata '*tafakkur*' ialah sibuknya akal untuk memikirkan sesuatu yang tampak dan menginginkan untuk mendapat keputusan (hukum) dari sesuatu yang dipikirkan. Kemudian yang dituntut dari proses berpikir ialah simpulan

¹²⁵ Usman and Itang, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 15.

¹²⁶ Al-Sha'rāwī, *Tafsīr Al-Sha'rāwī*, hal. 5808-5809.

keputusan atau pendapat yang diungkapkan oleh orang yang berpikir. Kemudian makna yang dikehendaki dari kata ‘*tadabbur*’ ialah memikirkan konsekuensi dari sebuah pekerjaan atau peristiwa dan melihat pada dampak yang akan terjadi.¹²⁷

Selanjutnya, makna yang dikehendaki dari ‘*tadhakkur*’ ialah memikirkan atau mengingat secara terus menerus pada sebuah peristiwa yang terjadi. Lalu makna yang dikehendaki dari ‘*ta’aqul*’ ialah usaha keras untuk memahami hukum-hukum alam yang berupa sebab-sebab/alasan-alasan terjadinya sesuatu ataupun alasan untuk melakukan sesuatu.¹²⁸ Karena sebab-sebab yang terjadi di sekeliling kita merupakan tanda kekuasaan Allah yang dapat diambil pelajaran,¹²⁹ sehingga dengan memikirkan sebab-sebab tersebut maka akan membuka banyak jalan menuju kepada Allah.¹³⁰

Urutan yang terakhir merupakan *al-‘ilm*. Makna yang dikehendaki dari kata tersebut ialah sebuah kesimpulan atau pengetahuan. Hal ini ibarat proses pemikiran yang dilalui oleh akal, yakni memikirkan sesuatu yang tampak dari suatu kejadian, kemudian juga memikirkan konsekuensi dari kejadian tersebut, lalu mengingat-ingat kembali pengalaman yang pernah dialami, setelah itu menggabungkan sebab-sebab terjadinya sesuatu, lantas menyimpulkan atau memutuskan pendapatnya untuk diri sendiri.

Jika seseorang menggunakan akalnya dengan maksimal maka akan mampu memahami pernyataan (pendapat) orang lain, sehingga seseorang

¹²⁷ Al-Sha’rāwī, *Tafsīr Al-Sha’rāwī*, hal. 3644 & 2469.

¹²⁸ Al-Sha’rāwī, *Tafsīr Al-Sha’rāwī*, hal. 11794 & 3591.

¹²⁹ M. Quraish Shihab, *Dia Di Mana-Mana: “Tangan” Tuhan Di Balik Setiap Fenomena*, ed. Tim Lentera Hati (Tangerang Selatan: PT. Lentera Hati, 2022), hal. 21.

¹³⁰ Al-Sha’rāwī, *Tafsīr Al-Sha’rāwī*, hal. 10119.

tersebut dapat dikatakan “mengerti” pada prinsip hidup manusia.¹³¹ Dalam hal ini dapat diketahui perbedaan antara akal dengan pikiran, yakni bahwa akal merupakan instrumen yang menghadapi kejadian atau peristiwa dan menganalisisnya lalu mengeluarkan pernyataan umum yang akan menjadi prinsip hidup manusia dan menjadi *quotes* singkat yang mudah dipahami, sedangkan pikiran berupaya untuk mengambil hukum dari permasalahan yang terjadi.¹³²

c. Al-Mulk [67 : 10]

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (١٠).

Artinya: Mereka juga berkata, “Andaikan dahulu kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu), tentulah kami tidak termasuk ke dalam (golongan) para penghuni (neraka) Sa‘ir (yang menyala-nyala).”

Ayat tersebut mengandung penjelasan terkait perantara untuk menemukan suatu pengertian dan petunjuk, yakni (indra) pendengaran dan akal. Namun yang dimaksud dengan kata pendengaran ini bukan pendengaran secara indrawi, tetapi pendengaran yang dapat membuat seseorang memahami sesuatu yang didengarkan. Begitu pula alat indrawi yang lain, semua itu harus dijadikan alat untuk menemukan petunjuk dengan cara berkolaborasi dengan akal dan pernyataan-pernyataan yang rasional.¹³³

d. Al-Baqarah [2 : 179]

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩).

¹³¹ Al-Sha’rāwī, *Tafsīr Al-Sha’rāwī*, hal. 2468-2469.

¹³² Al-Sha’rāwī, *Tafsīr Al-Sha’rāwī*, hal. 7959.

¹³³ Al-Sha’rāwī, *Tafsīr Al-Sha’rāwī*, hal. 16063-16064.

Artinya: Dalam kisah itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal agar kamu bertakwa.

Ayat tersebut mengandung penjelasan terkait adanya hikmah pada hukum *qiṣāṣ*, yakni menjamin keberlangsungan hidup manusia. Namun hikmah demikian hanya dapat dimengerti oleh *Ulūl Albāb*.¹³⁴ Kata *Albāb* merupakan jamak dari kata *al-Lubb* yang berarti akal, esensi dan hakikat.¹³⁵ Akal dikatakan sebagai *al-Lubb* karena akal mampu untuk menguliti sesuatu hingga jauh dan memberi kita hakikat atau esensi dari sesuatu. Maka dari itu *ulūl albāb* berarti orang-orang yang mampu berpikir, menguliti dan menganalisis sesuatu hingga mendapatkan esensi atau hikmah dari suatu hukum.¹³⁶

Allah memberi tahu bahwa akal tidak hanya menghukumi sesuatu yang zahir saja tetapi juga sesuatu yang batin (hikmah dari sebuah hukum). Dalam al-Quran, Allah menggunakan gaya bahasa ‘peringatan’ kepada orang-orang yang berakal agar mereka dapat menggali hikmah yang terkandung dalam suatu pernyataan (hukum). Jika berhasil menyingkap hikmah tersebut maka berarti akalnya berada pada barisan perintah Allah.¹³⁷

(3) Hubungan Filsafat Hukum Islam dengan Keilmuan Islam lain

Adanya hubungan menunjukkan adanya sesuatu yang menghubungkan. Hal ini juga terjadi pada fan ilmu filsafat hukum islam dengan beberapa fan ilmu

¹³⁴ Usman and Itang, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 16.

¹³⁵ Manzūr, *Lisān Al-Arab*, Vol. 1, hal. 630.

¹³⁶ Al-Sha’rāwī, *Tafsīr Al-Sha’rāwī*, hal. 753, 7275 & 7142.

¹³⁷ Al-Sha’rāwī, *Tafsīr Al-Sha’rāwī*, hal. 1284 & 849.

yang lain. Sesuatu yang menghubungkan tersebut ialah penggunaan akal dalam proporsi yang besar ketika mendiskusikan terkait persoalan keagamaan. Ilmu-Ilmu tersebut ialah:

a. Hubungan Filsafat Hukum Islam dengan Ilmu Kalam

Pada dasarnya, Ilmu Kalam merupakan nama lain dari sebagian ilmu yang menjadi fondasi keimanan dalam syariat islam, yakni Ilmu Tauhid, Ilmu Akidah, Ilmu Uṣūluddīn. Ilmu-Ilmu ini pada intinya membahas terkait tatacara untuk mengesakan Tuhan dan juga meningkatkan keimanan kepada-Nya, namun memiliki spesifikasi atau penekanan yang berbeda-beda. Ilmu Tauhid menekankan aspek keesaan Tuhan, Ilmu Akidah menekankan aspek keyakinan umat Islam kepada Tuhan Yang Maha Esa, sedangkan Ilmu Kalam menekankan aspek analisisnya secara mendalam dengan menggunakan logika (Ilmu Mantiq).¹³⁸

Sehingga dari penekanan tersebut dapat diketahui bahwa hubungan antara filsafat hukum islam dengan ilmu kalam adalah penggunaan logika dalam proses menganalisis secara mendalam terhadap persoalan syariat islam. Hal ini berlaku salah satunya pada cara pembuktian terhadap ajaran keagamaan, dengan memaparkan dalil-dalil *'aqlī* (logis) dalam menetapkan sifat-sifat Allah.¹³⁹ Seperti dalil sifat wujudnya Allah ialah adanya alam/makhluk, sedangkan menurut logika adanya sesuatu menunjukkan

¹³⁸ Jamaluddin and Shabri Shaleh Anwar, *Ilmu Kalam (Khazanah Intelektual Pemikiran Dalam Islam)*, 1st ed. (Indragiri Hilir: PT. Indragiri Dot Com, 2020), hal. 2-3.

¹³⁹ Ahsanuddin Jauhari, *Filsafat Hukum Islam*, 1st ed. (Bandung: PT. Liventurindo, 2020), hal. 14.

adanya pembuat dari sesuatu tersebut, sehingga alam/makhluk ini menunjukkan wujud/adanya Sang Pencipta, yaitu Allah.¹⁴⁰

b. Hubungan Filsafat Hukum Islam dengan Ilmu Tasawuf

Ilmu tasawuf merupakan suatu cabang keilmuan yang membahas terkait upaya melatih jiwa secara sungguh-sungguh untuk untuk membersihkan jiwa, mencerminkan akhlak mulia dan mencapai kebahagiaan spiritualitas dengan cara mendekatkan diri kepada Allah dan menjauhkan diri dari pengaruh kehidupan duniawi.¹⁴¹

Ilmu Tasawuf memiliki hubungan dengan filsafat hukum islam pada aspek konsep *al-hulūl*, *wahdat al-wujūd*, *al-baqā'* dan *al-fanā'*. Karena para ulama *ṣūfī* menggunakan logika dalam menekuni konsep-konsep tersebut.¹⁴² Maka dari itu terdapat istilah 'tasawuf falsafi', yakni tasawuf yang ajarannya berupa kombinasi antara intuisi dan rasio, dengan menggunakan terminologi filsafat yang maknanya disesuaikan dengan ajaran tasawuf (berdasarkan *dzauq*). Ajaran ini tidak menghilangkan orisinalitas tasawuf ataupun filsafatnya, namun juga tidak dapat disebut sebagai tasawuf murni atau filsafat murni.¹⁴³

c. Hubungan Filsafat Hukum Islam dengan *Uṣūl Fiqh*

Uṣūl Fiqh adalah dalil-dalil fikih yang bersifat global, juga metode pengambilan faidah dari bagian-bagian dalil tersebut, serta keadaan orang yang mengambil faidah. Maksud dari definisi tersebut ialah bahwa dalil-

¹⁴⁰ Muhammad Al-Dasūqī, *Hāshiyah Al-Dasūqī 'Alā Umm Al-Barāhīn* (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, n.d.), hal. 147-154.

¹⁴¹ Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, 1st ed. (Jakarta: Amzah, 2012), hal. 9.

¹⁴² Jauhari, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 14-15.

¹⁴³ Amin, *Ilmu Tasawuf*, hal. 264-265.

dalil yang dibahas dalam *uṣūl fiqh* ialah dalil-dalil secara global, bukan secara spesifik hukum tertentu. Kemudian maksud dari metode pengambilan faidah dari bagian-bagian dalil ialah dalil-dalil fikih secara spesifik yang diambil dari dalil-dalil global. Sedangkan yang dimaksud dengan keadaan orang yang mengambil faidah ialah sifat-sifat (syarat-syarat) seorang Mujtahid.¹⁴⁴

Hubungan *uṣūl fiqh* dengan filsafat hukum islam sangat jelas dan sangat erat. Karena untuk menetapkan hukum islam, cara kerja *uṣūl fiqh* memerlukan pemikiran filosofis dan argumentasi logika.¹⁴⁵ Hal ini dilakukan ketika mujtahid berupaya memahami makna yang ditunjukkan oleh ayat al-Quran dan hadis. Proses tersebut dinamakan dengan ijtihad, yakni mengerahkan upaya dalam membuat hukum dari dalil *shara'* dengan menggunakan kaidah-kaidah fikih yang telah dirumuskan oleh para ulama.¹⁴⁶

Salah satu pintu untuk melakukan ijtihad ialah melakukan *qiyās*,¹⁴⁷ karena *qiyās* masuk pada bagian dari ijtihad. *Qiyās* adalah menyamakan sebagian hukum cabang dengan hukum asal karena adanya sebab (*'illat*) yang menyatukan keduanya. *Qiyās* menjadi metode sekaligus menjadi *hujjah* dalam menetapkan hukum yang bersifat *'aqliyah* (rasional).¹⁴⁸ Maka

¹⁴⁴ Zakariyya Al-Anshari, *Ghāyah Al-Wuṣūl Ilā Sharḥ Lubḥ Al-Uṣūl* (Kuwait: Dar Adheyya', 2017), hal. 26 & 110-111.

¹⁴⁵ Jauhari, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 16.

¹⁴⁶ Abd al-Hamid ibn Bādīs Al-Ṣanhājī, *Mabādi' Al-Uṣūl* (Al-Jazair: al-Muassasah al-Wathaniyah, 1988), hal. 51.

¹⁴⁷ Zakariya Al-Bakistani, *Min Uṣūl Al-Fiqh 'Alā Manhaj Ahli Hadīs*, 1st ed. (Jeddah: Dar al-Kharraz, 2002), hal. 138.

¹⁴⁸ al-Baghdadi, *Al-Faqīh Wa Al-Mutafaqqih*, hal. 447.

dari itulah *uṣūl fiqh* memiliki hubungan erat dengan filsafat hukum islam, karena dalam cara kerjanya melibatkan kontribusi akal dan pemikiran filosofis.

d. Hubungan Filsafat Hukum Islam dengan Ilmu Fikih

Sebagaimana telah dijelaskan, bahwa Ilmu Fikih merupakan ilmu tentang hukum-hukum yang bersifat *shara'* yang berhubungan dengan amal perbuatan manusia yang digali dari dalil-dalil yang terperinci.¹⁴⁹

Sebagaimana hubungan *uṣūl fiqh* dengan filsafat hukum islam, hubungan ilmu fikih dengan filsafat hukum islam juga sangat jelas dan erat. Hal ini karena filsafat hukum islam berupaya untuk mengungkap makna, nilai, hikmah, manfaat dan kegunaan suatu hukum islam bagi kehidupan manusia. Sehingga dengan mengetahui substansi hukum islam tersebut, muncul pengakuan, penghargaan, penghayatan, serta kesadaran Umat Islam dalam mengamalkan hukum, aturan ataupun perintah yang telah ditetapkan oleh pembuat syariat.¹⁵⁰

Kesadaran hukum yang muncul tersebut berpengaruh pada tumbuhnya ketaatan terhadap hukum. Karena pada dasarnya, ketaatan hukum merupakan kesetiaan seorang (subyek hukum) terhadap hukum, yang diwujudkan dalam bentuk perilaku yang nyata. Ketaatan hukum merupakan akibat dari adanya kesadaran masyarakat terhadap hukum.¹⁵¹ Sehingga

¹⁴⁹ al-Anshari, *Fath Al-Wahāb*, Vol. 1, hal. 3.

¹⁵⁰ Darmawati, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 30-31.

¹⁵¹ Zulkarnain Hasibuan, "Kesadaran Hukum Dan Ketaatan Hukum Masyarakat Dewasa Ini," *Publik 2*, no. 2 (July 28, 2014): 78–92, <https://doi.org/10.31604/justitia.v1i01.%p>, hal. 83-84.

dengan ketaatan hukum tersebut maka pelanggaran terhadap hukum yang ditetapkan akan semakin berkurang.

Selain itu, hubungan ilmu fikih dengan filsafat hukum islam akan membuat Umat Islam yang mendalaminya semakin menyadari keluhuran hukum islam, sehingga dari kesadaran tersebut tumbuhlah motivasi dan semangat dalam mengamalkan hukum islam,¹⁵² sehingga muncul rasa yakin dan ikhlas tanpa adanya keterpaksaan.¹⁵³

(4) Ruang lingkup dan Objek Kajian

Kajian filsafat hukum islam merupakan bagian dari kajian ilmu filsafat, sehingga kajiannya tidak dapat lepas dari ruang lingkup filsafat islam yang pendekatannya identik menggunakan akal sebagai sarannya dan pokok pembahasannya konsisten pada seputar tiga kategori; (1) ontologi, (2) epistemologi dan (3) aksiologi.¹⁵⁴ Ontologi mengkaji terkait hakikat suatu ilmu pengetahuan atau menguak objek yang ditelaah. Epistemologi mengkaji terkait proses menganalisis sumber ilmu pengetahuan dan alat yang digunakan untuk memperolehnya. Sedangkan aksiologi mengkaji terkait nilai atau kegunaan yang terdapat pada objek yang diteliti bagi kehidupan manusia.¹⁵⁵

Dalam hukum islam, kajian ontologinya ialah hakikat hukum islam, yakni hukum yang berlaku bagi mukallaf (wajib, sunnah, mubah, makruh dan haram).

¹⁵² Darmawati, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 31.

¹⁵³ Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, hal. 37.

¹⁵⁴ Kosim, *Pengantar Filsafat Hukum Islam*, hal. 111.

¹⁵⁵ Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, hal. 42; Khudori Soleh, "Wacana Kefilsafatan Sebuah Kajian Epistemologi, Ontologi, Aksiologi Kefilsafatan Yang Lahir Dari Dialog Zamannya," in *Fauzan Adhim : Filsafat Islam Sebuah Wacana Kefilsafatan Klasik Hingga Kontemporer*, 1st ed. (Malang: Literasi Nusantara, 2018), hal. iii-iv.

Kemudian kajian epistemologinya ialah sumber hukum islam dan kerangka metode penetapan hukum islam (*istinbāt*), yakni *uṣūl fiqh* dengan mengkaji sisi kebahasaan, penalaran, kaidah *uṣūl fiqh* dan kaidah fikihnya. Sedangkan kajian aksiologinya ialah tujuan hukum islam (*maqāṣid al-sharī'ah*), penerapannya, serta etika, nilai dan hikmah yang terkandung dalam hukum islam.¹⁵⁶ Sehingga dengan ketiga kategori tersebut dapat mewujudkan kedamaian dunia dan kebahagiaan akhirat,¹⁵⁷ karena hukum islam bertujuan untuk mencapai kemaslahatan dunia dan akhirat.

Kemudian objek kajian filsafat hukum islam meliputi dua hal;

a. Objek Teoretis, yang juga disebut dengan *falsafah al-tashrī'*. Objek ini berupaya untuk menguatkan dan memelihara hakikat dan tujuan dari penetapan hukum islam.¹⁵⁸ *Falsafah al-tashrī'* berkaitan dengan pertanyaan-pertanyaan teoretis tentang sumber hukum islam dan cara memahaminya. Bagaimana bentuk *naṣ*, kapan berlakunya, siapa yang terkena *taklif*, bagaimana dampak jika *naṣ* tersebut diikuti atau ditinggalkan dan lain-lain. Objek kajian dari *falsafah al-tashrī'* meliputi lima hal:

1. Dasar dan sumber hukum islam (*maṣadir al-aḥkām al-sharī'ah*);

Selain diistilahkan dengan *maṣadir al-aḥkām al-sharī'ah*, dasar dan sumber hukum islam juga sering diistilahkan dengan *al-adillah al-*

¹⁵⁶ Faisar Ananda Arfa, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2007), hal. 6; Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, hal. 42; Danial, *Filsafat Hukum Islam* (Bandar Publishing, 2022), [https://repository.iainhokseumawe.ac.id/27/1/Buku Filsafat Hukum Islam.pdf](https://repository.iainhokseumawe.ac.id/27/1/Buku%20Filsafat%20Hukum%20Islam.pdf), hal. 16-17.

¹⁵⁷ Darmawati, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 13.

¹⁵⁸ Izomiddin, *Pemikiran Dan Filsafat Hukum Islam*, hal. 42.

shar'iyah (dalil-dalil *shara'*). Para ulama ada yang menyamakan dua istilah tersebut dan ada yang membedakan, dengan berpandangan bahwa istilah sumber hukum islam berasal dari kata *al-maṣādir* yang bermakna wadah, sedangkan istilah dalil berarti sesuatu yang dapat digunakan untuk sampai kepada hukum *shara'* dengan berpijak pada pemikiran yang benar. Sehingga dari perbedaan tersebut istilah sumber hukum islam hanya berlaku pada al-Quran dan hadis, sedangkan istilah dalil *shara'* berlaku pada *ijma'*, *qiyas*, *istiḥsān*, *istiṣlāḥ*, *istiṣḥāb*. *maṣāliḥ al-mursalah*, *shar'u man qablanā*, *sadd al-zarī'ah* dan *madhhab ṣaḥābī*.¹⁵⁹

2. Tujuan hukum islam (*maqāṣid al-aḥkām al-sharī'ah*);

Tujuan hukum islam dalam fan ilmu *uṣūl fiqh* dikenal dengan istilah *maqāṣid al-sharī'ah*. Kata *maqāṣid* merupakan bentuk jamak dari kata *al-maqṣad* yang berarti tujuan.¹⁶⁰ Sedangkan kata *al-sharī'ah* berarti hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah kepada hamba-hambanya.¹⁶¹ Sehingga istilah *maqāṣid sharī'ah* berarti suatu tujuan yang ingin dicapai oleh syariat sekaligus rahasia-rahasia yang diletakkan oleh *al-shāri'* pada setiap hukum yang ditetapkan Allah pada makhluknya.¹⁶²

Definisi tersebut dikemukakan oleh 'Allāl al-Fāṣī, lalu disempurnakan oleh al-Raisūnī bahwa *maqāṣid sharī'ah* ialah tujuan-tujuan yang

¹⁵⁹ Panji Adam, *Hukum Islam (Konsep, Filosofi Dan Metodologi)*, ed. Kurniawan Ahmad (Jakarta: Sinar Grafika, 2019), hal. 47-49.

¹⁶⁰ Majma' al-Lughah Al-Arabiyah, *Al-Mu'jam Al-Wasīṭ*, 4th ed. (Mesir: Maktabah al-Shurūq al-Dauliyah, 2004), hal. 738.

¹⁶¹ Abu Jayb, *Al-Qāmūs Al-Fiqhiyah Lughatan Wa Iṣṭilāḥan*, hal. 193.

¹⁶² Allal Al-Fāṣī, *Maqāṣid Al-Sharī'ah Al-Islāmiyah Wa Makārimuhā*, 5th ed. (Maroko: Muassasah Allal al-Fasi, 1993), hal. 7.

diletakkan dalam syariat demi mewujudkan kemaslahatan manusia.¹⁶³

Dengan demikian, tujuan-tujuan paling tinggi yang terkandung dalam syariat dan ingin dicapai tersebut kembali kepada kemanfaatan dan kemaslahatan manusia.¹⁶⁴

3. Prinsip-prinsip hukum islam (*mabādi' al-aḥkām al-sharī'ah*);

Istilah 'prinsip hukum islam' dalam bahasa arab disebut dengan *al-mabda' al-sharī'ah*, yakni sebuah dasar untuk menetapkan hukum islam, baik yang bersifat universal atau merupakan kasus cabang yang mendetail. Hal ini untuk merealisasikan misi *rahmatan lil 'ālamīn* yang dibawa oleh Syariat islam. Sehingga aturan-aturan dari yang universal hingga yang mendetail dalam hukum islam tidak akan keluar dari prinsip hukum islam.¹⁶⁵

4. Asas-asas hukum islam (*da'āim al-aḥkām al-sharī'ah*);

Secara bahasa, asas berarti dasar atau fondasi. Sedangkan secara istilah, asas merupakan sesuatu yang menjadi landasan dalam berpikir atau bersikap. Kata asas jika disandingkan dengan istilah hukum islam maka berarti suatu fondasi yang digunakan sebagai landasan berpikir dalam menegakkan dan melaksanakan hukum islam dalam kehidupan sehari-hari agar tercipta tertib hukum. Mengkaji asas-asas hukum islam

¹⁶³ Ahmad Al-Raisūni, *Nazhariyyah Al-Maqāsid 'Inda Al-Imām Al-Shāṭibī*, 4th ed. (Virginia: al-Ma'had al-Alami Li al-Fikr al-Islami, 1995), hal. 19.

¹⁶⁴ Abdullah ibn Yusuf al-Judai', *Taysīr 'Ilm Uṣūl Al-Fiqh* (Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1997), hal. 328.

¹⁶⁵ Ahmad Junaidi, *Filsafat Hukum Islam* (Jember: STAIN Jember Press, n.d.), hal. 45.

sangat berarti untuk mendalami nilai filosofis dari aturan-aturan dalam hukum islam.¹⁶⁶

5. Kaidah-kaidah hukum islam (*qawā'id al-aḥkām al-sharī'ah*).

Istilah 'kaidah-kaidah hukum islam' dalam bahasa arab mencakup istilah *al-qawā'id al-uṣūliyah* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah*. Kaidah *uṣūl fiqh* ialah kaidah-kaidah yang bersifat menyeluruh yang menjadi pijakan *uṣūl fiqh* dan memiliki cabang-cabang yang banyak. Sedangkan kaidah fikih ialah sesuatu yang bersifat menyeluruh yang mencakup banyak bagian yang dari sesuatu tersebut dapat diketahui beberapa hukumnya.¹⁶⁷

Perbedaan antara keduanya ialah bahwa (1) kaidah *uṣūl fiqh* berhubungan dengan dalil-dalil *shara'* sedangkan kaidah fikih berhubungan dengan perbuatan mukallaf, (2) kaidah *uṣūl fiqh* fokus kepada lafaz sedangkan kaidah fikih fokus untuk menetapkan hukum baru. (3) kaidah *uṣūl fiqh* berlaku secara menyeluruh sedangkan kaidah fikih berlaku secara umum (*ghālib*). (4) kaidah *uṣūl fiqh* merupakan dasar untuk menetapkan hukum cabang sedangkan kaidah fikih berasal dari beberapa hukum cabangnya.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Achmad Irwan Hamzani, *Asas-Asas Hukum Islam Teori Dan Implementasinya Dalam Pengembangan Hukum Di Indonesia*, ed. Havis Aravik (Yogyakarta: Thafa Media, 2018), hal. 77-78.

¹⁶⁷ Muhammad Yāsīn Al-Fādānī, *Al-Fawā'id Al-Janiyyah* (Beirut: Dār al-Basyāir al-Islamiyah, 1996), Vol. 1, hal. 83.

¹⁶⁸ Ṣafwān ibn 'Adnān Dāwūdī, *Qawā'id Uṣūl Al-Fiqh Wa Taḥqīqātuhā* (Riya: Dār al-'Āṣimah, n.d.), hal. 26-32.

b. Objek Praktis, yang juga disebut dengan *falsafah al-sharī'ah*. Objek ini berkaitan dengan mengungkap materi hukum islam, hakikat dan rahasia yang terkandung di dalamnya. *Falsafah al-sharī'ah* berkaitan dengan pertanyaan-pertanyaan praktis tentang perbuatan *mukallaf*. Mengapa seseorang menikah, mengapa berlaku hukum *qiṣāṣ* dalam pidana pembunuhan, mengapa tangan harus dipotong ketika mencuri dan lain-lain.¹⁶⁹ Objek kajian *falsafah al-sharī'ah* meliputi empat hal:

1. Karakteristik hukum islam (*tawābi' al-aḥkām al-sharī'ah*);

Istilah 'karakteristik hukum islam' dalam bahasa arab disebut dengan *al-tawābi' al-sharī'ah*, yakni pembawaan dari hukum islam yang tidak dapat diubah.¹⁷⁰

2. Ciri khas hukum islam (*khaṣāiṣ al-aḥkām al-sharī'ah*);

Dalam bahasa arab, istilah 'ciri khas hukum islam' disebut dengan *al-khaṣāiṣ al-sharī'ah*, yakni bahwa hukum islam memiliki pertanda khusus yang membedakan dari hukum yang lain.¹⁷¹

3. Keutamaan hukum islam (*maḥāsin al-aḥkām al-sharī'ah*);

Istilah keutamaan hukum islam menunjukkan bahwa hukum islam memiliki keunggulan atau keistimewaan dalam mengatur kebutuhan hidup bersosial.¹⁷²

4. Rahasia-rahasia hukum islam (*asrār al-aḥkām al-sharī'ah*).

¹⁶⁹ Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, hal. 38039.

¹⁷⁰ Syamsul Hilal, "Wujūh Al-Falsafī Li Al-Ḥukm Al-Islāmī Fī Ḍau' Al-Quran Wa Al-Sunnah," *Al-'Adalah* 15, no. 1 (2018), hal. 228.

¹⁷¹ Yūsuf Al-Qaradāwī, *Al-Khaṣāiṣ Al-'Āmmah Li Al-Islām*, 2nd ed. (Beirut: Muassasah al-Resalah, 1983), hal. 9, 57-59, 105-107, 157 ; Hilal, "Wujūh Al-Falsafī Li Al-Ḥukm Al-Islāmī Fī Ḍau' Al-Quran Wa Al-Sunnah", hal. 227.

¹⁷² Hilal, "Wujūh Al-Falsafī Li Al-Ḥukm Al-Islāmī Fī Ḍau' Al-Quran Wa Al-Sunnah", hal. 227.

Istilah ‘rahasia-rahasia hukum islam’ dalam bahasa arab disebut dengan *asrār al-aḥkām al-sharī’ah*, yakni bahwa hukum islam menyimpan hikmah dan ‘*illat* (alasan) yang harus diungkap, agar umat muslim mengetahui alasan hukum islam berlaku sehingga memunculkan rasa yakin dan ikhlas dalam mengamalkannya.¹⁷³ Semua ketentuan yang mendetail dalam hukum islam memiliki hikmah yang dapat diungkap, baik yang berpengaruh untuk pelaku perbuatan ataupun untuk kehidupan manusia seluruhnya.

(5) Tugas dan Tujuan

Secara umum, filsafat hukum islam memiliki dua tugas, yakni tugas kritis dan tugas konstruktif,

1. Tugas kritis filsafat hukum islam ialah mempertanyakan ulang paradigma hukum islam yang telah mapan;
2. Tugas konstruktif filsafat hukum islam ialah mempersatukan cabang hukum islam dalam kesatuan sistem hukum islam agar tidak terkesan terpisah antara satu cabang dengan yang lainnya.¹⁷⁴

Filsafat hukum islam tidak hanya fokus pada menemukan kebenaran, tetapi juga menemukan motivasi untuk mengamalkan hukum islam secara rasional, sehingga muncul rasa yakin dan ikhlas tanpa adanya keterpaksaan.¹⁷⁵ Tujuan filsafat hukum islam adalah agar dapat mengkaji hukum islam secara mendasar

¹⁷³ Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, hal. 37.

¹⁷⁴ Jauhari, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 9-10.

¹⁷⁵ Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, hal. 37.

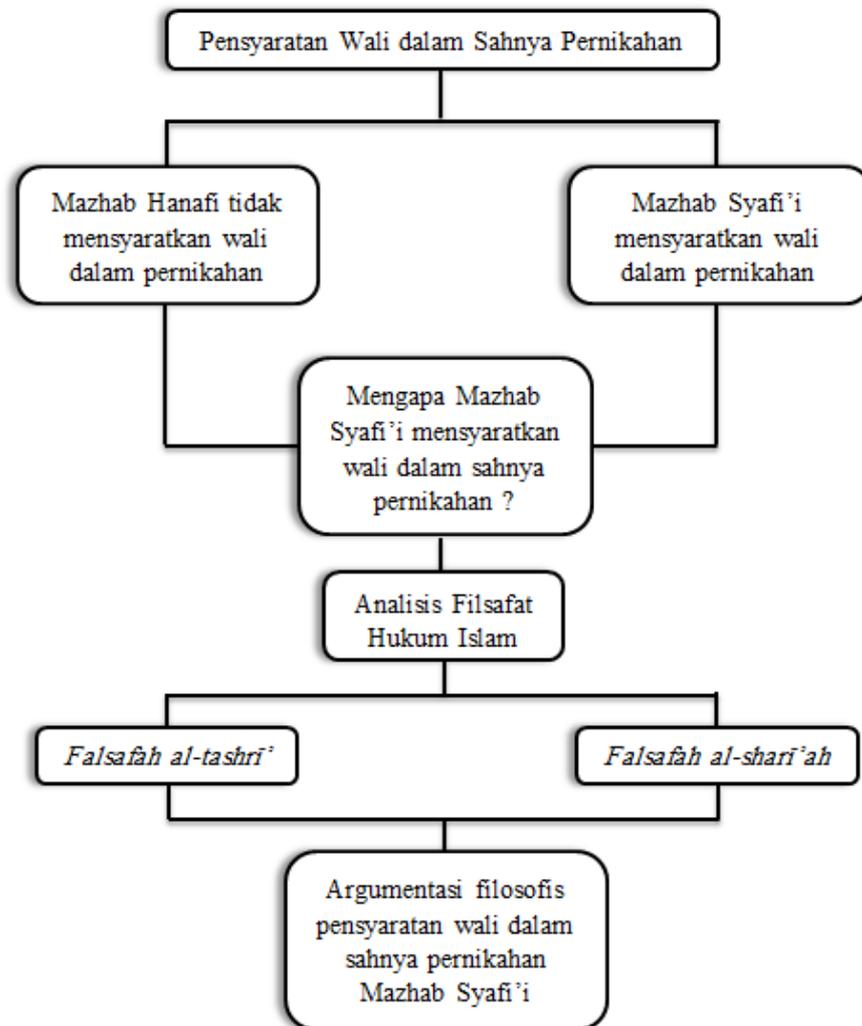
dan mendalam, sehingga dari pengkajian yang mendasar dan mendalam tersebut didapatkan pengetahuan hukum islam secara utuh dan terlihat keterkaitan antara ilmu satu dengan ilmu agama lainnya. Selain itu, filsafat hukum islam juga berkontribusi untuk mewujudkan hukum yang senantiasa sesuai dengan kondisi zaman, sehingga terlihat kebenaran dari ajaran islam yang terkandung dalam hukum islam tersebut.¹⁷⁶

Jadi, pada intinya filsafat hukum islam merupakan upaya pemikiran yang bersifat metodis dan sistematis untuk menangkap hakikat, tujuan dan rahasia yang terkandung dalam hukum islam. Filsafat hukum islam dapat menjadi alat untuk menganalisis suatu disiplin ilmu lain, dengan menjadikan proporsi akal sebagai ukuran untuk menghubungkannya, sehingga didapatkan pemahaman yang komprehensif dan bersifat filosofis pada disiplin ilmu tersebut.

C. Kerangka Berpikir

Kerangka berpikir merupakan alur berpikir yang digunakan peneliti dalam menganalisis masalah yang menjadi topik penelitian hingga mencapai kesimpulan. Hal ini dilakukan demi mempermudah pembaca dalam mencerna alur berpikir peneliti. Gambaran kerangka berpikir peneliti sebagaimana berikut:

¹⁷⁶ Izomiddin, *Pemikiran Dan Filsafat Hukum Islam*, hal. 42; Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 23-24.



BAB III
ANALISIS ARGUMENTASI FILOSOFIS (KETENTUAN) MENJADI
RUKUNNYA WALI
DALAM SAHNYA PERNIKAHAN MAZHAB SYAFI'I

A. Analisis Wali Sebagai Rukun dalam Pernikahan Mazhab Syafi'i
Perspektif *Falsafah al-Tashrī'*

Sebagaimana dijelaskan dalam bab sebelumnya bahwa kajian *falsafah al-tashrī'* meliputi lima hal, yakni dasar dan sumber hukum islam, tujuan hukum islam, prinsip-prinsip hukum islam, asas-asas hukum islam dan kaidah-kaidah hukum islam. Maka dari itu proses analisis dilakukan dengan menganalisis pada lima hal tersebut dalam (ketentuan) menjadi rukunnya wali nikah.

(1) Dasar dan Sumber Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan

Sebagaimana diuraikan pada kajian teori bahwa dasar dan sumber hukum (ketentuan) menjadi rukunnya wali pernikahan Mazhab Syafi'i merujuk pada:

- a. Al-Quran, ialah lafaz yang diturunkan kepada Rasulullah, yang berfungsi sebagai *mu'jiz* (melemahkan) meskipun hanya dengan satu surat, yang dianggap membacanya dianggap ibadah dan bagian-bagiannya dijadikan sebagai *hujjah*.¹⁷⁷ Al-Quran diturunkan untuk memperbaiki tingkah polah

¹⁷⁷ Al-Anshari, *Ghāyah Al-Wuṣūl Ilā Sharḥ Lubb Al-Uṣūl*, hal, 213.

manusia, maka dari itu terdapat perintah dan larangan di dalamnya, sebagaimana Q.s. *al-A'rāf* [7 : 157].¹⁷⁸

- b. Hadis, ialah ucapan, perbuatan atau ketetapan yang berasal dari Rasulullah yang diriwayatkan dengan sanad yang sahih (benar) sehingga bisa menjadi sumber hukum dan dapat dijadikan *hujjah* untuk menetapkan hukum *shara'*.¹⁷⁹

Metode penetapan hukum wali sebagai rukun dalam pernikahan Mazhab Syafi'i berdasarkan sumber hukum tersebut dapat dilihat dari aspek bahasa, dengan memperhatikan bentuk kata (*ṣīghah*) dan bahasa yang digunakan (*siyāq al-kalām*), juga dengan dukungan dari sebab turunnya ayat ataupun hadis yang masih 'nyambung' dengan dasar hukum yang digunakan. Penjelasan secara rincinya sebagai berikut:

- a. Q.s. *al-Baqarah* [2 : 232]:

فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ.

Penggalan ayat tersebut merupakan dalil yang sangat jelas atas diakuinya eksistensi wali dalam pernikahan, karena jika eksistensi wali tidak diakui maka pencegahannya terhadap perempuan yang berada di bawah perwaliannya untuk menikah tidak akan ada maknanya.¹⁸⁰ Sehingga lahirlah pemahaman bahwa perempuan tidak dapat menikah tanpa adanya wali. Hal ini dengan sendirinya mensyaratkan adanya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i.¹⁸¹

¹⁷⁸ Al-Khuḍārī, *Tārīkh Al-Tashrī' Al-Islāmī*, hal. 26.

¹⁷⁹ Abdul Wahab Khalaf, *'Ilmu Uṣūl Al-Fiqh Wa Al-Khulāṣah Al-Tashrī' Al-Islāmī* (Kairo: Daar el-Fikr el-Araby, 1996), hal. 37.

¹⁸⁰ Al-Khān and Al-Bughā, *Al-Fiqh Al-Manhajī 'Alā Mazhab Al-Imām Al-Shāfi'ī*, Vol. 4, hal. 61.

¹⁸¹ Ali Ibn Muhammad Al-Mawardi, *Al-Ḥāwī Al-Kabīr Fī Fiqh Mazhab Al-Imām Al-Shāfi'ī*, 1st ed. (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994), Vol. 9, hal. 37.

Wajh al-dilalah (aspek yang menjadi dalil) dari ayat tersebut ialah kalimat *fa lā ta'dulūhunna an-yankihna azwājahunna*. Jika dilihat dari zahirnya kalimat tersebut, *khiṭābnya* mengarah kepada wali. Argumen ini didukung dengan *sabab nuzūl* (sebab turun)nya ayat tersebut, yakni tidak maunya Ma'qil ibn Yasār (yang notabenenya adalah wali) untuk menikahkan saudara perempuannya.¹⁸² Bahkan dalam riwayat lain diriwayatkan bahwa Ma'qil sampai bersumpah untuk tidak menikahkan saudara perempuannya kepada (mantan) suaminya.¹⁸³ Hal ini sebagaimana hadis riwayat al-Bukhari yang berbunyi:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ حَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ رَاشِدٍ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ قَالَ حَدَّثَنِي مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ كَانَتْ لِي أُخْتُ تُحْطَبُ إِلَيَّ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَنْ يُونُسَ عَنِ الْحُسَيْنِ حَدَّثَنِي مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ الْحُسَيْنِ : أَنَّ أُخْتَ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ طَلَّقَهَا زَوْجَهَا فَتَرَكَهَا حَتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَحَطَبَهَا فَأَبَى مَعْقِلٌ فَنَزَلَتْ {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ} .^{١٨٤}

Yang artinya : Telah menceritakan kepada kami Ubaidullah bin Sa'id Telah menceritakan kepada kami Abu Amir Al 'Aqidi Telah menceritakan kepada kami Abbad bin Rasyid Telah menceritakan kepada kami Al Hasan dia berkata: Telah menceritakan kepadaku Ma'qil bin Yasar berkata: aku mempunyai saudara perempuan yang dilamar kepadaku. Dan Ibrahim berkata: dari Yunus dari Al Hasan telah menceritakan kepadaku Ma'qil bin Yasar. -diriwayatkan dari jalur lainnya- Telah menceritakan kepada kami Abu Ma'mar Telah menceritakan kepada kami Abdul Warits Telah menceritakan kepada kami

¹⁸² Al-Bujairami, *Bujairamī 'Alā Al-Khatīb*, Vol. 3, hal. 389.

¹⁸³ Al-Syafii, *Al-Umm*, Vol. 6, hal. 31; Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, hal. 1308.

¹⁸⁴ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, hal. 1109.

Yunus dari Al Hasan : bahwa Saudara perempuan Ma'qil ditalak suaminya dan meninggalkannya hingga habis masa iddahya. Kemudian dia meminangnya lagi, namun Ma'qil menolaknya. Maka turunlah ayat: {*Fa Lā Ta'dulūhunna An-Yankihna Azwājahunna*} (Janganlah kamu halangi mereka untuk menikah lagi dengan suaminya) (QS. Al Baqarah: 232).

Fiqh al-hadis dari hadis tersebut ialah:

1. Haramnya *'adal*. Wali dari seorang perempuan yang ditalak oleh (mantan) suaminya tidak diperbolehkan untuk mencegah perempuan tersebut kembali kepada mantan suaminya ketika mantan suaminya memintanya kembali setelah selesainya masa *'iddahnya* sementara perempuan tersebut mau menerimanya kembali;
2. Tidak diperbolehkannya seorang perempuan (baik perawan atau janda) menikah tanpa adanya wali.¹⁸⁵

Para ulama ahli tafsir, seperti al-Ṭabarī, al-Baghāwī, ibn al-‘Arabī, ibn ‘Aṭīyah, al-Qurṭūbī, ibn Kathīr dan ibn ‘Āshūr menjadikan hadis tersebut sebagai *hujjah* untuk sebab turunnya ayat tersebut. Hal ini karena *ṣaḥīḥnya* sanad hadis tersebut (diriwayatkan oleh al-Bukhāri, Abu Daud, al-Tirmizī, al-Nasāi) dan sinkronnya peristiwa yang terjadi dengan lafaz pada ayat tersebut.¹⁸⁶

Dengan demikian, sebab turunnya ayat tersebut tidak hanya menetapkan

¹⁸⁵ Hamzah Muhammad Qāsīm, *Mannār Al-Qārī Sharḥ Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Damaskus: Maktabah Dār al-Bayān, 1990), Vol. 5, hal. 113.

¹⁸⁶ Khalid ibn Sulaiman Al-Mazini, *Al-Muḥarrar Fī Asbāb Nuzūl Al-Qur’ān*, 1st ed. (Dammam: Daar ibn al-Jawzi, 1426), hal. 284-285.

peristiwa yang terjadi, tetapi juga sekaligus menetapkan hukum yang terkandung dalam ayat tersebut.¹⁸⁷

Selain dikuatkan dengan adanya *sabab nuzūl*, pemahaman pada ayat tersebut atas (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan juga dapat dilihat dari dua aspek:

1. Adanya kalimat *fa lā ta'dulūhunna an-yankiḥna azwājahunna* menunjukkan pelarangan bagi wali untuk mencegah ataupun menyulitkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya untuk menikah. Jika para perempuan diperbolehkan untuk menikahkan dirinya sendiri maka pencegahan wali tidak berpengaruh apapun dan tidak akan diarahkan kepada mereka (para wali), karena pencegahan tidak akan dianggap ada kecuali sesuatu yang dicegah tersebut berada pada kekuasaan orang yang mencegah, sehingga dengan adanya larangan pencegahan ini dapat diambil pengertian bahwa hak untuk melangsungkan akad nikah berada di tangan wali, bukan di tangan perempuan yang akan dinikahkan;
2. Kalimat *idhā tarāḍau baynahum bi al-ma'rūf* menunjukkan adanya kecocokan antara calon suami dan calon istri dengan cara yang baik (*ma'rūf*). Sedangkan yang disebut dengan *ma'rūf* ialah *mā tanāwalahu al-'urf bi al-ikhtiār* (sesuatu yang menjadi kebiasaan secara lumrah). Sementara yang telah menjadi kebiasaan di tengah masyarakat dalam pernikahan ialah adanya wali dan dua saksi.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Al-'Aufi, *Al-Wilāyah Fī Al-Nikāh*, Vol. 1, hal. 73.

¹⁸⁸ Al-Mawardi, *Al-Ḥāwī Al-Kabīr Fī Fiqh Mazhab Al-Imām Al-Shāfi'ī*, Vol. 9, hal. 39.

Dengan argumen-argumen dari ayat tersebut, dapat dipahami bahwa wali merupakan syarat sahnya pernikahan, karena wali memiliki hak pada diri perempuan yang berada di bawah perwaliannya, sehingga seorang perempuan tidak berhak melangsungkan akad nikah.

b. Q.s. *al-Nisā'* [4 : 34]:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ.

Makna *qawwāmūna 'alā al-nisā'* pada ayat tersebut ialah bahwa para wali merupakan seseorang yang bertindak atas kemaslahatan perempuan yang berada di bawah perwaliannya. Termasuk di dalamnya ialah menjadi wali dalam pernikahan perempuan tersebut.¹⁸⁹ Sehingga ayat tersebut menguatkan bahwa eksistensi wali sangat penting dalam pernikahan sampai menjadi syarat sah. Hal ini demi memelihara kemaslahatan perempuan tersebut.

c. Q.s. *al-Nūr* [24 : 32]:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ.

Ayat tersebut secara zahir menunjukkan dua hal, yakni bahwa (1) perempuan tidak dapat menikah kecuali dengan adanya wali,¹⁹⁰ (2) wali diperbolehkan menikahkan perempuan perawan yang sudah baligh tanpa meminta *riḍānya*, karena wali memiliki hak untuk menikahkan perempuan yang

¹⁸⁹ Syihābuddīn Al-Qalyūbi and Syihābuddīn 'Umairah, *Hāshiyatā Al-Qalyūbī Wa 'Umairah 'Alā Sharḥ Al-Maḥallī 'Alā Minhāj Al-Ṭālibīn* (Mesir: Moustapha el-Babi el-Halabi, 1956), Vol. 3, hal. 221.

¹⁹⁰ Ibn Hajar al-Haitami, *Al-Fatawā Al-Kubrā Al-Fiqhiyyah* (Mesir: Abd al-Hamid Ahmad Hanafi, n.d.), Vol. 4, hal 89.

berada di bawah perwaliannya secara mutlak, baik masih kecil atau sudah besar, baik perempuan tersebut *ridā* atau tidak.¹⁹¹

Wajh al-dilālahnya ialah kalimat *wa ankihū* yang merupakan *fi'il amr* (kalimat perintah) yang *khiṭābnya* mengarah kepada wali.¹⁹² Sehingga ayat tersebut dapat diambil pengertian bahwasanya Allah memberikan hak kepada laki-laki untuk menikahkan orang-orang yang belum memiliki pasangan, baik laki-laki ataupun perempuan. Hal ini menandakan bahwa yang berhak melaksanakan akad nikah ialah wali, karena seandainya perempuan boleh menikahkan dirinya sendiri maka hal itu harusnya disebutkan juga dalam al-Quran.¹⁹³ Tetapi pada kenyataannya al-Quran tidak menyebutkannya sama sekali.

d. Q.s. *al-Baqarah* [2 : 221]

وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ.

Ayat tersebut merupakan dalil *naṣ* atas tidak sahnya pernikahan tanpa wali.¹⁹⁴ *Wajh al-dilālahnya* adalah bahwasanya *khiṭāb* pada kalimat *wa lā tunkiḥū* tersebut tidak mengarah pada perempuan untuk menikahkan dirinya sendiri, tetapi mengarah kepada laki-laki (wali) yang memiliki hak untuk menikahkan. Hal ini dapat dilihat bahwa lafaz *tunkiḥū* tersebut merupakan bentuk *rubā'ī* dari lafaz *ankaḥa* (menikahkan) yang memiliki dua *maf'ūl*, yakni

¹⁹¹ Muhammad Ali Al-Sayis, *Tafsīr Ayāt Al-Aḥkām* (Kairo: al-Maktabah al-'Aṣriyah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 2002), hal. 594-595.

¹⁹² Al-Nawawi, *Al-Majmū' Sharḥ Al-Muhazzab Li Al-Shairāzī*, Vol. 17, hal. 255.

¹⁹³ Al-Ghazali, *Al-Wasīṭ Fī Al-Mazhab*, Vol. 5, hal. 60.

¹⁹⁴ Abū 'Abdillāh Muhammad ibn Aḥmad ibn Abū Bakr Al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān* (Beirut: Muassasah al-Resalah, 2006), Vol. 3, 426.

lafaz *al-mushrikīn* dan lafaz *al-mu'mināt* yang dibuang. Sehingga berarti “(wahai para wali), jangan menikahkan para perempuan *mukminah* dengan orang-orang musyrik”.¹⁹⁵

Dengan argumen tersebut dapat diketahui bahwa hak untuk melangsungkan akad nikah berada pada wali, bukan pada perempuan.¹⁹⁶ Karena perempuan cenderung memutuskan sesuatu berdasarkan perasaan, sedangkan sang wali mempertimbangkan dari berbagai sisi untuk memutuskan sesuatu.¹⁹⁷

e. Hadis riwayat Aisyah RA:

عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ.¹⁹⁸

Hadis tersebut derajatnya *ṣaḥīḥ*. Diriwayatkan oleh al-Shāfi'ī dan Ahmad dalam Kitab *Musnadnya*, Abū Daud, al-Timidhī dan ibn Mājah dalam kitab *Sunan* mereka, ibn Hibbān dalam kitab *Ṣaḥīḥnya*, Hākim dalam kitab *Mustadraknya*, Abū 'Awānah, al-Dārimī, al-Bayhaqī dan al-Baghāwī.¹⁹⁹

Secara *manṭūq*, hadis tersebut menunjukkan bahwa jika seorang perempuan dinikahi tanpa seizin walinya maka pernikahan tersebut batal. *Wajh al-dilālahnya* ialah bahwasanya Rasulullah mengulangi pembatalan pernikahan tersebut sebanyak tiga kali untuk menguatkan pembatalannya, sehingga muncul hukum batalnya pernikahan perempuan yang menikahkan dirinya sendiri tanpa

¹⁹⁵ Muhammad 'Alī Al-Sābūnī, *Rawāi' Al-Bayān Tafṣīr Āyāt Al-Āḥkām Min Al-Qur'ān* (Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, 1980), Vol. 1, hal. 285.

¹⁹⁶ Al-Rafi'ī, *Al-'Azīz Sharḥ Al-Wajīz*, Vol. 7, hal. 528.

¹⁹⁷ Al-Sha'rāwī, *Tafṣīr Al-Sha'rāwī*, hal. 959.

¹⁹⁸ Al-Shāfi'ī, *Musnad Al-Imām Ibn Idrīs Al-Shāfi'ī*, hal. 1289.

¹⁹⁹ Ibn Al-Mulaqqin, *Al-Badr Al-Munīr Fī Takhrīj Al-Aḥādīth Wa Al-Āthār Al-Wāqī'ah Fī Al-Syarḥ Al-Kabīr* (Riyadh: Daar al-Hijrah, 2004), Vol. 7, hal. 553; ibn Hajar Al-'Asqalani, *Bulūgh Al-Marām Min Adillat Al-Āḥkām* (Jubail: Daar al-Siddiq, 2002), hal. 253; Taqiyyuddīn Al-Ḥiṣnī, *Kifāyah Al-Akhyār Fī Ḥalli Ghāyah Al-Ikhtisār Fī Al-Fiqh Al-Shāfi'ī* (Damaskus: Daar al-Basyair, 2001), hal. 423.

izin walinya. Dengan demikian Rasulullah memutuskan (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan.²⁰⁰

Selain itu, hadis tersebut juga menunjukkan bahwa:

1. Wali memiliki hak pada *budū'* (farjinya perempuan yang berada di bawah perwaliannya), sehingga pernikahannya tidak sempurna tanpa seizin wali, selagi wali tersebut tidak *'aḍal*. Adanya hak tersebut menandakan bahwa wali lebih berhati-hati dalam memandang dan lebih berpotensi untuk memilih seorang laki-laki yang menurutnya sekufu;
2. Bahwasanya akad tanpa adanya wali hukumnya batal dan perempuan tidak boleh menikahkan dirinya sendiri meskipun mendapat izin dari wali;
3. Bahwasanya *waṭ'i shubhat* (hubungan seksual yang tidak halal tetapi menyangka halal sebab adanya keserupaan. Hubungan demikian tidak dapat dikatakan sebagai zina dan juga tidak dapat dikatakan dalam bingkai pernikahan yang sah, karena kurang jelasnya status hukum halal atau haramnya) dikenakan mahar dan hal tersebut dapat menggugurkan *ḥad*.²⁰¹

Secara rinci, dadis tersebut menjadi dalil atas (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan dengan alasan-alasan berikut:

- **Kalimat** أَيُّمَا امْرَأَةٍ:

²⁰⁰ Al-Rafi'i, *Al-'Azīz Sharḥ Al-Wajīz*, Vol. 7, hal. 527-529.

²⁰¹ Ismail ibn Yahya Al-Muzani, *Mukhtaṣar Al-Muzanī Fī Furū' Al-Shāfi'iyah*, 1st ed. (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), hal. 220.

1. Lafaz *ayyun* (أَيُّ) merupakan lafaz umum yang dapat mencakup segala yang termasuk pada ruang lingkupnya;
2. Lafaz *mā* (مَا) yang tersambung dengan lafaz *ayyun* (أَيُّ) merupakan *zāidah* (tambahan), sehingga lafaz *mā* tersebut tidak diartikan dan lafaz *ayyun* disambung dengan lafaz *imra'ah* yang jatuh setelah *mā*, yakni *ayyu imra'atin* (أَيُّ امْرَأَةٍ);
3. Kata “perempuan” dalam hadis tersebut mencakup seluruh perempuan, baik yang (usianya) mencapai dewasa maupun yang masih kecil, baik *sharīfah* (memenuhi empat kriteria bagi perempuan untuk dinikahi) ataupun *danī'ah* (tidak memenuhi empat kriteria bagi perempuan untuk dinikahi), baik masih perawan ataupun sudah janda;
4. Pengkhususan penyebutan kata “perempuan” tersebut mengecualikan “laki-laki” dalam hal perwalian pernikahan.

- **Kalimat نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا:**

1. Bahwasanya istilah “nikah” secara hakiki bermakna akad namun boleh diarahkan kepada makna majaz, yakni *waṭ'i*;
2. Menetapkan perwalian atas seluruh perempuan dalam pernikahan mereka;

3. Bahwasanya wali diperbolehkan untuk mewakili, karena izin perwalian tidak sah kecuali kepada orang yang diwakikan yang menjadi penggantinya;
 4. Tidak adanya hak perwalian bagi orang yang diwasiati, karena orang yang diwasiati tidak berhak menggantikan wali ataupun penggantinya wali;
 5. Bahwasanya kerusakan akad nikah terkadang disandarkan pada orang yang akad (*'āqid*), meskipun tidak selamanya.
- **Kalimat** **فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ**:
1. Batalnya pernikahan yang dilaksanakan tanpa wali;
 2. Bahwasanya batalnya pernikahan tidak dapat rusak dengan satu talakan;
 3. Bahwasanya sebuah lafaz dapat diarahkan kepada makna hakiki atau majaz;
 4. Bolehnya mengulang lafaz untuk tujuan menambah penjelasan dan menguatkan hukum.²⁰²

Sehingga dengan argumen-argumen tersebut, lahirlah sebuah hukum bahwa pernikahan tidak dianggap sah jika akad nikah dilakukan oleh mempelai perempuan secara langsung, baik *ijāb* ataupun *qabūl*, baik mendapat izin dari walinya atau tidak. Sehingga mempelai perempuan tersebut juga tidak berhak

²⁰² Al-Rūyāni, *Baḥr Al-Mazhab Fī Furū' Al-Mazhab Al-Shāfi'ī*, Vol. 9, hal. 41-42.

menunjuk orang lain secara langsung atau mewakilkan kepada orang lain untuk melangsungkan akad nikah.²⁰³

f. Hadis riwayat Abu Daud:

أن النبي ﷺ قال: "لا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ" .²⁰⁴

Hadis tersebut dan hadis yang satu tema dengan pembahasan tersebut derajatnya *ṣaḥīḥ*. Diriwayatkan oleh al-Shāfi'ī, Aḥmad, al-Dāruqutnī, al-Ṭabrānī, al-Bayhaqī, Abu Daud, al-Tirmizī, ibn Mājah, ibn Ḥibbān, Ḥākim.²⁰⁵

Hadis tersebut menunjukkan bahwa seorang perempuan tidak dapat menikahkan dirinya sendiri (baik mendapatkan izin dari walinya atau tidak), juga tidak dapat menikahkan orang lain, baik menjadi wakil atau murni menjadi walinya. Selain karena tidak adanya dalil yang menjelaskan secara jelas, praktik tersebut tidak lumrah dilakukan dalam kehidupan, sebab adanya rasa malu yang menjadi naluri seorang perempuan.²⁰⁶

Dari sisi bahasa, jika *ṣīghat naft* masuk pada lafaz yang menunjukkan perbuatan syariat maka lafaz tersebut diarahkan kepada makna 'menafikan perbuatan tersebut secara syariat', bukan kepada makna 'menafikan perbuatan tersebut secara indrawi'. Hal ini karena dua hal (1) secara zahir, *shāri'* (pembuat syariat) memutlakkan lafaz-lafaznya berdasarkan '*urf*, yakni syariat. (2) jika lafaz tersebut diarahkan kepada makna 'menafikan perbuatan secara indrawi'

²⁰³ Al-Ḥiṣnī, *Kifāyah Al-Akhyār Fī Halli Ghāyah Al-Ikhtiṣār Fī Al-Fiqh Al-Shāfi'ī*, hal. 423.

²⁰⁴ Al-Sijjistan, *Sunan Abī Daud*, Vol. 5, hal. 427.

²⁰⁵ ibn Hajar Al-'Asqalani, *Al-Tamyīz Fī Talkhīṣ Takhrīj Aḥādīth Sharḥ Al-Wajīz Al-Mashhūr Bi Al-Talkhīṣ Al-Ḥabīr* (Aḍwā' al-Salaf, n.d.), hal. 2274-2276.

²⁰⁶ Al-Qalyūbi and 'Umairah, *Ḥāshiyatā Al-Qalyūbī Wa 'Umairah 'Alā Sharḥ Al-Maḥallī 'Alā Minhāj Al-Ṭālibīn*, Vol. 3, hal. 221.

maka harus menyimpan lafaznya dan menampilkan lafaz lain yang bersifat 'ām (umum), *mujmal* (global) atau zahir yang dapat mewakili lafaz tersebut, hal ini disebut dengan *dalālah al-iqtidā'*.

Pembahasan tersebut juga berlaku pada hadis *lā nikāḥa illā biwaliyyin. Ṣīghat naft* pada lafaz tersebut masuk pada lafaz *nikāḥ* yang bermakna perbuatan pernikahan (akad), sehingga makna hadis tersebut harus diarahkan pada penafian perbuatan secara shara'. Berarti makna yang dikandung dalam hadis tersebut ialah bahwa pernikahan tidak dapat dianggap sah secara shara' jika dilangsungkan tanpa adanya wali.²⁰⁷

Jika dilihat secara ruang lingkupnya, lafaz *nikāḥ* pada hadis tersebut bukan termasuk lafaz *mujmal*. Sehingga tidak membutuhkan penjelasan pada sifat yang tersimpan dari lafaz yang ditampilkan (disebutkan). Maka dari itu pembuat syariat menafikan dan menetapkan syariat, bukan menafikan dan menetapkan lafaz yang ditampilkan. Dengan demikian, hadis tersebut dapat diambil pemahaman bahwa pernikahan tidak dapat dianggap secara *shara'* jika dilakukan tanpa wali.²⁰⁸

Hadis tersebut *nyambung* dengan hadis riwayat 'Aisyah dalam Kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī tentang bentuk-bentuk pernikahan yang terjadi pada zaman Jahiliyah.

Hadis tersebut berbunyi:

قَالَ يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ ح وَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا
عَنْبَسَةُ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ

²⁰⁷ Taqiyyuddīn ibn Daqīq Al-‘Īd, *Iḥkām Al-Aḥkām Sharḥ ‘Umdah Al-Aḥkām*, 1st ed. (Kairo: Daar al-Kutub al-Salafiyah, 1987), Vol. 1, hal. 181-182.

²⁰⁸ Ibrāhīm ibn ‘Alī Al-Shairāzī, *Al-Luma’ Fī Uṣūl Al-Fiqh*, 1st ed. (Beirut: Dār al-Kalim al-Tayyib, 1995), hal. 114-115.

أَخْبَرْتُهُ : أَنَّ النِّكَاحَ فِي الجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ فَنِكَاحٌ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ الْيَوْمَ يَحْتَبُ الرِّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلَيْتَهُ أَوْ ابْنَتَهُ فَيُصَدِّقُهَا ثُمَّ يَنْكِحُهَا وَنِكَاحٌ آخَرُ كَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ إِذَا طَهَّرْتَ مِنْ طَمَئِنِّهَا أَرْسِلِي إِلَى فُلَانٍ فَاسْتَبْضِعِي مِنْهُ وَيَعْتَرِهَا زَوْجَهَا وَلَا يَمْسُهَا أَبَدًا حَتَّى يَتَبَيَّنَ حَمْلُهَا مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي تَسْتَبْضِعُ مِنْهُ فَإِذَا تَبَيَّنَ حَمْلُهَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا إِذَا أَحَبَّ وَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ رَغْبَةً فِي نَجَابَةِ الْوَلَدِ فَكَانَ هَذَا النِّكَاحُ نِكَاحَ الْإِسْتِبْضَاعِ وَنِكَاحٌ آخَرُ يَجْتَمِعُ الرَّهْطُ مَا دُونَ الْعَشْرَةِ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ كُلُّهُمْ يُصِيبُهَا فَإِذَا حَمَلَتْ وَوَضَعَتْ وَمَرَّ عَلَيْهَا لَيْالٍ بَعْدَ أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا أَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَسْتَطِعْ رَجُلٌ مِنْهُمْ أَنْ يَمْتَنِعَ حَتَّى يَجْتَمِعُوا عِنْدَهَا تَقُولُ لَهُمْ قَدْ عَرَفْتُمْ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِكُمْ وَقَدْ وُلِدْتُ فَهُوَ ابْنُكَ يَا فُلَانُ تُسَمِّي مَنْ أَحَبَّتْ بِاسْمِهِ فَيَلْحَقُ بِهِ وَلَدَهَا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْتَنِعَ بِهِ الرَّجُلُ وَنِكَاحُ الرَّابِعِ يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرُ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا تَمْتَنِعُ مِنْ جَاءِهَا وَهِنَّ الْبَغَايَا كُنَّ يَنْصِبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَاتٍ تَكُونُ عَلَمًا فَمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ فَإِذَا حَمَلَتْ إِحْدَاهُنَّ وَوَضَعَتْ حَمْلَهَا جُمِعُوا لَهَا وَدَعَوْا لَهُمُ الْقَافَةَ ثُمَّ أَحْفُوا وَلَدَهَا بِالَّذِي يَرُونَ فَالْتَأَطُّ بِهِ وَدَعِيَ ابْنَهُ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ فَلَمَّا بُعِثَ مُحَمَّدٌ ﷺ بِالْحَقِّ هَدَمَ نِكَاحَ الْجَاهِلِيَّةِ كُلَّهُ إِلَّا نِكَاحَ النَّاسِ الْيَوْمِ.²⁰⁹

Artinya: Telah berkata Yahya bin Sulaiman Telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb dari Yunus -dalam riwayat lain- Dan Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Shalih Telah menceritakan kepada kami Anbasah Telah menceritakan kepada kami Yunus dari Ibnu Syihab ia berkata: Telah mengabarkan kepadaku Urwah bin Zubair bahwa Aisyah isteri Nabi ﷺ telah mengabarkan kepadanya bahwa:

Sesungguhnya pada masa Jahiliyah ada empat macam bentuk pernikahan:

1. Pernikahan sebagaimana yang dilakukan orang-orang pada zaman sekarang, yakni seorang laki-laki meminang kepada wali seorang perempuan kemudian memberikannya mahar lalu menikahinya;

²⁰⁹ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, hal. 1307.

2. Seorang suami berkata kepada istrinya saat suci (tidak haid), "Temuilah si *Fulān* dan bersetubuhlah dengannya". Sementara sang suami tidak menjima'nya untuk sementara waktu hingga istrinya benar-benar positif hamil dari hasil persetubuhannya dengan laki-laki lain itu. Jika dinyatakan telah positif hamil, barulah sang suami menggauli istrinya bila ia suka. Ia melakukan hal itu hanya untuk mendapatkan keturunan yang baik. Istilah nikah ini adalah *Nikāḥ al-Istibḍā'*;
3. Sekelompok orang (kurang dari sepuluh) menggauli seorang perempuan. Jika ternyata perempuan tersebut hamil dan melahirkan, hingga berlalu beberapa hari setelah masa bersalinnya, perempuan tersebut mengirimkan surat kepada sekelompok laki-laki tadi dan tidak seorang pun yang boleh menolak. Hingga mereka berkumpul di tempat perempuan tersebut. Lalu perempuan itu pun berkata: "Kalian telah tahu apa urusan kalian yang dulu dan aku telah melahirkannya, maka anak itu adalah anakmu wahai *Fulān*." Yakni, perempuan itu memilih nama salah seorang dari mereka yang ia sukai, dan laki-laki yang ditunjuk tidak dapat mengelak;
4. Orang banyak berkumpul, lalu menggauli seorang perempuan dan tak seorang pun yang dapat menolak bagi orang yang telah menggauli perempuan tersebut. Perempuan-perempuan tersebut adalah para pelacur. Mereka menancapkan tanda pada pintu-pintu rumah mereka sebagai tanda, siapa yang ingin mereka maka ia boleh masuk dan bergaul dengan mereka. Ketika salah seorang dari mereka hamil lalu melahirkan, maka mereka (orang banyak itu) pun dikumpulkan, lalu dipanggilkanlah orang

yang ahli seluk beluk nasab (*al-qafāh*), dan *al-qafāh* inilah yang menyerahkan anak perempuan tersebut kepada orang yang dianggapnya sebagai bapaknya, sehingga anak itu dipanggil sebagai anak darinya dan orang itu tidak bisa mengelak.

Ketika Nabi Muhammad ﷺ diutus dengan membawa kebenaran, beliau pun memusnahkan segala bentuk pernikahan Jahiliyah, kecuali pernikahan yang dilakukan oleh orang-orang pada zaman sekarang.

Hadis di atas menguatkan bahwa praktik pernikahan yang terjadi pada masa Rasulullah ialah pernikahan dengan adanya izin dari wali perempuan yang akan dinikahi. Karena secara *'urf* pada masa itu, yang bertindak atas urusan perempuan ialah para walinya.²¹⁰ Sehingga hal ini mengharuskan adanya izin dari wali dalam proses pernikahan.

Dalam kaidah fikih, terdapat kaidah yang berbunyi *الأصل في الأبضاع التحريم* (pada dasarnya, *buḍu'*/farji wanita itu hukumnya haram), selagi belum ada dalil yang sah, kuat dan jelas yang menunjukkan adanya perkara yang menjadikannya halal.²¹¹ Hal ini didasarkan pada prinsip *iḥtiyāt* (kehati-hatian) untuk menjaga *buḍu'*/farji tersebut dari segala sesuatu yang dapat menjerumuskan pada syubhat.

²¹⁰ Muhammad Anwar Al-Kashmirī, *Fayd Al-Bārī 'Alā Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, 1st ed. (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2005), Vol. 5, hal. 521.

²¹¹ Muhammad Hasan Abdul Ghaffar, "Al-Qawā'id Al-Fiqhiyah Bayna Al-Aṣālah Wa Al-Taujīh Mu'āṣir," al-Maktabah al-Syamilah, accessed November 6, 2022, <https://al-maktaba.org/book/32391/87>, hal. 106.

Kaidah tersebut merupakan konsekuensi dari adanya proses akad nikah yang sah secara *shara'*, yakni akad nikah yang dilakukan dengan memenuhi syarat-syaratnya yang salah satunya adalah adanya wali. Sehingga dapat dipahami bahwa pernikahan yang dilakukan tanpa adanya wali maka tidak dapat dikatakan sah, dengan demikian pernikahan tersebut tidak dapat menghalalkan *budu'*. Bagaimana pernikahan tersebut dapat menghalalkan *budu'* sedangkan syaratnya tidak terpenuhi?²¹²

g. Hadis riwayat ibn Majah :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةَ الْمَرْأَةَ، وَلَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا، فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا".^{٢١٣}

Hadis tersebut diriwayatkan oleh ibn Majah, al-Bayhaqī, al-Dāruqūṭnī, al-Būṣīrī.²¹⁴ Hadis tersebut mengandung dalil yang jelas bahwa adanya wali merupakan syarat sahnya akad nikah, sehingga seorang perempuan tidak patut untuk menikahkah dirinya sendiri. Maksud dari kalimat *fainna al-zāniyata hiya allatī tuzawwiju nafsahā* ialah bahwa sikap untuk melangsungkan akad nikah untuk dirinya sendiri (mempelai perempuan) merupakan sikap dari seorang *zāniyah* (pezina), karena itulah tidak sepatutnya seorang perempuan menikahkan dirinya sendiri dalam proses akad nikah.²¹⁵

²¹² Muhammad Bakar Ismail, *Al-Qawā'id Al-Fiqhiyah Bayna Al-Aṣṣālah Wa Al-Taujīh* (Kairo: Daar el-Mannar, 1996), hal. 342.

²¹³ Al-Qazwini, *Sunan Ibn Mājah*, hal. 605-606.

²¹⁴ Jalāluddīn al-Suyūṭhi, *Jam'u Al-Jawāmi' Al-Ma'rūf Bi Al-Jāmi' Al-Kabīr* (Kairo: Daar al-Sa'ādah li al-Ṭibā'ah, 2005), Vol. 11, hal. 144.

²¹⁵ Abī al-Ḥasan Al-Sindī, *Sharḥ Ibn Mājah Al-Qazwīnī* (Beirut: Dār al-Jayl, n.d.), Vol. 1, hal. 581.

Hal ini demi memutus keserupaan akad nikah dengan kriminalitas (zina), karena perempuan yang menikahkan dirinya sendiri bagaikan pezina yang bertransaksi atas dirinya sendiri. Dengan demikian, disyaratkannya wali dalam pernikahan merupakan langkah *sad al-zarī'ah* (mencegah adanya kerusakan yang muncul) agar tidak terdapat perbuatan zina yang dibalut dengan prosesi pernikahan.²¹⁶

(2) Tujuan Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan

Pada dasarnya, tujuan syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*) ialah merealisasikan kemaslahatan manusia dengan menanggung kebutuhan yang bersifat *darūrī* dan menyelamatkan kebutuhan yang bersifat *hājī* dan *taḥsīnī*. Kebutuhan yang bersifat *darūrī* kembali kepada lima hal, (1) *ḥifz al-dīn*, (2) *ḥifz al-nafs*, (3) *ḥifz al-'aql*, (4) *ḥifz al-nasl / ḥifz al-'ird*, (5) *ḥifz al-māl*. Kebutuhan yang bersifat *hājī* kembali kepada usaha untuk menghilangkan kesukaran. Sedangkan kebutuhan yang bersifat *taḥsīnī* kembali kepada setiap sesuatu yang memperindah keadaan dan menjadikan sesuai dengan kebaikan akhlak.²¹⁷

Untuk menetapkan *maqāṣid al-sharī'ah* dapat dilakukan dengan dua cara, (1) dengan *istinbāṭ* langsung dari al-Quran dan hadis, (2) dengan memproduksi tujuan-tujuan turunan dari tujuan asal dan tujuan bagian.²¹⁸

²¹⁶ Fahd ibn 'Abdillah Al-Ḥazmī, *Fī Al-Muḥīṭ al-Fiqhī*, n.d., <https://www.noor-book.com/-/كتاب-في-المحيط-الفقهى-2.pdf>, hal. 60-61.

²¹⁷ Khalaf, 'Ilmu Uṣūl Al-Fiqh Wa Al-Khulāṣah Al-Tashrī' Al-Islamī, hal. 186-191.

²¹⁸ Nūr al-Dīn ibn Mukhtār Al-Khādīmī, *Al-Ijtihād Al-Maqāṣidī Ḥujjiyatuhū Ḍawābiṭuhū Majallātuhū* (Doha: Wizarah al-Auqaf wa al-Syuun al-Islamiyah, 1998), Vol. 1, hal. 59-60.

(Ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i, jika dilihat dari sumber hukum yang digunakan dapat diketahui bahwa ketentuan tersebut mengandung tujuan syariat. Hal ini dapat dilihat bahwasanya ketentuan tersebut mengandung unsur-unsur kebutuhan yang bersifat *ḍarūrī*. Secara rincinya sebagai berikut:

- a. (Ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan dapat menjaga jiwa (*ḥifz al-nafs*), yakni mewujudkan ketenangan lahir dan batin, sehingga dengan jiwa yang tenang tersebut terbangun keluarga sakinah. Maka dari itu menyerahkan proses akad nikah kepada wali merupakan bentuk menjaga kemaslahatan, karena seorang wali memiliki kemampuan untuk turut mewujudkan tujuan-tujuan tersebut.²¹⁹
- b. Selain itu, ketentuan tersebut dapat menjaga keturunan (*ḥifz al-nasl*), yakni pencegahan terhadap perbuatan zina yang dibalut dengan akad nikah atas diri sendiri. Hal ini berdasarkan Q.s. *al-Isrā'* [17 : 32] tentang pencegahan untuk mendekati perzinaan dan hadis riwayat Ibn Majah.²²⁰
- c. Selain itu juga dapat menjaga kehormatan (*ḥifz al-'ird*), yakni bahwa perempuan memiliki naluri rasa malu yang dapat mencegahnya dari memperlihatkan 'keinginannya' untuk menikah dan hal tersebut sejalan dengan misi syariat yakni kebaikan akhlak.²²¹
- d. Ketentuan tersebut juga dapat menjaga harta (*ḥifz al-māl*) dari sisi kejelasan pembagian warisan, karena jelasnya garis keturunan dan jelasnya hubungan

²¹⁹ Zuhailī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu*, Vol. 9, hal 138.

²²⁰ Al-Qazwini, *Sunan Ibn Mājah*, hal. 605-606.

²²¹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Shifā Al-Ghalīl Fī Bayān Al-Shabah Wa Al-Mukhīl Wa Masālik Al-Ta'līl* (Baghdad: Matba'ah al-Irsyad, 1971), hal. 171.

kekeluargaan. Adanya wali dalam pernikahan dapat mencegah seseorang melakukan sesuatu sesuai kehendaknya sendiri, sehingga hubungan keluarga (nasab) dapat diketahui secara gamblang tanpa adanya syubhat (ketidak jelasan),²²² hal ini berdampak pada jelasnya orang-orang yang berhak menerima warisan.

(3) Prinsip-Prinsip Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan

Terdapat beberapa prinsip dalam hukum islam:

- a. Prinsip Tauhid, yang menetapkan bahwa setiap umat islam berada di bawah satu kalimat tauhid (*lā ilāha illā Allāh*). Sehingga hukum islam harus sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan *al-shāri'*. Dengan demikian, pelaksanaan hukum islam terhitung sebagai ibadah, karena merupakan bentuk penghambaan dan penyerahan diri kepada Allah;
- b. Prinsip Keadilan (*al-'adl*), yang menyatakan bahwa hubungan setiap manusia harus memegang prinsip keadilan dan *ihsān*, baik keadilan hukum ataupun keadilan sosial. Dengan demikian hukum islam harus ditetapkan atas dasar keadilan, sehingga semua sama di hadapan hukum. Hal ini sebagaimana hadis riwayat al-Bukhārī tentang seorang putri bangsawan yang tidak mendapat keringanan meskipun telah mengajukan masalah tersebut kepada Rasulullah karena telah melakukan pencurian;²²³

²²² Kusmardani et al., "Philosophy of Marriage as a Means of Family Building and Social Transformation", hal. 520-521.

²²³ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, hal. 861.

- c. Prinsip *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*, yang menjadi alat untuk merekayasa (*social engineering*) dan mengawasi (*social control*) perilaku umat islam agar melakukan hal-hal baik (menarik kemaslahatan) dan menjauhi hal-hal buruk (menolak kerusakan), karena hal ini merupakan tujuan utama hukum islam.²²⁴ Sehingga hukum islam harus ditegakkan berdasarkan perintah dan larangan yang sesuai dengan aturan yang ditetapkan syariat;
- d. Prinsip Kemerdekaan atau Kebebasan, yang menyatakan bahwa setiap manusia memiliki kebebasan untuk berpikir, menentukan sikap, mengutarakan pendapat, melakukan perbuatan, beragama, berpolitik dan sebagainya. Namun kebebasan tersebut bukan berarti bebas nilai, namun dibatasi oleh kebebasan orang lain. Sehingga hukum islam tidak dapat ditetapkan atas dasar pemaksaan terhadap kehendak, selama tidak melanggar syariat yang telah ditetapkan dan tidak menabrak hak orang lain;
- e. Prinsip Persamaan atau Egaliter, yang menyatakan bahwa manusia tidak dibedakan atas dasar apapun karena pada dasarnya semuanya adalah manusia. Sehingga hukum islam harus ditetapkan atas dasar persamaan tanpa melihat jenis kelamin, kelas sosial, ras ataupun warna kulit. Maka dari itu permasalahan pidana dan perdata diserahkan kepada hakim untuk menyelesaikannya;
- f. Prinsip tolong menolong (*al-Ta'āwun*), yakni bahwa kehidupan sosial harus terjalin dengan saling tolong menolong antar sesama umat muslim,

²²⁴ Al-Fādānī, *Al-Fawā'id Al-Janiyyah*, Vol. 1, hal. 93-94.

bahkan juga hubungannya dengan umat non-muslim. Sehingga hukum islam ditetapkan berdasarkan tolong menolong antara umat manusia untuk menunjang kehidupan sosial yang harmoni, selama tidak merusak masalah akidah yang merupakan ranah keyakinan masing-masing;

- g. Prinsip Toleransi, yang merupakan impian dalam kehidupan sosial. Sehingga hukum islam harus ditegakkan berdasarkan prinsip toleransi agar dapat menciptakan kehidupan sosial yang damai dan rukun antar sesama umat manusia, baik muslim ataupun non-muslim. Hal ini selama tidak mencederai akidah masing-masing.²²⁵

Dalam menetapkan hukum wali sebagai rukun pada pernikahan, Mazhab Syafi'i mengandung beberapa prinsip, yakni:

- a. Ketauhidan, yakni bahwa (ketentuan) menjadi rukunnya wali pernikahan tersebut merujuk pada beberapa dalil al-Quran dan hadis yang notabenehnya merupakan sumber utama dalam menetapkan hukum islam. Sehingga (ketentuan) menjadi rukunnya wali pernikahan tersebut jelas mempertimbangkan aspek syariat dalam penetapannya.²²⁶
- b. *Amar ma'ruf nahi munkar*, yakni bahwa (ketentuan) menjadi rukunnya wali pernikahan merupakan perintah yang dapat menarik pada kemaslahatan dan mencegah kerusakan. Hal ini karena adanya wali dalam proses pernikahan dapat mencegah terjadinya perilaku menyimpang, yakni dengan adanya perbuatan zina yang dibalut oleh

²²⁵ Rohidin, *Buku Ajar Pengantar Hukum Islam Dari Semenanjung Arabia Hingga Indonesia* (Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, 2016), hal. 22-29.

²²⁶ Al-Ghazali, *Al-Wasīṭ Fī Al-Mazhab*, Vol. 5, hal. 58-62.

proses pernikahan²²⁷ sehingga dapat menyebabkan hancurnya struktur sosial.

(4) Asas-Asas Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan

Asas-asas hukum islam terbagi menjadi dua, yakni:

- a. Asas yang berlaku umum. Asas ini mencakup keseluruhan aturan yang ada dalam hukum islam. Asas ini berupa (1) asas keadilan, yakni bahwa berjalannya hukum bergantung pada integritas penegak hukum dan masyarakat dalam menegakkan keadilan. (2) asas kepastian hukum, yakni bahwa perbuatan seseorang tidak dapat dikenakan hukum kecuali berdasarkan ketentuan hukum yang telah berlaku. (3) asas kemanfaatan, yakni bahwa hukum yang diterapkan harus bermanfaat bagi masyarakat, baik bagi pelaku, korban, keluarga korban dan seluruhnya;
- b. Asas yang berlaku khusus. Asas ini berlaku tergantung pada bidang hukum islam yang diterapkan, karena setiap bidang dalam hukum islam memiliki asasnya masing-masing. Seperti asas hukum pernikahan, asas hukum kewarisan, asas hukum muamalah khusus dan lain-lain. Sebagai contoh, asas hukum pernikahan mencakup enam asas, yakni (1) asas kesukarelaan, (2) asas persetujuan kedua belah pihak, (3) asas kebebasan

²²⁷ Al-Ḥazmī, *Fī Al-Muḥīṭ al-Fiqhī*, hal. 60-61.

memilih, (4) asas kemitraan suami istri, (5) asas untuk selamanya, (6) asas monogami terbuka.²²⁸

Secara umum, (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan mengandung (1) asas keadilan, yakni bahwa setiap perempuan tidak dapat menikahkan dirinya sendiri sehingga proses akad nikah harus dilangsungkan oleh seorang wali. Kemudian (2) asas kepastian hukumnya terletak pada batalnya pernikahan jika dilangsungkan tanpa adanya wali. Sedangkan (3) asas kemanfaatannya ialah bahwa adanya wali lebih dapat mengukur standar kafaah dalam mencari pasangan untuk perempuan yang berada di bawah perwaliannya.²²⁹

(5) Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan

Kaidah-kaidah hukum islam terdiri dari kaidah *uṣūl fiqh* dan kaidah fikih. Terdapat beberapa kaidah *uṣūl fiqh* tergantung pada babnya, seperti contoh:

- a. Kaidah **إِنَّمَا جِيءَ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ** (adanya syariat berfungsi untuk kemaslahatan manusia);
- b. Kaidah **مَا لَا يَسْمُ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ** (sesuatu yang menjadi penyempurna perkara wajib maka ber hukum wajib pula) yang terdapat

²²⁸ Khotibul Umam, *Prinsip-Prinsip Dasar Dan Asas-Asas Hukum Islam*, 2nd ed., n.d., <https://pustaka.ut.ac.id/lib/wp-content/uploads/pdfmk/HKUM440802-M1.pdf>, hal. 17-20.

²²⁹ Al-Rafi'i, *Al-'Aziz Sharh Al-Wajiz*, Vol. 7, hal. 454.

dalam bab الأمر (perintah). Hal ini seperti contoh wudu yang menjadi wajib ketika hendak melakukan salat.

- c. Kaidah النَّهْيُ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ الْمُنْهَى عَنْهُ (sebuah larangan menunjukkan rusaknya perkara yang dilarang) yang terdapat dalam bab النهي (larangan). Hal ini seperti larangan salat bagi orang yang haid dan larangan puasa pada hari *naḥr* (hari raya kurban).²³⁰

Sedangkan kaidah fikih terdapat tiga kategori kaidah, yakni:

- a. *Al-qawā'id al-khams*, yakni kaidah-kaidah yang menjadi rujukan segala masalah fikih. Ada lima kaidah yang termasuk dalam kaidah ini, (1) اليَقِينُ لَا الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا (segala tindakan tergantung pada tujuannya), (2) يُزَالُ لَا بِالشَّكِّ (keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan), (3) الضَّرَرُ يُزَالُ المشقة تجلب التيسير (kesulitan dapat menarik kemudahan), (4) العادة مُحَكَّمَةٌ (bahaya harus dihilangkan), (5) يُزَالُ بِالشَّكِّ (keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan), (3) الضَّرَرُ يُزَالُ المشقة تجلب التيسير (kesulitan dapat menarik kemudahan), (4) العادة مُحَكَّمَةٌ (kebiasaan dapat menjadi landasan hukum);

- b. *Al-qawā'id al-kulliyah*, yakni kaidah-kaidah yang bersifat kaprah yang mengecualikan kasus-kasus yang tidak tercakup pada gambaran (konsep) kaidah. Dalam kaidah ini terdapat empat puluh kaidah. Salah satu

²³⁰ Dāwūdī, *Qawā'id Uṣūl Al-Fiqh Wa Taṭbīqātuhā*, hal. 48, 293, 346.

kaidahnya berbunyi *الإِجْتِهَادُ لَا يُنْقَضُ بِالِجْتِهَادِ* (hasil ijtihad seseorang

tidak dapat dibatalkan oleh hasil ijtihad yang lain);

- c. *Al-qawā'id al-mukhtalaf fihā*, yakni kaidah-kaidah yang berisi permasalahan yang menjadi perdebatan. Kaidah ini tidak menggunakan *tarjih* karena perselisihannya dalam kasus cabang fikih. Terdapat dua puluh kaidah dalam kaidah ini. Salah satu kaidahnya berbunyi *هَلْ الْجُمُعَةُ*

؟ (apakah salat jumat termasuk salat

zuhur yang diringkas atau jenis salat tersendiri?).²³¹

Dalam menjadikan wali sebagai rukun pernikahan, kaidah fikih yang digunakan sebagai argumentasi ialah:

- a. *العَادَةُ مُحْكَمَةٌ* (kebiasaan dapat menjadi landasan hukum). Hal ini karena

secara *'urf* masyarakat arab pada zaman dahulu menjadikan wali sebagai seseorang yang bertindak atas urusan perempuan. Sehingga urusan akad nikah dilangsungkan oleh wali dari mempelai perempuan.²³²

- b. *الأَصْلُ فِي الْأَبْضَاعِ التَّحْرِيمُ* (pada dasarnya hukum *buḍū'*/farji adalah

pengharaman). Hal ini karena bersandar pada prinsip kehati-hatian untuk

²³¹ Moch. Djamaluddin Ahmad, *Al-'Ināyah*, 3rd ed. (Jombang: Pustaka al-Muhibbin, 2018), hal. 17, 87-88. 185-186.

²³² Al-Kashmirī, *Fayd Al-Bārī 'Alā Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Vol. 5, hal. 521.

menghalalkan *buḍū'* secara sah,²³³ sedangkan keabsahan pernikahan ialah dengan adanya wali. Sehingga (ketentuan) menjadi rukunnya wali berkontribusi dalam menjaga kehormatan perempuan, agar tidak secara gampang dalam menghalalkan *buḍū'*.

Jadi, dari paparan mengenai analisis *falsafah al-tashrī'* dalam hukum wali sebagai rukun pada pernikahan Mazhab Syafi'i tersebut dapat diketahui bahwasanya (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan memiliki dasar hukum yang sah, baik dari al-Quran ataupun hadis. Selain itu juga didukung dengan adanya argumentasi yang kuat, yakni adanya tujuan adanya wali dalam pernikahan baik secara khusus ataupun secara umum dan dengan kaidah fikih.

B. Analisis Wali Sebagai Rukun dalam Pernikahan Mazhab Syafi'i Perspektif *Falsafah al-Sharī'ah*

Kajian tentang *falsafah al-sharī'ah* meliputi empat hal, yakni karakteristik hukum islam, ciri khas hukum islam, keutamaan hukum islam dan rahasia-rahasia hukum islam. Sehingga proses analisis dilakukan dengan menganalisis empat hal tersebut dalam hukum (ketentuan) menjadi rukunnya wali nikah.

²³³ Abdul Ghaffar, "Al-Qawā'id Al-Fiqhiyah Bayna Al-Aṣālah Wa Al-Taujīh Mu'āṣir", hal. 106.

(1) Karakteristik Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya

Wali Pernikahan

Karakteristik dalam KBBI dimaknai dengan tanda, ciri, atau fitur yang dapat digunakan untuk mengidentifikasi kekhasan atau kualitas yang membedakan.²³⁴ Sehingga kata karakteristik jika disandingkan dengan hukum islam berarti ciri khas yang menjadi kualitas untuk membedakan antara hukum islam dengan hukum yang lain. Untuk menangkap karakteristik hukum islam, dapat ditinjau melalui tiga hal, (1) saling menyempurnakan, yakni sempurnanya hukum islam dan menjadi penyempurna, (2) moderat, yakni keseimbangan yang setakar antara berlebihan dengan melalaikan, (3) dinamis, yakni berkembang sesuai perkembangan zaman.²³⁵

Dalam hal ini, (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i memenuhi unsur-unsur tersebut dari segi saling menyempurnakan, yakni bahwa saling mendukungnya dalil-dalil baik *naqlī* maupun *'aqlī*²³⁶ menunjukkan kesempurnaan hukum menjadi rukunnya wali dalam pernikahan yang diproduksi oleh Mazhab Syafi'i. Bahkan dari hukum tersebut muncul beberapa poin yang menjadi titik tuju dari perjalanan yang ditempuh bagi kehidupan, yakni penjagaan terhadap jiwa, nasab, kehormatan dan harta. Hal ini membuktikan bahwa ketentuan tersebut tidak hanya sempurna dari sisi pembentukannya, tetapi juga dapat menyempurnakan tatanan kehidupan.

²³⁴ "Hasil Pencarian - KBBI VI Daring," accessed July 19, 2024, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/karakteristik>.

²³⁵ Hilal, "Wujūh Al-Falsafī Li Al-Ḥukm Al-Islāmī Fī Ḍau' Al-Quran Wa Al-Sunnah", hal. 228.

²³⁶ Al-Rafi'i, *Al-'Azīz Sharḥ Al-Wajīz*, Vol. 7, hal. 528.

(2) Ciri Khas Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan

Ciri khas hukum islam mencakup tujuh hal, (a) *al-Rabbāniyah*, (b) *al-Insāniyah*, (c) *al-Shumūl*, (d) *al-Wasa'iyyah*, (e) *al-Wāqi'iyah*, (f) *al-Wuḍūh* dan (g) *al-Jam'u Bayna al-Thabāt wa al-Murūnah*. Elaborasinya sebagai berikut:

a. *Al-Rabbāniyah*, yakni menjadikan Tuhan sebagai sandaran, pegangan, tujuan dan titik pandang. *Al-Rabbāniyah* terbagi menjadi dua, (1) *rabbāniyyah al-ghāyah wa al-wijhah*, yakni bahwa tujuan akhir dari perjalanan kehidupan ialah baiknya hubungan dengan Allah dan mendapatkan ridanya. (2) *rabbāniyyah al-maṣḍar wa al-manhaj*, yakni bahwa jalan yang dirancang oleh syariat islam untuk sampai kepada tujuan ialah murni jalan ketuhanan, karena segala ketentuannya bersandar pada wahyu Allah.²³⁷

Dalam menanamkan *al-rabbāniyyah* pada kehidupan, syariat islam menyematkan beberapa perantara, (1) ibadah, baik yang fardu ataupun yang sunnah, (2) adab, yakni perilaku sehari-hari yang berlaku pada personal ataupun sosial, (3) pendidikan, dengan menanamkan nilai-nilai keislaman dimulai dari lingkungan keluarga hingga lingkungan sekolah.

(4) kulturisasi, pengarah dan penyebarluasan nilai-nilai keislaman, seperti pemanfaatan masjid sebagai tempat untuk khutbah, majelis ilmu, majelis dzikir, *shalawat* dan sebagainya untuk memperindah cipta, rasa dan

²³⁷ Al-Qaradāwī, *Al-Khaṣāiṣ Al-Āmmah Li Al-Islām*, hal. 9 & 36.

karsa, (5) pensyariatan, sebagai penguat dan penjaga dari setiap hal yang dapat mengurangi jiwa *rabbāniyyah* yang dimiliki manusia.²³⁸

(Ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i merupakan bentuk dari penanaman *al-rabbāniyyah* pada kehidupan melalui beberapa perantara, (1) kulturisasi. Dengan diberlakukannya ketentuan tersebut maka akan mencegah manusia untuk berbuat sesuka hatinya (melakukan akad atas dirinya) tanpa melibatkan wali sebagai dewan pertimbangan, sehingga kehidupan berjalan dengan tertib. Dengan demikian maka akan terbentuk budaya kehidupan islami melalui sebuah pernikahan.²³⁹

Kemudian (2) pendidikan. Setelah terbentuk keluarga melalui pernikahan, maka tugas selanjutnya ialah menanamkan nilai *al-rabbāniyyah* melalui pendidikan dasar yang dilakukan dalam lingkungan keluarga, dengan mengajarkan tata cara beribadah, tata krama, juga beberapa aturan yang berlaku. Sehingga dengan demikian akan terbentuk kultur kehidupan islami. Dalam hal ini seakan-akan terjadi perputaran antara kulturisasi dengan pendidikan, namun esensinya tetap pada penanaman *al-rabbāniyyah* melalui (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i.

b. *Al-Insāniyah*, yakni bahwa tujuan yang dipelihara oleh syariat islam ialah kemaslahatan manusia, yang mencakup kemerdekaan, kebahagiaan, kemuliaan, penjagaan dan penyetaraannya. Demi mewujudkan

²³⁸ Al-Qaradāwī, *Al-Khaṣāiṣ Al-‘Āmmah Li Al-Islām*, hal. 27-35.

²³⁹ Kusmardani et al., "Philosophy of Marriage as a Means of Family Building and Social Transformation", hal. 520-521.

tujuan tersebut, manusia diberi posisi yang mulia di antara makhluk-makhluk Allah yang lain, diberi akal untuk berpikir, keinginan untuk mengungguli yang lain dan kemampuan untuk menyelesaikan. Sehingga Allah menjadikan manusia sebagai *khalīfatullah* dan memberi mereka taklif untuk memelihara kehidupan dunia.²⁴⁰

(Ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i juga berperan sebagai perantara untuk mencapai tujuan syariat islam tersebut, yakni kemaslahatan manusia. Hal ini terbukti bahwasanya seorang wali diberi kemampuan untuk memilih laki-laki yang sekufu untuk dinikahkan dengan perempuan yang berada di bawah perwaliannya.²⁴¹ Selain itu, sempurnanya kasih sayang seorang wali tidak dapat dinafikan, karena mereka tidak akan sampai hati untuk menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya kepada seseorang yang tidak akan membawanya kepada kehidupan yang lebih baik. Sehingga wali berfungsi untuk membantu mengantarkan perempuan tersebut pada kemaslahatan dan kebahagiaan dengan cara yang mulia.²⁴²

c. *Al-Shumūl*, yakni bahwa syariat islam dapat berlaku secara universal, di setiap masa, setiap kehidupan dan setiap individu, tanpa terbatas tempat ataupun umat, golongan ataupun angkatan. Untuk memperlihatkan universalitasnya, syariat islam menunjukkannya melalui empat pengajaran, (1) akidah, yakni bahwa akidah mengandung penjelasan

²⁴⁰ Al-Qaradāwī, *Al-Khaṣā'is Al-‘Āmmah Li Al-Islām*, hal. 59.

²⁴¹ Zuhailī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu*, Vol. 9, hal. 138.

²⁴² Al-Khān and Al-Bughā, *Al-Fiqh Al-Manhajī ‘Alā Mazhab Al-Imām Al-Shāfi’ī*, Vol. 4, hal. 61.

tentang setiap entitas yang esensial, yaitu ketuhanan, kenabian, manusia, penciptaan dan tempat kembali.

(2) ibadah, yakni bahwa manusia menyembah Allah dengan seluruh anggota badannya, juga bahwa ibadah tidak hanya dilakukan dengan ritual, tetapi juga dapat dilakukan dengan menjalani kehidupan sehari-hari. (3) akhlak, yakni bahwa akhlak dapat diterapkan pada seluruh aspek kehidupan manusia, baik ruh, jisim, agama, dunia, akal, hati, personal dan sosial. (4) *tashrī'*, yakni bahwa pensyariaan hukum islam meliputi aturan untuk setiap tatanan kehidupan, baik secara personal, kekeluargaan ataupun sosial kenegaraan.²⁴³

(Ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i merupakan salah satu bentuk dari universalitas syariat islam melalui jalur *tashrī'*, karena merupakan aturan terkait rukun-rukun dalam pernikahan yang tergolong pada hukum keluarga.²⁴⁴ Selain itu, aturan tersebut merupakan akar dari adanya ikatan pernikahan karena berdampak pada sah atau tidaknya sebuah pernikahan. Sehingga tampaklah universalitas hukum islam yang melingkupi berbagai aturan hingga ke akarnya.

d. *Al-Wasaṭiyah*, yakni moderasi atau keseimbangan antara dua titik yang berhadapan atau berseberangan, tidak timpang kepada salah satunya. Namun keseimbangan yang hakiki hanya dapat direalisasikan oleh Allah SWT, karena akal manusia yang terbatas, pengetahuannya yang pendek dan

²⁴³ Al-Qaradāwī, *Al-Khaṣā'is Al-‘Āmmah Li Al-Islām*, hal. 113-125.

²⁴⁴ Al-Qaradāwī, *Al-Khaṣā'is Al-‘Āmmah Li Al-Islām*, hal. 122.

subjektivitasnya yang tidak dapat dihindarkan akibat pengaruh dari berbagai unsur kehidupannya. Sehingga aturan-aturan yang ditetapkan oleh manusia baik untuk pribadi atau untuk sosial relatif mengandung kecondongan kepada salah satu sisi.²⁴⁵

Wujud dari penerapan *al-wasāṭiyah* dalam syariat islam dapat dilihat pada empat sisi, (1) akidah, maksudnya ialah keseimbangan antara golongan yang memahami hakikat wujud hanya dengan akal dengan golongan yang hanya beriman dengan wahyu dan ilham, yakni beriman dengan akal dan proses berpikir juga beriman dengan wahyu untuk melengkapi akal.

(2) ibadah, maksudnya ialah keseimbangan antara golongan yang membatasi kefarduan ibadah hanya pada ibadah sosial saja dengan golongan yang mengosongkan waktu dan beristirahat dari kesibukan hidup untuk melakukan ritual, yakni bahwa syariat islam membebani umat muslim untuk beribadah pada waktu tertentu, seperti salat, atau pada bulan tertentu seperti puasa ramadan.

(3) akhlak, maksudnya ialah keseimbangan antara golongan yang menganggap manusia menyerupai malaikat yang penuh dengan kebaikan dengan golongan yang menganggap manusia sebagai hewan yang penuh dengan hawa nafsu, yakni bahwa manusia tersusun dari akal, syahwat, nafsu hewani, ruh malaikat. (4) *tashrī'*, maksudnya ialah keseimbangan antara golongan yang menganggap haram segalanya dengan golongan yang

²⁴⁵ Al-Qaradāwī, *Al-Khaṣā'is Al- 'Āmmah Li Al-Islām*, hal. 127-128.

menganggap halal segalanya, yakni dengan mengharamkan sesuatu yang kotor dan berbahaya dan menghalalkan sesuatu yang baik dan bermanfaat.

Juga halnya keseimbangan antara golongan yang membolehkan poligami tanpa batas dengan golongan yang menolak poligami secara mutlak, yakni dengan melihat pada kemampuan untuk menjaga, menafkahi dan berbuat adil, jika hal tersebut mampu dilaksanakan maka diperbolehkan dan jika hal tersebut tidak mampu dilaksanakan maka tidak diperbolehkan poligami.²⁴⁶

Namun (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i tidak mampu memenuhi keseimbangan tersebut, hal ini karena hanya terbagi dua pendapat besar, yakni golongan yang menganggap bahwa wali tidak menjadi rukun dalam pernikahan dengan golongan yang menganggap bahwa wali merupakan rukun dalam pernikahan. Sehingga bagaimanapun produk hukumnya pasti condong kepada salah satu pendapat. Hal ini sebagaimana disinggung di awal bahwa produk hukum yang ditetapkan oleh manusia relatif condong kepada salah satu sisi.

e. *Al-Wāqi'iyah*, yakni bahwa syariat islam memelihara kenyataan yang terjadi (aktivitas alam), dengan menyadari realitas yang menunjukkan wujudnya Maha Pemelihara yang menciptakan segalanya. Sehingga tempat kehidupan ini dijadikan tempat untuk melakukan kebajikan yang akan dipertanggungjawabkan pada kehidupan selanjutnya. Pemeliharaan syariat islam terhadap kenyataan meliputi empat hal, (1) akidah, yakni bahwa

²⁴⁶ Al-Qaradāwī, *Al-Khaṣāiṣ Al-Āmmah Li Al-Islām*, hal. 135-147.

akidah islam menyifati hakikat-hakikat yang ada, yang dapat dilogika, bukan hanya angan-angan belaka, sehingga dapat menenangkan jiwa dan menyelamatkan fitrah manusia.

(2) ibadah, yakni bahwa pada kenyataannya ruh manusia membutuhkan untuk sambung kepada Allah, maka dari itu Allah membebani mereka untuk beribadah namun tidak memberatkan mereka. (3) akhlak, yakni bahwa syariat islam memelihara keperluan standar yang telah ditetapkan untuk seluruh manusia baik personal maupun sosial, sehingga dengan pemeliharaan tersebut manusia dapat saling membantu satu sama lain. (4) syariat, yakni bahwa syariat islam tidak mengabaikan kenyataan pada saat menetapkan hukum halal dan haram, juga tidak mengabaikan konteks ketika menetapkan aturan dan hukum bagi individu, keluarga, sosial, negara dan kemanusiaan.

Seperti contoh bahwa syariat islam tidak mengabaikan kenyataan bahwa manusia memiliki hawa nafsu *jinsiyyah*, maka dari itu disyariatkanlah pernikahan, yang dilakukan dengan cara yang teratur dan mengandung makna stabilnya eksistensi manusia, kemuliaan manusia dan tingginya derajat manusia dibanding hewan.²⁴⁷ Cara yang teratur tersebut diantaranya adalah penetapan hukum bahwa wali merupakan rukun dalam pernikahan. Hal ini berdasarkan kenyataan bahwa wali memiliki hak pada diri perempuan yang akan dinikahkan tersebut.

²⁴⁷ Al-Qaradāwī, *Al-Khaṣāiṣ Al-‘Āmmah Li Al-Islām*, hal. 170-172.

f. *al-Wuḍūh*, yakni jelas, terang, nyata atau gamblangnya syariat islam. Kejelasan ini dapat dilihat melalui empat poin, (1) dasar dan kaidah, yakni bahwa dasar dan asasnya secara umum jelas dan diperuntukkan kepada seluruh orang mukmin, baik dalam hal akidah (iman kepada Allah, risalah-Nya dan akhirat), ibadah (melaksanakan ritual dan rukun-rukun amali), akhlak (perintah untuk berbuat kebaikan dan larangan untuk berbuat kejelekan), dan syariat (memiliki dasar yang *qaṭ'i*, baik aturan terkait individu, keluarga ataupun sosial).

(2) sumber, yakni bahwa syariat islam memiliki sumber tertentu yang jelas, dapat dipetik falsafahnya, juga ritual amaliyahnya. (3) tujuan, maksudnya ialah bahwa syariat islam memiliki tujuan yang jelas, yakni menyelamatkan manusia dari kegelapan menuju cahaya. (4) manhaj, yakni bahwa syariat islam memiliki cara atau metode yang jelas untuk menggapai tujuan yang mulia, baik cara beribadah, cara berperilaku, ataupun metode untuk menetapkan hukum.²⁴⁸

(Ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i merupakan bukti jelasnya syariat islam dari empat poin tersebut, (1) secara dasar dan kaidah, ketentuan tersebut mengandung kaidah yang jelas, yakni *الأصل في الأبضاع التحريم*, hal ini dapat dirujuk pada analisis terkait kaidah di atas, (2) secara sumber, ketentuan tersebut berlandaskan pada sumber hukum yang jelas, yakni al-Quran dan hadis shahih.²⁴⁹

²⁴⁸ Al-Qaradāwī, *Al-Khaṣāiṣ Al-‘Āmmah Li Al-Islām*, hal. 187-208.

²⁴⁹ Al-Shāfi’ī, *Al-Umm*, Vol. 6, hal. 31-35.

(3) secara tujuan, ketentuan tersebut memiliki tujuan yang jelas, yakni menjaga jiwa, menjaga nasab, menjaga kehormatan dan menjaga harta, hal ini dapat dirujuk pada analisis terkait tujuan hukum di atas, (4) secara manhaj, ketentuan tersebut mempunyai metode penetapan hukum yang jelas, dengan menganalisis al-Quran dan hadis dari aspek bahasa dan maknanya, hal ini dapat dirujuk pada analisis terkait dasar hukum di atas.

g. *al-Jam'u Bayna al-Thabāt wa al-Murūnah*, yakni menyatukan antara sesuatu yang ajek dan sesuatu yang fleksibel, dengan cara konsisten dalam menaruh salah satunya pada tempat yang tepat. Ketetapan ditempatkan pada sesuatu yang ajek dan fleksibilitas ditempatkan pada sesuatu yang lentur. Untuk mengaplikasikan konsep ini pada sumber hukum islam, yang dapat dilakukan ialah ijtihad. Hal ini dapat dilakukan pada dua aspek:

(1) *manṭiqah al-firāgh al-tashrī'ī* (sesuatu yang tidak disinggung oleh nas baik al-Quran ataupun hadis), yang dilakukan dengan cara mewujudkan kemaslahatan umum dan memelihara tujuan syariat, melalui metode *qiyās*, *istiḥsān*, *maṣlahah mursalah*, *istiṣhāb*, *'urf* dan lain-lain. (2) *manṭiqah al-nuṣūṣ al-muḥtamilah* (nas yang masih bersifat *iḥtimāl*/mengandung kemungkinan), yang dilakukan dengan cara mewujudkan kemaslahatan dengan melihat pada konteks sosial tanpa mengingkari mujtahid yang lain.

Melalui kedua ijtihad tersebut, mujtahid dapat menempatkan ketetapan dan fleksibilitas secara presisi. Beberapa hal yang termasuk pada ketetapan

ialah tujuan, dasar dan *kulliyāt*, akidah dan akhlak. Sedangkan yang termasuk pada fleksibilitas ialah wasilah, cabang dan *juz'iyāt*, materi dan keilmuan.²⁵⁰ Salah satu contohnya ialah (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i.

Ketentuan tersebut merupakan produk hukum yang dihasilkan dari proses ijtihad, baik yang pertama maupun yang kedua. Hal ini karena tidak adanya dalil yang secara terang-terangan mengharuskan adanya wali dalam pernikahan sehingga memperbolehkan perempuan menjadi wali nikah.²⁵¹ Selain itu, nas yang menjadi dasar hukum masih bersifat *muhtamal* yang mengandung kemungkinan untuk banyak makna²⁵² sehingga menjadikan mujtahid melakukan proses ijtihad untuk dapat mewujudkan tujuan syariat dari (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan.

(3) Keutamaan Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya Wali Pernikahan

Keutamaan atau keistimewaan hukum islam ialah bahwa hukum islam mampu memenuhi sisi kebutuhan sosial, karena aturan-aturan di dalamnya sesuai dengan kehidupan sosial secara keseluruhan, sehingga hukum islam dapat membentuk masyarakat yang seimbang (harmonis). Untuk membentuk

²⁵⁰ Al-Qaraḍāwī, *Al-Khaṣāiṣ Al-‘Āmmah Li Al-Islām*, hal. 215-245.

²⁵¹ Zakariyya Al-Anṣari, *Asnā Al-Maṭāib Fī Sharḥ Raud Al-Ṭālib* (Mesir: al-Mathba'ah al-Maymaniyah, n.d.), Vol. 3, hal. 125.

²⁵² ibn Rushd Al-Qurṭūbī, *Bidāyah Al-Mujtahid* (Beirut: Daar Ibn Hazm, 1995), Vol. 3, hal. 21.

masyarakat demikian, hukum islam berlandaskan pada tiga hal, (1) keadilan, (2) persamaan dan (3) kemerdekaan.²⁵³

Dalam hal ini, (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i memenuhi unsur-unsur tersebut dari segi persamaan. Hal ini dapat dilihat dari sisi berlakunya ketentuan tersebut bagi perempuan manapun, baik masih kecil atau sudah dewasa, perawan atau janda, *sharīfah* ataupun *dani'ah*.²⁵⁴ Kondisi demikian merupakan bentuk persamaan di hadapan hukum.

Adanya pemenuhan pada unsur persamaan tersebut dapat mencegah munculnya masalah perdata (kekeluargaan), baik dalam satu keluarga ataupun antara satu keluarga dengan keluarga yang lain. Sehingga ketentuan tersebut turut berkontribusi dalam menciptakan kehidupan sosial atau tatanan sosial yang seimbang (harmonis).²⁵⁵

(4) Rahasia-Rahasia Hukum Islam Dalam (Ketentuan) Menjadi Rukunnya

Wali Pernikahan

(ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan mengandung rahasia-rahasia atau hikmah yang harus diungkap, baik untuk pasangan itu sendiri, untuk keluarga, ataupun untuk kehidupan sosial, yakni:

- a. Disyaratkannya adanya wali dalam pernikahan ialah untuk menjaga kafaah.

Hal ini karena seorang wali merupakan sosok yang sangat kapabel dalam

²⁵³ Hilal, "Wujūh Al-Falsafī Li Al-Ḥukm Al-Islāmī Fī Ḍau' Al-Quran Wa Al-Sunnah", hal. 227.

²⁵⁴ Al-Rūyāni, *Baḥr Al-Mazhab Fī Furū' Al-Mazhab Al-Shāfi'ī*, Vol. 9, hal. 42.

²⁵⁵ Kusmardani et al., "Philosophy of Marriage as a Means of Family Building and Social Transformation", hal. 520-521.

memandang laki-laki yang sekufu untuk dinikahkan dengan perempuan yang berada di bawah perwaliannya.²⁵⁶

Pemeliharaan terhadap kafaah dalam pernikahan merupakan upaya untuk membangun keserasian hubungan suami istri. Karena kafaah berpengaruh sebagai pondasi untuk ketahanan rumah tangga, sehingga dengan pondasi tersebut dapat membentuk keluarga yang harmonis.²⁵⁷ Sementara itu keluarga harmonis merupakan tujuan dari adanya pernikahan. Hal ini termaktub dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 3, yakni untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan rahmah.

Selain itu, pernikahan merupakan proses pemindahan hak dan kewajiban dari wali kepada suami. Sehingga seorang wali tidak akan pernah memiliki keinginan untuk melepas hak perwalian yang dimilikinya kepada orang yang dalam perspektif sang wali tidak mampu mengantarkan pada kehidupan yang lebih baik. Kehidupan lebih baik inilah yang dimaksud dengan keluarga sakinah. Sehingga (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam proses akad nikah merupakan kontribusi syariat islam dalam membangun keluarga sakinah yang berselimut *mawaddah* dan rahmah. Karena pemeliharaan terhadap kafaah inilah seorang wali memiliki hak pada diri/*buḍū'* perempuan yang di bawah perwaliannya.²⁵⁸

²⁵⁶ Al-Rafi'i, *Al-'Azīz Sharḥ Al-Wajīz*, Vol. 7, hal. 454.

²⁵⁷ Salma Nida, "Konsep Kafa'ah Dan Dampaknya Terhadap Ketahanan Keluarga," *Isti'dal : Jurnal Studi Hukum Islam* 9, no. 2 (2022), <https://doi.org/https://doi.org/10.34001/ijshi.v9i2.4020>, hal. 212.

²⁵⁸ Muḥammad ben 'Alī al-Shāsī Al-Qaffāl, *Maḥāsīn Al-Sharī'ah Fī Furū' Al-Shāfi'iyah*, ed. Muḥammad 'Alī Samak, 1st ed. (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007), hal. 265.

b. Seorang perempuan tidak dapat melangsungkan akad nikah, baik secara independen ataupun menjadi wakil, baik berada di pihak ijab ataupun pihak kabul, baik untuk dirinya ataupun untuk perempuan lain,. Hal ini karena secara adat, perempuan kurang layak untuk menjadi wali karena naluri rasa malunya dan tidak adanya dalil yang secara jelas memperbolehkan perempuan menjadi wali nikah.²⁵⁹

Rasa malu tersebut dapat mencegah perempuan dari kesan memperlihatkan “keinginannya” untuk menikah. Sedangkan dalam pandangan (adat) masyarakat, kesan tersebut tidak pantas untuk diperlihatkan karena akan mengundang asumsi-asumsi yang tidak diinginkan.

Selain itu, rasa malu merupakan naluri yang dikaruniakan oleh Allah yang dapat mencegah seseorang untuk berbuat tidak baik. Rasa malu akan bertambah seiring dengan bertambahnya akhlak baik dan semakin berkurang dengan meremehkan perintah-perintah Allah dan aturan syariat, juga dengan kurang mampunya dalam mengendalikan hawa nafsu. Maka dari itu rasa malu menjadi salah satu cabangnya iman, sebagaimana hadis riwayat al-Bukhari.²⁶⁰

Di sisi lain, al-Ghazali menjelaskan bahwa *‘illat* disyaratkannya wali dalam pernikahan ialah untuk memelihara keindahan akhlak. Karena seandainya seorang perempuan diperbolehkan menikahkan dirinya sendiri maka hal itu sama dengan memperlihatkan “keinginannya” kepada mempelai laki-laki untuk menikah. Sedangkan syariat menekankan pada keindahan akhlak, sementara

²⁵⁹ Al-Anṣari, *Asnā Al-Maṭāib Fī Sharḥ Rauḍ Al-Ṭālib*, Vol. 3, hal. 125.

²⁶⁰ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, hal. 1529.

independensi perempuan dalam menikahkan dirinya secara langsung merupakan kebalikan dari keindahan akhlak (perbuatan yang tidak pantas).²⁶¹

Maka dari itu, secara naluri jika perempuan memiliki rasa malu dalam dirinya maka tidak akan sampai hati untuk melakukan akad nikah atas dirinya sendiri, demi menjaga gengsinya untuk memperlihatkan “keinginannya” kepada laki-laki.²⁶² Dengan demikian dapat diketahui ketersambungan antara naluri rasa malu yang dimiliki seorang perempuan dengan tidak diperbolehkannya melakukan akad nikah secara langsung.

Sedangkan hikmah dari tidak adanya dalil yang secara jelas mensyaratkan wali dalam pernikahan ialah menghadirkan dinamika keilmuan dalam kajian wali pernikahan, yakni antara Mazhab Hanafi dengan Mazhab Syafi’i yang pada dasarnya melihat pada sumber hukum yang sama namun melahirkan pemahaman yang berbeda. Hal ini karena dalilnya bersifat *muhtamal* (memiliki kemungkinan untuk banyak makna).²⁶³

Dalam hal ini Mazhab Syafi’i menjadikan wali sebagai rukun pernikahan, tetapi Mazhab Hanafi hanya memandang status wali dalam pernikahan sebagai *mustahab* (anjaran).²⁶⁴ Namun konsekuensi dari hukum *mustahab* tersebut ialah jika seorang perempuan dewasa menikahkan dirinya sendiri maka berarti menyalahi sesuatu yang dianjurkan.²⁶⁵ Hal ini menunjukkan bahwa lebih baik proses akad nikah dilangsungkan oleh seorang wali daripada dilangsungkan

²⁶¹ Al-Ghazali, *Shifā Al-Ghalīl Fī Bayān Al-Shabah Wa Al-Mukhīl Wa Masālik Al-Ta’līl*, hal. 171.

²⁶² Al-Qaffāl, *Maḥāsīn Al-Sharī’ah Fī Furū’ Al-Shāfi’iyah*, hal. 265-266.

²⁶³ Al-Qurṭūbī, *Bidāyah Al-Mujtahid*, Vol. 3, hal. 21.

²⁶⁴ Al-Jazīrī, *Kitab Al-Fiqh ‘Alā Al-Madhāhib Al-Arba’ah*, Vol. 4, hal. 31.

²⁶⁵ Fakhr al-Dīn ‘Uthmān ibn ‘Alī al-Zaila’ī Al-Ḥanafī, *Tabyīn Al-Ḥaqāiq Sharḥ Kanz Al-Daqāiq*, 1st ed. (Bulaq: al-Maṭba’ah al-Kubrā al-Amīriyah, 1313 H), Vol. 2, hal. 117.

oleh mempelai perempuan itu sendiri. Karena adanya wali dalam pernikahan merupakan bentuk menjaga kemuliaan mempelai perempuan.²⁶⁶

- c. Seorang perempuan tidak dapat menikahkan dirinya sendiri ataupun orang lain. Hal ini karena kurangnya akal dan mudah tertipu, sehingga perempuan tidak dapat dipercaya untuk menjaga farjinya. Selain itu, pendeknya pemikiran dalam memandang sesuatu yang lebih maslahat untuk dirinya dapat menjerumuskan pada perzinaan. Maka dari itu Allah memberikan khitab kepada para wali untuk menikahkan dan melarang perempuan untuk melangsungkan akad nikah, agar tidak seperti memberi harta pada seseorang yang akan memubazirkannya. Hal ini merupakan bentuk *sad al-zarī'ah*.²⁶⁷

Meskipun alasan-alasan terkait kurangnya akal dan pendeknya pemikiran perempuan tidak dapat sepenuhnya menafikan keberadaan perempuan,²⁶⁸ namun yang menjadi titik tekan tekannya ialah ditakutkan adanya kerusakan yang timbul jika proses akad nikah tidak melibatkan wali. Kerusakan tersebut yakni adanya perbuatan zina yang dibalut dengan proses pernikahan. Jika proses tersebut menjadi kebiasaan maka semakin lama akan dianggap sebagai sesuatu yang wajar bagi masyarakat. Masyarakat demikian disebut dengan istilah *permissive society* (masyarakat permisif), yakni masyarakat yang telah terkontaminasi pemikiran untuk memaklumi perilaku menyimpang dan menganggapnya sebagai sesuatu yang wajar.

²⁶⁶ Al-'Auḡi, *Al-Wilāyah Fī Al-Nikāh*, hal. 57.

²⁶⁷ Abu Ishaq Al-Syairazi, *Al-Muhazzab Fī Fiqh Al-Imām Al-Shāfi'ī* (Damaskus: Daar al-Qalam, 1996), Vol. 4, hal. 118; Ṣāliḡ ibn Fauzān, *Al-Mulakhkhaṣ Al-Fiqhī*, 1st ed. (Riyadh: Dār al-'Āṣimah, 1423), Vol. 2, hal. 335.

²⁶⁸ Al-Ghazali, *Shifā Al-Ghalīl Fī Bayān Al-Shabah Wa Al-Mukhīl Wa Masālik Al-Ta'līl*, hal. 171.

Sementara itu, jika dilihat dari sudut pandang etika maka hal tersebut merupakan perbuatan yang dilarang karena tidak memenuhi syarat moral dan tidak mencitrakan nilai-nilai manusiawi. Sehingga tidak sesuai dengan tujuan etika yang mengantarkan manusia untuk menjadi baik dan mendorong untuk bertindak baik.²⁶⁹ Terlebih jika hal tersebut dilihat dari sudut pandang agama yang jelas-jelas melarang untuk mendekati zina, maka dari itu diharamkan pula melakukan perbuatan zina.²⁷⁰

Di sisi lain, perbuatan tersebut menimbulkan kerusakan, yakni membuat tidak jelasnya garis keturunan. Tidak jelas siapa yang menduduki posisi sebagai ayah, siapa saja yang menjadi anak, siapa saja yang menjadi saudara kandung dan lain-lain. Dengan demikian, dimungkinkan adanya pernikahan antara sesama saudara atau bahkan pernikahan dengan ayah kandung sendiri. Sehingga hal tersebut menyebabkan *social conflict* karena hancurnya struktur sosial.

Maka dari itu, disyaratkannya wali dalam pernikahan merupakan upaya untuk mencegah kerusakan tersebut terjadi. Karena pernikahan merupakan langkah awal untuk membangun sebuah keluarga yang merupakan sel pertama bagi masyarakat secara luas.²⁷¹ Sehingga untuk membangun tatanan sosial yang baik, harus terlebih dahulu membangun keluarga yang baik, dengan melakukan pernikahan yang sah dan memenuhi semua syaratnya.²⁷² Hal ini sebagaimana

²⁶⁹ Agustinus W. Dewantara, *Filsafat Moral Pergumulan Etis Keseharian Hidup Manusia*, ed. Marcell (Yogyakarta: PT. Kanisius, 2017), hal 7-9.

²⁷⁰ Alī ibn ‘Aqīl Al-Baghdādī, *Al-Wāḍiḥ Fī Uṣūl Al-Fiqh*, 1st ed. (Beirut: Muassasah al-Resalah, 1999), Vol. 1, hal. 251.

²⁷¹ Sofyan Basir, “Membangun Keluarga Sakinah,” *Al-Irsyad Al-Nafs* 6, no. 2 (2019), https://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/Al-Irsyad_Al-Nafs/article/view/14544, hal. 103.

²⁷² Bidayatul Mutammimah and Achmad Khudori Soleh, “Implementasi Konsep Estetika M. Iqbal Dalam Pemenuhan Kewajiban Bersama Bagi Suami Istri,” *Jurnal Penelitian* 17, no. 2 (November 23, 2023), <https://doi.org/10.21043/JP.V17I2.19246>, hal. 224-225.

dijelaskan al-Shāfi'ī bahwa “perempuan itu haram farjinya, kecuali dihalalkan dengan akad nikah yang melibatkan wali, saksi dan riḍa”.²⁷³

Selain itu, pernikahan juga merupakan konstruksi syariat islam untuk menjaga agar sistem sosial berada dalam tatanan sosial yang harmoni. Adanya pernikahan dapat menampik kecurigaan sosial, juga dapat mengurangi potensi untuk saling tuduh menuduh antara masyarakat satu dengan yang lain.²⁷⁴ Sehingga terciptalah tatanan sosial yang harmoni sebagaimana yang dicita-citakan. Secara tidak langsung, dapat dilihat bahwa syariat islam menciptakan budaya kehidupan islami melalui sebuah pernikahan.²⁷⁵ Dengan demikian, (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan tersebut dapat menciptakan tatanan sosial yang harmoni.

d. Disyariatkannya wali pernikahan bagi anak kecil dan orang-orang yang memiliki kekurangan ialah sebagai orang yang mengurus urusan, memelihara kemaslahatan dan mencegah kerusakannya. Karena mereka belum mampu untuk menemukan kemaslahatan dan mencegah kerusakan bagi dirinya sendiri. Sedangkan bagi perempuan baligh yang dewasa, wali pernikahan bertindak sebagai orang yang memelihara hak-haknya, menjaga kesempurnaan etika dan kemuliaan rasa malunya, serta membantu mencapai

²⁷³ Al-Shāfi'ī, *Al-Umm*, Vol. 8, hal. 611-612.

²⁷⁴ Nuzula Ilhami, “Budaya Ta’aruf Dalam Pernikahan; Sebuah Tinjauan Sosiologi,” *Kuriositas: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan* 12, no. 2 (December 27, 2019), <https://doi.org/10.35905/Kur.V12I2.1260>, hal. 172.

²⁷⁵ Alex Kusmardani et al., “Philosophy of Marriage as a Means of Family Building and Social Transformation,” *Daengku: Journal of Humanities and Social Sciences Innovation* 2, no. 4 (August 10, 2022), <https://doi.org/10.35877/454ri.Daengku1102>, hal. 520-521.

sesuatu yang diinginkan (pernikahan) dengan cara yang paling mulia dan paling sempurna.²⁷⁶

Pemeliharaan terhadap hak perempuan dalam pernikahan ialah pemeliharaan terhadap kafaah bagi perempuan. Karena kafaah merupakan hak bagi (calon) mempelai perempuan dan bagi wali.²⁷⁷ Sedangkan menjaga kesempurnaan etika dan kemuliaan rasa malu merupakan upaya untuk menjaga muruah perempuan yang sangat berharga, karena syariat islam sendiri datang dengan turut memuliakan perempuan. Sehingga cabang-cabang hukum islam tidak akan melenceng dari misi memuliakan perempuan.²⁷⁸

Selain itu, membantu mencapai sesuatu yang diinginkan dengan cara yang paling mulia dan paling sempurna merupakan upaya terbaik yang dilakukan oleh wali kepada perempuan yang berada di bawah perwaliannya. Karena pernikahan memiliki tujuan yang mulia, sehingga untuk mencapainya harus melewati perjalanan yang mulia pula.

Maka dari itu (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan merupakan perantara yang dilakukan untuk mencapai tujuan-tujuan mulia, baik bagi kehidupan keluarga ataupun kehidupan sosial. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Wahbah al-Zuhailī bahwa “pernikahan merupakan akad yang sakral, kokoh dan memiliki beberapa tujuan untuk membangun rumah tangga

²⁷⁶ Al-Khīn and Al-Bughā, *Al-Fiqh Al-Manhajī ‘Alā Mazhab Al-Imām Al-Shāfi’ī*, Vol. 4, hal. 61; Al-’Aufi, *Al-Wilāyah Fī Al-Nikāh*, Vol. 1, hal. 57-58.

²⁷⁷ Muḥammad al-Zuhri Al-Ghamrāwī, *Al-Sirāj Al-Wahhāb* (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), hal. 360.

²⁷⁸ Anita Marwing and Yunus, *Perempuan Islam Dalam Berbagai Perspektif; Politik, Pendidikan, Psikologi, Ekonomi, Sosial, Budaya*, 1st ed. (Jakarta: Bintang Pustaka Madani, 2021), hal. 27-28.

dan menenangkan jiwa”.²⁷⁹ Selain itu, tujuan yang lebih besar ialah menciptakan tatanan sosial yang harmoni sehingga dapat memelihara kehidupan dunia yang penuh perdamaian.

Jadi, dari paparan mengenai analisis *falsafah al-sharī'ah* dalam hukum wali sebagai rukun pada pernikahan Mazhab Syafi'i tersebut dapat diketahui bahwasanya (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan mengandung ciri khas hukum islam, karakteristik, keutamaan dan rahasia-rahasia atau hikmah di dalamnya.

²⁷⁹ Zuhailī, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu*, Vol. 9, hal. 138.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian tentang wali nikah dalam Mazhab Syafi'i perspektif filsafat hukum islam dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Dari argumen-argumen yang telah dipaparkan tersebut dapat diketahui bahwa hukum wali menjadi rukun dalam pernikahan Mazhab Syafi'i jika dilihat dari sisi *falsafah al-tashri'* mencakup lima hal, (a) dasar dan sumber hukumnya menggunakan al-Quran dan hadis dengan memperhatikan bentuk kata dan bahasa yang digunakan, (b) tujuan hukumnya ialah untuk membangun keluarga sakinah dan menciptakan tatanan sosial yang harmoni, (c) prinsip hukum yang dipegang ialah menjadikan *naş* sebagai sumber utama dan pencegahan terhadap perbuatan zina yang dibalut dengan akad nikah yang dilakukan tanpa adanya wali, (d) asas hukumnya ialah bahwa hukum (ketentuan) menjadi rukunnya wali berlaku bagi seluruh pernikahan dan manfaat dari hal tersebut ialah menjaga standar kafaah bagi wali dan perempuan yang berada di bawah perwalian, (e) kaidah hukum yang digunakan menyangkut terkait *'urf* pada zaman dahulu yang memasrahkan urusan perempuan kepada walinya dan hal tersebut patut untuk dijadikan landasan hukum dan terkait haramnya *budū'* sebelum dihalalkan dengan pernikahan yang sah dengan memenuhi seluruh syaratnya, salah satunya adanya wali.

2. Hukum wali menjadi rukun dalam pernikahan Mazhab Syafi'i dilihat dari sisi *falsafah al-shari'ah* mencakup empat hal, (a) karakteristik hukum yang terkandung ialah adanya kesempurnaan dalil yang saling mendukung wali sebagai rukun dalam pernikahan, (b) ciri khas hukumnya ialah adanya hubungan dengan Tuhan dan hubungan dengan manusia, karena menjadikan wahyu sebagai sumber utama dan memberi manfaat kepada manusia baik secara khusus ataupun secara umum, (c) keutamaan hukum islamnya ialah bisa menciptakan kehidupan sosial yang teratur dan harmonis berlandaskan pada keadilan dan kemerdekaan, (d) rahasia-rahasia atau hikmahnya ialah untuk menjaga kafaah yang merupakan hak bagi wali dan perempuan yang berada di bawah perwaliannya, memuliakan perempuan dengan menjaga rasa malunya perempuan untuk memperlihatkan 'keinginannya' kepada calon mempelai laki-laki dan mengantarkan pada kemaslahatan.

B. Rekomendasi

Dengan melihat pada mayoritas masyarakat Indonesia yang bermazhab Syafi'i, diperlukan adanya pemahaman yang mendalam terhadap ketentuan-ketentuan yang ditetapkan, terlebih ketika ketentuan tersebut berpengaruh pada undang-undang yang berlaku di Indonesia. Karena dengan memahami ketentuan tersebut dapat diketahui alasan mengapa ketentuan tersebut ditetapkan, serta pengaruh dan hikmah yang terlahir dari ketentuan tersebut. Maka dari itu, peneliti merekomendasikan kepada para peneliti selanjutnya untuk menganalisis ketentuan yang ditetapkan dalam hukum islam dengan menggunakan perspektif filsafat

hukum islam, seperti (ketentuan) menjadi rukunnya saksi dalam pernikahan Mazhab Syafi'i, pembatasan empat istri dalam poligami, dilarangnya sumpah *ẓihār* kepada istri, atau ketentuan-ketentuan lain. Karena dengan filsafat hukum islam tersebut ketentuan dalam hukum islam akan dikaji secara mendasar, metodis dan sistematis sehingga didapatkan argumentasi filosofis, hakikat, tujuan dan hikmah ditetapkannya ketentuan tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Adam, Panji. *Hukum Islam (Konsep, Filosofi Dan Metodologi)*. Edited by Kurniawan Ahmad. Jakarta: Sinar Grafika, 2019.
- . *Hukum Islam Sejarah, Perkembangan Dan Implementasinya Di Indonesia*. 2nd ed. Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2020.
- Ahmad, Moch. Djamaluddin. *Al-'Ināyah*. 3rd ed. Jombang: Pustaka al-Muhibbin, 2018.
- Al-'Īd, Taqīyuddīn ibn Daqīq. *Iḥkām Al-Aḥkām Sharḥ 'Umdah Al-Aḥkām*. 1st ed. Kairo: Daar al-Kutub al-Salafiyah, 1987.
- Al-'Asqalani, ibn Hajar. *Al-Tamyīz Fī Talkhīṣ Takhrīj Aḥādīth Sharḥ Al-Wajīz Al-Mashhūr Bi Al-Talkhīṣ Al-Ḥabīr*. Aḍwā' al-Salaf, n.d.
- . *Bulūgh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkām*. Jubail: Daar al-Siddiq, 2002.
- Al-'Aufi, Aud ibn Roja'. *Al-Wilāyah Fī Al-Nikāh*. 1st ed. Madinah: al-Jami'ah al-Islamiyah, 2002.
- Al-Anṣari, Zakariyya. *Asnā Al-Maṭāib Fī Sharḥ Raud Al-Ṭālib*. Mesir: al-Mathba'ah al-Maymaniyah, n.d.
- . *Faṭḥ Al-Wahāb*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998.
- . *Ghāyah Al-Wuṣūl Ilā Sharḥ Lubb Al-Uṣūl*. Kuwait: Dar Adheyya', 2017.
- Al-Arabiyah, Majma' al-Lughah. *Al-Mu'jam Al-Wasīṭ*. 4th ed. Mesir: Maktabah al-Shurūq al-Dauliyah, 2004.
- al-Baghdadi, al-Khatib. *Al-Faqīh Wa Al-Mutafaqqih*. 1st ed. Riyadh: Daar ibn al-Jawzi, 1996.
- Al-Baghdādī, Alī ibn 'Aqīl. *Al-Wāḍiḥ Fī Uṣūl Al-Fiqh*. 1st ed. Beirut: Muassasah al-Resalah, 1999.
- Al-Bakistani, Zakariya. *Min Uṣūl Al-Fiqh 'Alā Manhaj Ahli Hadīs*. 1st ed. Jeddah: Dar al-Kharraz, 2002.
- Al-Bujairami, Sulaiman. *Bujairamī 'Alā Al-Khatīb*. Beirut: Daar el-Fikr, 2007.
- Al-Bukhari. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Damaskus: Daar ibn Katsir, 2002.
- Al-Dasūqī, Muhammad. *Hāshiyah Al-Dasūqī 'Alā Umm Al-Barāhīn*. Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, n.d.

- Al-Fādānī, Muhammad Yāsīn. *Al-Fawā'id Al-Janiyyah*. Beirut: Dār al-Basyāir al-Islamiyah, 1996.
- Al-Fāṣī, Allal. *Maqāṣid Al-Sharī'ah Al-Islāmiyah Wa Makārimuhā*. 5th ed. Maroko: Muassasah Allal al-Fasi, 1993.
- Al-Ghamrāwī, Muḥammad al-Zuhrī. *Al-Sirāj Al-Wahhāb*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Al-Wajīz Fī Fiqh Al-Imām Al-Shāfi'ī*. 1st ed. Beirut: Syarikah Daar al-Arqam Ibn Abi al-Arqam, 1997.
- . *Al-Wasīṭ Fī Al-Mazhab*. Kairo: Daar al-Salam, 1997.
- . *Shifā Al-Ghalīl Fī Bayān Al-Shabah Wa Al-Mukhīl Wa Masālik Al-Ta'tīl*. Baghdad: Matba'ah al-Irsyad, 1971.
- al-Haitami, Ibn Hajar. *Al-Fatawā Al-Kubrā Al-Fiqhiyyah*. Mesir: Abd al-Hamid Ahmad Hanafi, n.d.
- . *Al-Minhāj Al-Qawīm*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000.
- Al-Ḥanafī, Fakhr al-Dīn 'Uthmān ibn 'Alī al-Zaila'ī. *Tabyīn Al-Ḥaqāiq Sharḥ Kanz Al-Daqāiq*. 1st ed. Bulaq: al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyah, 1313.
- Al-Haramein, Abd al-Malik al-Juwaini. *Nihāyah Al-Maṭlab Fī Dirāyah Al-Madhhab*. 1st ed. Jeddah: Daar al-Minhaj, 2007.
- Al-Ḥazmī, Fahd ibn 'Abdillah. *Fī Al-Muḥīṭ Sal-Fiqhī*, n.d. <https://www.noor-book.com/۲-كتاب-في-المحيط-الفقه-ي-pdf>.
- Al-Ḥiṣnī, Taqiyyuddīn. *Kifāyah Al-Akhyār Fī Ḥalli Ghāyah Al-Ikhtisār Fī Al-Fiqh Al-Shāfi'ī*. Damaskus: Daar al-Basyair, 2001.
- Al-Jazīrī, Abdurrahman. *Kitab Al-Fiqh 'Alā Al-Madhāhib Al-Arba'ah*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.
- al-Judai', Abdullah ibn Yusuf. *Taysīr 'Ilm Uṣūl Al-Fiqh*. Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1997.
- Al-Kashmirī, Muhammad Anwar. *Fayd Al-Bārī 'Alā Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. 1st ed. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2005.
- Al-Khādīmī, Nūr al-Dīn ibn Mukhtār. *Al-Ijtihād Al-Maqāṣidī Ḥujjiyatuhū Dawābiṭuhū Majallātuhū*. Doha: Wizarah al-Auqaf wa al-Syuun al-Islamiyah, 1998.
- Al-Khīn, Mustafa, and Mustafa Dib Al-Bughā. *Al-Fiqh Al-Manhajī 'Alā Mazhab*

- Al-Imām Al-Shāfi'ī*. Damaskus: Daar al-Qalam, 1992.
- Al-Khudārī, Muhammad. *Tārīkh Al-Tashrī' Al-Islāmī*. 1st ed. Kairo: Daar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyah, 2006.
- Al-Masyhūr, Abdurrahman ibn Muhammad ibn Husain. *Bughyah Al-Mustarshidīn Fī Talkhīṣ Fatāwā Ba'da Al-Aimmah Min Al-Mutaakhhirīn*. 1st ed. Tarim: Daar al-Faqih, 2009.
- Al-Mawardi, Ali Ibn Muhammad. *Al-Hāwī Al-Kabīr Fī Fiqh Mazhab Al-Imām Al-Shāfi'ī*. 1st ed. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- Al-Mazini, Khalid ibn Sulaiman. *Al-Muḥarrar Fī Asbāb Nuzūl Al-Qur'ān*. 1st ed. Dammam: Daar ibn al-Jawzi, 1426.
- Al-Mulaqqin, Ibn. *Al-Badr Al-Munīr Fī Takhrīj Al-Aḥādīth Wa Al-Āthār Al-Wāqi'ah Fī Al-Syarḥ Al-Kabīr*. Riyadh: Daar al-Hijrah, 2004.
- Al-Muzani, Ismail ibn Yahya. *Mukhtaṣar Al-Muzanī Fī Furū' Al-Shāfi'iyah*. 1st ed. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998.
- Al-Nadawi, Taqiyuddin. *Al-Ta'līq Al-Mumajjad 'Alā Muwaṭṭa' Al-Imām Muhammad*. Damaskus: Daar al-Qalam, 1991.
- Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya ibn Syaraf. *Al-Majmū' Sharḥ Al-Muhazzab Li Al-Shairāzī*. Jeddah: Maktabah al-Irsyad, n.d.
- . *Raudah Al-Ṭālibīn Wa 'Umdah Al-Muftīn*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1991.
- Al-Qaffāl, Muḥammad ben 'Ali al-Shāsī. *Mahāsīn Al-Sharī'ah Fī Furū' Al-Shāfi'iyah*. Edited by Muḥammad 'Ali Samak. 1st ed. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007.
- Al-Qalyūbi, Syihābuddīn, and Syihābuddīn 'Umairah. *Hāshiyatā Al-Qalyūbī Wa 'Umairah 'Alā Sharḥ Al-Maḥallī 'Alā Minhāj Al-Ṭālibīn*. Mesir: Moustapha el-Babi el-Halabi, 1956.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Al-Khaṣāiṣ Al-'Āmmah Li Al-Islām*. 2nd ed. Beirut: Muassasah al-Resalah, 1983.
- Al-Qazwini, Ibn Majah. *Sunan Ibn Mājah*. Maktabah Daar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, n.d.
- Al-Qurṭūbī, Abū 'Abdillah Muhammad ibn Aḥmad ibn Abū Bakr. *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān*. Beirut: Muassasah al-Resalah, 2006.
- Al-Qurṭūbī, ibn Rushd. *Bidāyah Al-Mujtahid*. Beirut: Daar Ibn Hazm, 1995.

- Al-Rafī'i, Abd al-Karim bin Muhammad bin abd-al Karim abu Al-Qasim. *Al- 'Azīz Sharḥ Al-Wajīz*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997.
- Al-Raisūni, Ahmad. *Nazhariyyah Al-Maqāṣid 'Inda Al-Imām Al-Shāṭibī*. 4th ed. Virginia: al-Ma'had al-Alami Li al-Fikr al-Islami, 1995.
- Al-Rūyani, Abd al-Wahid ibn Imaīl. *Baḥr Al-Mazhab Fī Furū' Al-Mazhab Al-Shāfi'ī*. Edited by Tariq Fathi Al-Sayyid. 1st ed. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009.
- Al-Ṣābūnī, Muhammad 'Alī. *Rawāi' Al-Bayān Tafsiṛ Āyāt Al-Āḥkām Min Al-Qur'ān*. Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, 1980.
- Al-Ṣanhājī, Abd al-Hamid ibn Bādīs. *Mabādi' Al-Uṣūl*. Al-Jazair: al-Muassasah al-Wathaniyah, 1988.
- Al-Sayis, Muhammad Ali. *Tafsiṛ Ayāt Al-Āḥkām*. Kairo: al-Maktabah al-'Aṣriyah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 2002.
- Al-Sayyid Sābiq. "Bayna Yaday Al-Kitāb." In *Hujjatullah Al-Bālighah*. Beirut: Dar al-Jil, 2005.
- Al-Sha'īdī, 'Abd al-Muta'al. *Al-Mujaddidūn Fī Al-Islām Min Al-Qarn Al-Awwal Ila Al-Qarn Al-Rābi' 'Ashr*. Kairo: Maktabah al-Adab, 1996.
- Al-Sha'rāwī, Mutawalli. *Tafsiṛ Al-Sha'rāwī*. Kairo: al-Azhar Islamic Research Academy, 1997.
- Al-Shāfi'ī, Muhammad ibn Idrīs. *Al-Umm*. Iskandariyah: Daar al-Wafa, 2001.
- . *Musnad Al-Imām Ibn Idrīs Al-Shāfi'ī*. Beirut: Syarikah Daar al-Basyair al-Islamiyah, 2005.
- Al-Shāfi'ī, Muhammad ibn Jamāluddīn al-Zarkashī. *Al-Nukat 'Alā Muqaddimah Ibn Al-Ṣalāḥ*. 1st ed. Riyadh: Maktabah Aḍwā' al-Salaf, 1998.
- Al-Shairāzī, Ibrāhīm ibn 'Alī. *Al-Luma' Fī Uṣūl Al-Fiḥ*. 1st ed. Beirut: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1995.
- Al-Sijīstan, Sulaiman ibn al-Asy'ats. *Sunan Abī Daud*. Beirut: Daar al-Resalah al-Alamiyah, 2009.
- Al-Sindī, Abī al-Ḥasan. *Sharḥ Ibn Mājah Al-Qazwīnī*. Beirut: Dār al-Jayl, n.d.
- Al-Sulaiman, Abdul Aziz ibn Muhammad ibn Abdillah. "Al-Basīṭ Fī Al-Madhhab Li Abī Ḥāmid Al-Ghazālī Dirāsatan Wa Taḥqīqan." Universitas Islam Madinah al-Munawarah, 2013.

- al-Suyūthi, Jalāluddīn. *Jam'ū Al-Jawāmi' Al-Ma'rūf Bi Al-Jāmi' Al-Kabīr*. Kairo: Daar al-Sa'ādah li al-Ṭibā'ah, 2005.
- Al-Syairazi, Abu Ishaq. *Al-Muhazzab Fi Fiqh Al-Imām Al-Shāfi'ī*. Damaskus: Daar al-Qalam, 1996.
- Al-Syarbini, Syamsuddin ibn Khatib. *Al-Iqnā' Fī Ḥalli Alfāz Abī Shujā'*. 2nd ed. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004.
- . *Mughnī Al-Muḥtāj Ilā Ma'rifah Ma'ānī Alfāz Al-Minhāj*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000.
- Amin, Samsul Munir. *Ilmu Tasawuf*. 1st ed. Jakarta: Amzah, 2012.
- Anggito, Albi, and Johan Setiawan. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Sukabumi: CV Jejak, 2018.
https://www.google.co.id/books/edition/Metodologi_penelitian_kualitatif/59V8DwAAQBAJ?hl=id&gbpv=0.
- Arfa, Faisar Ananda. *Filsafat Hukum Islam*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2007.
- Assingkily, Muhammad Shaleh. *Pendekatan Dalam Pengkajian Islam (Cara Memahami Islam Dengan Benar, Ilmiah & Metodologis)*. 1st ed. Yogyakarta: K-Media, 2021.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. 1st ed. Jakarta: Gramedia, 1996.
- Basir, Sofyan. “Membangun Keluarga Sakinah.” *Al-Irsyad Al-Nafs* 6, no. 2 (2019).
https://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/Al-Irsyad_Al-Nafs/article/view/14544.
- Busyro. *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*. 1st ed. Ponorogo: CV. Wade Group, 2016.
- Danial. *Filsafat Hukum Islam*. Bandar Publishing, 2022.
https://repository.iainhokseumawe.ac.id/27/1/BUKU_FILSAFAT_HUKUM_ISLAM.pdf.
- Darmawati. *Filsafat Hukum Islam*. 1st ed. Sulawesi Selatan: UIN Alauddin Makassar, 2019.
- Daud, Fathonah K, and Ramdani Wahyu Sururuie. “Otoritas Wali Nikah Dalam Islam: Analisis Perkawinan Tanpa Wali Di Indonesia Perspektif Fiqh Dan Hukum Positif.” *Akademika* 15, no. 2 (December 30, 2021).
<https://doi.org/10.30736/adk.v15i2.544>.
- Dāwūdī, Ṣafwān ibn 'Adnān. *Qawā'id Uṣūl Al-Fiqh Wa Taṭbīqātuhā*. Riya: Dār

al-'Āṣimah, n.d.

- Dewantara, Agustinus W. *Filsafat Moral Pergumulan Etis Keseharian Hidup Manusia*. Edited by Marcell. Yogyakarta: PT. Kanisius, 2017.
- Efendi, Jonaedi, and Prasetijo Rijadi. *Metode Penelitian Hukum Normatif Dan Empiris*. 2nd ed. Jakarta: Kencana, 2022. https://www.google.co.id/books/edition/Metode_Penelitian_Hukum_Normatif_dan_Empiris/j1W6EAAAQBAJ?hl=id&gbpv=1.
- Fauzān, Ṣāliḥ ibn. *Al-Mulakhkhaṣ Al-Fiqhī*. 1st ed. Riyadh: Dār al-'Āṣimah, 1423.
- Fauzi, Rahmad, and Faisar Ananda Arfa. "Praktik Wali Muhakkam Di Desa Lhok Medang Ara Kecamatan Manyak Payed Kabupaten Aceh Tamiang Menurut Fiqh Munakahat." *Journal on Education* 5, no. 4 (March 10, 2023). <https://jonedu.org/index.php/joe/article/view/2171>.
- Ghaffar, Muhammad Hasan Abdul. "Al-Qawā'id Al-Fiqhiyah Bayna Al-Aṣālah Wa Al-Taujīh Mu'āṣir." *al-Maktabah al-Syamilah*. Accessed November 6, 2022. <https://al-maktaba.org/book/32391/87>.
- Hamzah. "Kedudukan Wali Nikah Menurut Shamsi Ali (Studi Komparatif Antara Mazhab Hanafi Dan Mazhab Syafi'i)." *Jurnal Ar-Risalah* 2, no. 1 (June 1, 2022). <https://doi.org/10.30863/ARRISALAH.V2I1.4172>.
- Hamzani, Achmad Irwan. *Asas-Asas Hukum Islam Teori Dan Implementasinya Dalam Pengembangan Hukum Di Indonesia*. Edited by Havis Aravik. Yogyakarta: Thafa Media, 2018.
- Hasibuan, Zulkarnain. "Kesadaran Hukum Dan Ketaatan Hukum Masyarakat Dewasa Ini." *Publik* 2, no. 2 (July 28, 2014): 78–92. <https://doi.org/10.31604/justitia.v1i01.%p>.
- "Hasil Pencarian - KBBI VI Daring." Accessed February 21, 2024. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/wali>.
- "Hasil Pencarian - KBBI VI Daring." Accessed July 19, 2024. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/karakteristik>.
- Hendri, Yuldi. "Wali Nikah Dalam Pandangan KH. Husein Muhammad (Analisis Kritis Terhadap Pemahaman KH Husein Muhammad Dalam Konsep Wali Nikah)." Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2009.
- Hidayat, Muhammad Irfan Taufiq. "Hukum Wali Nikah Perspektif Maqa'id Syari'ah (Studi Komparatif Pandangan Mazhab Hanafi Dan Mazhab Syafi'i)." IAIN Metro, 2018. <https://repository.metrouniv.ac.id/id/eprint/2213/>.
- Hidayati, Nurzulia Febri. "Perempuan Sebagai Wali Nikah: Larangan Atau

- Peringatan.” *Palita: Journal of Social Religion Research* 3, no. 1 (August 27, 2018). <https://ejournal.iainpalopo.ac.id/index.php/palita/article/view/193>.
- Hilal, Syamsul. “Wujūh Al-Falsafī Li Al-Ḥukm Al-Islāmī Fī Dau’ Al-Quran Wa Al-Sunnah.” *Al-’Adalah* 15, no. 1 (2018).
- Ibn Katsir, Imaduddin Ismail ibn Umar. *Ṭabaqāt Al-Shāfi’iyyah*. Tripoli: Daar al-Madar al-Islami, 2004.
- Ilhami, Nuzula. “Budaya Ta’aruf Dalam Pernikahan; Sebuah Tinjauan Sosiologi.” *KURIOSITAS: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan* 12, no. 2 (December 27, 2019). <https://doi.org/10.35905/KUR.V12I2.1260>.
- Ismail, Muhammad Bakar. *Al-Qawā’id Al-Fiqhiyah Bayna Al-Aṣālah Wa Al-Taujīh*. Kairo: Daar el-Mannar, 1996.
- Izomiddin. *Pemikiran Dan Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Prenamedia Group, 2018.
- Jamaluddin, and Shabri Shaleh Anwar. *Ilmu Kalam (Khazanah Intelektual Pemikiran Dalam Islam)*. 1st ed. Indragiri Hilir: PT. Indragiri Dot Com, 2020.
- Jauhari, Ahsanuddin. *Filsafat Hukum Islam*. 1st ed. Bandung: PT. Liventurindo, 2020.
- Jayb, Sa’di Abu. *Al-Qāmūs Al-Fiqhiyah Lughatan Wa Iṣṭilāḥan*. 1st ed. Suriah: Daar al-Fikr, 1982.
- Jibu, Supriyanto Agus. “Pandangan Ulama Dan Tokoh Masyarakat Gorontalo Terhadap Wali Nikah Perempuan.” Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2021. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/48997/>.
- Junaidi, Ahmad. *Filsafat Hukum Islam*. Jember: STAIN Jember Press, n.d.
- Khalaf, Abdul Wahab. *‘Ilmu Uṣūl Al-Fiqh Wa Al-Khulāṣah Al-Tashrī’ Al-Islāmī*. Kairo: Daar el-Fikr el-Araby, 1996.
- Khoiruddin, Muhammad. *Konsep Pendidikan Sosial Berbasis Tauhid Dalam Perspektif Al-Qur’an*. 1st ed. Jepara: UNISNU Press, 2022.
- Khusaini, Fakhri. “Perbedaan Jenis Penelitian Kepustakaan Dan Studi Kasus.” In *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research)*. Get Press Indonesia, 2023. https://www.google.co.id/books/edition/METODE_PENELITIAN_KEPUSTAKAAN_LIBRARI_RE/BgLVEAAAQBAJ?hl=id&gbpv=0&kptab=overview.

Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia, n.d.
<https://simbi.kemenag.go.id/eliterasi/storage/perpustakaan/slims/repository/b5c07c0ce34195adb3cd15ad059b33f2.pdf>.

Kosim. *Pengantar Filsafat Hukum Islam*. Cirebon: Nurjati Press, 2014.

Kusmardani, Alex, Usep Saepulloh, Nurrohman, Aah Tsamratul Fuadah, and Abdulah Syafi'i. "Philosophy of Marriage as a Means of Family Building and Social Transformation." *Daengku: Journal of Humanities and Social Sciences Innovation* 2, no. 4 (August 10, 2022): 517–28.
<https://doi.org/10.35877/454RIDAENGKU1102>.

Kusumastuti, Adhi, and Ahmad Mustamil Khoiron. *Metode Penelitian Kualitatif*. Edited by Fitratun Annisya and Sukarno. Semarang: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo (LPSP), n.d.

Mahmudi, Muhammad Salim. "Falsafah Hukum Perkawinan Islam." *At-Tabayyun - Jurnal Kajian Keislaman* 2, no. 2 (2020).

Manzūr, Ibn. *Lisān Al-Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, n.d.

Mardiah, Ainul, Emrizal Emrizal, and Saadatul Maghfira. "Disharmonisasi Syariat Islam Pernikahan Tanpa Wali Nasab Di Nagari Parambahan Kecamatan Lima Kaum Kabupaten Tanah Datar." *JISRAH : Jurnal Integrasi Ilmu Syariah* 3, no. 3 (2022).
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.31958/jisrah.v3i3.8372>.

Marwing, Anita, and Yunus. *Perempuan Islam Dalam Berbagai Perspektif; Politik, Pendidikan, Psikologi, Ekonomi, Sosial, Budaya*. 1st ed. Jakarta: Bintang Pustaka Madani, 2021.

Mazidah, Dwi Ayu, and Ahmad Izzuddin. "Penetapan Wali Adhal Dengan Alasan Tidak Sekufu Pengadilan Agama Kabupaten Gresik Tahun 2020-2021 Prespektif Maqasid Syariah." *Sakina: Journal of Family Studies* 7, no. 1 (May 2, 2023). <https://doi.org/10.18860/JFS.V7I1.2904>.

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Musyafah, Aisyah Ayu. "Perkawinan Dalam Perspektif Filosofis Hukum Islam." *CREPIDO* 2, no. 2 (November 29, 2020).
<https://doi.org/10.14710/CREPIDO.2.2.111-122>.

Mutammimah, Bidayatul, and Achmad Khudori Soleh. "Implementasi Konsep Estetika M. Iqbal Dalam Pemenuhan Kewajiban Bersama Bagi Suami Istri." *JURNAL PENELITIAN* 17, no. 2 (November 23, 2023).
<https://doi.org/10.21043/JP.V17I2.19246>.

- Muttaqin, Muhammad Ngizzul, and Nur Fadhilah. "Hak Ijbar Wali Tinjauan Maqashid Syari'ah Dan Antropologi Hukum Islam." *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syar'iah* 12, no. 1 (June 30, 2020). <https://doi.org/10.18860/J-FSH.V12I1.7923>.
- Nasution, Ali Sahban. "Aspek Aspek Teologis Dan Filosofis Tentang Wali Dan Saksi Perkawinan." *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law* 1, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.24042/el-izdiwaj.v1i2.8432>.
- Nasution, Khoiruddin. "Wali Nikah Menurut Perspektif Hadis." *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 33, no. 2 (December 2, 2009). <https://doi.org/10.30821/MIQOT.V33I2.191>.
- Nasution, Muhammad Syukri Albani. *Filsafat Hukum Islam*. 1st ed. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Nida, Salma. "Konsep Kafa'ah Dan Dampaknya Terhadap Ketahanan Keluarga." *Isti'dal: Jurnal Studi Hukum Islam* 9, no. 2 (2022). <https://doi.org/https://doi.org/10.34001/ijshi.v9i2.4020>.
- Nst, Muhammad Idris. "Perwalian Nikah Atas Perempuan Menurut KHI Dan Putusan Mahkamah Agung (Analisis Perspektif Hakim Pengadilan Agama)." Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, 2022. <http://repository.uinsu.ac.id/16837/1/TESES LENGKAP MUHAMMAD IDRIS NST.pdf>.
- Qāsim, Ḥamzah Muhammad. *Mannār Al-Qārī Sharḥ Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Damaskus: Maktabah Dār al-Bayān, 1990.
- Rahman, Habibur. "Analisis Konten/Isi (Content Analysis)." In *Ragam Analisis Data Penelitian (Sastra, Riset Dan Pengembangan)*, edited by Sri Rizqi Wahyuningrum. Pamekasan: IAIN Madura Press, 2022. https://www.google.co.id/books/edition/RAGAM_ANALISIS_DATA_PENELITIAN_Sastra_Ri/WpSdEAAAQBAJ?hl=id&gbpv=1&dq=analisis+konten&pg=PA17&printsec=frontcover.
- Ridlo, Moh. Lutfi. "Rekonstruksi Wali Nikah Berbasis Fikih Resiprota (Menggali Konsep Rekonstruksi Hak Perwalian Terhadap Anak Perspektif Asosiasi Penghulu Republik Indonesia Dan Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Indonesia)." Universitas Islam Negeri Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, 2021. <http://repo.uinsatu.ac.id/31167/>.
- Rohidin. *Buku Ajar Pengantar Hukum Islam Dari Semenanjung Arabia Hingga Indonesia*. Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books, 2016.
- Rosyidah, Masayu, and Rafiq Fijra. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: CV Budi Utama, 2021.

- Sari, Hannan, and Mohammed Abullais Al-Khayrabadi. "Taṭawwur 'Ilm Maqāṣid Al-Sharī'ah 'Abra Al-Tārīkh Al-Islāmī." *International Journal of Fiqh and Usul Al-Fiqh Studies (IJFUS)* 2, no. 2 (2018). <https://doi.org/https://doi.org/10.31436/ijfus.v2i2.90>.
- Shaṭā, Abū Bakr ibn Muḥammad. *I'ānah Al-Ṭālibīn*. Daar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 2008.
- Shihab, M. Quraish. *Dia Di Mana-Mana: "Tangan" Tuhan Di Balik Setiap Fenomena*. Edited by Tim Lentera Hati. Tangerang Selatan: PT. Lentera Hati, 2022.
- . *Logika Agama; Kedudukan Wahyu Dan Batas-Batas Akal Dalam Islam*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*. 1st ed. Bandung: Penerbit Mizan, 2007.
- Siyoto, Sandu, and Ali Sodik. *Dasar Metodologi Penelitian*. News.Ge, 2015.
- Soleh, Khudori. "Wacana Kefilsafatan Sebuah Kajian Epistemologi, Ontologi, Aksiologi Kefilsafatan Yang Lahir Dari Dialog Zamannya." In *Fauzan Adhim: Filsafat Islam Sebuah Wacana Kefilsafatan Klasik Hingga Kontemporer*, 1st ed. Malang: Literasi Nusantara, 2018.
- Subhi, Mohammad, and Nurma Syelin Komala. "Argumen Ontologis, Kosmologis, Teleologis Dan Moral Tentang Eksistensi Tuhan." Universitas Paramadina, 2020. <https://repository.paramadina.ac.id/41/>.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Tohari, Chamim. "Kedudukan Wali Sebagai Syarat Sahnya Perkawinan Dalam Hukum Islam: Perspektif Historis Dan Ushul Fiqh." *Al-Maslahah: Jurnal Ilmu Syariah* 17, no. 1 (September 11, 2021). <https://doi.org/10.24260/AL-MASLAHAH.V17I1.1894>.
- Umam, Khairul. "Penyerapan Fiqh Madzhab Syafi'i Dalam Penyusunan Kompilasi Hukum Islam." *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syar'iah* 9, no. 2 (December 30, 2017): 117–27. <https://doi.org/10.18860/J-FSH.V9I2.6991>.
- Umam, Khotibul. *Prinsip-Prinsip Dasar Dan Asas-Asas Hukum Islam*. 2nd ed., n.d. <https://pustaka.ut.ac.id/lib/wp-content/uploads/pdfmk/HKUM440802-M1.pdf>.
- Usman, Suparman, and Itang. *Filsafat Hukum Islam*. 2nd ed. Kelapa Gading: Laksita Indonesia, 2015.

- Wildan, David, and Shohibul Adhkar. "Tolak Ukur Kafa'ah Suami Dalam Kesalehan Sosial Perspektif Filsafat Hukum Keluarga Islam." *Iqtisad: Reconstruction of Justice and Welfare for Indonesia* 7, no. 2 (December 18, 2020). <https://doi.org/10.31942/IQ.V7I2.3800>.
- Zed, Mesika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. 3rd ed. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.
- Zuhailī, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuhu*. 2nd ed. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.

LAMPIRAN

Tabel Penelitian Terdahulu

No.	Nama Peneliti, Judul, Tahun Penelitian	Metode Penelitian	Hasil Penelitian	Persamaan dan Perbedaan
1.	Ali Sahban Nasution. <i>Aspek-Aspek Teologis dan Filosofis tentang Wali dan Saksi Perkawinan.</i> Jurnal, 2020.	Kajian teoritis.	Aspek teologis wali pernikahan: adanya dalil shahih, aspek filosofisnya ialah wujud persetujuan wali dan wujud keabsahan pernikahan yang dilangsungkan. Aspek teologis adanya saksi: ditolaknya pernikahan tanpa adanya saksi, aspek filosofisnya ialah menghindari fitnah dan persangkaan jelek, juga pengumuman kepada masyarakat tentang adanya pernikahan.	Persamaan: analisis aspek filosofis adanya wali pernikahan. Perbedaan: perspektif yang digunakan untuk mengkaji.
2.	Aisyah Ayu Musyafah. <i>Perkawinan dalam Perspektif Filosofis Hukum Islam.</i> Jurnal, 2020.	Kajian teoritis.	Pernikahan merupakan perjanjian suci yang mengantar pada rumah tangga bahagia. Pencatatan pernikahan menjadi bentuk kemaslahatan dalam pernikahan.	Persamaan: kajian terkait pernikahan dengan perspektif filosofis hukum islam. Perbedaan: spesifikasi pembahasan, penelitian ini membahas pernikahan secara umum sedangkan peneliti mengkhususkan pada pembahasan (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam sahnya pernikahan Mazhab Syafi'i.
3.	Muhammad Salim Mahmudi. <i>Falsafah Hukum Perkawinan Islam.</i> Jurnal, 2020.	Kajian teoritis.	Hikmah pernikahan ialah memberikan ketenangan jiwa dan membentengi diri dari syahwat. Ciri khas pernikahan: adanya rukun dan syarat yang terdapat dalam pernikahan. Keutamaan	Persamaan: analisis aspek filosofis dalam sebuah pernikahan. Perbedaan: objek penelitian, fokus penelitian sekaligus perspektif yang digunakan untuk mengkaji.

			adanya pernikahan ialah melaksanakan sunnah Rasul dan menyempurnakan setengah Agama. Karakteristik adanya pernikahan: adanya hak dan kewajiban suami istri yang harus dipenuhi.	
4.	Alex Kusmardani dkk. <i>Philosophy of Marriage as a Means of Family Building and Social Transformation</i> . Jurnal, 2022.	Penelitian yuridis normatif dengan pendekatan filosofis, sosiologis, psikologis, medis dan yuridis.	Pernikahan menjadi perantara untuk adanya ikatan lahir batin dengan tujuan membentuk keluarga sakinah yang menjadi pangkal kehidupan sosial dan menjadi tempat pertama untuk belajar tentang nilai-nilai kehidupan sosial, budaya dan agama.	Persamaan: analisis aspek filosofi dalam pernikahan. Perbedaan: penelitian ini fokus pada penjelasan filosofi pernikahan dan pengaruhnya terhadap kehidupan sosial, sedangkan peneliti fokus pada analisis argumentasi filosofis (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i dengan pisau analisis berupa filsafat hukum islam.
5.	Chamim Tohari. <i>Kedudukan Wali Sebagai Syarat Sahnya Perkawinan dalam Hukum Islam: Perspektif Historis dan Ushul Fiqh</i> . Jurnal, 2021.	Kajian pustaka dengan metode analisis komparatif.	Wali wajib hadir dan mengizinkan pernikahan, jika perempuan yang dibawah perwaliannya belum dewasa dan belum memiliki pengalaman dalam memilih pasangan, jika perempuan sudah mencapai usia dewasa dan bisa memilih yang baik atau buruk dalam hidupnya maka wali tidak wajib hadir dan mengizinkan pernikahan.	Persamaan: kajian terkait wali pernikahan dalam hukum islam. Perbedaan: penelitian ini menggunakan perspektif historis dan <i>uṣūl fiqh</i> , sedangkan peneliti menggunakan perspektif filsafat hukum islam.
6.	Muhammad Irfan Taufiq Hidayat. <i>Hukum Wali</i>	Studi kepustakaan dengan pendekatan	Mazhab Hanafi tidak menganggap wali sebagai rukun nikah karena <i>hiḏ al- 'aql</i> , <i>hiḏ</i>	Persamaan: kajian terkait wali pernikahan. Perbedaan: penelitian ini menggunakan perspektif

	<i>Nikah Perspektif Maqāṣid Syari'ah (Studi Komparatif Pandangan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i)</i> . Tesis, 2018.	konseptual dan metode analisis komparatif.	<i>al-nafs</i> dan menghindarkan orang-orang yang jauh dari orang tua melakukan zina. Mazhab Syafi'i menganggap wali sebagai rukun nikah karena <i>iḥtiyāt</i> dalam menjaga kehormatan dan mencegah konflik yang mengganggu kelanggengan pernikahan.	<i>Maqāṣid Syari'ah</i> , sedangkan peneliti menggunakan perspektif filsafat hukum islam.
7.	Hamzah. <i>Kedudukan Wali Nikah Menurut Shamsi Ali (Studi Komparatif Antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i)</i> . Jurnal, 2022.	Penelitian pustaka dengan pendekatan fikih munakahat, historis, teologis normatif, filosofis, antropologis dan komparatif.	Wali harus ada dalam sebuah pernikahan, tetapi tidak harus wali yang mengakadkan. Perempuan yang ada dibawah perwaliannya boleh memilih untuk diakadkan atau mengakadkan dirinya sendiri, setelah mendapat restu dari wali. Hal ini sesuai dengan kedudukan wali nikah dalam Mazhab Hanafi.	Persamaan: kajian terkait wali pernikahan dalam hukum islam. Perbedaan: penelitian ini fokus terhadap kedudukan wali nikah perspektif Shamsi Ali, sedangkan peneliti fokus terhadap analisis argumentasi filosofis (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i. Perspektif yang digunakan adalah perspektif Shamsi Ali, sedangkan peneliti menggunakan perspektif filsafat hukum islam.
8.	Fathonah K. Daud, Ramdani Wahyu Sururie. <i>Otoritas Wali Nikah dalam Islam: Analisis Perkawinan Tanpa Wali di Indonesia Perspektif Fiqh dan Hukum Positif</i> . Jurnal, 2021.	Kajian literatur dengan metode analisis deskriptif-komparatif.	Pernikahan perempuan tanpa wali dalam hukum positif dianggap tidak sah. Hal ini dipengaruhi oleh mayoritas masyarakat Indonesia bermazhab syafi'i sehingga produk hukumnya lebih condong kepada Mazhab Syafi'i.	Persamaan: kajian terkait wali pernikahan dalam hukum islam. Perbedaan: penelitian ini fokus terhadap hukum pernikahan perempuan tanpa wali dengan menggunakan perspektif hukum positif dan fikih, sedangkan peneliti fokus terhadap analisis argumentasi filosofis (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab

				Syafi'i.
9.	Nurzulia Febri Hidayati. <i>Perempuan Sebagai Wali Nikah: Larangan atau Peringatan.</i> Jurnal, 2018.	Kajian pustaka.	Perkembangan zaman mengakui kesetaraan kedudukan laki-laki dan perempuan di hadapan publik, juga mengikis anggapan bahwa perempuan adalah makhluk kelas dua yang tidak mampu menjaga keselamatan dirinya. Hal ini juga berlaku dalam pernikahan, yakni perempuan berhak menikahkan dirinya sendiri tanpa perlu wali nikah.	Persamaan: kajian terkait wali pernikahan dalam hukum islam. Perbedaan: penelitian ini fokus pada larangan perempuan menjadi wali dalam pernikahan, apakah merupakan pelarangan secara mutlak atau dampak dari tradisi patriarki yang dilanggengkan, sedangkan peneliti memfokuskan pada analisis argumentasi filosofis (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i.
10.	Davis Wildan, Shohibul Adhkar. <i>Tolak Ukur Kafa'ah Suami dalam Kesalehan Sosial Perspektif Filsafat Hukum Keluarga Islam.</i> Jurnal, 2020.	Kajian pustaka.	Aspek <i>diyānah</i> (agama) tidak hanya berbentuk kesalehan spiritual, tetapi kesalehan sosial juga dapat mewakili ukuran <i>kafā'ah</i> seseorang.	Persamaan: penggunaan perspektif filsafat hukum islam. Perbedaan: penelitian ini fokus pada ukuran <i>kafā'ah</i> dalam memilih calon pasangan, sedangkan peneliti fokus pada analisis argumentasi filosofis (ketentuan) menjadi rukunnya wali dalam pernikahan Mazhab Syafi'i.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama : Bidayatul Mutammimah
NIM : 220201210046
Tempat, Tanggal Lahir : Lamongan, 03 Oktober 1999
Alamat : Rt. 01 Rw. 01, Sendangduwur
Paciran, Lamongan
Nomor HP : 08979562021
Email : mtmmimah@gmail.com

Riwayat Pendidikan Formal & Non Formal

1. TK Tarbiyatul Huda : 2004-2006
2. MI Tarbiyatul Huda : 2006-2011
3. Madrasah Mu'allimin Muallimat 6 Tahun : 2011-2017
4. PPP al-Fathimiyyah Bahrul Ulum Tambakberas Jombang : 2011-2017
5. S1 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Program Studi Perbandingan Mazhab : 2017-2022
6. Darus-Sunnah International Institute for Hadith Sciences : 2018-2022
7. S2 UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah : 2022-2024

Karya Tulis

1. Bagaimana Islam Memandang Menjaga Privasi? : 2019
2. Rekonstruksi Dalil Qath'i Perspektif Abu Ishaq Al-Syathibi Dalam Uu Tipikor Pasal 2 Ayat (1) : 2022
3. *Hadīth Inna al-Ghīrah min al-Īmān wa Inna al-Midhā' min al-Nifāq wa al-Midhāu al-Dayyūth Takhrīj wa Dirāsah* : 2022
4. *Hadith authentication method: Concept, application and critique of orientalist skepticism* : 2023
5. Tradisi Meuleum Harupat Dalam Pernikahan Adat Sunda Perspektif Urf : 2023
6. Implementasi Konsep Estetika M. Iqbal dalam Pemenuhan Kewajiban Bersama Bagi Suami Istri : 2023
7. Wali Pernikahan dalam Mazhab Syafi'i Perspektif Filsafat Hukum Islam : 2024