

HUKUM WALI NIKAH PERSPEKTIF *MAQĀṢID SYARĪ'AH*
(Studi Komparatif Pandangan *Mazhab* Hanafi dan *Mazhab* Syafii)

TESIS

Diajukan Memenuhi Persyaratan Mencapai Gelar Magister
dalam Bidang Hukum Keluarga

Program Studi: Hukum Keluarga



Oleh :

Muhamad Irfan Taufiq Hidayat
NIM. 1606302

PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
METRO
1439 H/ 2018 M

HUKUM WALI NIKAH PERSPEKTIF *MAQĀSĪD SYARĪ'AH*
(Studi Komparatif Pandangan *Mazhab* Hanafi dan *Mazhab* Syafii)

TESIS

Diajukan Memenuhi Persyaratan Mencapai Gelar Magister
dalam Bidang Hukum Keluarga

Program Studi: Hukum Keluarga



Oleh :

Muhamad Irfan Taufiq Hidayat
NIM. 1606302

Pembimbing I : Dr. Suhairi, S.Ag, M.H.
Pembimbing II : Dr. Andi Ali Akbar, M.Ag.

PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
METRO
1439 H/ 2018 M





KEMENTERIAN AGAMA
PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
METRO

Alamat: Jl. Ki Hajar Dewantara Kampus 15A Iring Mulyo Kota Metro Lampung 34111
Tlp. (0725) 41507 fax (0725) 47296. Website: metroiaiv.ac.id

PERSETUJUAN AKHIR TESIS

Nama : MUHAMAD IRFAN TAUFIQ HIDAYAT

NIM : 1606302

Nama	Tanda Tangan	Tanggal
<u>Dr. Suhairi, S.Ag, MH.</u> Pembimbing I		<u>11-07-18</u>
<u>Dr. Andi Ali Akbar, M.Ag.</u> Pembimbing II		<u>10-07-18</u>

Mengetahui
Plt. Ketua Program Studi
Hukum Keluarga



Dr. F. d. Syisilo, M.H.I



KEMENTERIAN AGAMA
PROGRAM PASCASARJANA (PPs)
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
METRO

Jalan: Jl. Ki Hajar Dewantara Kampus 15A Iring Mulyo Kota Metro Lampung 34111
Tlp. (0725) 41507, fax (0725) 47296, Website: metroniv.ac.id

PENGESAHAN

Tesis dengan Judul: HUKUM WALI NIKAH PERSPEKTIF *MAQĀSĪD SYARĪAH* (Studi Komparatif Pandangan *Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i*), yang ditulis oleh MUHAMMAD IRFAN TAUFIQ HIDAYAT, NIM. 1606302, Program Studi: Hukum Keluarga telah di ujikan dalam *Sidang Ujian Tesis/Munaqosyah* pada program Pascasarjana IAIN Metro, pada hari/tanggal: Senin/ 28 Mei 2018.

TIM PENGUJI:

Dr. Tubibatussadiyah, M.Ag.
Ketua Utama

Dr. Suhairi, S.Ag, M.H.
Penyambung I / Ketua Sidang

Dr. Andi Ali Akbar, M.Ag.
Penyambung II / Sekretaris Sidang

()
()
()

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana IAIN Metro

()
Dr. Tubibatussadiyah, M.Ag.
NIP. 19701020199803 2 002

ABSTRAK

Muhamad Irfan Taufiq Hidayat, NIM. 1606302. Hukum Wali Nikah Perspektif *Maqāṣid Syarī'ah* (Studi Komparatif Pandangan *Mazhab Hanafi* dan *Mazhab Syafii*). TESIS, Program Studi Hukum Keluarga Pascasarjana IAIN Metro Tahun 2018.

Di dalam pernikahan wali nikah merupakan rukun dalam pernikahan. Namun dalam *mazhab fiqh* terdapat perbedaan antara *mazhab Hanafi* dan *mazhab Syafii*. *Mazhab Hanafi* memandang wanita yang sudah *mukallaf* (*baligh* dan berakal sehat) boleh menikah tanpa adanya wali. Sedangkan *mazhab Syafii* memandang wanita seperti apapun keadaannya baik yang sudah *mukallaf* atau belum, pernikahannya wajib adanya wali sebagai salah satu rukun dalam pernikahan. Perbedaan dari kedua *mazhab* tersebut tentunya ada alasan dan sebabnya. Kemudian dari kedua pandangan *mazhab* tersebut tentang wali dalam pernikahan, akan dianalisis sesuai dengan teori *maqāṣid syarī'ah*. Berdasar uraian tersebut dapat dipaparkan dengan rumusan masalah dalam pertanyaan penelitian ini: (1) Mengapa terdapat perbedaan antara *mazhab Hanafi* dan *mazhab Syafii* tentang hukum wali dalam pernikahan?. (2) Bagaimana hukum wali nikah menurut pandangan *mazhab Hanafi* dan *mazhab Syafii* dalam perspektif *maqāṣid syarī'ah*?

Tujuan penelitian ini ialah, untuk mengetahui penyebab perbedaan *mazhab Hanafi* dan *mazhab Syafii* dalam hukum wali pernikahan. Kemudian, untuk memahami *maqāṣid syarī'ah* yang terkandung dalam *mazhab Hanafi* dan *mazhab Syafii* dalam memandang wali dalam pernikahan. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis penelitian normatif, sifat penelitiannya ialah pendekatan konseptual dan komparatif. Sumber data mencakup sumber data primer dan skunder. Metode pengumpulan data *library research*. Metode analisis datanya, metode deskriptif kualitatif, metode teknik berpikir deduktif, metode komparatif, dan metode interpretasi.

Kesimpulan yang dihasilkan dalam penelitian ini ialah. *Pertama*, alasan perbedaan pandangan antara *mazhab Hanafi* dan *mazhab Syafii*. Karena *mazhab Hanafi* tidak mewajibkan wali. Karena, memandang seorang perempuan yang sudah *mukallaf* dianggap lebih berhak terhadap dirinya sendiri. Hal ini termasuk mengenai pernikahannya dan pengurusan hartanya. Sedangkan, *mazhab Syafii* mewajibkan wali, karena memandang untuk menjaga kehormatan kemaluan dan berdasarkan *hadiś* yang menyatakan pernikahan batal jika tidak terdapat wali dan pernikahan tersebut. *Kedua*, *maqāṣid syarī'ah* dari pandangan *mazhab Hanafi* ialah. Memandang faktor *mukallaf* sebagai alasan diperbolehkannya menikah tanpa adanya wali. *Mazhab Hanafi* mengedepankan perlindungan akal (*hifz aql*) dan jiwa (*hifz nafs*) sebagai *Maqāṣid Juz'iyah* dari hukum diperbolehkannya nikah tanpa wali. Selanjutnya, *mazhab Hanafi* yaitu untuk menghindarkan setiap orang dari hukum zina, terutama bagi kedua pasangan yang sudah saling memiliki hasrat, namun mereka jauh dari orang tua. Sedangkan, *maqāṣid syarī'ah mazhab Syafii* ialah demi kehati-hatian dalam menjaga kehormatan kemaluan. Kemudian, adanya wali akan mencegah gangguan dan gugatan dari pihak manapun terhadap kelanggengan setiap pernikahan. Dengan adanya wali, akan didapatkannya doa dan restu dari orang tua supaya tercipta keluarga *sakinah, mawaddah*, dan *rahmah* sebagai tujuan utama pernikahan.

ملخص البحث

محمد عرفان توفيق هداية، رقم التسجيل. ١٦٠٦٣٠٢، حكم الولي للنكاح عند مقاصد الشريعة (دراسة مقارنة بين المذهب الحنفي والمذهب الشافعي) رسالة البحث، قسم الأحوال الشخصية لكلية الدراسات العليا جامعة الإسلامية الحكومية مطرا، العام ٢٠١٨

ومن أركان النكاح ولي، لا يصح عقده إلا به. لكن هناك الاختلاف بين المذهب الحنفي والمذهب الشافعي. وقد رأى المذهب الحنفي " أن المرأة المكلفة (البالغة والعاقلة الصحيحة) جائزة على النكاح بدون الولي " ، ولكن رأى المذهب الشافعي " أن المرأة المكلفة أو غير المكلفة التي تريد النكاح فلا بد عليها الولي في عقده". وفي الاختلاف بين المذهبين المذكورين في "ولي النكاح للمرأة" أسباب. وسيحلل الباحث عن ذلك الاختلاف بنظرية مقاصد الشريعة. ولذلك، كان مشكلات البحث تنقسم إلى قسمين، هما: (١) لماذا يوجد الاختلاف بين المذهب الحنفي والمذهب الشافعي في تعيين الولي للمرأة عند النكاح؟ (٢) كيف كان حكم الولي للمرأة في عقد النكاح عند المذهب الحنفي والمذهب الشافعي بالنظر إلى مقاصد الشريعة؟

وأما الأهداف من هذا البحث فهي، لمعرفة أسباب الاختلاف بين المذهب الحنفي والمذهب الشافعي في تعيين الولي عند النكاح، وبإضافة إلى ذلك، كانت لفهم مقاصد الشريعة عند المذهب الحنفي والمذهب الشافعي في تعيين الولي عند النكاح. وبالنسبة إلى منهج البحث، كان هذا البحث من البحث المعياري الذي يستعمل مدخل التصور والمقارن. وتنقسم البيانات الأساسية والبيانات الثانوية ثم يستعمل الباحث في جمعها بدراسة المكتبة، وتحليلها بطريقة وصفية نوعية، واستنتاجية، ومقارنة، وتفسيرية.

وأما النتائج من هذا البحث فهي: (١) كان سبب الاختلاف بين المذهب الحنفي والمذهب الشافعي أن المذهب الحنفي لا يوجب الولي، وقد رأى أن المرأة المكلفة لها حقوق لنفسها ويدخل عليها أمر الزواج والمال. وأما المذهب الشافعي فالعكس، هو يجيب عليها الولي للحديث الشريف الذي يبين بطل النكاح بدون الولي. (٢) كان مقاصد الشريعة عند المذهب الحنفي فهي عاملة المكلف التي تسبب جواز النكاح بدون الولي، وقد قدم حفظ العقل والنفس لانهما مقاصد جزئية من حكم جواز النكاح بدون الولي. فضلا إلى ذلك، جواز النكاح بدون الولي عند المذهب الحنفي لحفظ المرأة عن الزنا خاصة لمن تريدها ولكنها بعيدة من أبويها. وأما مقاصد الشريعة عند المذهب الشافعي فهي الاحتياط للإبضاع وصيانة الأنكحة عن الجحود.

LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Muhamad Irfan Taufiq Hidayat

NIM : 1606302

Program Studi : Hukum Keluarga

Menyatakan bahwa Tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian saya kecuali bagian-bagian tertentu yang dirujuk dari sumbernya dan disebutkan dalam daftar pustaka. Apa bila dikemudian hari pernyataan ini tidak benar, maka saya bersedia menerima sanksi berupa pencabutan gelar.

Demikian pernyataan ini dibuat dengan sebenar-benarnya.

Metro,
Yang menyatakan



Muhamad Irfan Taufiq Hidayat

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi adalah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini adalah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana tertulis dalam buku yang menjadi rujukan.

A. Konsonan

ا = Tidak dilambangkan	ض = ḍ
ب = B	ط = t
ت = T	ظ = ḏ
ث = ṡ	ع = ‘ (menghadap ke atas)
ج = J	غ = G
ح = h	ف = F
خ = Kh	ق = Q
د = D	ك = K
ذ = ḏ	ل = L
ر = R	م = M
ز = Z	ن = N
س = S	و = W
ش = Sy	ه = H
ص = Ṣ	ي = Y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dalam transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan, namun apabila terletak di tengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma di atas (‘), berbalik dengan koma (,) untuk penggantian lambang ع.

B. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *dlommah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal	Panjang	Diftong
a = fathah	â	قال menjadi qâla
i = kasrah	î	قيل menjadi qîla
u = dlommah	û	دون menjadi dûna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “ î ”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya' nisbat diakhirnya. Begitu juga untuk suara diftong, wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong	Contoh
aw = و	قول menjadi qawlun
ay = ي	خير menjadi khayrun

C. Ta' Marbûtah

Ta' Marbûthah ditransliterasikan dengan “ṭ” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *Ta' Marbûthah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة المدرسة maka menjadi *al-risalaṭ li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan mudlaf dan mudlaf ilayh, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya فى رحمة الله menjadi *fi rahmatillâh*.

D. Kata Sandang dan Lafadh al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafadh jâlalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (idhafah) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imâm al-Bukhâriy mengatakan...
2. Al-Bukhâriy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan...
3. Masyâ' Allâh kâna wa mâ lam yasya' lam yakun.
4. Billâh 'azza wa jalla.

MOTTO

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ
بِالْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ ۗ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ
وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾

Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu habis masa iddahnya, Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf. Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian. itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui. (QS. Al-Baqarah ayat 232).¹

¹ Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2009), h.38.

KATA PENGANTAR



Alhamd li Allâhi Rabb al-‘Âlamîn, lâ Hawl walâ Quwwata illâ bi Allâh al-‘Âliyy al-‘Âdhîm, dengan hanya rahmat-Mu serta hidayah-Nya penulisan Tesis yang berjudul: **“HUKUM WALI NIKAH PERSPEKTIF MAQĀŞID SYARĪAH (Studi Komparatif Pandangan Mazhab Hanafi danMazhab Syafii)”** dapat diselesaikan dengan curahan kasih sayang-Nya, kedamaian dan ketenangan jiwa. Shalawat dan salam kita haturkan kepada Baginda kita yakni Nabi Muhammad SAW yang telah mengajarkan kita tentang dari alam kegelapan menuju alam terang benderang di dalam kehidupan ini. Semoga kita tergolong orang-orang yang beriman dan mendapatkan syafaat dari beliau di hari akhir kelak. Amien...

Dengan segala daya dan upaya serta bantuan, bimbingan maupun pengarahan dan hasil diskusi pelbagai pihak dalam proses penulisan Tesis ini, maka dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tiada batas kepada:

1. Prof. Dr. Hj. Enizar, M.Ag selaku Rektor IAIN Metro Lampung.
2. Dr. Hj. Tobibatussaadah, M.Ag, selaku Direktur Pascasarjana IAIN Metro.
3. Dr. Mahrus As’ad, M.Ag selaku Wakil Direktur Pascasarjana IAIN Metro
4. Dr. Edi Susilo, M.H.I. selaku Plt. Kepala Program Studi Hukum Keluarga Pascasarjana IAIN Metro.
5. Dr. Suhairi, S.Ag, MH. selaku dosen pembimbing I penulis. *Syukr katsîr* penulis haturkan atas waktu yang telah beliau limpahkan untuk bimbingan, arahan, serta motivasi dalam menyelesaikan penulisan Tesis ini.

6. Dr. Andi Ali Akbar, M.Ag. selaku pembimbing II. *Syukr katsîr* penulis haturkan atas waktu yang telah beliau limpahkan untuk bimbingan, arahan, serta motivasi dalam menyelesaikan penulisan Tesis ini.
7. Bapak dan ibu Dosen Pascasarjana IAIN Metro Lampung yang telah memberikan ilmunya kepada penulis.
8. Ayahanda Bapak Samsi dan Ibunda Ibu Suyati yang selalu mengorbankan diri, mencurahkan kasih sayang, dan doanya demi kesuksesan ananda selalu.
9. Istriku tercinta Affi Nurul Laily, S.HI, yang selalu tulus setia mendampingi dengan doa, kesabaran dan kasih sayangnya kepada penulis untuk menyelesaikan tesis ini.
10. Kakak Arif Mustofa, adik Faiz dan seluruh kerabat famili yang selalu memberikan dukungan doa dan semangat serta menjadi teman canda gurau untuk jadikan penulis percaya diri.

Semoga apa yang telah saya peroleh selama kuliha di Pascasarjana IAIN Metro ini, bisa bermanfaat bagi semua pembaca, khususnya bagi saya pribadi. Di sini penulis sebagai manusia biasa yang tak pernah luput dari salah dan dosa, menyadari bahwasannya Tesis ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, penulis sangat mengaharap kritik dan saran dari semua pihak demi kesempurnaan Tesis ini.

Metro, 29 April 2018

Penyusun

M. Irfan Taufiq Hidayat
NIM:1606302

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMBUNG	i
HALAMAN JUDUL.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN	iii
HALAMAN PERSETUJUAN TIM PENGUJI	iv
ABSTRAK.....	v
SURAT PERNYATAAN.....	vii
PEDOMAN LITERASI	viii
MOTTO.....	xi
KATA PENGANTAR	xii
DAFTAR ISI	xiv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Pertanyaan Penelitian	9
C. Tujuan Penelitian.....	10
D. Manfaat Penelitian	10
E. Penelitian Terdahulu yang Relevan.....	11
F. Metode Penelitian.....	14
G. Sistematika Penulisan.....	21
BAB II <i>MAQĀṢID SYARĪ'AH</i>.....	24
A. Teori-teori awal <i>Maqāṣid</i>	24

B. Pengertian <i>Maqāṣid Syarī'ah</i>	26
C. <i>Maqāṣid</i> dalam Ijtihad Para Sahabat	28
D. Prinsip Lima (الأصول الخمسة) dalam <i>Maqāṣid Syarī'ah</i>	29
E. Tingkatan <i>Maqāṣid Syarī'ah</i>	38
F. Metode dalam Memahami <i>Maqāṣid Syarī'ah</i>	42
G. Ide Sentral <i>Maqāṣid Syarī'ah</i>	45
1. <i>Maqāṣid al-khassah</i>	45
2. <i>Maqāṣid qaribah</i>	45
3. <i>Maqāṣid 'aliyah</i>	46
H. Syarat Penggunaan Pendekatan <i>Maqāṣid Syarī'ah</i>	46
I. Antara <i>Maqāṣid Syarī'ah</i> dan <i>Maṣlahah</i>	48
J. Teori <i>Ta'arud</i>	52
K. Konsep <i>Tarjih</i>	53
1. Dari segi Sanad	53
2. Dari segi Matan	53
3. Dari segi Makna.....	54
4. Dari segi Aspek Lain	54

BAB III METODE <i>ISTINBAT</i> DAN WALI NIKAH DALAM PANDANGAN <i>MAẒHAB</i> HANAFI DAN <i>MAẒHAB</i> <i>SYAFI'</i>.....	55
A. <i>Māẓhab Hanafī</i>	55
1. Metode <i>Istinbat Māẓhab Hanafī</i>	59
2. Wali Nikah dalam Pandangan <i>Māẓhab Hanafī</i>	62
3. Argumentasi Wali Nikah dalam Pandangan <i>Māẓhab Hanafī</i>	70

B. <i>Mazhab Syafii</i>	73
1. Metode <i>Istinbat Mazhab Syafii</i>	77
2. Wali Nikah dalam Pandangan <i>Mazhab Syafii</i>	84
3. Argumentasi Wali Nikah dalam Pandangan <i>Mazhab Syafii</i>	93
C. Perbandingan Pendapat <i>Mazhab Hanafi</i> dan <i>Mazhab Syafii</i> Tentang Wali dalam Nikah	96
BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	99
A. Penyebab Perbedaan <i>Mazhab Hanafi</i> dan <i>Mazhab Syafii</i> tentang Hukum Wali dalam Pernikahan	99
1. Perbedaan Penafsiran dan Pemahaman tentang <i>Naşş</i> Wali Pernikahan	99
2. Perbedaan <i>Illat</i> Hukum Tentang Status Wali dalam Pernikahan ..	104
B. Hukum Wali Nikah Menurut Pandangan <i>Mazhab Hanafi</i> dan <i>Mazhab</i> <i>Syafii</i> dalam Perspektif <i>Maqāşid Syarī'ah</i>	108
BAB V PENUTUP	122
A. Simpulan	122
B. Saran	123
DAFTAR PUSTAKA	124
LAMPIRAN-LAMPIRAN	128

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkawinan, selain sebagai tuntutan fitrah manusia, juga merupakan langkah awal membina rumah tangga yang *sakinah*.² Perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*. Menurut Hukum Islam, pengertian perkawinan itu adalah akad atau persetujuan calon suami dan calon istri karenanya berlangsungnya harus melalui ijab dan qabul atau serah terima.³ Adapun hal yang perlu digarisbawahi adalah terdapat pada kata persetujuan. Dalam Islam, telah dijelaskan tentang konsep perwalian, yang apabila dikaitkan dengan kata persetujuan diatas, maka dapat ditarik sebuah garis yang akan mengantarkan kepada sebuah pembahasan tentang hukum dan kedudukan wali dalam pernikahan.

Konsep perwalian, merupakan sebuah pembahasan yang tidak hanya dikenal dalam kajian ilmu *fiqih* saja, akan tetapi juga telah diatur secara jelas dalam aturan perkawinan di Indonesia. Dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, disebutkan bahwa pelaksanaan pernikahan haruslah didasarkan atas dasar suka rela dan tidak ada unsur paksaan. Dalam hal ini konsep perwalian yang ada dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, menjelaskan bahwa seorang wali memiliki tanggung jawab dalam menikahkan perempuan yang berada dalam kuasanya. Akan tetapi dasar

5. ² M. Thalib, *25 Tuntunan Upacara Perkawinan Islam* (Bandung : Irsyad Baitu Salam, 1999) , h.

³ Nasruddin Thoha, *Pedoman Perkawinan Islam* (Jakarta : Penerbit Bulan Bintang, 1967) , h. 10.

perwalian tersebut tetap harus melibatkan perempuan, dalam meminta ijinnya, sehingga tidak dapat dibenarkan praktik nikah paksa.⁴

Sebuah pernikahan dikatakan sah, apabila dalam pelaksanaannya telah terpenuhi syarat dan rukun pernikahan sebagaimana yang dikaji dalam *fiqih*. Adapun dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) dengan tegas menjelaskan tentang syarat dan rukun dalam pernikahan. Disebutkan bahwa hal-hal yang mengenai tidak lengkapnya syarat, maka perkawinan tidak dapat dilangsungkan, dan apabila tidak terpenuhinya rukun, maka perkawinan tersebut menjadi tidak sah bahkan menjadi batal. Dari penjelasan di atas, maka tergambar jelas betapa pentingnya syarat dan rukun dalam pernikahan agar dapat dikatakan sah menurut hukum positif (Negara), maupun secara Hukum Islam.⁵

Menurut Hukum Islam, dalam kajian kitab-kitab *fiqih*, suatu pernikahan dikatakan sah apabila memenuhi syarat dan rukun. Adapun hukum dan kedudukan wali dalam pernikahan menempati posisi yang sangat penting, karena apabila dalam suatu pernikahan tanpa adanya wali dari pihak mempelai perempuan, maka pernikahan tersebut dikatakan tidak sah atau batal. Dengan begitu peran wali menjadi sangat vital dalam pelaksanaan perkawinan yang sesuai dengan aturan Negara, terlebih menurut hukum Islam.⁶

Disebutkan dalam Pasal 19 Kompilasi Hukum Islam, wali nikah dalam pernikahan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi mempelai wanita yang

⁴ Siti Zulaikha, *Fiqih Munakahat 1*, (Yogyakarta: Idea Press, 2015), h. 51.

⁵ Siti Zulaikha, *Fiqih Munakahat 1*,... h. 51.

⁶ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunah*, (Bandung: PT. Alma'arif, 1981), h. 7.

bertindak untuk menikahkannya.⁷ Dalam Hukum Islam, kedudukan wali nikah sangat penting, sebagaimana sabda Rasulullah SAW, dari Abu Musa, bahwa:

عن أبي موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا نكاح إلا بولي⁸

Artinya: *Dari Abu Musa, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Tidak sah suatu pernikahan kecuali dengan wali'.*

Berdasarkan *hadiš* tersebut dimungkinkan akan muncul sebuah pemahaman bahwa hak untuk menikahkan wanita itu di tangan walinya. Menurut Sayyid Sabiq pengertian wali adalah suatu ketentuan hukum yang dapat dipaksakan kepada orang lain sesuai dengan bidang hukumnya.⁹ Jadi sudah jelas bahwa Hukum Islam mengakui adanya hak wali untuk menikahkan seorang perempuan yang berada dalam kuasanya.

Sementara itu dalam ranah kajian pandangan empat *Mazhab* tentang konsep wali sebagai rukun dalam pernikahan, terdapat perbedaan dalam menafsirkan baik itu yang terdapat dalam *naṣṣ-naṣṣ* Al-Qur'an maupun dalam teks-teks *hadiš*, sehingga menarik untuk dibahas. *Ikhtilaf* yang paling terlihat adalah pandangan *mazhab* Hanafi dan *mazhab* Syafi'i terkait hukum dan kedudukan wali dalam pernikahan.

Di dalam kitab *Hawi al-Kabir*, terdapat pendapat Abu Hanifah tentang wali dalam pernikahan, seperti di bawah ini:

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : إِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا فِي مَالِهَا وَلَا يَتَرَدُّ إِلَى مَنْ رَجُلٌ أَوْ امْرَأَةٌ وَلَا اعْتِراضَ نِكَاحِهَا وَلَا يَتَرَدُّ بِأَلْعَقْدِ عَلَى نَفْسِهَا وَتَرَدُّهُ إِلَى مَنْ رَجُلٌ أَوْ امْرَأَةٌ وَلَا اعْتِراضَ

⁷ Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 19.

⁸ Shahih Bukhori, Vol 7, (Damaskus: Dar al-Tawq al-Najah, 1422 H), h. 15.

⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Juz II (Beirut : Dar Fikr, 1995), h. 197.

عَلَيْهَا مِنَ الْوَالِي إِلَّا أَنْ تَضَعَ نَفْسَهَا فِي غَيْرِ كَفٍّ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهَا فِي مَالِهَا وَلَايَةٌ لِجُنُونٍ أَوْ صَغَرٍ لَمْ تَنْكحْ نَفْسَهَا إِلَّا بِوَالِي.¹⁰

Maksud dari pendapat Abu Hanifah di atas adalah menunjukkan status wali. Wali menurut Abu Hanifah di atas ketika wanita sudah baligh dan berakal sehat, maka boleh menikah tanpa wali dan meng*aqad* dirinya sendiri. Namun untuk ketika masih kecil atau belum baligh maka ketika menikah harus dengan wali.

Dalam pandangan *mazhab* Hanafi, membagi wali menjadi dua, yakni *Wilayah* wajib (*ijbar*) dan *Wilayah* (perwalian) sunnah. *Wilayah* wajib (*ijbar*) yaitu konsep perwalian yang digunakan dalam pernikahan perempuan yang masih kecil (belum *baligh*), atau sudah *baligh* namun akalinya tidak sempurna, baik masih gadis atau sudah janda.¹¹

Adapun yang kedua, *wilayah* sunnah adalah wali dalam pernikahan perempuan yang sudah *baligh* dan berakal, baik masih gadis atau sudah janda. Dalam kasus ini, *mazhab* Hanafi berpendapat bolehnya seorang wanita yang sudah *baligh* dan berakal ketika menikah tidak harus dengan wali. Bahkan perempuan tersebut boleh menikah atau meng*aqad*kan dirinya sendiri, karena perempuan tersebut dianggap menguasai dirinya, dan bisa untuk *mentašarufkan* harta yang dimiliki tanpa harus tergantung pada orang lain termasuk oleh walinya.¹²

¹⁰ Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Mawardi Bashra, “*Al-Hawi Al-Kabir*” juz 9, (Beirut : Daar Kitab Al-Ilmiah, 1994), h. 38

¹¹ Abdur Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Kencana, 2003), h. 60.

¹² Alaudin bin Bakr al-Kasani al-Hanafi, *Badai Sanai Fi Tartibi Syara”i*, cet.2, (Beirut, Darul al-Ilmiah, 1986), h. 299.

Berbeda dengan pendapat *mazhab* Syafi'i, yang memasukkan wali sebagai salah satu yang harus ada dalam pernikahan. Karena menurut Imam Syafii tidak ada wanita yang menikah tanpa wali. Seperti yang tertulis dalam kitabnya *al-umm*:

قَالَ الشَّافِعِيُّ : فَأَيُّ امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَلَا نِكَاحَ لَهَا، لِأَنَّ النَّبِيَّ قَالَ :
"فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ"¹³

Kemudian dalam kitab *hawi al-kabir*:

أَنَّ الْوَلِيَّ شَرْطٌ فِي نِكَاحِهَا لَا يَصِحُّ الْعَقْدُ إِلَّا بِهِ وَلَيْسَ لَهَا أَنْ تَنْفَرِدَ بِالْعَقْدِ عَلَى
نَفْسِهَا، وَإِنْ أَذِنَ لَهَا وَلِيِّهَا سِوَاءَ كَانَتْ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً، شَرِيفَةً أَوْ دُنِيَّةً، بِكْرًا أَوْ ثِيْبًا¹⁴

Pandangan Imam syafi'i ini dipertegas dengan pendapat bahwa meskipun seorang perempuan sudah *baligh* dan berakal sehat, baik masih gadis maupun sudah janda, apabila melakukan sebuah akad pernikahan harus dilakukan (diakadkan) oleh walinya, karena (masih menurut *mazhab* Syafi'i), seorang perempuan tidak bisa mengakadkan dirinya sendiri dan mengakadkan orang lain. Sehingga munculnya implikasi hukum tidak sah suatu pernikahan tanpa adanya wali.¹⁵

Sebenarnya akar dari perbedaan pandangan di atas, adalah berawal dari perbedaan penafsiran terhadap dalil nas Al-Qur'an dan hadiř terkait hukum dan kedudukan kedudukan wali dalam pernikahan. Apabila merujuk pada dalil tentang perwalian, pada dasarnya semua yang telah disyari'atkan oleh Allah

¹³ Imam Muhammad bin Idris al-Syafii, *al-Umm*, juz 6, (Dar al-Kutub, 1422 H,) h. 35

¹⁴ Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Mawardi Bashra, "*Al-Hawi Al-Kabir*"juz 9, (Beirut : Daar Kitab Al-Ilmiah, 1994), h. 38.

¹⁵ Imam Syafi'i Abu Abdullah Muhammad bin Idris, *Ringkasan kitab Al-Umm (2)*, h. 437.

SWT, bukan semata-mata sebuah konsep yang hampa dan tak mempunyai makna.

Menurut Zahrah,¹⁶ Al-Qur'an merupakan syariat Islam yang bersifat menyeluruh. Ia merupakan sumber dan rujukan pertama bagi syariat, karena terdapat kaidah-kaidah yang bersifat global beserta rinciannya. Masih menurut Zahrah, jika Al-Qur'an merupakan syariat Islam yang bersifat menyeluruh, maka mayoritas penjelasannya adalah bersifat global dan sedikit sekali yang terinci.

Dikatakan bahwa seseorang yang meneliti hukum-hukum dalam AL-Qur'an, niscaya akan menemukan penjelasannya dalam tiga macam, yaitu: Penjelasan Al-Qur'an yang bersifat sempurna. Dalam hal ini sunnah menetapkan makna yang dikandungnya; *naşş* Al-Qur'an bersifat *mujmal* (global), sedang sunnah berfungsi untuk menjelaskan pokok-pokok hukum, baik dengan isyarat maupun dengan ungkapan langsung, kemudian sunnah merinci hukum tersebut dengan sempurna.¹⁷

Al-Qur'an ditinjau dari segi *lafaznya*, keseluruhannya adalah *qath'i*, dalam arti diyakini kebenarannya datang dari Allah. Adanya jaminan bahwa Al-Qur'an itu *mutawatir* telah dengan sendirinya berarti keseluruhan lafadznya *qath'i*.¹⁸

Tetapi apabila Al-Qur'an menerangkan masalah-masalah hukum *fiqh* dengan global, bukan terinci, sehingga memerlukan penjelasan dari sunnah, maka para ulama' telah menetapkan, bahwa *dalalah* ayat Al-Qur'an tersebut

¹⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, diterjemahkan oleh Saefullah Ma'shum, (Jakarta : PT. Pustaka Firdaus, 1994), h. 121.

¹⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, h. 122.

¹⁸ Abd. Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait : Dar al-Fikr, 1981), h. 35.

terhadap hukum-hukumnya, terkadang bersifat *ẓanni* dan terkadang bersifat *qath'i*.¹⁹

Seiring dengan berjalannya waktu, muncul berbagai fenomena maupun masalah fiqh khususnya dalam hal pernikahan, yang ketentuan hukumnya tidak diatur secara tegas baik dalam Al-Qur'an maupun *hadiš*. Dari sini, mulai muncul upaya untuk mencari kepastian hukum dari masalah yang sedang dihadapi tersebut. Hal inilah yang mendorong para ulama untuk melakukan ijtihad. Abd. Wahab²⁰ menambahkan, dalam rangka menetapkan hukum terhadap suatu peristiwa dengan jalan ijtihad, seorang mujtahid haruslah mengetahui tujuan Syari' menurunkan dan menetapkan syari'at.

Dalam kajian *Maqāṣid Syarī'ah*, dijelaskan bahwa semua hukum yang ditetapkan oleh Allah, semua itu mempunyai maksud dan tujuan, tinggal bagaimana seorang mujtahid melakukan langkah ijtihad terhadap teks- teks syari'at.

Dalam prinsip *Maqāṣid Syarī'ah*, menarik atau mengambil kebaikan (*kemaṣlahatan*) dan menolak atau menghindari keburukan (*kemaṣadatan*). Dari konsep wali sebagai rukun dalam pernikahan, yang mengharuskan wali adalah seorang laki-laki, hal ini menimbulkan gelombang protes dari para pejuang gender. Apalagi jika mencermati pandangan *Mazhab* Imam Hanafi yang tidak memasukkan wali dalam rukun nikah. Hal ini menimbulkan penafsiran bahwa suatu pernikahan dikatakan sah, meskipun tanpa wali. Bahkan menimbulkan implikasi hukum bahwa perempuan boleh menikahkan (mengakadkan) dirinya sendiri, tanpa harus didampingi seorang wali.

¹⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, h. 123.

²⁰ Abd. Wahab Khalaf, *Mashadir al-Tasyri' al-Islami fi ma Nasshafih*, (Kuwait : Dar-al-Qalam, 1972), h. 155.

Dari perbedaan pandangan di atas, kiranya perlu untuk mencari dan memahami makna baik itu dalam teks Al-Qur'an, maupun hadiŝ yang berhubungan dengan konsep wali dalam pernikahan. Karena dengan memakai metode *maqāŝid syarī'ah* untuk mengetahui maksud dan tujuan *Syari'* (Allah SWT) dalam mengatur tentang perwalian dalam pernikahan. Baik wali dalam pernikahan menurut pandangan mazhab Hanafi atau wali dalam pernikahan menurut pandangan mazhab Syafii. Dikarenakan terdapat perbedaan pendapat anatar kedua mazha tersebut dalam menentukan wali dalam pernikahan. Bisa dipastikan di dalam perbedaan penentuan status hukum wali dalam pernikahan kedua mazhab tersebut memiliki tujuan dan maksud tertentu sesuai tuntunan syariah Islam. Hal ini juga dimaksudkan agar esensi dari *Hikmah al Tasyri'* dari wali sebagai rukun dalam pernikahan benar-benar tersampaikan dan memberikan kemashlahatan bagi umat Islam, khususnya dalam hal pernikahan.

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat diketahui tentang konsep perwalian dalam Islam apabila ditinjau dari teori *maqāŝid syarī'ah*. Hal ini mendorong penulis untuk mengambil judul penelitian: **“HUKUM WALI NIKAH DALAM PERSPEKTIF MAQĀŝID SYARI'AH (Studi Komparatif Pandangan Mažhab Hanafi dan Mažhab Syafii).**

Penelitian yang berjudul tersebut di atas, agar tidak terjadi kekeliruan maupun kesalahan pemahaman, maka perlu kiranya peneliti memberikan penegasan judul dengan lebih menjelaskan kata kunci tentang judul yang diambil oleh peneliti, yaitu: Wali nikah di sini ialah Pengasuh pengantin perempuan pada waktu menikah yaitu yang melakukan janji nikah dengan

pengantin laki-laki.²¹ Wali yang dimaksud di sini ialah wali mujbir (orang tua kandung). Nikah di sini ialah nikahnya seseorang yang sudah *mukallaf* dan *baligh* serta berakal sehat, bukan anak yang masih kecil. Sedangkan *Maqāṣid Syarī'ah* ialah Tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam.²² Dan Komparatif Dalam Kamus ilmiah populer, komparatif diartikan dengan berbandingan atau bersifat perbandingan.²³

B. Pertanyaan Penelitian

Untuk memudahkan alur pemahaman dalam proses pembahasan dari penelitian ini, maka berdasarkan latar belakang di atas, penulis menyusun beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Mengapa terdapat perbedaan antara *Maḏhab* Hanafi dan *Maḏhab* Syafi'i tentang hukum wali dalam pernikahan?
2. Bagaimana hukum wali nikah menurut pandangan *Maḏhab* Hanafi dan *Maḏhab* Syafii dalam perspektif *maqāṣid syarī'ah*?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian adalah salah satu faktor penting dalam suatu penelitian, sebab tujuan ini akan memberikan gambaran tentang arah penelitian yang akan dilakukan. Sebagai konsekuensi dari permasalahan pokok, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Mengetahui alasan perbedaan pandangan *Maḏhab* Hanafi dan *Maḏhab* Syafi'i tentang hukum wali dalam pernikahan berdasarkan istimbath mereka masing-masing.

²¹ Abdur Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta : Kencana, 2003), h. 165.

²² Satria Effendi, M. Zein, "*Ushul Fiqh*", (Jakarta : Kencana, 2005), h. 233.

²³ Risa Agustin, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Serba Jaya, tt), h. 247

2. Mengetahui perbandingan hukum wali nikah pandangan *Mazhab* Hanafi dan *Mazhab* Syafii menurut perspektif *maqāṣid syarī'ah*.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat atau kegunaan sebagai berikut:

1. Manfaat Teoretis
 - a. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah keilmuan khususnya dalam bidang ilmu hukum islam serta memberikan sumbangsih pemikiran secara teoritis mengenai *maqāṣid syarī'ah* dalam hal pernikahan.
 - b. Diharapkan dapat dijadikan bahan referensi bagi peneliti yang ingin mengembangkan penelitian yang sejenis di masa yang akan datang.
2. Secara Praktis

Diharapkan penelitian ini dapat memberikan pemahaman baru bagi masyarakat, baik kalangan akademisi, praktisi maupun masyarakat pada umumnya mengenai tinjauan *maqāṣid syarī'ah* perihal hukum perwalian dalam pernikahan, serta memberikan pemahaman terkait pula tentang pentingnya pemahaman terhadap *hikmah al tasyri'* dalam konsep perwalian sehingga lebih memahami hikmah disyariatkannya wali dalam pernikahan serta dalam analisis *maqāṣid syarī'ah* dalam lintas perspektif.

E. Penelitian Terdahulu Yang Relevan

Keberadaan penelitian terdahulu merupakan hal yang sangat penting dalam suatu penelitian. Hal ini dikarenakan, dari penelitian terdahulu inilah

dapat diketahui orisinalitas penelitian serta letak persamaan dan perbedaan antara tema ataupun judul yang peneliti pilih dengan penelitian-penelitian yang sudah ada dalam tema yang sama.

Pengulangan pembahasan maupun penelitian agar tidak terjadi dalam penelitian tesis saat ini maka diperlukan wacana atau pengetahuan tentang penelitian-penelitian sejenis yang membahas tentang wali nikah bagi. Oleh karena itu penulis melakukan penelusuran di berbagai perpustakaan digital.

Untuk itu, peneliti akan mencantumkan penelitian terdahulu terkait dengan hubungan pernikahan dan hukum wali nikah, sebagai berikut:

Uswatun Hasanah, “Hak Kewalian Seorang Janda atas Dirinya (Studi fenomenologi pembatalan perkawinan oleh Pengadilan Agama Bandar Lampung atas seorang janda yang berumah tangga lebih dari satu tahun).²⁴ Dalam tesisnya, dijelaskan bahwa peneliti lebih memfokuskan diri terhadap sebab-sebab pertimbangan Hakim Pengadilan Agama Bandar Lampung yang menyebabkan pembatalan pernikahan seorang janda yang telah berumah tangga lebih dari satu tahun dengan suami keduanya. Hasil dari penelitian itu terungkap bahwa yang menjadi sebab pembatalan pernikahan tersebut adalah adanya indikasi bahwa janda tersebut menikah karena adanya paksaan.

Penelitian di atas menunjukkan adanya persamaan dengan penelitian yang akan penulis teliti. Persamaan terdapat pada hak wali seorang janda, dengan kata lain bahwa seorang janda tidak perlu mencantumkan wali dalam rukun pernikahannya. Hal ini sama dengan yang akan penulis teliti yaitu status wali nikah yang tidak lagi menjadi rukun dalam pernikahan. Perbedaan dari

²⁴ Uswatun Hasanah, “Hak Kewalian Seorang Janda Atas Dirinya (Studi Fenomenologi Pembatalan Perkawinan Oleh Pengadilan Agama Bandar Lampung Atas Seorang Janda Yang Berumah Tangga Lebih Dari Satu Tahun)”, *Tesis*, (Bandar Lampung :IAIN Raden Intan Lampung , 2005).

penelitian di atas dengan penelitian yang penulis akan teliti ialah terdapat pada fokus penelitian. Peneliti di atas fokus pada hak kewalian seorang janda dan memfokuskan diri terhadap sebab-sebab pertimbangan Hakim Pengadilan Agama Bandar Lampung yang menyebabkan pembatalan pernikahan seorang janda yang telah berumah tangga lebih dari satu tahun dengan suami keduanya. Sedang pada penelitian yang akan penulis teliti ialah fokus pada pandangan *Maḏhab* Hanafi dan *Maḏhab* Syafii tentang status wali pernikahan.

Nur Salam, Studi atas Hadiṡ “*La Nikaha Illa Biwaliyyin*” (Analisis Ilmu Hadiṡ).²⁵ Diterangkan bahwa berawal dari interpretasi terhadap hadiṡ “*La Nikaha Illa Biwaliyyin*” di atas, memunculkan perbedaan pendapat dikalangan Ulama’ *Maḏhab*. Adapun fokus penelitian ini adalah pada tiga pokok kajian, yakni menyangkut validitas keshahihan hadiṡ dalam tinjauan ilmu hadiṡ, kemudian mengenai kandungan dan implikasi hukum dari pemahaman terhadap hadiṡ tersebut.

Penelitian di atas dengan penelitian yang akan penulis teliti terdapat persamaan dan perbedaan. Persamaan terdapat pada status wali dalam pernikahan yang merujuk pendapat *Maḏhab* Syafii bahwa tidak bisa menikah tanpa adanya wali. Hal ini sama dengan penelitian penulis bahwa mengambil suatu pandangan *Maḏhab* Syafii yang tidak membolehkan menikah tanpa adanya wali. Perbedaan terdapat pada fokus penelitian. Penelitian di atas fokus hanya membahas analisis pandangan *Maḏhab* Syafii berdasarkan hadis tentang larangan menikah tanpa adanya wali. Sedangkan penelitian yang akan penulis

²⁵ Nur Salam, “Studi Atas Hadiṡ *La Nikaha Illa Biwaliyyin* (Analisis Ilmu Hadiṡ)”, *Tesis*, (Malang :UIN MALIKI MALANG, 2010).

teliti fokus pada dua pandangan Imam *Mazhab* Hanafi dan *Mazhab* Syafii tentang wali nikah.

Nanang Kurniawan, “Wali Nikah: Melacak Pemikiran Sahal Mahfudz Dan Siti Musdah Mulia”.²⁶ Fokus dari penelitian ini adalah terdapat pada pendapat kedua tokoh tersebut tentang peran dan kedudukan wali dalam pernikahan. Sahal Mahfudz, berpendapat bahwa wali merupakan rukun dalam pernikahan. Hal ini mengacu kepada pendapat dari Ulama’ klasik khususnya Imam Syafi’i. Sedangkan menurut Musdah Mulia, wali bukanlah menjadi rukun dalam pernikahan. Hal ini didasarkan pada kondisi sosiologis saat ini yang beranggapan bahwa posisi laki-laki dan perempuan adalah seimbang.

Penelitian di atas terdapat persamaan dan perbedaan yang akan penulis teliti. Persamaan terdapat pada sama-sama membahas tentang status wali dalam pernikahan. Perbedaan terletak pada fokus penelitian. Penelitian di atas mengacu pada pandangan Sahal Mahfudz dan Musdah Mulia tentang wali nikah. Sedangkan penelitian yang akan penulis teliti fokus berdasarkan pandangan dua *Mazhab* yaitu *Mazhab* Hanafi dan *Mazhab* Syafii tentang kedudukan wali dalam pernikahan.

F. Metode Penelitian

1. Jenis dan Sifat Penelitian

a. Jenis penelitian

Dalam penelitian ini, membutuhkan data-data deskriptif berupa data tertulis bukan angka. Data tertulis tersebut digunakan untuk menjawab permasalahan yang dirumuskan dalam rumusan masalah.

²⁶ Nanang Kurniawan, “Wali Nikah :Melacak Pemikiran Sahal Mahfudz Dan Siti Musdah Mulia”, (Bandar Lampung : *Tesis*, 2005).

Sebagaimana dijelaskan dalam Buku Pedoman Penulisan Tesis karya IAIN Metro, jenis penelitian dimaksudkan untuk menjelaskan jenis atau macam penelitian yang digunakan dalam penelitian ini.²⁷

Maka dilihat dari jenisnya, penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian normatif. Penelitian normatif, sebagaimana dijelaskan oleh Soerjono Soekanto adalah penelitian hukum normatif yang diteliti hanya bahan pustaka atau data sekunder.²⁸ Penelitian ini juga termasuk dalam jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*), karena penelitian ini cara mengakses data penelitiannya diambil dari bahan-bahan pustaka.²⁹

b. Sifat Penelitian

Dalam penelitian normatif ini, pendekatan yang digunakan oleh peneliti adalah pendekatan konseptual dan komparatif. Hal ini dikarenakan dengan pendekatan konseptual, menurut Peter Mahmud³⁰ pertama kali peneliti harus beranjak dari pandangan-pandangan dan doktrin-doktrin yang berkembang di dalam Ilmu Hukum. Dengan menggunakan pendekatan konseptual inilah, peneliti akan dituntut untuk merujuk pada prinsip-prinsip hukum yang dikemukakan oleh pandangan-pandangan sarjana ataupun doktrin-doktrin hukum. Dalam penelitian ini, peneliti merujuk kepada pandangan *Mazhab* Hanafi dan *Mazhab* Syafi'i tentang hukum wali dalam pernikahan.

²⁷ Pedoman Penulisan Tesis, Program Pascasarjana, IAIN METRO. h. 19.

²⁸ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta : UI. Press, 1986), h. 51.

²⁹ Suharsini Arikunto. *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta : Rineka Cipta,2002), h. 10.

³⁰ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana , 2007), h. 137

Selanjutnya dengan pendekatan komparatif, peneliti mencoba untuk membandingkan *Mazhab* atau aliran agama, yang dalam hal ini sesuai dengan judul penelitian yang ingin membandingkan pendapat *Mazhab* Hanafi dan *Mazhab* Syafi'i dalam hal hukum wali dalam pernikahan.

2. Sumber Data

Dalam penelitian ini sumber data yang digunakan adalah bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, dan bahan hukum tersier, yaitu:

a. Bahan Hukum Primer

Adapun bahan hukum primer memakai sumber data dari kajian serta literatur yang terkait dengan pembahasan yang dalam hal ini mengacu pada kitab *fiqih* seperti:

- 1) *Al-UMM* karangan Al-Imam Asy-Syafi'I RA.
- 2) Kitab *al-Bayan fi mazhab Imam Syafii*. Karangan Abi Husain Yahya ibn Abi al-Khoir bin Salim.
- 3) Kitab *Hawi al-Kabir* karangan Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Mawardi Bashra.
- 4) Alaudin bin Bakr al-Kasani al-Hanafi. *Badai Sanai Fi Tartibi Syara''i*, cet.2. Beirut, Darul al-Ilmiah. 1986.
- 5) Kitab (buku) Imam Hanafi: *Al-Fiqh al-Hanafi Fi Tsaubat al-Jadidi* Juz II. Damaskus : Dar al-Qolam, 2000.

b. Bahan Hukum Sekunder

Sebagai pendukung dalam penelitian, terkait dengan buku yang berisi tentang penjelasan serta penafsiran tentang teks yang terdapat

dalam bahan hukum primer untuk memperoleh suatu pemahaman yang untuh, antara lain:

- 1) Ringkasan Kitab *Al-Umm* (2) edisi revisi /Imam Syafi'i Abu Abdullah Muhammad bin Idris ; penerjemah Muhammad Yasir Abd. Muthalib; editor : Edy Fr, Titi Tartilah.
- 2) Abu Ishaq Al-Syatibi dalam kitabnya "*al-Muwaafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, juz
- 3) Abd al- Wahab Khallaf, *'Ilm Ushul al-Fiqh*, cet. XI..
- 4) Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*⁷
- 5) Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Ma'hab*.
- 6) Muhammad Nasiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Tirmidzi: Seleksi Hadi'sh Shahih dari Kitab Sunan Tirmidzi*, Buku I.
- 7) Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz IX.
- 8) M. Faisol, *Hermeneutika Gender Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith*.
- 9) Fazlur Rahman, *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition*.
- 10) Mufidah, Ch, *Isu-ISu Gender Kontemporer dalam Hukum Keluarga*.

c. Bahan Hukum Tersier

Data tersier adalah data penunjang, yakni bahan-bahan yang memberi petunjuk dan penjelasan terhadap sumber data primer dan sekunder, diantaranya adalah kamus dan ensiklopedi:³¹

³¹ Bambang Sunggono, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2003), h. 114.

Ensiklopedi Hukum Islam.

Kamus Besar Bahasa Indonesia.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah *library research*, yaitu penelitian yang dilakukan dengan menghimpun data dari berbagai literatur, dari perpustakaan maupun di tempat-tempat lain.³² Peneliti melakukan penelusuran untuk mengumpulkan data yang berhubungan dengan fokus penelitian yang sedang dilakukan.

Metode pengumpulan data dengan *library research* ini. Penulis melakukan penelusuran dan pengumpulan data dari berbagai literatur dari perpustakaan mengenai fokus penelitian. Yaitu tentang fokus meneliti pandangan *mazhab* Hanafi dan *mazhab* Syafii tentang hukum wali dalam pernikahan. Kemudian pengumpulan data mengenai teori-teori *maqāṣid syarī'ah*.

4. Metode Analisis data

a. Metode Deskriptif Kualitatif

Merupakan suatu penyajian data dengan cara membuat deskripsi-deskripsi nyata mungkin sesuai dengan tema yang diperoleh dari data hasil penelitian.³³ Dalam hal ini peneliti berusaha mendeskripsikan teori serta fokus pembahasan melalui bahan dari referensi yang peneliti

³² Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Universitas Gajah Mada, 1993), h. 31.

³³ Jhon W. Cresswell, *Research Design Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 290.

peroleh, sehingga ditemukan informasi yang lengkap terkait permasalahan yang menjadi fokus penelitian.

Peneliti dengan menggunakan metode ini akan menyajikan deskripsi mengenai fokus penelitian yaitu status hukum wali dalam pernikahan menurut pandangan *mazhab* Hanafi dan *mazhab* Syafii

b. Metode Teknik Berpikir Deduktif

Deduksi berasal dari bahasa Inggris *deduction* yang berarti penarikan kesimpulan dari keadaan yang umum, menemukan yang khusus dari yang umum.³⁴

Deduksi adalah cara berfikir dimana dari pernyataan yang bersifat umum ditarik kesimpulan yang bersifat khusus. Penarikan kesimpulan secara deduktif biasanya mempergunakan pola berpikir yang dinamakan silogismus. Silogismus disusun dari dua buah pernyataan dan sebuah kesimpulan.³⁵

Metode teknik berfikir deduktif ini digunakan dengan tujuan ialah menarik suatu simpulan dari pandangan *mazhab* Hanafi dan *mazhab* Syafii mengenai status hukum wali dalam pernikahan.

c. Metode Komparatif

Metode komparasi akan dapat menemukan persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan tentang benda-benda, tentang orang, tentang prosedur kerja, tentang ide-ide, kritik terhadap orang, kelompok, terhadap suatu ide atau suatu prosedur kerja. Dapat juga membandingkan kesamaan pandangan dan perubahan-perubahan

³⁴W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2006), h. 273.

³⁵Jujun.S.Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, (Pustaka Sinar Harapan, 2005), 48-49.

pandangan orang, grup atau negara, terhadap kasus, terhadap orang, peristiwa atau tahapan ide-ide.³⁶

Penggunaan metode komparatif dalam penelitian ini bertujuan untuk membandingkan. Di sini terdapat dua pandangan mazhab fiqih, yaitu *mazhab* Hanafi dan *mazhab* Syafii. Dari kedua pandangan mazhab tersebut mengenai status hukum wali dalam pernikahan. Penulis akan membandingkan antara keduanya baik berupa pandangannya mengenai status hukum wali dalam pernikahan, dan juga argumentasi-argumentasi yang dipakai kedua mazhab tersebut.

d. Metode Interpretasi

Interpretasi melibatkan pengikatan makna dan signifikansi kepada analisis, penjelasan pola deskriptif, melihat pada hubungan dan keterkaitan di antara dimensi-dimensi deskriptif. Ketika proses ini sudah lengkap, peneliti harus melaporkan interpretasi dan kesimpulannya.³⁷

Metode interpretasi ini merupakan metode terakhir untuk menyimpulkan dari hasil penelitian. Setelah mengemukakan pandangan *mazhab* Hanafi dan *mazhab* Syafii tentang status hukum wali dalam pernikahan. Akan muncul suatu simpulan mengenai penyebab terjadinya perbedaan *mazhab* Hanafi dan *mazhab* Syafii dalam menentukan status hukum wali dalam pernikahan. Kemudian akan muncul pula tujuan *syariah* atas dikemukakan pandangan kedua mazhab tersebut mengenai status hukum wali dalam pernikahan.

³⁶ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2006), h. 267.

³⁷ Emzir, *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), h. 174.

G. Sistematika Penulisan

Dalam Tesis ini, akan dibagi menjadi empat bab, yang kesemuanya merupakan satu kesatuan yang saling berkaitan. Pada sub bab ini, akan diuraikan tentang logika pembahasan yang akan digunakan dalam penelitian ini. Maka secara umum peneliti dapat menggambarkan sebagai berikut :

Bab I Pendahuluan. Pada bab pendahuluan ini akan dibahas tentang latar belakang masalah, dan dilanjutkan dengan pertanyaan penelitian. Selanjutnya tentang tujuan penelitian, dilanjutkan dengan kegunaan penelitian. Selanjutnya metode penelitian yang akan digunakan juga dibahas di bab pendahuluan ini. Penelitian terdahulu yang relevan juga mendapat bagian pembahasan yang dilanjutkan dengan sistematika pembahasan sebagai gambaran tentang logika pembahasan dalam penelitian ini.

Bab II *Maqāṣid Syarī'ah*. Pada bab ini, peneliti akan mencantumkan tentang *maqāṣid syarī'ah* yang dalam pembahasannya mencakup pengertian *maqāṣid syarī'ah*, dilanjutkan dengan tingkatan *maqāṣid syarī'ah*, ide sentral *maqāṣid syarī'ah* serta metode dalam memahami *maqāṣid syarī'ah*. Kemudian dilanjutkan dengan hubungan antara *maqāṣid syarī'ah* dengan *maṣlahah* dan konsep *ta'arud*, serta teori *tarjih*.

Bab III *Maḏhab* Hanafi dan *Maḏhab* Syafi'i dan Pandangannya tentang Wali Pernikahan. Pada bab ini akan dibahas tentang konsep wali perspektif *Maḏhab* Hanafi yang berisi tentang biografi singkat, perkembangan dan pola berfikir *Maḏhab* Hanafi, dilanjutkan dengan konsep wali dalam kitab *Maḏhab* Syafi'i.

Bab IV Hasil Penelitian dan Pembahasan. Pada bab ini hasil penelitian dan pembahasan yang berisi tentang penyebab perbedaan *Maḏhab* Hanafi dan *Maḏhab* Syafi'i tentang wali dalam pernikahan. Kemudian perbandingan pendapat *Maḏhab* Hanafi dan *Maḏhab* Syafi'i tentang hukum wali dalam pernikahan. Dilanjutkan dengan Analisis tinjauan *maqāṣid syarī'ah*. Terhadap hukum wali dalam pernikahan menurut pandangan *Maḏhab* Hanafi dan *Maḏhab* Syafi'i dalam kajian Maslahah.

Bab V Penutup. Pada bab merupakan bagian akhir atau intisari yang berisi kesimpulan dan saran dari penelitian yang dilakukan. Adapun kesimpulan merupakan jawaban singkat dari rumusan masalah yang peneliti bahas. Adapun saran merupakan usulan atau anjuran yang ditujukan kepada masyarakat pada umumnya yang pada akhirnya dapat memberikan motivasi terhadap penelitian di masa yang akan datang.

BAB II

MAQĀSĪD SYARĪ'AH

A. Teori-Teori Awal *Maqāṣid*

Teori dan klasifikasi *maqāṣid* mulai berkembang setelah era sahabat,. Tetapi, *maqāṣid* sebagaimana yang kita kenal saat ini tidak berkembang dengan jelas hingga masa para ahli usul fiqih belakangan, yaitu pada abad ke-5 hingga 8 H. Tetapi *maqāṣid* sendiri belum mejadi subyek (topik) karya ilmiah tersendiri atau menjadi perhatian khusus hingga akhir abad ke-3 H. Kemudian, perkembangan teori ‘tingkatan keniscayaan’ oleh Imam al-Juwaini (w. 478 H/1085 M)terjadi lebih lama lagi, yaitu pada abad ke-5 H. Berikut ini adalah usaha melacak konsepsi-konsepsi *maqāṣid* awal antara abad ke-3 dan 5 H.³⁸

1. Al-Tirmizi al-Hakim (w. 296 H/908 M) mendedisikan karya terkenal pertama bagi topik *maqāṣid*, di mana terma *maqāṣid* digunakan sebagai judul buku *al-salah wa maqāṣiduha* (shalat dan *maqāṣid*nya). Buku ini berisi sekumpulan hikmah dan rahasia spritual di balik setiap gerakan shalat, dengan kecenderungan sufi. Contohnya adalah menegaskan ketundukan sebagai *maqāṣid* dibalik pengagungan kepada Allah Swt melalui setiap gerakan dalam shalat; mencapai kesadaran sebagai *maqāṣid* di balik memuji kepada Allah Swt; memfokuskan shalatseorang sebagai *maqāṣid* di balik menghadap ka’bah, dan seterusnya. Al-Tirmizi al-Hakim juha menulis buku serupa tentang Haji berjudul *al-hajj wa Asraruh* (haji dan rahasia-rahasinya).

³⁸ Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, terj, (Bandung: Mizan, 2015), h. 45.

2. Abu Zaid al-Balkhi (w. 322 H/933 M) mengemukakan karya terkenal pertama tentang *maqāṣid muamalah, al-ibanah ‘an ‘ilal al-Diyanah* (penjelasan tujuan-tujuan di balik praktik-praktik ibadah), di mana dia menelaah *maqāṣid* di balik hukum-hukum yuridis Islam. Al-Balkhi juga menulis sebuah buku khusus tentang kemaslahatan berjudul *maṣalih al-Abdan wa al-anfus* (kemaslahatan-kemaslahatan raga dan jiwa); dia menjelaskan bagaimana praktik dan hukum Islam berkontribusi terhadap kesehatan, baik dan fisik maupun mental.³⁹
3. Al-Qaffal al-Kabir (w. 365 H/975 M) menulis manuskrip terkuno yang ditemukan di Dar al-Kutub (balai kitab-kitab) Mesir terkait topik *maqāṣid, mahasin al-Syara’i* (keindahan-keindahan hukum syariah). Setelah pendahuluan 20 halaman, al-Qaffal melanjutkan dengan membagi bukunya sesuai dengan bab-bab kitab fikih tradisional (dari bab Tahara, Wudu, Shalat, dll). Dia menyebutkan masing-masing hukum secara singkat dan mengelaborasi *maqāṣid* dan hikmah di baliknya. Manuskrip ini tergolong jelas dan memuat 400 halaman. Halaman terakhir menyebutkan tanggal penyelesaian buku tersebut, yaitu 11 Rabi’ul awa; 358 H (7 Februari 969 M). Ulasan-ulasan tentang hukum fiqh disajikan secara ekstensif, sekalipun secara ketat mengacu pada hukum secara individual, tanpa memperkenalkan teori umum apa pun tentang *maqāṣid*.

B. Pengertian *Maqāṣid Syari’ah*

³⁹ Rosidin dan Ali Abd el-Mun’im, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, terj. (Bandung: Mizan, 2015), h. 46.

Ditinjau dari segi bahasa, kata *maqâšid* merupakan jama' dari kata *qašidun* yang berarti kesulitan dari apa yang ditunjukkan atau yang dimaksud.⁴⁰ Secara akar bahasa *maqâšid* berasal dari kata *qašada*, *yaqšidu*, *qašdan*, *qašidun*, yang berarti keinginan yang kuat, berpegang teguh, dan sengaja.⁴¹ Dalam kamus Arab-Indonesia⁴², kata *maqâšid* diartikan dengan menyengaja atau bermaksud kepada (*qašada ilaihi*).

Kata *syari'ah* adalah *mašdar* dari kata *šyar'* (شعر) yang berarti sesuatu yang dibuka untuk mengambil yang ada di dalamnya, dan *syari'ah* adalah tempat yang didatangi oleh manusia atau hewan untuk minum air.⁴³ Selain itu juga berasal dari akar kata *šyara'a*, *yasyri'u*, *šyar'an* yang berarti memulai pelaksanaan suatu pekerjaan.⁴⁴ Kemudian Abdur Rahman⁴⁵ mengartikan *syari'ah* sebagai jalan yang harus diikuti atau secara harfiah berarti jalan ke sebuah mata air.

Al-Syatibi⁴⁶ mengartikan *syari'ah* sebagai hukum-hukum Allah yang mengikat atau mengelilingi para mukallaf, baik perbuatan-perbuatan, perkataan-perkataan maupun *i'tiqad-i'tiqad*-nya secara keseluruhan terkandung di dalamnya.

Menggabungkan kedua kata di atas, *maqâšid* dan *syari'ah*, serta mengetahui arti secara bahasa, maka secara sederhana *maqâšid syari'ah* dapat didefinisikan sebagai maksud atau tujuan Allah dalam mensyariatkan suatu hukum.

⁴⁰ Ahsan Lihasanah, "*al-Fiqh al- Maqashid 'Inda al-Imami al-Syatibi*", (Dar al-Salam: Mesir, 2008), h. 11.

⁴¹ Ahsan Lihasanah, "*al-Fiqh al- Maqashid 'Inda al-Imami al-Syatibi*", h. 11.

⁴² Mahmud Yunus, "*Kamus Arab-Indonesia*", (Jakarta : PT. Mahmud YUnus Wadzuryah, 1990), h. 243.

⁴³ Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakaria, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, t.p,t.t., h. 262.

⁴⁴ Hasbi Umar, "*Nalar Fiqih Kontemporer*", (Jakarta : Gaung Persada Press, 2007), h. 36.

⁴⁵ Abdur Rahman I. Doi, "*Syari'ah Kodifikasi Hukum Islam*", terj., (Jakarta : Rineka Cipta, 1993), h. 1.

⁴⁶ Abu Ishaq Al-Syatibi, "*al-Muwaafaqat fi Ushul syari'ah*, juz I, (Beirut : Dar al-Ma'rifah), t.t., h. 88.

Menurut istilah, *maqāṣid syari'ah* dalam kajian tentang hukum Islam, al-Syatibi sampai pada kesimpulan bahwa kesatuan hukum Islam berarti kesatuan dalam asal-usulnya dan terlebih lagi kesatuan dalam tujuan hukumnya. Untuk menegakkan tujuan hukum ini, al-Syatibi mengemukakan konsepnya tentang *maqāṣid syari'ah*, dengan penjelasan bahwa tujuan hukum adalah satu yakni kebaikan dan kesejahteraan umat manusia.⁴⁷

Maqāṣid Syari'ah berarti tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan itu dapat ditelusuri dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi kepada kemaslahatan umat manusia.⁴⁸ Dengan demikian, semakin jelaslah bahwa, baik secara bahasa maupun istilah, *maqāṣid syari'ah* erat kaitannya dengan maksud dan tujuan Allah yang terkandung dalam penetapan suatu hukum yang mempunyai tujuan untuk kemaslahatan umat manusia.

C. *Maqāṣid* dalam Ijtihad Para Sahabat.

Sejarah ide tentang maksud atau tujuan tertentu yang mendasari perintah al-Quran dan Sunnah dapat dilacak hingga masa sahabat Nabi Muhammad Saw. Sebagaimana diriwayatkan dalam sejumlah peristiwa. Salah satunya contoh populer adalah *hadiṣ* bersilsilah rawi banyak (*mutawatir*) tentang shalat 'asar di Bani Quraizah', dimana Nabi Muhammad Saw. Mengirim beberapa sahabat ke Bani Quraizah, dan memerintahkan mereka shalat Ashar di sana. Batas waktu shalat ashar hampir habis sebelum para sahabat tersebut tiba di Bani Quraizah. Lalu para sahabat terbagi menjadi pendukung dua sahabat yang berbeda: pendapat

⁴⁷ Abu Ishaq Al-Syatibi, "*al-Muwaafaqat fi Ushul syari'ah*", h. 6.

⁴⁸ Satria Effendi, M. Zein, "*Ushul Fiqh*", h. 233.

pertama bersikukuh shalat ashar di tempat apa pun yang terjadi, sedangkan pendapat kedua bersikukuh salat ashar di perjalanan (sebelum waktu shalat ashar habis). Rasionalisasi di balik pendapat pertama adalah bahwa perintah Nabi Muhammad itu secara tekstual meminta setiap orang untuk shalat di Bani Quraizah, sedangkan rasionalisasi pendapat kedua adalah “maksud/tujuan” perintah Nabi adalah meminta para sahabat bergegas ke Bani Quraizah, bukan “bermaksud” menunda shalat ashar hingga habis waktu shalat.⁴⁹

Kejadian lain yang menunjukkan konsekuensi lebih serius dari penerapan pendekatan ‘berbasis *maqāsid*’ terhadap perintah Nabi Muhammad Saw. Terjadi pada masa Khalifah Umar bin al-Khattab R.A. status ‘Umar dalam Islam serta konsultasinya yang terus menerus dan lurus dengan sejumlah besar para sahabat, membuat pendapat-pendapatnya memiliki signifikansi hukum. Dalam insiden ini para sahabat meminta Umar mendistribusikan tanah-tanah yang baru ditaklukkan kaum muslimin di Mesir dan Irak kepada sebagai bagian dari harta rampasan perang (*ghanimah*). Argumennya berdasarkan didasarkan pada ayat-ayat al-Quran yang secara jelas membolehkan para tentara mujtahid memperoleh *ghanimah* mereka. Umar menolak membagi seluruh kota dan daerah kepada para sahabat dengan mengacu pada ayat lain yang memakai ungkapan lebih umum, yang menyatakan bahwa Allah Swt memiliki ‘maksud’ agar ‘tidak menjadikan orang mendominasi harta kekayaan’.⁵⁰

D. Prinsip Lima (الأصول الخمسة) dalam *Maqāsid Syarī’ah*

⁴⁹ Rosidin dan Ali Abd el-Mun’im, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāsid Syariah*, terj. (Bandung: Mizan, 2015), h. 41.

⁵⁰ Rosidin dan Ali Abd el-Mun’im, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāsid Syariah*, terj. (Bandung: Mizan, 2015), h. 42.

1. Memelihara agama (حفظ الدين)

Islam menjaga hak dan kebebasan, dan kebebasan yang pertama adalah kebebasan berkeyakinan dan beribadah; setiap pemeluk agama berhak atas agama dan *maḥabnya*, ia tidak boleh dipaksa untuk meninggalkannya menuju agama atau *maḥab* lain, juga tidak boleh ditekan untuk berpindah dari keyakinannya untuk masuk Islam.⁵¹ Dasar hak ini sesuai firman Allah SWT;

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۗ

*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam) sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. (QS. Al-Baqarah: 256).*⁵²

أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۗ

*Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya? (QS. Yunus: 99).*⁵³

Mengenai tafsir ayat pertama, Ibnu Katsir mengungkapkan, “Janganlah kalian memaksa seseorang untuk memasuki agama Islam. Sesungguhnya dalil dan bukti akan hal ini sangat jelas dan gamblang, bahwa seseorang tidak boleh dipaksa untuk masuk agama Islam”⁵⁴.

Asbab al-Nuzul ayat ini yaitu diriwayatkan dari Ibnu Abbas yang menceritakan bahwa ada seorang wanita yang sedikit keturunannya, dia bersumpah kepada dirinya, bahwa bila ia dikaruniai anak, dia akan menjadikannya sebagai seorang Yahudi (hal ini dilakukan oleh para wanita dari kaum Anshar pada masa jahiliyyah), lalu ketika muncul bani Nadzir, diantara mereka terdapat keturunan dari kaum Anshar. Maka bapak-bapak mereka

⁵¹ Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqashid Syariah*, (Jakarta: Amzah, TT), h. 1.

⁵² Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2010), h. 63.

⁵³ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 322.

⁵⁴ Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqashid Syariah*.h. 2

berkata, “Kami tidak akan membiarkan anak-anak kami”; mereka tidak akan membiarkan anak-anak mereka memeluk agama Yahudi, lalu Allah menurunkan ayat ini.⁵⁵

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam).

Meski ada usaha memaksa dari pihak orangtua yang menjaga anak-anak mereka agar tidak mengikuti musuk yang memerangi mereka, yang berbeda agama dan berbeda kaum, dan meski ada keadaan khusus yang dihadapi anak-anak atau keturunan mereka, yahudi adalah minoritas. Dan meski arus fanatik dan penindasan kepada orang yang berbeda *maḥab* mendominasi dunia saat itu, terlebih yang berbeda agama (seperti yang terjadi dalam *maḥab* pemerintahan Roma yang memberikan pilihan kepada rakyatnya, antara masuk kristen atau dibunuh), akan tetapi ketika *maḥab* al-Malkani kuat, penyembelihan dilakukan atas prang-orang nasrani dari golongan Yaqubian dan yang lainnya, yang tidak mau masuk dan mengikuti agamanya.⁵⁶

Manusia sebagai makhluk Allah harus percaya kepada Allah yang menciptakannya, menjaga, dan mengukur kehidupannya. Agama itu merupakan hal vital bagi kehidupan manusia oleh karenanya harus dipelihara dengan dua cara, *pertama*: mewujudkannya serta selalu meningkatkan kualitas keberadaannya. Segala tindakan yang membawa kepada terwujud atau lebih sempurnanya agama itu pada diri seseorang disebut tindakan yang *mashlahat*.⁵⁷

Oleh karena itu ditemukan dalam al-Qur'an suruhan Allah untuk mengujudkan dan menyempurnakan agama itu, dalam rangka *jalbu manfa'atin*, diantaranya pada surat al-Hujurat ayat 15;

⁵⁵ Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqashid Syariah*,..h. 1.

⁵⁶ Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqashid Syariah*,..h. 2.

⁵⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, (Jakarta:Kencana Prenadamedia Group, 2008), h. 233.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

*Sesungguhnya orang yang beriman itu adalah orang yang percaya pada kepada Allah dan percayalah kepada Rasul-Nya.*⁵⁸

Disamping itu, terdapat ayat-ayat yang melarang segala usaha yang menghilangkan atau merusak agama itu dalam rangka *dhaf'u madharratin*. Allah menyuruh memerangi orang-orang yang tidak beragama, Firman Allah surat at-Taubah ayat 29;

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ

*Perangilah orang-orang yang tidak percaya kepada Allah dan tidak percaya pada hari akhir.*⁵⁹

Sedangkan terhadap orang-orang yang mengganti agamanya (murtad), Allah mengancam pada surat al-Baqarah ayat 217;

وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

*Barang siapa diantara kamu mengati agamanya dia sudah kafir maka tertutuplah amalannya di dunia dan di akhirat.*⁶⁰ Siksa bagi orang yang murtad adalah hukum bunuh (ketika didunia), dan langgeng di neraka (ketika di akhirat).⁶¹

⁵⁸ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2010), h. 848.

⁵⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 282.

⁶⁰ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 52.

⁶¹ Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqashid Syariah*, (Jakarta: Amzah, TT), h. 20.

2. Memelihara jiwa (حفظ النفس)

Jiwa (kehidupan) merupakan pokok dari segalanya karena segalanya di dunia ini tertumpu pada jiwa. Oleh karena itu, jiwa harus dipelihara eksistensi dan ditingkatkan kualitasnya dalam rangka *Jalbu manfa'atin*.⁶² Dasarnya terdapat pada surat at-Tahrim ayat 6;

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوًا أَنفُسُهُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴿٦﴾

*Peliharalah dirimu dan pelihara pula keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu.*⁶³

Contoh larangan-larangan syariat dalam rangka menjaga jiwa, diantaranya;

- a. Larangan merusak dirinya sendiri,
- b. Larangan pembunuhan
- c. Larangan Aborsi

3. Memelihara Akal (حفظ العقل)

Akal merupakan unsur yang sangat penting bagi kehidupan manusia karena akal itulah yang membedakan hakekat manusia dari makhluk Allah lainnya. Akal juga sebagai sumber hikmah (pengetahuan), sinar hidayah, cahaya mata hati, dan media kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat. Dengan akal, surat perintah dar Allah SWT disampaikan, dengannya pula manusia berhak menjadi pemimpin di muka bumi, dan dengannya manusia menjadi sempurna, mulia, dan berbeda dengan makhluk lainnya. Jika dilihat dari sisi *Jalbu manfa'ah* (baik), salah satunya adalah menuntut ilmu atau belajar.

Yang berbunyi;

⁶² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, (Jakarta:Kencana Prenadamedia Group, 2008), h. 235.

⁶³ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 951.

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

Allah meningkatkan orang-orang yang beriman diantaramu dan orang-orang yang berilmu beberapa derajat. (QS. Al-Mujadilah:11).⁶⁴

Yang sabda Nabi طلب العلم من المهد الى اللفدا (tuntutlah ilmu dari ayunan sampai liang kubur).⁶⁵

Sedangkan jika dilihat dari sisi *daf'u maḍarrah*, Allah melarang segala usaha yang menyebabkan kerusakan dan menurunkannya fungsi akal, seperti; meminum-minuman yang memabukkan.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلٍ
الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ

.... Sesungguhnya meminum khamr, berjudi, berhala, dan bertenung adalah suatu yang keji dari perbuatan setan, oleh karena itu, jauhilah..... (QS. Al-Maaidah: 90).⁶⁶

Adapun ancaman didunia terhadap minum khamr itu di tetapkan melalui Hadist Nabi yaitu 40 kali dera dan kemudian di tambah oleh Umar menjadi 80 kali dera.⁶⁷

4. Memelihara Keturunan (حفظ النسل)

⁶⁴ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 159.

⁶⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, (Jakarta:Kencana Prenadamedia Group, 2008), h. 236.

⁶⁶ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 176.

⁶⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*,...h. 237.

Keturunan merupakan *gharizah* atau insting bagi seluruh makhluk hidup, yang dengan keturunan itu berlangsunglah pelanjutan kehidupan manusia. Adapun yang dimaksud pelanjutan jenis manusia disini adalah pelanjutan jenis manusia dalam keluarga, sedangkan yang dimaksud dengan keluarga adalah keluarga yang dihasilkan melalui perkawinan yang sah. Perintah Allah dalam rangka *Jalbu manfa'at* yakni melakukan perkawinan.⁶⁸

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ..... ﴿٣٢﴾

.....kawinkanlah orang-orang yang membujang diantara kamu dan orang-orang baik diantara hamba-hambamu..... (QS. An-Nuur: 32).⁶⁹

Diperluas dengan sabda Nabi SAW diantaranya adalah hadist Abdullah bin Masud, *muntafaqun alaih*:

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ⁷⁰

“Wahai para pemuda barang siapa di antara kamu mempunyai kemampuan untuk kawin laksanakan”. Dalam hadis lain dari Anas diriwayatkan oleh Ahmad Ibnu Ibrahim, Nabi bersabda:

تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَأَيُّ مَكَاثِرٍ بِكُمْ الْأُمَّمَ⁷¹

(Nikahilah perempuan-perempuan yang subur dan berpotensi banyak anak.

Saya bangga di akhirat dengan mempunyai banyak umat).⁷²

Dalam rangka menjaga keturunan, diantaranya;

⁶⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*,...h. 237.

⁶⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 549.

⁷⁰ Muhammad Ibnu Isma' il Abu Abdillah al-Bukhori, *Shohih Bukhori*, vol 7, (Damaskus: Darr al-Tauq an-Najah, 1422 h), h. 3

⁷¹ Abu Dawud al-Zijjistani, *Sunan Abi Dawud*, vol 2, (Beirut: Maktabah al-'Asyariah, tt), h. 220.

⁷² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*,...h. 237.

- a. Anjuran untuk menikah

Sebagaimana terdapat dalam hadis Nabi dari Anas menurut riwayat Ahmad yang mengatakan Nabi sangat melarang hidup membujang (التبطل).

- b. Dilarang memperoleh keturunan diluar pernikahan (zina)

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

.....janganlah kamu berzina karena zina adalah perbuatan keji dan merupakan langkah yang buruk. (QS. Al-Israa: 32).⁷³

5. Memelihara Harta (حفظ المال)

Harta merupakan suatu yang sangat dibutuhkan manusia karena tanpa harta manusia tidak mungkin bertahan hidup. Oleh karena itu, dalam rangka *jalbu manfa'at* yakni Allah menyuruh untuk mewujudkan dan memelihara harta tersebut dengan cara berusaha.⁷⁴

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ ﴿١٠﴾

.....bila kamu telah melaksanakan shalat bertebaranlah diatas muka bumi dan carilah rezeki Allah. (QS. Al-Jumu'ah:10).⁷⁵

Sebaliknya dalam rangka memelihara harta, Allah melarang:

- Merusak harta dan mengambil harta orang lain secara tidak hak.
- Bersodaqoh dari hasil mencuri
- Melebihi takaran ketika transaksi jual-beli
- Penimbunan dan monopoli barang dagang

⁷³ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 429.

⁷⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, (Jakarta:Kencana Prenadamedia Group, 2008), h. 238.

⁷⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 933.

- e. Penipuan
- f. memakan harta anak yatim

Segala tindak perbuatan manusia yang menyebabkan terwujud dan terpeliharanya lima prinsip tersebut dinyatakan perbuatan itu adalah bermanfaat. Segala bentuk tindakan manusia yang menyebabkan tidak terwujudnya atau rusaknya salah satu prinsip yang lima yang merupakan tujuan Allah tersebut, perbuatan itu adalah madlarat atau merusak. Segala usaha dapat menghindarkan atau dapat menyelamatkan atau menjaga madarat atau kerusakan itu, disebut usaha yang baik atau *maṣlahah*. Itulah sebabnya secara sederhana maslahat itu diartikan dengan mendatangkan manfaat dan menghindarkan *maḍarat*.⁷⁶

Lima hal diatas oleh al-Ghazali disebutkan sebagai lima *maqāṣid syarī'ah*. Namun, al-Ghazali tidak menjelaskan dalam bukunya kenapa lima yang disebutkan diatas. Kesimpulannya bahwa kehidupan ditentukan oleh jiwa atau nyawa, untuk ketahannya diperlukan harta dan untuk keberlanjutannya dibutuhkan seorang keturunan. Untuk kelengkapannya diperlukan akal dan untuk kesempurnaannya diperlukan agama.⁷⁷

E. Tingkatan *Maqāṣid Syarī'ah*

Al Syatibi membagi *maqāṣid syarī'ah* menjadi tiga kategori. Pembagian ini berdasarkan peran dan fungsi suatu *maṣlahah* terhadap keberlangsungan kehidupan makhluk. Tiga kategori tersebut antara lain :

⁷⁶Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*,...h. 238.

⁷⁷Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*,...h. 239.

1. *Daruriyyat*

Dari segi bahasa dapat diartikan sebagai kebutuhan mendesak atau darurat. Sehingga dalam kebutuhan *daruriyyat*, apabila kebutuhan ini tidak terpenuhi, maka akan mengancam keselamatan umat manusia di dunia maupun di akhirat.⁷⁸

Maqâsid Daruriyyat meliputi *Hifz Ad-Din* (Memelihara Agama), *Hifz An-Nafs* (Memelihara Jiwa), *Hifz Al-'Aql* (Memelihara Akal), *Hifz An-Nasb* (Memelihara Keturunan), *Hifz Al-Mâl* (Memelihara Harta).

Syari'at Islam diturunkan untuk memelihara lima pokok di atas. Dengan meneliti nash yang ada dalam Al-Qur'an, maka akan diketahui alasan disyari'atkannya suatu hukum. Misalnya, seperti dalam Firman Allah SWT Surat al-Baqarah ayat 193. Dalam mewajibkan jihad :

وَقَتْلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا

عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾

Artinya :*Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim. (Q.S. Al-Baqarah: 193).*⁷⁹

Dan Firman –Nya dalam mewajibkan qishash dalam surat al-Baqarah ayat 179 :

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

⁷⁸ A. Djazuli, "*Fiqh Siyasah*", (Bandung : Prenada Media, 2003), h. 397.

⁷⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 47.

Artinya : *Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.*⁸⁰

Dari ayat pertama dapat diketahui tujuan disyariatkannya perang adalah untuk melancarkan jalan dakwah bilamana terjadi gangguan dan mengajak umat manusia untuk menyembah Allah. Sedangkan dari ayat kedua diketahui bahwa mengapa disyariatkannya *qisas* karena dengan ancaman terhadap kehidupan manusia dapat dihilangkan.⁸¹

2. *Hajiyyat*

Secara bahasa berarti kebutuhan-kebutuhan sekunder. Apabila kebutuhan ini tidak terwujud tidak sampai mengancam keselamatan, namun akan mengalami kesulitan. Untuk menghilangkan kesulitan tersebut, dalam Islam terdapat hukum *rukhsah* (keringanan), yaitu hukum yang dibutuhkan untuk meringankan beban, sehingga hukum dapat dilaksanakan tanpa rasa tertekan dan terkekang.⁸²

Menurut Abdul Wahab⁸³, dalam lapangan ibadat, Islam mensyariatkan beberapa hukum *rukhsah* (keringanan) bilamana kenyatannya mendapat kesulitan dalam menjalankan perintah-perintah taklif. Misalnya, Islam membolehkan tidak berpuasa bilamana dalam perjalanan dalam jarak tertentu dengan syarat diganti pada hari yang lain dan demikian juga halnya dengan orang yang sedang sakit. Kebolehan meng-*qasar* shalat adalah dalam rangka memenuhi kebutuhan hajiyyat ini.

⁸⁰ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 44.

⁸¹ Satria Effendi, M. Zein, "*Ushul Fiqh*", h. 234.

⁸² Yusuf al-Qardhawi, "*Fiqh Praktis Bagi Kehidupan Modern*", (Kairo : Makabah Wabah, 1999), h. 79.

⁸³ Abd al- Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, cet. XI, (Kairo : Dar-al Ma'arif, 1997) , h. 151.

Dalam lapangan *mu'amalat* disyariatkan banyak macam kontark (akad), serta macam-macam jual beli, sewa menyewa, *syirkah* (perseroan), dan *muḍarabah* (berniaga dengan modal orang lain dengan perjanjian bagi laba), Dan beberapa hukum *rukḥṣah* dalam *mu'amalat*.

Dalam lapangan *'uqubat* (sanksi hukum), Islam mensyariatkan hukuman *diyāt* (denda) bagi pembunuhan tidak sengaja, dan menanggihkan hukuman potong tangan atas seseorang yang mencuri karena terdesak untuk menyelamatkan jiwanya dari kelaparan. Suatu kesempitan menimbulkan keringanan dalam syariat Islam adalah ditarik dari petunjuk-petunjuk ayat Al-Qur'an juga. Misalnya ayat 6 Surat al-Maidah :⁸⁴

.... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ... ﴿٦﴾

Artinya : Allah tidak hendak menyulitkan kamu.⁸⁵

Dan ayat 78 Surat al-Hajj :

.... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴿٧٨﴾

Artinya :Dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.⁸⁶

⁸⁴ Satria Effendi, M. Zein, "*Ushul Fiqh*", h. 235.

⁸⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 158.

⁸⁶ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 523.

Dengan demikian, bagi manusia manfaat dari *hajiyat* adalah untuk menghilangkan kesempitan, kesulitan dan kesukaran yang dihadapi dalam kehidupan.

3. *Tahsiniyyat*

Secara bahasa berarti hal-hal penyempurna. Tingkat kebutuhan ini berupa kebutuhan pelengkap.

Apabila kebutuhan ini tidak terpenuhi, maka tidak akan mengancam dan tidak menimbulkan kesulitan.⁸⁷ Tingkat kebutuhan ini berupa kebutuhan pelengkap, seperti dikemukakan oleh al-Syatibi, hal-hal yang merupakan kepatutan menurut adat istiadat, menghindarkan hal-hal yang tidak enak dipandang mata, dan berhias dengan keindahan yang sesuai dengan tuntutan norma dan akhlak.

Dalam berbagai bidang kehidupan, seperti ibadah, *mu'amalat*, dan *'uqubat*, Allah telah mensyariatkan hal-hal yang berhubungan dengan kebutuhan *tahsiniyat*.⁸⁸ Dalam lapangan ibadah, menurut Abd. Wahab Khalaf⁸⁹, umpamanya Islam mensyariatkan bersuci baik dari najis atau dari hadats, baik pada badan maupun pada tempat dan lingkungan. Islam menganjurkan berhias ketika hendak ke Masjid, menganjurkan memperbanyak ibadah sunnah.

Dalam lapangan *mu'amalat* Islam melarang boros, kikir, menaikkan harga, monopoli, dan lain-lain. Dalam bidang *'uqubat* Islam mengharamkan membunuh anak-anak dalam peperangan dan kaum wanita, melarang melakukan *muslah* (menyiksa mayit dalam peperangan), dan al Syatibi menambahkan Islam

⁸⁷Yusuf al-Qardhawi, "*Fiqh Praktis Bagi Kehidupan Modern*", h. 80.

⁸⁸ Satria Effendi, M. Zein, "*Ushul Fiqh*", h. 236.

⁸⁹ Lihat Abd. Wahab Khalaf dalam Satria Effendi, M. Zein, "*Ushul Fiqh*", h. 236.

melakukan pelarangan terhadap wanita berkeliaran di jalan raya dengan memamerkan pakaian yang merangsang nafsu seks.⁹⁰

Tujuan *syari'at* mengenai *tahsiniyat*, Misalnya termaktub dalam Surat al-Maidah ayat 6 :

وَلٰكِنْ يُرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَّلِيْتِمَّ نِعْمَتَهُۥٓ عَلَيَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿٦﴾

Artinya: *Tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.*⁹¹

F. Metode Dalam Memahami *Maqāṣid Syarī'ah*

1. Mempertimbangkan makna *ẓahir lafaz*

Makna *ẓahir* adalah makna yang dipahami dari apa yang tersurat dalam *lafaz-lafaz naṣṣ* keagamaan yang menjadi landasan utama dalam mengetahui *maqāṣid syari'ah*.⁹² Kecenderungan untuk menggunakan metode ini bermula dari suatu asumsi bahwa *maqāṣid syari'ah* adalah suatu yang abstrak dan tidak dapat diketahui kecuali melalui petunjuk Tuhan dalam bentuk *ẓahir lafaz* yang jelas. Petunjuk Tuhan itu tidak memerlukan penelitian yang pada gilirannya bertentangan dengan kehendak bahasa.⁹³

Dengan kata lain, pengertian hakiki suatu *naṣṣ* tidak boleh dipalingkan (ditakwilkan) kepada makna majazi, kecuali bila ada petunjuk jelas dari pembuat *syari'at*, bahwa yang dimaksudkan adalah makna tersirat.⁹⁴

⁹⁰ Abu Ishaq Al-Syatibi, "*al-Muwaafaqat fi Ushul syari'ah*", juz II, h. 9.

⁹¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 158.

⁹² Syamsul Bahri, dkk, "*Metodologi Hukum Islam*", cet. I, (Yogyakarta: TERAS, 2008), h. 107.

⁹³ Abu Ishaq Al-Syatibi, "*al-Muwaafaqat fi Ushul syari'ah*", juz II, h. 297.

⁹⁴ Lihat Satria Effendi M. Zein, *Metodologi Hukum Islam* dalam Amrullah Ahmad, dkk, "*Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*", (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h.123.

Metode ini dipelopori oleh Dawud al-Ḍahiri, seorang pendiri dari aliran *al-dahiriyyah*. Aliran ini menganut prinsip bahwa setiap kesimpulan hukum harus didasarkan atas maknanya yang hakiki, makna dhahir teks-teks keagamaan. Menurut aliran ini, pemalingan makna dhahir teks-teks *syari'at* kepada makna majazi merupakan suatu penyimpangan yang harus diluruskan.⁹⁵

2. Mempertimbangkan makna batin dan penalaran

Makna batin adalah makna yang tersirat dari suatu teks ajaran Islam. Makna batin menjadi dasar pertimbangan dalam mengetahui *maqâṣid syari'ah* adalah berpijak dari suatu asumsi, bahwa *maqâṣid syari'ah* bukan dalam bentuk dhahir dan bukan pula yang dipahami dari pengertian yang ditunjukkan oleh *ḍahir lafāẓ naṣṣ-naṣṣ syari'at* Islam.⁹⁶

Al-Syatibi menyebut kelompok yang berpegang dengan metode ini sebagai kelompok *al-Batiniyah*, yaitu kelompok ulama yang bermaksud menghancurkan Islam.

3. Menggabungkan makna *ẓahir*, makna batin dan penalaran

Metode ini disebut juga sebagai metode perpaduan atau kombinasi, yaitu metode untuk mengetahui *maqâṣid syari'ah* dengan menggabungkan dua metode menjadi satu, dengan tidak merusak arti dhahir, kandungan makna.

Al-Syatibi sebagai salah seorang ulama yang mengembangkan metode konvergensi ini memandang, bahwa pertimbangan makna dhahir, makna batin dan makna penalaran memiliki keterkaitan yang bersifat simbiosis. Ada beberapa aspek yang menyangkut upaya dalam memahami *maqâṣid syari'ah*, yakni analisis

⁹⁵ Amrullah Ahmad, dkk, "*Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*", h.123.

⁹⁶ Syamsul Bahri, dkk, "*Metodologi Hukum Islam*", h. 110.

terhadap lafadz perintah dan larangan, penelaahan ‘illah perintah dan ‘illah larangan, analisis terhadap sikap diam Syari’ dan penetapan hukum sesuatu dan analisis terhadap tujuan *ashliyah* dan *thabi’ah* dari semua hukum yang telah ditetapkan Syari’.⁹⁷

Dari penjelasan di atas, metode konvergensi dalam memahami *maqāsid syari’ah* ini, banyak digunakan oleh para ulama, dan di Indonesia termasuk kalangan NU dan Muhammadiyah.⁹⁸ Terlebih lagi dalam penerapannya, metode ini diterima oleh jumbuh ulama, termasuk ulama empat maḏhab.⁹⁹

Dengan demikian, maka jumbuh ulama menggunakan pendekatan kebahasaan (pendekatan tekstual) dan pendekatan kemaslahatan (pendekatan kontekstual) dalam upaya memahami *maqāsid syari’ah*.

G. Ide Sentral *Maqāsid Syari’ah*

Memahami *maqāsid syari’ah* yakni memahami ide sentral dari aturan *syari’ah* yang dikehendaki Allah, adalah salah satu hal yang sangat urgen dalam prosedur *istinbat*, ide sentral tersebut ada tiga macam, yaitu:¹⁰⁰

1. *Maqāsid al-khaṣṣah* atau ‘illah dalam bab *qiyas*, yakni ide sentral yang bersifat riil (*ṣabit*), jelas maksudnya (*ẓahir*), memiliki batasan yang jelas (*mudabit*), serta tidak dapat berubah kapan dan dimanapun (*muttarid*), seperti sifat “dapat memabukkan” dalam keharaman *khamr*.

⁹⁷ Abu Ishaq Al-Syatibi, “*al-Muwaafaqat fi Ushul syari’ah*”, juz II, h. 298.

⁹⁸ Fathurrahman Jamil, “*Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*”, (Jakarta : Logos, 1995), h. 150.

⁹⁹ Syamsul Bahri, dkk, “*Metodologi Hukum Islam*”, h. 115.

¹⁰⁰ Muḥammad Ṭahīr Ibn ‘Ashūr, *Maqāsid al-Sharī’ah al-Islāmiyyah*, (Urdūn: Dār al-Nafā’is, 1999), 183. Lihat pula Jaseer Auda, *Fiqh al-Maqāsid: Ināṭat al-Aḥkām al-Shar‘iyyah bi Maqāsidihā* (Herdon: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2007), 24.

2. *Maqâşid qaribah* atau *maqâşid al-juz'iyah*,¹⁰¹ yakni ide sentral yang hanya memperhatikan penjagaan kelestarian agama, jiwa, akal, keturunan serta harta, seperti tujuan “menjaga akal” dari keharaman *khamr*, narkoba dan jenis makanan lainnya yang membahayakan akal.
3. *Maqâşid 'aliyah* atau *maqâşid al-'ammah*, yakni ide sentral secara umum, seperti menegakkan prinsip keadilan, kemaslahatan serta menolak kerusakan baik di dunia maupun akhirat. *Maqâşid* ini mutlak terdapat pada semua ketentuan syariah baik yang mampu dicerna secara rasional (*ta'aqquli*), maupun yang tidak (*ta'abbudi*).

H. Syarat Penggunaan Pendekatan *Maqâşid Syarī'ah*

Tidak setiap yang diduga sebagai *maqâşid* itu dapat diterima untuk memutuskan hukum, meskipun disinyalir ada nilai kemaslahatan di dalamnya karena letaknya yang tersembunyi menjadikan ia bersifat relatif-subyektif yang rentan hanya didasarkan pada rasio akal manusia, sehingga perlu adanya syarat dalam penetapan *maqâşid syarī'ah*.¹⁰² Syarat-syarat tersebut di antaranya adalah harus nyata, jelas, terukur, dan dapat berlaku selamanya:¹⁰³

1. Nyata (*Thubūt*), yakni *maqâşid* tersebut adalah sifat yang benar-benar ada atau diduga kuat ada.
2. *Zuhūr*, yakni sudah jelas tanpa diperdebatkan pemahamannya seperti tujuan *hifẓ al-nasb* terhadap disyariatkannya nikah. Tujuan ini jelas dan tidak ada konsep lain selain nikah. Sifat yang tidak jelas seperti perasaan “ridlo” karena

¹⁰¹ *Maqâşid Qaribah* ini diistilahkan juga dengan “*darūriyyat al-khams*”. Lihat: Al-Ghazālī, *Al-Mustaşfā*, Juz 1, 251.

¹⁰² Mayoritas dari syarat-syarat tersebut adalah sesuai dengan syarat *'illah*, sebab para ulama' menyebutkan bahwa *'illah* sebenarnya adalah bagian dari *maqâşid al-sharī'ah*. Al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīt*, juz 4, 193. Ramaḍān Al-Buṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah*, 218. Jasser Auda, *Fiqh al-Maqâşid*, 47-48. Wahbah al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, juz 1, 642-642.

¹⁰³ Ibn 'Ashūr, *Maqâşid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, 251-255, dan Wahbah al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, juz 2, 308-401.

perbuatan hati sehigga tidak bisa ditetapkan sebagai *maqâsid* dalam jual-beli, kemudian *shara'* menetapkan adanya ijab-kabul sebagai petunjuk “ridlo” tersebut.

3. *Indibât*, yakni memiliki batasan yang jelas, tepat dan akurat.
4. Dapat berlaku selamanya (*ittirâd*) sehingga tidak berubah dalam situasi dan kondisi yang berbeda.

Ketika suatu sifat telah sesuai dengan keempat ketentuan di atas, maka itu adalah *maqâsid al-syarî'ah*, seperti “pergi” sebagai sifat untuk diperbolehkannya *qasr* salat karena memiliki batasan jarak yang terukur (yakni 86 KM) dan tidak akan berubah kapan dan dimanapun, tidak seperti *mashaqqah* (kesulitan) yang tidak bisa diukur batasannya.

Beberapa ulama seperti al-Ghazâlî dalam bukunya *Shifâ' al-Ghâlîl* dan al-Râzî dalam *al-Maḥṣûl* menyebut *maqâsid syarî'ah* ini dengan nama “*ḥikmah*”, yakni tujuan ditetapkannya hukum untuk menarik kemaslahatan serta menolak kerusakan,¹⁰⁴ seperti hikmah dibalik keharaman khamr untuk menolak bahaya (*ḍarar*) pada akal manusia. Meski demikian, terkadang sulit mengukur batasan *maṣlahah* dalam *ḥikmah* ini (*ghayr zâhir wa mundaḥiḥ*), karena akan berbeda ketika dirasakan oleh setiap orang. Oleh sebab itu, ada tiga pendapat tentang *ḥikmah* ini:¹⁰⁵

1. Bisa dijadikan dasar alasan hukum (*'illat al-hukm*) secara mutlak. Pendapat ini diperkuat oleh al-Râzî, Baiḍâwî, dan Ibn al-Ḥâjib.
2. Tidak bisa menjadi *'illah* secara mutlak menurut *jumhūr uṣūliyyin*.

¹⁰⁴ Dalam redaksi lain didefinisikan dengan suatu yang mendorong ditetapkannya hukum syariah sekaligus menjadi tujuan utamanya. Jasser Auda, *Fiqh al-Maqâsid*, 48. Al-Shawkânî, *Irshâd al-Fuhûl*, 205-206.

¹⁰⁵ Al-Âmidî, *Al-Iḥkâm fi Uṣûl al-Aḥkâm*, juz 3, 12. Jamâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân ibn Ḥasan al-Isnâwî, *Nihāyat al-Sûl fi Sharḥ Minhāj al-Uṣûl*, juz 3. (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, t.th.), 91.

3. Diperinci, yakni apabila *ḥikmah* tersebut jelas dan bisa dibatasi (*ẓāhir wa munḍabit*), maka bisa dijadikan *illat* dan sebaliknya, seperti *mashaqqah* yang tidak dijadikan *'illah* dalam *rukḥṣah* salat karena tidak *ẓāhir wa munḍabit* sebab di rumah pun *mashaqqah* ini bisa dialami. Pendapat ketiga inilah yang dipilih al-Āmidī sendiri.

Beberapa aturan ini sangat perlu diperhatikan agar tidak sampai melampaui batas atau menyalahgunakan *maqāṣid syarī'ah*, sebagaimana memahami tujuan salat karena untuk mengingat tuhan, sehingga asal sudah mengingat Allah berarti sudah salat. Sedangkan contoh penyalahgunaan *maqāṣid syarī'ah* seperti anggapan sebagian orang bahwa kemakruhan kencing dalam genangan air yang tidak mengalir itu ketika dilakukan secara langsung, dan jika dalam botol lalu dituangkan pada air tersebut maka tidak dilarang. Padahal tujuan sebenarnya adalah agar air tersebut tidak menjadi najis akibat air kencing.¹⁰⁶

Berdasarkan pemaparan di atas secara garis besar masih terdapat perbedaan pendapat dikalangan pakar *uṣūl* tentang syarat pemakaian *ḥikmah* atau *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai pendekatan dalam *istinbāṭ* hukum.

I. Antara *Maqāṣid Syarī'ah* dan *Al-Maṣlahah* Sebagai Pertimbangan Hukum

Al-Syatibi mengartikan *maṣlahah* itu dari dua pandangan, yaitu dari segi terjadinya *maṣlahah* dalam kenyataan dan dari segi ketergantungannya tuntunan *syara'* kepada *maṣlahah*.

Dari segi terjadinya *maṣlahah* dalam kenyataan berarti:

¹⁰⁶ Mukhtār al-Khādīmī, *Taysīr 'Ilm al-Uṣūl*, 428-429.

مَا يَرْجِعُ إِلَى قِيَامِ حَيَاتِ الْإِنْسَانِ وَتَمَامِ عَيْشَتِهِ وَنَبْلِهِ مَا تَقْتَضِيهِ أَوْ صَافُهُ الشَّهَوَاتِيَّةُ
وَالْعَقْلِيَّةُ عَلَى الْإِتْلَاقِ

Sesuatu yang kembali kepada tegaknya kehidupan manusia, sempurna hidupnya, tercapai apa yang dikehendaki oleh sifat syahwati dan akal nya secara mutlak.

Dari segi tergantungnya tuntunan *syara'* kepada *maṣlahah*, yaitu kemaslahatan yang merupakan tujuan dari penetapan hukum *syara'*. Untuk menghasilkannya Allah menuntut manusia untuk berbuat.¹⁰⁷ *Maṣlahah* dan *maqāṣid syariah* dalam pandangan al-Syatibi merupakan dua hal penting dalam pembinaan dan pengembangan hukum Islam. *Maṣlahah* secara sederhana diartikan sesuatu yang baik dan dapat diterima akal yang sehat. Diterima akal, mengandung makna bahwa akal dapat mengatahui dengan jelas kemaslahatan tersebut.

Dalam bukunya *al-i'tiṣam*, al-Syatibi memberikan penjelasan tentang kedudukan *maṣlahah* yang terkandung dalam suatu masalah baru dilihat dari kesejajaran yang mungkin dapat dijadikan sebagai dasar pertimbangan dalam penetapan hukum. Dilihat dari sini, *maṣlahah* yang sejalan tersebut dibagi menjadi tiga.¹⁰⁸ *Pertama*, *maṣlahah* yang dikandung tersebut dapat diterima eksistensinya karena didasarkan pada kesejajarannya dengan petunjuk *syara'*. Para ulama membolehkan *maṣlahah* seperti ini. Dengan kata lain, *maṣlahah* kategori pertama ini diterima karena penunjukannya didasarkan pada dalil *syara'*. Contoh untuk menjaga keselamatan jiwa dan raga manusia. *Kedua*, *maṣlahah* yang dikandung dalam masalah baru tersebut didasarkan pada pemikiran subyektif manusia tetapi ditolak *syara'*. Ditolaknya *maṣlahah* ini karena *maṣlahah* yang ditemukan bertentangan dengan nash. *Maṣlahah*

¹⁰⁷ Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh 2*, (Jakarta: Kencana, 2014), h. 369.

¹⁰⁸ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.), h. 16.

seperti ini didorong semata-mata oleh hawa nafsu sehingga eksistensinya tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum. *Ketiga, maṣlahah* yang ditemukan dalam suatu masalah baru tidak ditunjuk oleh dalil khusus atau dalil partikular tetapi juga tidak ada dalil yang membenarkan atau menolaknya.

Tujuan *syari'ah* menurut Imam al-Syatibi adalah kemaslahatan umat manusia. Berkaitan dengan hal tersebut, ia menyatakan tidak ada satu pun hukum Allah swt yang tidak mempunyai tujuan karena hukum yang tidak mempunyai tujuan sama dengan membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan.¹⁰⁹ Kemaslahatan, dalam hal ini diartikan sebagai segala sesuatu yang menyangkut rezeki manusia, pemenuhan penghidupan manusia, dan perolehan apa-apa yang dituntut oleh kualitas-kualitas emosional dan intelektual, dalam pengertian yang mutlak.¹¹⁰

Adapun yang dijadikan tolak ukur untuk menentukan baik buruknya (manfaat dan mafsadatnya) sesuatu yang dilakukan dan yang menjadi tujuan pokok pembinaan pokok hukum adalah apa yang menjadi kebutuhan dasar bagi manusia. Tuntunan kebutuhan manusia itu bertingkat-tingkat, menurut al-Syatibi ada 3 (tiga) kategori tingkatan kebutuhan yaitu: *ḍaruriyat* (kebutuhan primer), *hajiyyat* (kebutuhan skunder), dan *tahsiniyat* (kebutuhan tertier).¹¹¹

1. Kehendak Tuhan dan Kepentingan Manusia

Kata Islam bermakna “pasrah” atau “ketundukan tanpa syarat” kepada kemauan Allah. Di dalamnya terkandung makna kesediaan untuk mengetahui dengan pasti apa yang dikehendaki-Nya agar dilakukan hamba-Nya. *Ketundukan* demikian mesti tegak baik dalam dimensi pribadi maupun kolektif. *Tanpa syarat*

¹⁰⁹ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, (Kairo: Musthofa Muhammad, t.th), Jilid 2, h. 374.

¹¹⁰ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*,..h. 150.

¹¹¹ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*,..h.25.

artinya pengakuan yang menyatakan bahwa tidak ada perubahan, kompromi maupun langkah surut ketika perintah-perintah ini bertubrukan dengan segala klaim atau tuntunan dari sumber lain manapun. Kehendak Allah itulah yang menentukan nilai dan tujuan tertinggi dari kehidupan manusia. Hukum adalah sistem ketuhanan dari perintah-perintah Allah.¹¹²

Dalam tradisi pemikiran hukum islam, sebuah produk pemikiran merupakan rajutan dari dua komponen, wahyu dan akal. Keduanya adalah dua hakikat yang berbeda, namun sulit ditetapkan batasan-batasan wilayahnya secara tegas. Tak berbeda dengan *syari'ah* dan fiqh. Keduanya juga merupakan dua hakikat yang berbeda, namun sulit menarik garis pembeda yang tajam diantara keduanya, karena pada umumnya keduanya bisa dipergunakan dengan cara yang dapat dipertukarkan satu sama lain. Istilah *syari'ah* islam bisa menunjuk keseluruhan ajaran islam, tetapi belakangan cenderung terbatas hanya untuk menunjuk bidang hukum. Istilah fiqh pada awal-awal lahirnya islam juga menunjuk pengertian komprehensif yang mencakup bidang yang luas, yaitu bidang-bidang agam yang mana saja yang memerlukan pertimbangan pribadi dan kecerdasan, bahkan soal-soal tasawuf sekalipun. Namun akhir-akhir ini, istilah fiqh menyempit hanya meliputi bidang hukum saja sejalan dengan spesialisasi bidang-bidang kajian islam. Namun demikian dapat dipastikan bahwa *syari'ah* lebih kuat mengingatkan kepada wahyu, sedang fiqh lebih menonjolkan ciri intelektualitas. Oleh karena itu, wahyu dan intelektualitas merupakan dua kata kunci dalam hukum islam.¹¹³

J. Teori *Ta'arud*

¹¹² Abdul Mun'im Saleh, *Madhhab Syafi'i Kajian Konsep al-Mashlahah*, (Yogyakarta: ITTAQA Press, 2001), h. 39.

¹¹³ Abdul Mun'im Saleh, *Madhhab Syafi'i Kajian Konsep al-Mashlahah...* h. 44.

Dalam kajian *uṣūl al-fiqh*, konsep untuk memilih dalil yang lebih unggul disebut dengan *tarjih*. Adanya konsep *tarjih* ini bermula dari adanya *ta'arud* atau perbedaan mujtahid dalam menentukan dalil hukum. Ada empat langkah solusi menurut mayoritas ulama *uṣūl* untuk menyelesaikan *ta'arud*:¹¹⁴

1. *Jam'*, yakni mengkompromikan kedua dalil yang *ta'arud* dengan mengamalkan pada obyek masing-masing, jika tidak bisa, maka:
2. *Tarjih*, yakni memilih satu dalil yang diduga lebih unggul, dengan ketentuan dan cara-cara tertentu.
3. *Naṣkh*, yakni perevisian dalil, dengan ketentuan dalil yang lebih unggul dulu terbit akan direvisi oleh yang baru. Jika kedua dalil tersebut tidak diketahui waktu turunnya, maka melakukan *tawwaquf*.
4. *Tawwaquf* atau *tasaqut*, yakni berhenti dan menanggihkan penelitian hingga ditemukan kejelasan hukumnya.

K. Konsep *Tarjih*

Konsep *tarjih* akibat *ta'arud* antar sesama dalil *manqul* akan dijelaskan di bawah ini, di antaranya:¹¹⁵

1. Dari Segi Sanad:

- a) Mendahulukan *naṣṣ* yang baru.
- b) Mendahulukan yang dukungan dari dalil lain.
- c) Mengunggulkan *naṣṣ* yang banyak *rāwī*.

¹¹⁴ 'Abd al-Mālik Al-Juwaynī, *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, juz 2, 1158. Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, 395. Wabbah al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 2 (Beirut: Dār fikr, 2010), h. 459

¹¹⁵ 'Abd al-Mālik Al-Juwaynī, *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, juz 2, 1158. Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, 395. Wabbah al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 2 (Beirut: Dār fikr, 2010), h. 461

- d) Di *tarjih* sebab tingginya *sanad* dengan melihat sisi keahlian *rāwi* terhadap apa yang diriwayatkan, bahasa, dsb.
- e) *Tarjih* berdasarkan kewira'ian *rāwi*, kekuatan daya ingatnya, keadilannya, tidak bid'ah, diakui sebagai *rāwi*, mengamalkan dan hafal hadisnya.
- f) Menyebutkan sebab khabar.
- g) *Tarjih* *sanad* diterima dengan mendengar secara langsung dari pada diijazahkan.
- h) Mendahulukan *sanad* dari *khulaf ā al-Rāsidiin*.
- i) Mendahulukan *sanad* dari pria pada selain hukum kewanitaian.
- j) Mendahuluikan *rāwi* yang baru masuk Islam/berteman dengan Nabi, sudah baligh dan tidak penipu, tidak punya dua nama, ikut berperan dalam hadis
- k) Mendahulukan riwayat secara lafad.¹¹⁶

2. Dari Segi Matan

- a) Mendahulukan ayat *madani*.
- b) Memilih *matan* hadis yang diriwayatkan *saikhānī*.
- c) Mendahulukan ucapan, lalu perbuatan lalu ketetapan Nabi.
- d) Memilih *matan* yang berlogat qurasy dan *fasih*.
- e) Mendahulukan yang mengagungkan Nabi.
- f) Mendahulukan yang memuat ancaman atau taukid.
- g) Mendakukan dalil *khāsh* dan *muqayyad*.
- h) Mendahulukan yang *ām* yang memiliki kata syarat dari pada *nakirah*.
- i) Mendahulukan *manṭūq* dari pada *mafḥūm*.
- j) Mendahulukan *manṭūq iqtidā'*, *iṣarāh*, *ijma'*.
- k) Mendahulukan *mafḥūm muwāfaqah* dari *mukhālafah*.
- l) Mendahulukan *muhkam*, lalu *mubayyan*, lalu *naṣṣ* lalu *zāhir*.

3. Dari segi Makna

- a) Mendahulukan *nāqil* dari *aṣl*.
- b) Mendahulukan hukum *waḍ'ī* dari pada hukum *taklifi*.
- c) Hukum *takhliḥ* secara tertib mendahulukan haram, wajib, makruh, sunnah, lalu mubah.

¹¹⁶ Abd al-Mālik Al-Juwaynī, *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, juz 2, 1158. Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, 395. Wabbah al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 2 (Beirut: Dār fikr, 2010), h. 461

d) Mendahulukan dalil *ma'qūl* dari pada *ta'abuddi*.

4. Dari Aspek Lain

- a) Mendahulukan dalil yang cocok dengan dalil lain, atau dengan dalil mursal, perilaku sahabat, ahli madinah atau mayoritas ulama.
- b) Mendahulukan yang menyebutkan sahabat yang pakar dalam fan dalil tersebut, seperti *Zaid* dalam fan *farāid*.
- c) Mendahulukan *ijmā'* dari *naṣṣ*
- d) Mendahulukan *ijmā'* sahabat dari yang lainnya.
- e) Mendahulukan *ijmā'* yang tidak diawali perdebatan.¹¹⁷

¹¹⁷ Abd al-Mālik Al-Juwaynī, *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, juz 2, 1158. Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, 395. Wabbah al-Zuhayfī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 2 (Beirut: Dār fikr, 2010), h. 462.

BAB III

METODE *ISTINBAT* DAN WALI NIKAH DALAM PANDANGAN *MAZHAB* HANAFI DAN *MAZHAB* SYAFI'I

A. *Mazhab* Hanafi

Abū Hanīfah Nu'mān ibn Šābit (w. 767), pendiri *mazhab* Hanafi, lahir di Kufa, di mana ia belajar yurisprudensi bersama Ibrahim al-Nakha'i dan Hammad ibn Abu Sulayman. Ia menyampaikan kuliahnya kepada sekelompok kecil murid yang kemudian mengompilasi dan mengelaborasi ajaran-ajarannya. Abu Hanifah tidak meninggalkan karya apa pun kecuali jilid kecil tentang dogma, al-Fiqh al-Akbar (pemahaman lebih besar). Ajarannya didokumentasikan dan dikompilasi terutama oleh dua pengikutnya, Abu Yusuf dan Al-Syaybani. Mazhab Hanafi disukai oleh dinasti Abbasiyah yang berkuasa ketika itu. Abu Yusuf yang kemudian menjadi hakim tertinggi khalifah Harun al-Rasyid (memerintah tahun 786-809), atas permintaan Harun menyusun sebuah risalah tentang hukum fiskal dan publik, kitab *al-Kharaj*.¹¹⁸

Muhammad Ibn Hasan al-Syaybani, murid Abu Hanifah, dan Abu Yusuf, mengompilasi *corpus juris* mazhab Hanafi. Enam karya fiqihnya, dikhususkan untuk hal-hal prinsipil, menjadi dasar bagi banyak karya yurisprudensi di kemudian hari. Karya ini lalu digabungkan menjadi satu jilid berjudul *al-kafi* (yang sudah lengkap), oleh al-Marzawi, yang lebih dikenal sebagai Al-Hakim al-Syahid (w. 985). Ini kemudian diberikan tafsiran-tafsiran oleh Syams al-Din al-Syarakhsi (w. 1095) dalam tiga puluh jilid berjudul *al-Mabsuth* (yang diperpanjang). Hukum Hanafi adalah yang

¹¹⁸ Muhammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah*, (Jakarta: Mizan, 2013), h. 92.

paling humaniter dari semua mazhab terkait perlakuan terhadap non-muslim dan tawanan perang, dan hukum pidananya dianggap sebagai yang paling ringan.¹¹⁹

Abu Hanifah dikenal karena banyak mengandalkan ra'y dan qiyas (pendapat pribadi dan analogi), kecenderungan yang juga sering dijumpai dalam yurisprudensi Hanafi yang cenderung agak teoritis. Dibandingkan dengan pengikut Hanbali, contohnya, pengikut Hanafi cenderung membahas tidak hanya persoalan yang nyata dan aktual masalah-masalah teoretis yang didasarkan hanya pada pengandaian. Sebagai pedangan, kontribusi Abu Hanifah terhadap pengembangan hukum transaksi komersial (*mua'amalat*) sangat menonjol. Hal ini yang membedakan kontribusi Abu Hanifah adalah kepeduliannya pada kebebasan individu dan keengganannya untuk menerapkan pembatasan-pembatasan yang tdaik perlu terhadap hal ini. Ia memegang pandangan bahwa baik masyarakat mauun pemerintah tidak memiliki otoritas untuk mencampuri kebebasan pribadi selagi si individu belum melanggar hukum. Maka hukum Hanafi memberi hak kepada perempuan dewasa untuk melangsungkan akad nikahnya sendiri tanpa kehadiran walinya, suatu ketentuan yang berbeda dengan sebagian besar mazhab yang lain. Sesuai dengan pandangan tersebut, perwalian atas dasar diri sendiri harus dibatasi pada kebutuhan orang yang bertanggung dan hal ini tidak lagi diperlukan setelah orang tersebut mencapai usia baligh/dewasa. Sealain itu, karena Al-Qur'an memberi perempuan dewasa kewenangan penuh atas hak miliknya, tidak ada alasan mengapa hak tersebut tidak dapat berlaku dalam hal pernikahannya. Di sisi lain, Abu Hanifah telah menetapkan kesetaraan (*kafaah*) dalam perkawinan serta ketentuan mahar yang adil (*mahr al-misl*) kepada istri. Ia lebih jauh lgi menolak karantina (*al-hajr*) seorang idiot (*safih*) dan pengutang yang pailit berdasarkan analisis

¹¹⁹ Muhammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah*, h. 92.

bahwa membatasi kebebasan para individu ini merupakan keburukan yang lebih besar ketimbang kemungkinan hilangnya harta yang timbul akibat dibolehkannya karantina. Namun sebagai langkah antisipasi, Abu Hanifah menetapkan bahwa seorang *safih* harus sudah mencapai usia dua puluh lima sebelum ia diberi kepercayaan untuk bebas mengambil tindakan terkait harta miliknya, bahkan ketika hal ini mengakibatkan kerugian kepada lain, asalkan tidak sampai menjadi kerugian yang teramat besar (*dharar fāhisy*).¹²⁰

Usul fiqh Hanafi dikembangkan dua generasi setelah pendiri mazhab Hanafi, Abu Hanifah. Sebagaimana yang kita ketahui, Abu Hanifah sendiri tidak pernah menulis karya khusus fiqh. Dia menulis tentang isu-isu yang berhubungan dengan akidah Islam dan pendidikan, misalnya *al-fiqh al-akbar* (hukum terpenting), *al-Radd ‘ala al-Qadariyah* (menyangkal fatalis) dan *al-‘Alim wa al-Muta’allim* (guru dan murid). Abu Yusuf (w. 182 H), murid utama Abu Hanifah, menghimpun *hadis-hadis* yang diriwayatkan oleh Abu Hanifah, dalam karyanya *Kitab al-Asar* (kitab riwayat). Kemudian, Abu Yusuf menulis kitab *al-Kharaj* (pajak) yang menjelaskan fatwa-fatwa Abu Hanifah terkait isu-isu finansial, disertai pendapat pribadi Abu Yusuf, yang terkadang berbeda dengan gurunya. Abu Yusuf juga menyusun *ikhtilaf ibn Abi Laila* (perselisihan Ibn Abi Laila, ketua hakim Bagdad waktu itu yang tidak disetujui Abu Hanifah. Muhammad ibn al-Hasan al-Syaibani (w. 187 H/803 M), murid terbaik Abu Hanifah dan Abu Yusuf, meriwayatkan kitab *al-ikhtilaf* (perselisihan) setelah Abu Yusuf. Kemudian, Muhammad ibn al-Hasan menulis beberapa karya fiqh

¹²⁰ Muhammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah*, h. 92.

komprehensif, yang sekarang dinilai sebagai referensi utama fiqh mazhab Hanafi, yang paling signifikan adalah kitab *al-Jami' al-Kabir* (ikhtisar lengkap).¹²¹

Hingga titik itu, mazhab Hanafi berpijak pada banyak koleksi riwayat *hadis* dan fatwa, dari pada sebuah metodologi khusus. Generasi murid berikutnya-lah yang mengelaborasi *ushul al-hanafiyah* (metodologi fundamental mazhab Hanafi). Baik al-Sarkhasi (w. 489 H/1096 M) maupun al-Bazdawi (w. 542 H/1147 M) sama-sama menulis kitab yang berjudul *al-ushul* (fundamental-fundamental) di mana mereka menjelaskan isu-isu formal metodologi, seperti perintah (*amr*) yang khusus dan yang umum (*al-khas wa al-'am*), tingkat kehujjahan, kias, dan nasakh. Al-Sarkhasi menulis pada bagian pendahuluan bahwa “inilah waktu untuk mengelaborasi secara spesifik terhadap konsep Usul, yang menjadi basis Muhammad ibn al-Hasan ketika membangun hukum cabang (*furu'*), agar generasi mendatang dapat membangun fikih mereka berdasarkan usul ini ketika mereka menghadapi masalah yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Generasi mazhab Hanafi ini-lah yang membangun fatwa dan ijtihad mereka, bahkan terhadap masalah yang belum pernah terjadi, berdasarkan preseden dan pendapat Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Ibn al-Hasan, ketimbang metodologi Usul versi al-Sarkhasi dan al-Bazdawi.¹²²

1. Metode *Istinbat Maḏhab Hanafi*

Adapun langkah legislasi Maḏhab Hanafi dalam mengambil kesimpulan hukum-hukum fiqh ialah sebagaimana yang pernah Abu Hanifah katakan :

¹²¹ Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, terj, (Bandung: Mizan, 2015), h. 110.

¹²² Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, h. 112.

Saya mengambil hukum dari Al-Quran, jika saya tidak mendapatkannya dari Alquran, maka saya bersandar kepada sabda-sabda Rasul yang sahih dan yang terdapat di kalangan orang-orang yang bisa dipercaya. Bila dalam Alquran dan hadiř tidak saya ketemukan sesuatu pun, maka saya beralih kepada keterangan para sahabat. Saya mengambil mana yang saya kehendaki. Setelah berpijak pada pendapat pada pendapat orang-orang lain. Jika telah sampai kepada pendapat Ibrahim, As-Sya“bi, Hasan Basri, Ibnu Sirrin, Sa’id bin Musayyab, sambil beliau mengemukakan beberapa nama ulama besar dari para mujtahid, maka aku pun berhak untuk melakukan ijtihad sebagaimana yang mereka lakukan.¹²³

Jadi dalam menyusun fiqh, ia pertama-pertama mencari keterangan dari Alquran, bila tidak diperoleh keterangan, maka mencari dalam sunnah rasul, hadiř yang sahih dan masyhur, tersiar dalam kalangan orang terpercaya. Bila tidak ada dari kedua sumber tersebut, maka beliau mengambil keterangan dari asar Al-Sahabi, ucapan atau perbuatan para sahabat.

Bila tetap tidak memperoleh keterangan, mulailah beliau mencurahkan segala kemampuannya menggali dalil dari *nařř* Alquran dan *hadiř* untuk menetapkan/mengistinbatkan hukum bersangkutan, yang dinamakan ijtihad. Yang demikian disebut *usul al kubra* (pokok-pokok yang terpenting dan besar).

Imam Abu Hanifah sangat terkenal dengan kehati-hatiannya dalam menerima hadiř. Tidak setiap hadiř langsung diterima sebagai sumber *syari’at* Islam, kecuali diriwayatkan oleh *jama’ahi* dari *jama’ah*, atau berita yang disepakati

¹²³ Khudari Beik, *Tarikh Tasyri al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikri, 1995), h. 128.

oleh *fuqaha* suatu negeri dan diamalkan, atau berita ahad yang diriwayatkan dari sahabat dalam jumlah banyak yang tidak dipertentangkan.¹²⁴

adi pokok-pokok pikiran yang menjadi dasar Maḏhab Hanafi dalam menetapkan hukum suatu masalah, adalah :

- 1) *Al-Kitab* (Alquran). Semua Maḏhab sepakat adalah dalil hukum yang pertama dan utama. Walaupun mereka terkadang berbeda pendapat dalam menafsirkan dan *istinbat* (menetapkan hukum ayat tersebut).
- 2) *Al-Sunnah*, hadiṣ yang diterima oleh Maḏhab Hanafi adalah hadiṣ masyhur, yang diriwayatkan oleh dua atau tiga orang, bahkan lebih.
- 3) *Aqwalu al-ṣahabah* (perkataan sahabat)
- 4) *Ijma'*
- 5) *Al-Qiyas*. Maḏhab Hanafi yang paling banyak menggunakan qiyas, sehingga mereka dikenal sebagai ahli ra'yi.¹²⁵
- 6) *Al-Istihsan*. Prinsip lebih mementingkan keadilan dan kebaikan secara mutlak.
- 7) '*Urf*., menurut bahasa adalah apa yang biasa dilakukan orang, baik dalam kata-kata maupun perbuatan. Dengan perkataan lain adat kebiasaan. Beliau melakukan segala urusan (bila tidak ditemukan dalam Al-Qur'an, sunnah, ijma' atau qiyas, dan apabila tidak baik dilakukan dengan cara qiyas, beliau melakukannya atas dasar istihsan selama dapat dilakukannya. Apabila tidak dapat dilakukan istihsan, beliau kepada '*urf* manusia.¹²⁶

Berkenaan dengan hadiṣ ahad, menurutnya ada tiga syarat. *Pertama*, perawi tidak boleh berbuat atau berfatwa yang bertentangan dengan hadiṣ yang

¹²⁴ Muhammad Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h..100.

¹²⁵ Muhammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah*, h. 92.

¹²⁶ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Uṣul al-Fiqih*, h. 90.

diriwayatkannya, *kedua*, hadiř ahad tidak boleh menyangkut persoalan masalah yang bersifat umum dan sering terjadi. *Ketiga*, hadiř ahad tidak boleh bertentangan dengan kaidah-kaidah umum atau dasar-dasar kuliyyahi.¹²⁷

Dalam menetapkan suatu perkara, dalam Mařhab Hanafi terdapat beberapa kategori istilah hukum Islam, sebagai berikut:¹²⁸

- 1) *Iftirad*, yaitu tuntutan Allah kepada *mukallaf* untuk dilaksanakan melalui tuntutan yang pasti dan didasarkan atas dalil yang qat'i pasti pula, baik dari segi periwayatan maupun dari segi dilalahnya. Dalam kesempatan lain biasa disebut sebagai sesuatu yang fardhu.
- 2) *Ijab*, yaitu tuntutan Allah kepada *mukallaf* untuk melaksanakan suatu perbuatan, tetapi melalui tuntutan bersifat *řanni* (relative benar), baik berupa dari segi periwayatannya maupun dari segi dalalahnya. Biasa disebut sebagai sesuatu yang wajib.
- 3) *Nadb*, yaitu tuntutan untuk melaksanakan suatu perbuatan, tetapi tuntutan itu tidak secara pasti. Seseorang tidak dilarang untuk meninggalkannya, karena orang yang meninggalkannya tidak dikenai hukuman, yang dituntut untuk dikerjakan itu disebut mandub, sedangkan akibat dari tuntutan itu disebut Nadb.
- 4) *Ibahah*, yaitu kitab Allah yang mengandung pilihan antara perbuat atau tidak berbuat. Akibat dari kitab Allah ini disebut juga dengan *Ibahah*, dan perbuatan yang boleh dipilih disebut *Mubah*.
- 5) *Karahah Tanzihyyah*, yaitu tuntutan Allah untuk meninggalkan suatu pekerjaan, tetapi tuntutannya tidak dengan pasti.

¹²⁷ M. Ali.Hasan, *Perbandingan Mazhabi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada,1998), h. 187.

¹²⁸ Nasroen Haroen, *Ushul Fikih*, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997), cet. 2, h. 210.

- 6) *Karahah Tahrimiyyah*, yaitu tuntutan Allah untuk meninggalkan dengan suatu yang perbuatan dengan cara yang pasti, tetapi didasarkan kepada dalil yang zanni, baik dari segi periwayatan maupun dari segi dalalahnya. Apabila pekerjaan yang dituntut untuk ditinggalkan tersebut tetap dikerjakan maka ia dikenakan hukuman.
- 7) *Tahrim*, yaitu tuntutan untuk meninggalkan suatu pekerjaan secara pasti dan didasarkan pada dalil yang qat'i baik dari segi periwayatan maupun dari segi dalalahnya. Disebut juga dengan suatu yang haram.¹²⁹

2. Wali Nikah dalam Pandangan *Mazhab* Hanafi

Di dalam kitab *Hawi al-Kabir*, terdapat pendapat Abu Hanifah tentang wali dalam pernikahan, seperti di bawah ini:

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : إِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا فِي مَالِهَا وَلَا يَةِ لِبُلُوغِهَا وَعَقْلِهَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا فِي نِكَاحِهَا وَلَا يَةِ، وَجَازَ أَنْ تَنْفَرِدَ بِالْعَقْدِ عَلَى نَفْسِهَا وَتَرُدَّهُ إِلَى مَنْ رَجُلٌ أَوْ امْرَأَةٌ وَلَا اعْتِرَاضَ عَلَيْهَا مِنْ الْوَالِي إِلَّا أَنْ تَضَعَ نَفْسَهَا فِي غَيْرِ كَفَاءٍ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهَا فِي مَالِهَا وَلَا يَةِ لِحُجُونِ أَوْ صَغُرَ لَمْ تَنْكَحْ نَفْسَهَا إِلَّا بِوَالِي.¹³⁰

Maksud dari pendapat Abu Hanifah di atas adalah menunjukkan status wali. Wali menurut Abu Hanifah di atas ketika wanita sudah baligh dan berakal sehat, maka boleh menikah tanpa wali dan meng*aqad* dirinya sendiri. Namun untuk ketika masih kecil atau belum baligh maka ketika menikah harus dengan wali.

Imam Abu Hanifah membagi perwalian pada tiga tingkat. *Pertama*, kekuasaan atas jiwa, yang kekuasaannya meliputi urusan-urusan kepribadian seperti

¹²⁹ Nasroen Haroen, *Ushul Fikih*, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997), cet. 2, h. 211.

¹³⁰ Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Mawardi Bashra, "*Al-Hawi Al-Kabir*", juz 9, (Beirut : Daar Kitab Al-Ilmiah, 1994), h. 38

mengawinkan, mengajar dan sebagainya, dan ini menjadi kekuasaan ayah dan kakek. *Kedua*, kekuasaan atas harta yang kekuasaannya meliputi harta benda seperti mengembangkan harta, mentasarufkan, menjaga serta membelanjakan. Kekuasaan ini juga milik bapak dan kakek. *Ketiga*, wilayah atas jiwa dan harta secara bersamaan dan dalam hal ini yang berkuasa pun tetap ayah dan kakek.¹³¹

Hanafi tidak mensyaratkan wali dalam perkawinan, menurutnya perempuan yang telah baligh dan berakal boleh mengawinkan dirinya sendiri, tanpa wajib dihadiri oleh dua orang saksi.¹³²

Perwalian dalam perkawinan adalah suatu kekuasaan atau wewenang *syar'i* atas segolongan manusia, yang dilimpahkan kepada orang yang sempurna, karena kekurangan tertentu pada orang yang dikuasai itu, demi kemaslahatannya sendiri. Dalam hal ini Hanafi mengatakan bahwa wanita yang telah *baligh* dan berakal sehat boleh memilih sendiri suaminya dan boleh pula melakukan akad nikah sendiri, baik dia perawan maupun janda, tidak seorang pun yang mempunyai wewenang atas dirinya atau menentang pilihannya dengan syarat orang yang dipilihnya itu *sekufu* (sepadan) dengannya dan maharnya tidak kurang dari dengan mahar *mitsil*, tetapi jika dia memilih seorang laki-laki yang tidak *sekufu* dengannya, maka walinya boleh menentang dan meminta kepada *qadli* untuk membatalkan akad nikahnya.¹³³

Apabila ayah atau kakek mengawinkan anak gadis mereka yang masih kecil dengan orang yang tidak *sekufu* atau kurang dari mahar *mitsil*, maka akad nikahnya sah jika tidak dikenal sebagai pemilih yang jelek. Akan tetapi bila yang

¹³¹ Syafiq Hasyim, "Hal-hal Yang Tak Terpikirkan", h. 154-155.

¹³² Abdul Rahman Ghozali, "Fiqh Munakahat", h. 60.

¹³³ Muhammad Jawad Mughniyah, "al-Fiqh 'ala Madzahib al-Khamsah", h. 345.

mengawinkan bukan ayah atau kakeknya, dengan orang yang tidak sepadan atau kurang dari mahar *mitsil*, maka akad tersebut tidak sah sama sekali.

a. Urutan wali

Hanafi mengatakan bahwa urutan pertama perwalian itu ditangan anak laki-laki wanita yang akan menikah itu, jika dia memang punya anak, sekalipun hasil zina. Kemudian berturut-turut: cucu laki-laki (dari pihak anak laki-laki), ayah, kakek dari pihak ayah, saudara kandung, saudara laki-laki seayah, anak saudara laki-laki sekandung, anak saudara laki-laki seayah, paman (saudara ayah), anak paman dan seterusnya.¹³⁴

b. Kedudukan wali menurut pendapat maḏhab Hanafi

ولي المخطوبة¹³⁵ :

يَشْتَرُ لِصَحَّةِ عَقْدِ الزَّوْجِ عِنْدَ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ أَنْ يَتَوَلَّاهُ وَلِيَّ الْمَخْطُوبَةِ، فَلَا يَصَحُّ عِنْدَ جُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ أَنْ تَتَوَلَّى الْمَرْأَةُ بِنَفْسِهَا عَقْدَ الزَّوْجِ خِلَافًا لِفُقَهَاءِ الْأَخْنَفِ، فَقَدْ اجْزُوا لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُزَوِّجَ نَفْسَهُ، كَمَا اجْزُوا لَهَا أَنْ تُزَوِّجَ غَيْرَهَا إِذَا كَانَتْ بِالْعَتَّةِ، كَمَا أَنَّ لَهَا أَنْ تُؤَكَّلَ فِي تَزْوِيجِهَا مَنْ تَشَاءُ، وَاحْتَجَّوْا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: { فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ }¹³⁶.

Wali Wanita yang dikhitbah:

Disyaratkan untuk sahnya akad nikah menurut mayoritas ulama' fiqh, untuk mewakilinya yaitu seorang wali dari wanita yang dikhitbah, maka tidak sah menurut mayoritas ulama', seorang wanita mewakili dirinya sendiri dalam akad nikah, berbeda dengan ulama' fiqh maḏhab Hanafi, maka maḏhab Hanafi membolehkan bagi seorang perempuan untuk menikahkan dirinya sendiri, sebagaimana mereka membolehkan seorang perempuan untuk menikahkan perempuan lain jika dia sudah baligh, Sesungguhnya dia mempunyai hak / menjadi wali / mewakili pernikahan seseorang yang dia kehendaki. Maḏhab Hanafi

¹³⁴ Muhammad Jawad Mughniyah, "al-Fiqh 'ala Madzahib al-Khamsah", h. 347.

¹³⁵ Abdul Hamid Mahmud Thomhaz, *Al-Fiqh al-Hanafi Fi Tsaubat al-Jadidi* Juz II, (Damaskus : Dar al-Qolam, 2000), h. 64-65.

¹³⁶ البقرة : 232

berhujjah / berargumen dengan Firman Allah : (Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf).

أَضَافَ اللهُ سُبْحَانَهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ التَّكَاحُ إِلَى النِّسَاءِ وَنَهَى عَنِ مَنَعِهِنَّ مِنَ الزَّوْاجِ، كَمَا
إِحْتَجُّوا أَيْضاً بِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ
وَلِيِّهَا"¹³⁷.

Allah SWT menambahkan pada ayat ini menikahi wanita dan melarang dari menghalangi mereka dari menikah, sebagaimana ma'zhab Imam Hanafi berhujjah lagi dengan Sabda Rasulullah SAW : (Wanita janda lebih berhak terhadap dirinya daripada walinya)

وَالْأَيِّمُ: مَنْ لَا زَوْجَ لَهَا بِكْرًا أَوْ لَا، وَرَجَّحُوا هَذَا الْحَدِيثَ بِقُوَّةِ سَنَدِهِ، وَالْإِتِّفَاقِ عَلَى
صَحَّتِهِ عَلَى حَدِيثِ "أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا
بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ"¹³⁸ وَعَلَى حَدِيثِ الْآخَرِ "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ"¹³⁹.

Wanita janda: seseorang yang tidak memiliki suami baik masih perawan (gadis) atau tidak. Ma'zhab Hanafi mengunggulkan hadits ini dengan sanad yang kuat, sesuai pada shohihnya hadits ini terhadap hadits : (Perempuan manapun yang kawin dengan tanpa izin walinya maka nikahnya batal, maka nikahnya batal, maka nikahnya batal), dan terhadap hadits yang lain (Tidak ada nikah kecuali dengan wali).

وَيُشْتَرَطُ فِي الْوَلِيِّ أَنْ يَكُونَ ذَكَرًا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا، وَإِذَا لَمْ يُوجَدَ لِلْمَرْأَةِ وَلِيٌّ
فَالْقَاضِي وَوَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ، فَيَتَوَلَّى الْقَاضِي تَزْوِيجَهَا بَعْدَ أَنْ يُسْتَأْذِنَهَا.

Dan disyariatkan bagi seorang wali merupakan laki-laki, berakal, baligh, dan muslim, dan wanita tersebut tidak menemukan wali, maka seorang hakim merupakan wali bagi orang yang tidak mempunyai wali, maka seorang hakim bisa menjadi wali pernikahan wanita tersebut setelah meminta izinnya.

رواه مسلم و ابو داود والترمذي والنساء¹³⁷

الترمذي وحسنه¹³⁸

رواه ابو داود¹³⁹

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa wali bukan merupakan rukun nikah. Hal ini memunculkan implikasi hukum bahwa wanita yang sudah *baligh* dan berakal ketika menikah, maka tidak wajib untuk mendatangkan wali, bahkan wanita tersebut boleh menikahkan dirinya sendiri, karena wanita tersebut dianggap berhak melakukan kebijakan (*tasarruf*) terhadap semua urusan pribadi maupun hartanya tanpa harus dicampuri oleh walinya. Meskipun tetap disunahkan baginya untuk menyerahkan urusan nikah kepada walinya. Supaya dia tidak dianggap keras kepala dan tidak tahu malu.¹⁴⁰

Pendapat Maḏhab Hanafi ini berdasarkan Firman Allah SWT, dalam Surat Al-Baqarah ayat 230:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ^٤

Artinya: *kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah Talak yang kedua), Maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga Dia kawin dengan suami yang lain.*¹⁴¹

Pada ayat di atas, subyek dari kata “*تَنْكِحَ*” itu ditujukan pada calon isteri sehingga Maḏhab Hanafi menganggap tidak perlu adanya wali. Hal ini senada dengan QS. Al Baqarah, ayat 232 :

... فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ^٥..

Artinya : *Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf.*¹⁴²

¹⁴⁰ Muhammad Amin bin ‘Umar (Ibn ‘Abidin), *Radd al-Mukhtar ‘ala al-Durr al-Mukhtar*, (Beirut: Dar al-Kutub al’Ilmiyyah, jilid 3, tt,) h. 56

¹⁴¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2010), h. 37.

¹⁴² Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*,..h.38.

Imam Abu Hanifah menafsirkan ayat di atas, adalah merupakan sebuah petunjuk nash, bahwa sebagai wali tidak diperkenankan untuk menghalangi wanita (anak perempuannya) untuk menikah. Hal inilah yang menjadi dasar bahwa wanita yang telah *baligh* dan berakal sehat, boleh memilih sendiri calon suaminya dan boleh pula melakukan akad nikah sendiri, baik wanita tersebut masih gadis maupun sudah janda.¹⁴³

Pendapat Imam Abu Hanifah tersebut, dikuatkan dengan Sabda Rasulullah SAW :

"عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم : الأيمُّ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا....."¹⁴⁴

Artinya: *Dari Ibn 'Abbas sesungguhnya Nabi Saw. bersabda: "Wanita janda lebih berhak terhadap dirinya sendiri daripada walinya.*

Maksud kata "الأيمُّ" pada hadits di atas menurut Maḏhab Hanafi adalah seorang wanita yang tidak memiliki suami baik masih perawan atau sudah janda. Dengan demikian ia berhak melakukan akad nikah berdasarkan kehendaknya sendiri.¹⁴⁵

Dari hadits di atas, telah jelas memberikan gambaran tentang posisi seorang janda dalam menentukan pilihan terkait dengan siapa dia akan menikah. Dalam hal ini, peran wali seolah-olah digantikan oleh wanita itu sendiri. Karena seorang janda lebih berhak menentukan apa yang menjadi pilihannya sendiri.

Sementara itu, menyikapi hadits yang diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud:¹⁴⁶

¹⁴³ Dedi Supriyadi, *Fiqh Munakahat Perbandingan*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011, h. 39.

¹⁴⁴ Abu Hasan Nuruddin 'Ali bin Abi Bakar bin Sulaiman al-Haisami, *Mawarīd al-ẓam'an ila zawā'id Ibnu Hibban*, vol 4, (Damaskus: Dar al-Šaqāfah al-'Arobiyah, 1992 M), h. 162.

¹⁴⁵ Ibnu Nujaim, *al-bahr ar-raiq syar kanzi daqaiq*, Libanon: Darul ma'arif, jilid 3, h. 117.

¹⁴⁶ Imam al Tirmidzi, *sunan al tirmidzi*, Beirut: Dar ghurb al islami, 1998 juz 2, h. 398

"أخبرنا مسلم وسعيد وعبدالمجيد، عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضى الله تعالى عنها : أن رسول الله ص.م قال : أَيْمًا امْرَأَةً نَكَحَتْ نَفْسَهَا بغيرِ إِذْنٍ وَلِيَّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ"

Artinya: Telah mengabarkan Muslim dan Sa'id dan Abdul Majid, dari Ibnu Juraij, dari Sulaiman bin Musa, dari Ibnu Syihab, dari 'Urwah bin Zubair, dari 'Aisyah R.A: sesungguhnya Rasulullah Saw. telah bersabda: (Perempuan manapun yang kawin dengan tanpa izin walinya maka nikahnya batal, maka nikahnya batal, maka nikahnya batal),

Menurut ulama' Hanafi, hadits di atas tidak bisa dijadikan dasar tidak sahnya akad nikah seorang perempuan tanpa seizin walinya, karena dianggap *hadith dhoif* dan wanita yang dimaksud dalam hadits di atas bukanlah wanita yang sudah *mukallaf*, tetapi anak kecil, gila atau tidak kafaah dengan calon suaminya. Dan karena sahabat Ibnu Juraij pernah bertanya kepada sahabat Zuhri, dan sahabat Zuhri ingkar atau tidak tahu hadits tersebut. Adapun pertimbangan lain, adalah Sayyidah 'Aisyah r.a. pernah menikahkan anak saudaranya (Abdurrahman) dengan Mundzir bin Zubair. Adapun yang dilakukan sayyidah 'Aisyah tersebut dianggap *menasakh* (menganti hukum) hadits di atas, karena hadits di atas juga diriwayatkan dari 'Aisyah r.a. Di samping itu hadits di atas tidak menunjukkan keharusan adanya wali dalam nikah akan tetapi hanya menjelaskan bahwa nikah tanpa izin wali adalah batal. Sehingga jika ia nikah sendiri dengan seizin wali maka nikahnya sudah sah.¹⁴⁷

Sedangkan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud dan Turmudzi :

¹⁴⁷ Ibnu Nujaim, *al-bahr ar-raiq syar kanzi daqaiq*, Libanon: darul ma'arif, jilid 3, h. 117.

عن ابي موسى أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح إلاّ بوليّ (رواه

ابو داود والترمذي)

Artinya: *Diriwayatkan dari Abu Musa, sesungguhnya Nabi SAW bersabda: “Tidak (dianggap) nikah yang sah kecuali dengan adanya wali.”* (HR. Abu Dawud dan Turmudzi).

Menurut ulama’ Hanafi, hadits ini dianggap *dlaif* (lemah) yang tidak bisa digunakan sebagai pijakan hukum dan masih diragukan *keshahihannya*.¹⁴⁸ Berbeda dengan hadits "الأيم أحقّ بنفسها من وليّها" yang telah disepakati kesohihannya oleh semua pakar hadits.

3. Argumentasi Wali Nikah Perspektif Maḏhab Hanafi

Pendapat Maḏhab Hanafi bahwa pernikahan tidak harus menggunakan wali.

Pendapat ini berdasarkan analisis dari Al-Qur’an yang berbunyi :

فإن طلقها فلا تحلُّ لَهُ من بعدُ حتّى تنكح زوجاً غيره¹⁴⁸

Artinya: “kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah Talak yang kedua), Maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga Dia kawin dengan suami yang lain.” (Q.S Al-Baqarah: 230).¹⁴⁹

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ

...
Artinya: “apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu habis masa iddahnya, Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya.” (Q.S Al-Baqarah: 232).¹⁵⁰

¹⁴⁸ Dedi Supriyadi, *Fiqh Munakahat Perbandingan*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011, h. 34.

¹⁴⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2010), h. 37

Menurut Maḏhab Hanafi Asbabun Nuzul atau sebab-sebab turunnya surat *Al-baqarah* 230 dan 232) adalah contoh yang mengemukakan kasus *ma'qil bin yasar*, yang menikahkan saudara perempuannya kepada seorang laki-laki muslim. Beberapa lama kemudian laki-laki itu menceraikan perempuan tersebut. Setelah habis tenggang waktu menunggu waktu masa iddah, maka kedua bekas suami istri itu ingin kembali lagi bersatu sebagai suami istri dengan jalan menikah lagi, tetapi *ma'qil bin yasar* tidak membolehkan kembali menjadi suami dari saudara perempuannya. Setelah disampaikan orang berita ini kepada Rasulullah saw maka turunlah surat *Al-Baqarah* ayat 232 yang mengatur dan melarang bekas suami tadi.¹⁵¹

Dalam Al-Qur'an surat *Al-Baqarah* ayat 230 dan 232 terdapat kata-kata *yankihna* dan kata kerja *tankihna* yang terjemahannya menikah disini pelakunya adalah wanita bekas istri itu tadi. Pekerjaan mana dalam *isnad haqiqi* (riwayat) semestinya dikerjakan orang lain sebagaimana halnya pada *isnad majazi* (kiasan).¹⁵²

Maḏhab Hanafi berpendirian bahwa sahnya akad nikah tanpa wali berdasarkan hadits Rasulullah yaitu yang berbunyi :

روى ابن عباس رضي الله عنه أن النبي قال : أَلْتَيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبَكْرُ
يُسْتَأْمَرُهَا أَبْوَهَا فِي نَفْسِهَا¹⁵³

¹⁵⁰ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*,h. 38.

¹⁵¹ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan masalah Pernikahan*,Jilid 1, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 2003), h. 154-157.

¹⁵² Moh Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, Hukum Acara PA dan Zakat Menurut Hukum Islam*...h. 6.

¹⁵³ رواه البخاري في كتاب النكاح باب ٣.

Artinya : *Diriwayatkan dari Ibn ‘Abbas R.A bahwasannya Rasulullah Saw telah bersabda: “Janda lebih berhak terhadap dirinya daripada walinya dan gadis ialah ayahnya sebaga penguasa terhadap dirinya”*.¹⁵⁴

Mantuuq hadits ini menegaskan bahwa janda mempunyai hak terhadap dirinya; dan gadis juga mempunyai hak seperti janda tersebut. Hak gadis terhadap dirinya itu bukanlah dari *mantuuq* hadits, tetapi diketahui dengan jalan *qiyas*, karena manakala gadis itu dewasa serta cerdas., hukumnya dalam bidang *mu’amalat* sama dengan hukum yang berlaku terhadap janda yang baligh serta cerdas. Atas dasar inilah, Maḏhab Hanafi memandang sah akad nikah tanpa wali secara mutlak, baik mengenai wanita janda maupun gadis.¹⁵⁵

Maḏhab Hanafi berpendirian kepada hadits Ummu Salamah yang diriwayatkan oleh Nasa’i dan Ahmad :

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهَا لَمَّا بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُهَا قَالَتْ:
لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَوْلِيَائِي شَاهِدًا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَوْلِيَائِكَ شَاهِدٌ وَلَا غَائِبٌ يَكْفُرُهُ ذَلِكَ¹⁵⁶

Artinya : *Ummu Salamah meriwayatkan, tatkala Rosulullah meminangnya ia berkata: ‘Tidak seorangpun dari wali-waliku hadir. Maka sabda Rosulullah saw: ‘Tidak seorangpun dari walimu, yang hadir atau ghoib (musafir), menolak perkawinan kita.*

Hadits Ummu Salamah ini menunjukkan bahwa dalam perkawinan Rasulullah dengan Ummu Salamah tidak dihadiri oleh walinya dan bahwa wali

¹⁵⁴ Ibrahim Hosen, *Fiqh Perbandingan masalah Pernikahan, Jilid 1*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 2003), h. 161.

¹⁵⁵ Ibrohim Hosen, *Fiqh Perbandingan Masalah Pernikahan, Jilid 1*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 2003), h. 174-175.

¹⁵⁶ Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, juz 44,(tt: muasasah al-risalah, 2001), h. 150.

tidak berhak membantah atau menyanggah terhadap perkawinan yang sekufu dan bahwasannya akad nikah tidak bergantung pada wali. Demikian riwayat mengenai Ummu Salamah yang disepakati oleh para perawi hadits.

Oleh sebab itu Maḏhab Hanafi menetapkan bahwa nikah itu sah dengan tanpa adanya wali, baik wanita itu gadis maupun janda. Beliau berpegang pada hadits yang diriwayatkan oleh Ummu Salamah.

B. *Maḏhab Syafi'i*

Ini adalah mazhab terbesar ketiga yang bertahan, dinamakan sesuai dengan nama pendirinya, Muhammad ibn Idris al-Syafii (w. 820). Sebagai murid Imam Malik, ia merumuskan teori hukum syariah dalam bentuk yang sebagian besar bertahan sejak itu. Teori ini mengajarkan bahwa hukum Islam didasarkan pada empat prinsip dasar, atau akar (*ushul al-fiqh*): firman atau Sunnah Nabi, konsensus pendapat (*ijma'*), dan penalaran dengan analogi (*qiyas*). Al-Syafii mempelajari karya para pendahulunya dan menemukan bahwa walaupun ada hadis dari Nabi, para ahli hukum awal terkadang lebih memilih pendapat para sahabat, atau mengabaikan hadis ketika hal tersebut bertentangan dengan praktik lokal. Menekankan otoritas kuat hadis, Al-Syafii mengatakan bahwa hadis yang sahih harus selalu diterima. Sementara Abu Hanifah dan Malik merasa bebas untuk mengesampingkan tradisi ketika bertentangan dengan al-Qur'an, bagi al-Syafii sutau tradisi tidak bisa menjadi tidak valid atas dasar ini: ia menerima begitu saja bahwa Al-Qur'an dan hadis tidak bertentangan satu sama lain.¹⁵⁷

Al-Syafii juga berbeda dari Abu Hanifah dan Malik tentang makna *ijma'*. Bagi para pendahulu al-Syafii, *ijma'* berarti konsensus para sarjana, namun al-Syafii menyangkal adanya konsensus semacam ini. Hanya satu konsesus yang mungkin ada-

¹⁵⁷ Muhammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah*, (Jakarta: Mizan, 2013), h. 102.

yakni konsensus seluruh masyarakat Muslim. Ia kemudian mebatasi cakupan *ijma'* pada tugas-tugas yang wajib, seperti shalat lima waktu, di mana konsensus semacam ini dapat dikatakan ada. Namun teori hukum yang bertahan sesudah al-Syafii kembali kepada konsensus para sarjana, yang dianggap tidak dapat dipatahkan dalam cara yang sama seperti konsensus umum umat Muslim.¹⁵⁸

Al-Syafii pada intinya membatasi sumber hukum pada al-Qur'an dan hadis. Jika untuk kasus tertentu tidak ditemukan ketentuan dari sumber-sumber di atas, maka solusinya harus dicari dengan menerapkan analogi, yang pada dasarnya mengharuskan perpanjangan logika al-Qur'an dan Sunnah. Ekspresi opini mana pun yang tidak dihubungkan dengan sumber-sumber ini sifatnya sembarangan dan eksekutif. Maka al-Syafii kemudian membatasi cakupan *ijtihad* dengan menerapkan padanya syarat-syarat penalaran analogis yang ketat, sehingga ia menganggap *ijtihad* dan *qiyas* itu sinonim.¹⁵⁹

Dampak Imam al-Syafii pada perkembangan Syari'ah paling jelas terlihat dalam bidang metodologi *ushul al-fiqh*. Para pendahulu dan utama sezamannya sudah membahas persoalan-persoalan ideologi, namun referensi pada persoalan-persoalan semacam ini secara umum masih terisolasi dan insidental. Hanya dalam Risalah Syafii-lah kita menemukan pembahasan khusus metodologi *ushul*, yang kemudian muncul di akhir abadi kedelapan sebagai salah satu disiplin pembelajaran Islam yang paling penting. Tidak berlebihan jika peran al-Syafii dalam hal ini diperbandingkan oleh Fakhr al-Din al-Razi dengan Aristoteles dalam logiknya dan dengan Khalil Ibn Ahmad dalam prosesnya. Al-Syafii adalah orang pertama yang menulis banyak tema baru *ushul al-fiqh*, dan melalui penjabarannya atas berbagai konsep seperti *bayan* (penjelasan) dan tema seperti *'amm* (umm), *khaṣṣ* (khusus), *al-nasikh* dan *al-mansukh* (pembatal dan yang

¹⁵⁸ Muhammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah*, h. 102.

¹⁵⁹ Muhammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah*, h. 102.

dibatalkan), Imam Syafii mampu memperkuat pandangannya tentang kesatuan dasar antara al-Qur'an dan Sunnah. Maka dari itu Sunnah menjelaskan dan melengkapi asas-asas dan penjelasan al-Qur'an, dan ketika melakukan *ijtihad*, yang satu tidak boleh dibaca terpisah dari yang lainnya.

Al-Syafii secara umum menyejajarkan otoritas sunnah yang sah dengan al-Qur'an, kecuali terkait persoalan aqidah (*al-aqa'id*) di mana ia menyatakan bahwa sunnah tidak memiliki otoritas yang sejajar. Ia menolak pandangan yang pernah diusung banyak orang bahwa al-Qur'an dan Sunnah bisa saling membatalkan. Al-Syafii berpendapat, karena al-sunnah adalah penjelasan terhadap al-Qur'an, pembatalan ayat al-Qur'an tidak termasuk dalam kerangka acuannya. Visi al-Syafii mengenai kesatuan dasar sumber-sumber wahyu nyaris mengatakan bahwa penolakan terhadap Sunnah akan sama saja dengan penolakan terhadap al-Quran, dan menerima yang satu dan menolak yang lain juga tidak bisa diterima.¹⁶⁰

Mazhab Syafii dikecualikan karena Imam al-Syafii menulis/mendiktekan laporan-laporan *hadis*, fiqh dan metodologi ijtihad (Ushul Fiqih). Al-Syafii, menurut mayoritas ulama, adalah tokoh yang membangun fonasi ushul fiqh sebagai cabang ilmu mandiri dalam hukum Islam, melalui karyanya *ar-risalah*. Pengaruh filsafat Yunani terhadap Ushul Syafii menjadi obyek perdebatan di kalangan para peneliti. Beberapa peneliti mengklaim bahwa al-Syafii tidak pernah membuka diri terhadap filsafat Yunani dan sebagian yang lain mengklaim bahwa Imam al-Syafii itu lancer dalam bahasa Yunani, dan pengaruh Yunani tampak pada tulisannya.¹⁶¹

¹⁶⁰ Muhammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah*, h. 103.

¹⁶¹ Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, terj, (Bandung: Mizan, 2015), h. 114.

Metodologi Syafii dalam usul, khususnya yang diilustrasikan dalam *ar-risalah* dan *al-Umm*, menunjukkan tidak pengaruh langsung dari logika maupun filsafat Yunani. Namun bisa jadi Imam al-Syafii membaca apa yang saat itu tersedia dari warisan Yunani, sebagaimana diklaim para penulis biografinya. Setidak-tidaknya, Usul Mazhab Syafii sendiri berkembang pesat melalui kerja para ulama dan filsuf berikutnya, seperti al-Qaffal al-Syasyi (w. 336 H/947 M), Abd al-Malik al-Juwaini (w. 478 H/1085M), dan Abu hamid al-Gazali (w. 504 H/1111 M), yang seluruhnya tidak dapat disangkal lagi terpengaruh oleh filsafat Yunani.¹⁶²

1. Metode *Istinbat Maḏhab Syafi’i*

Imam Syafi’i dalam ijtihad adalah seperti yang dikatakannya dalam *al-Umm*: “Pertama-tama adalah Alquran dan al-Sunnah. Dan apabila tidak ada, al-Syafii menggunakan *ijma* sebagai penetapan hukum setelah *hadis* karena secara empiris, fiqihnya mengarahkan *ijma* sebagai *hujjah*, bahkan lebih mengutamakan *ijma* atas *hadis* yang disampaikan satu orang (*hadis ahad*). Selanjutnya Imam al-Syafii mentepatkan *qiyas* (analogi) terhadap keduanya, dan bila berkaitan dengan *hadiš* dari Rasulullah dan sanadnya sahih, maka itulah tujuan akhir”.¹⁶³ Dapat dikatakan Imam Syafii adalah orang yang pertama menjelaskan *qiyas* secara terperinci. Imam al-Syafii menolak metode *istihsan* Abu Hanifah karena menganggap *istihsan* sebagai penetapan hukum yang tidak disandarkan dalam al-Quran dan Sunnah.¹⁶⁴ Sumber dasar dalam *maḏhab* Syafii adalah Alquran, al-Hadiš, *ijma’* dan *qiyas*.¹⁶⁵

¹⁶² Rosidin dan Ali Abd el-Mun’im, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, terj, h. 114.

¹⁶³ Muhammad Ali Sayis, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, h. 158.

¹⁶⁴ Dedi Supriyadi, *Fiqh Munakahat Perbandingan*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011, h. 23.

¹⁶⁵ Ismail Thalib, *Imam Syafi’i Mujtahid Tradisional yang Dinamais*, h.26.

Imam Syafi'i menempatkan al-Quran dan al-Sunnah sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dibedakan, karena Alquran memerlukan penjelasan al-Sunnah. Namun tidak berarti beliau mengingkari terjadinya perbedaan di antara Alquran mutawattir seluruhnya, sedang al-Sunnah lebih banyak yang ahad.

Beliau memandang al-Sunnah yang sahih sebagaimana memandang kepada Alquran, di mana masing-masing dari keduanya wajib di ikutinya. Kemudian ia mengamalkan Ijma'. Pengertian Ijma' menurut Syafi'i adalah tidak diketahui adanya perbedaan pendapat, karena mengetahui dengan sepakat menurut pandangannya. Apabila tidak ada dalil yang di-naskan maka menuju kepada qiyas dan mengamalkannya dengan syarat hal itu mempunyai pokok tertentu. Dengan kerasnya beliau menolak apa yang di sebut orang istihsan, dan apa yang fukaha Maliki sebut istislah, tetapi beliau mengamalkan sesuatu yang mendekati yaitu istidlal.¹⁶⁶ Imam Syafi'i juga mempertahankan beramal dengan khabar ahad yang shahih. Namun tidak behujjah dengan hadiř mursal Ibnu Musayyab yang disepakati keshahihannya.

Dalam pelaksanaannya, Imam Syafi'i menempuh cara bahwa apabila di dalam Alquran sudah tidak ditemukan dalil yang di cari ia menggunakan hadiř mutawattir. Jika tetap tidak di temukan dalam hadiř mutawattir, ia menggunakan khabar ahad, jika tidak ditemukan dalil yang dicari dalam semuanya barulah dicoba untuk menetapkan hukum berdasarkan *zahir* Alquran dan al-Sunnah secara berturut-turut. Dengan teliti ia mencoba menemukan mukhsis dari Alquran dan al-

¹⁶⁶ Khudari Beik, *Tarikh Tasyri al-Islami*. h.142.

Sunnah. Kemudian mencari apa yang pernah dilakukan oleh Nabi saw. Atas keputusannya, kemudian dicari bagaimana pendapat dari para ulama sahabat.¹⁶⁷

Mengenai Ijma', Imam Syafi'i memandangnya sebagai hujjah dalam agama, dan urutan ketiga setelah Alquran dan al-Sunnah. Mazhab ini tidak mengakui Ijma' yang bertentangan dengan nash dan tidak memakai Ijma' ulama Madinah sebagai hujjah. Mazhab Syafi'i juga menolak ijma' sukuti, yaitu persetujuan secara diam-diam atau tidak membantah terus terang.¹⁶⁸

Mengenai qiyas Imam Syafi'i tidak mendefinisikannya. Definisi yang dibuat ahli usul fiqh dan tokoh ulama Mazhab Syafi'i yang disesuaikan dengan yang dimaksud Imam Syafi'i, yaitu menghubungkan peristiwa yang tidak ada nash, karena adanya persamaan 'illat antara kedua peristiwa tersebut.¹⁶⁹

Adapun Imam Syafi'i hanya menggunakan empat macam, hal itu diutarakan Imam Syafi'i didalam kitab Risalah:

- 1) Alquran
- 2) Al-Hadiš
- 3) Ijma'
- 4) Ra'yu (qiyas).¹⁷⁰

1) Alquran

Konsep Alquran menurut para ulama dan Syafi'i sama, yaitu suatu sumber hukum yang mutlaq, ini adalah landasan dasar, karena tidak mungkin didapati perbedaan dalamnya baik lafal dengan lafaz. Pemahaman Imam

¹⁶⁷ Huzaemah Tabido Tanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h.128.

¹⁶⁸ Ismail Thalibi, *Imam Syafi'i Mujtahid Tradisional yang Dinamais*, h.30.

¹⁶⁹ Abdul Wahab Khalaf, *Sejarah Legislasi Islam (Perkembangan Hukum Islam)*, h. 52.

¹⁷⁰ Sirajuddin Abbas, *sejarah dan keagungan Mazhab Syafi'i*, (Jakarta: Pustaka Tarbiah, 1994),

Syafi'i dikuatkan dengan firman Allah yang artinya: *"Dan taatilah Allah dan Rasul, supaya kamu diberi rahmat"*¹⁷¹

Dalam menggali hukum Alquran Imam Syafi'i lebih menekankan kepada keilmuan bahasa sebagaimana yang telah beliau utarakan bahwa Alquran diturunkan dengan bahasa arab dengan tujuan agar mudah dipelajari dan difahami tidak mungkin terdapat lafadz-lafadz „ajam. Imam Syafi'i selalu mencantumkan ayat-ayat Alquran setiap kali beliau berfatwa, namun Syafi'i menganggap bahwa Alquran tidak bisa dilepaskan dari sunnah (Al-Hadiš), karena kaitan antara keduanya sangat erat.¹⁷²

2) *Al-Hadiš* (sunnah)

Arti sunnah yang biasanya disebut dalam Ar-Risalah adalah "khabar" dalam arti istilah ilmu hadits adalah berita, bentuk jama"nya adalah khabar dalam artian yang keseluruhannya datang dari Nabi atau selainnya, penggunaan khabar lebih luas dari pada hadits. Pemahaman Syafi'i tentang hadits adalah sebagai bentuk:

- a) *Al-Aqwal* Nabi
- b) *Al-Af'al* Nabi
- c) *Al-Taqdiru* Nabi „ala amrin

Untuk *hadiš* Nabi Imam Syafi'i hanya menggunakan *hadiš* yang bersifat *Mutawatir* dan *ahad*, sedangkan untuk hadits yang *daif* hanya digunakan untuk *li afdalil amal*, dalam menerima hadiš ahad Mažhab Syafi'i mensyaratkan:

- 1) Perawinya *siqah* dan terkenal *šiddiq*

¹⁷¹ Abdul Fatah Abdullah Al-Barsumi, *Tarikh Al-Tasyri'Al-Islami*, (Bairut: Dar Al-Fikr, tth), h. 306.

¹⁷² Wahbah Al-Zuhaili, *Ushul Fiqih Al-Islamiyah*, (Damsyik: Dar-Fiqr, 1996), h. 420.

- 2) Perawinya cerdas dan memahami *hadiš* yang diriwayatkannya
- 3) Perawinya dengan riwayat *bil lafẓ* bukan dengan riwayat *bil makna*.
- 4) Perawinya tidak menyalahi *ahlu ilmi*.

Kalau kita perhatikan, persyaratan yang disyaratkan oleh Syafi'i hanya untuk *kešahihan* suatu *hadiš*, *hadiš ahad* yang diterimanya sebatas kalau *hadiš* tersebut *šahih* dan bersembung.

Faktor yang melatar belakangi Syafi'i lebih teliti dalam menerima *hadiš* karena sesudah Nabi Wafat banyak dari kalangan aliran politik yang membuat *hadiš-hadiš* palsu untuk menguatkan posisinya sebagai pemimpin. Dan *hadiš* pun bisa diatur dan diubah sesuai keinginan pemimpin.¹⁷³

3) *Ijma'*

Ijma' yang dimaksud oleh Syafi'i adalah *ijma'*nya para sahabat, dalam arti perkara yang diputuskan oleh para sahabat dan disepakati, maka itu menjadi sumber hukum yang ketiga jika tidak ada di dalam *našš* baik Alquran maupun *hadiš*, contoh *ijma'* yaitu shalat terawih 20 rakaat, jika terjadi perbedaan diantara para sahabat, maka Imam Syafi'i memilih pendapat yang lebih dekat kepada Alquran dan sunnah.

Ijma' menurut para ulama menepati posisi ketiga setelah Alquran dan *hadiš*, begitu juga dengan Syafi'i, konsep *ijma'* yang ditawarkan oleh Syafi'i mengharuskan merujuk kepada dalil yang ada yaitu Al-Kitab dan As-sunnah yang memiliki hubungan kepada *qiyas*, alasan yang diutarakan Syafi'i kenapa *ijma'* harus disandarkan kepada *našš*. *Pertama*, bila *ijma'* tidak dikaitkan

¹⁷³ Manna Al-Qathan, *Mabahits Fi Ulumu Al-Hadiš*. Terj oleh Mifdhol Abdurrahman, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, tth), h. 25.

kepada dalil maka *ijma'* tersebut tidak akan sampai kepada kebenarannya. *Kedua*, bahwa para sahabat tidak lebih benar dari pada Nabi, sementara Nabi tidak pernah menetapkan hukum tanpa mengkaitkan dengan dalil-dalil Alquran. *Ketiga*, pendapat Agama tanpa dikaitkan kepada dalil maka itu adalah salah besar. *Keempat*, pendapat yang tidak dikaitkan dengan dalil maka tidak diketahui hukum *syara'nya*.¹⁷⁴

4) *Qiyas*

Qiyas menurut para ahli hukum Islam berarti penalaran analogis, yaitu pengambilan kesimpulan dari prinsip tertentu, perbandingan hukum permasalahan yang baru dibandingkan dengan hukum yang lama, contoh yang diberikan oleh Imam Syafi'i, Zakat beras, tulang babi dan lain-lain.

Imam Syafi'i sangat membatasi pemikiran analogis, *qiyas* yang dilakukan oleh Syafi'i tidak bisa independent karena semua yang diutarakan oleh imam Syafi'i dikaitkan dengan Nash Alquran dan Sunnah.¹⁷⁵

Dalam menetapkan suatu perkara, dalam Maḏhab Syafi'i terdapat beberapa kategori istilah hukum Islam, seperti berikut :

1. *Ijab* (الإيجاب)

Yaitu berupa tuntunan secara pasti dari *syara'* untuk dilaksanakan dan dilarang ditinggalkan, karena yang meninggalkannya akan dikenai hukumannya.

2. (الندب)

Yaitu tuntunan untuk melaksanakan suatu perbuatan tetapi tidak pasti, karenanya orang yang meninggalkannya tidak dikenai hukumannya, yang dituntut

¹⁷⁴ Roibin, *Sosiologi Hukum Islam; telaah Sosio Hestoris pemikiran Syafi'i*, (malang: UIN Malang, 2008), h. 105.

¹⁷⁵ Roibin, *Sosiologi Hukum Islam; telaah Sosio Hestoris pemikiran Syafi'i*, h.106.

untuk dikerjakan itu disebut *mandub*, sedangkan akibat dari tuntutan itu disebut *nadb*.

3. *Ibahah* (الإباحة)

Yaitu *khitab* Allah yang mengandung pilihan antara berbuat atau tidak berbuat, akibat dari *khitan* Allah ini disebut juga *ibahah*, dan perbuatan yang boleh itu disebut *mubah*.

4. *Karahah* (الكراهة)

Yaitu berupa tuntutan Allah untuk meninggalkan suatu perbuatan, tetapi tuntutan yang diungkapkan melalui redaksi yang tidak pasti, sehingga seseorang yang mengerjakan perbuatan yang dituntut untuk ditinggalkan itu tidak dikenai hukuman. Akibat dari tuntutan seperti itu juga disebut *karahah*, dan perbuatannya yang dituntut untuk ditinggalkan itu disebut dengan *makruh*.

5. *Tahrim* (التحريم)

Yaitu tuntutan untuk tidak mengerjakan suatu perbuatan dengan tuntutan yang pasti. Akibat dari tuntutan itu disebut *hurmah*, dan perbuatan yang dituntut itu disebut dengan *haram*.

2. Wali Nikah Perspektif *Mazhab* Syafii

a. Wali Nikah

أَنَّ الْوَالِيَّ شَرْطٌ فِي نِكَاحِهَا لَا يَصِحُّ الْعَقْدُ إِلَّا بِهِ وَلَيْسَ لَهَا أَنْ تَنْفَرِدَ بِالْعَقْدِ عَلَى نَفْسِهَا،

وَإِنْ أذنَ لَهَا وَلِيَّهَا سِوَاكَ كَانَتْ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً، شَرِيفَةً أَوْ دُنِيَّةً، بِكَرَأَوْ ثِيَابًا¹⁷⁶

¹⁷⁶ Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Mawardi Bashra, “*Al-Hawi Al-Kabir*”, juz 9, (Beirut : Daar Kitab Al-Ilmiah, 1994), h. 38.

“Wali merupakan syarat dalam nikah, tidak sah akad tanpa wali, dan tidaklah bagi wanita berakad atas dirinya sendiri dan ijin walinya terhadapnya sama, baik anak kecil maupun dewasa, mulia ataupun hina, perawan maupun janda.”

- b. Tidak ada pernikahan tanpa wali dalam kitab *al-Umm* Imam Syafii

Allah Tabaraka wa Ta’ala berfirman:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ

Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu habis masa iddahnya, Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya. (QS. Al-Baqarah ayat 232).

Allah azza wa Jalla berfirman:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita... (QS. An-Nisa’ ayat 34).

Allah berfirman mengenai wanita-wanita budak:

فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ

Karena itu kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka...(QS. An-Nisa’ ayat 25).

Didakwakan oleh sebagian ahli ilmu al-Qur’an, bahwa Muaqqal bin Yassar mengawinkan saudaranya yang perempuan dengan anak pamannya yang laki-laki. Lalu suami itu menceraikan isterinya. Kemudian, dikehendaki oleh suami dan dikehendaki oleh isteri untuk kawin kembali, sesudah berlalu iddahya. Maka Muaqqal tidak setuju dan ia berkata : “Saya sudah mengawinkan engkau dan saya mengutamakan engkau dari orang lain. Lalu

engkau menceraikannya. Maka saya tidak akan mengawinkan engkau lagi dengan dia untuk selama-lamanya”. Maka turunlah : “*Dan apabila kamu*”, yakni : para suami, *menceraikan perempuan dan kemudian sampai waktunya (iddahnya)*, yakni : maka berlalu waktunya, yakni : iddahnya. *Maka janganlah dihalangi*, yakni : oleh wali perempuan itu, *kawin dengan suaminya yang lama*, kalau mereka sudah menceraikannya dan tiada mereka memutuskan perceraian itu. Dan apa yang menyerupai makna yang mereka memutuskan perceraian itu. Dan apa yang menyerupai makna yang mereka katakan dari ini, dengan yang mereka katakan. Saya tiada mengetahui akan ayat yang memungkinkan yang lain. Karena sesungguhnya diperintahkan, bahwa tidak dihalangi wanita itu oleh orang yang memperoleh sebab kepada menghalangi, dengan bahwa sempurna perkawinan perempuan itu dengan wali. Suami, apabila ia telah menceraikan isterinya, maka berlalu iddahnya, niscaya tiada jalan bagi suami itu kepada bekas isterinya. Lalu wali wanita itu menghalanginya . dan kalau belum berlalu *iddahnya*, kadang-kadang haram kepada wanita itu untuk kawin dengan orang lain. Dan wali itu tiada menghalangi wanita tersebut dari dirinya. Dan ini lebih jelas apa yang ada dalam al-Quran, bahwa bagi wali bersama wanita itu pada dirinya ada hak. Bahwa harus atas wali tidak menghalangi wanita itu, apabila ia telah menyetujui untuk kawin dengan yang baik.¹⁷⁷

Datanglah Sunnah dengan yang seperti makna Kitab Allah ‘Azza wa Jalla. Dikabarkan kepada kami oleh Muslim, Sa’id dan Abdul-majid dari Ibnu Juraij, dari Sulaiman bin Musa, dari Ibnu Stihab, dari ‘Urwah bin Az-Zubair,

¹⁷⁷ Imam Muhammad bin Idris al-Syafii, *al-Umm*, juz 6. (Dar al-Kutub,tt, 1422 H), h. 32

dari Aisyah r.a. bahwa Rasulullah bersabda : “wanita mana pun yang kawin dengan tiada izin walinya, maka perkawinan itu batal. Maka perkawinan itu batal. Maka perkawinan itu batal. Maka kalau lelaki itu sudah menyetubuhinya, niscaya bagi wanita tersebut berhak mas kawin, dengan yang diterima kehalalan oleh lelaki itu dari farjinya”.¹⁷⁸

Sebagian mereka mengatakan pada *hadis* itu : “Maka kalau mereka bertengkar”. Kata yang lain dari mereka itu : “kalau mereka itu berselisih, maka sultan (penguasa) itu menjadi wali orang yang tiada mempunyai wali”. Dikabarkan kepada kami oleh Muslim dan Sa’id dari Ibnu Juraij, yang mengatakan : “Dikabarkan kepada saya oleh ‘Akramah bin Khalid, yang mengatakan : “Berkumpul pada jalan orang-orang yang berkendaraan. Pada mereka itu ada seorang wanita yang sudah tidak gadis lagi. Lalu ia mengwalikan seorang laki-laki dari mereka itu akan urusannya. Maka laki-laki tersebut mengawinkan wanita tadi dengan seorang laki-laki. Maka Umar bin Khattab r.a menghukum dengan pukulan, yang kawin itu dan menolak perkawinannya”.¹⁷⁹

Dikabarkan kepada kami oleh Ibnu ‘Uyainah dari ‘Amr bin Dinar, dari Abdurrahmann bin Muabbad bin Umair, bahwa Umar r.a. menolak perkawinan wanita, yang kawin dengan tidak ada wali.

Dikabarkan kepada kami oleh Muslim dan Abdul-majid dari Ibnu Juraij yang mengatakan :”Amr bin Dinar berkata : “Dikawinkan seorang wanita dari Bani Bakar bin Kinanah, yang dipanggil namanya : Binti Abi Tsammamah Umar bin Abdullah bin Mudlarras. Lalu ditulsi surat oleh Alqamah bin

¹⁷⁸ Abu Hasan Nuruddin ‘Ali bin Abi Bakar bin Sulaiman al-Haisami, *Mawarid al-zam’an ila zawaid Ibnu Hibban*, vol 4, (Damaskus: Dar al-Šaqāfah al-‘Arobiyah, 1992 M), h. 162.

¹⁷⁹ Imam Muhammad bin Idris al-Syafii, *al-Umm*, juz 6. (Dar al-Kutub,tt, 1422 H), h. 34.

Alqamah Al-‘Atwari kepada Umar bin Abdul Aziz dan beliau itu di Madinah :
“Bahwa walinya wanita itu. Dan dia itu kawin, dengan tiada urusan saya.

Wanita manapun yang kawin dengan tidak seizin walinya, maka tiada perkawinan bagi wanita tersebut. Karena Nabi s.a.w. bersabda : “*maka nikahnya itu batal*”. Kalau sudah disetubuhinya, maka bagi wanita itu mas kawin yang layak sepertinya, dengan sebab disetubuhinya, menurut yang ditetapkan oleh Nabi Saw. Bagi wanita dengan sebab persetubuhan itu. Ini menunjukkan bahwa mas kawin itu wajib dengan persetubuhan pada setiap perkawinan yang batal. Dan bahwa suami itu tiada meminta kembali mas kawin kepada orang yang menipunya. Karena apabila ada mas kawin itu bagi wanita dan wanita itu telah menipu dari dirinya sendiri, maka tidak boleh bagi suami meminta kembali atas wanita tersebut. Dan mas kawin itu untuk isterinya. Dan suami, kalau ia meminta kembali, maka adalah yang menipu suami itu dari isteri, yang batal perkawinan itu dari isteri. Dan tidaklah suami meminta kembali untuk selama-lamanya mas kawin itu kepada orang yang menipunya, isterinyakah yang menipu itu atau bukan, apabila ia telah mentubuhi isterinya.¹⁸⁰

Pada ini menunjukkan, bahwa atas penguasa, apabila mereka itu bertengkar, supaya memperhatikan. Kalau wali itu yang menghalangi maka penguasa menyuruhnya dengan mengawinkan. Kalau wali itu sudah mengawinkan, maka wali itu telah menunaikan hak kewajibannya. Dan kalau ia tidak mengawinkannya, maka hak kebenaran yang dicegahnya. Dan atas penguasa mengawinkan atau mewakilkan kepada wali yang lain. Lalu

¹⁸⁰ Imam Muhammad bin Idris al-Syafii, *al-Umm*, juz 6. (Dar al-Kutub, tt, 1422 H), h. 35.

mengawinkan. Dan wali itu menjadi orang maksiat dengan menghalangi perkawinan itu. Karena firman Allah ‘Azza wa Jalla : “*Maka janganlah dihalangi perempuan itu kawin dengan suaminya yang lama*” (QS. Al-Baqarah ayat 232).

Kalau wali itu menyebutkan sesuatu, maka diperhatikan padanya itu oleh penguasa. Maka kalau dilihatnya wanita itu membawa ke sekufu (sebanding, maka tidak boleh bagi penguasa melarang kawin wanita tersebut. Walaupun wanita itu dibawa oleh walinya kepada yang lebih baik dari laki-laki tersebut. Dan kalau wanita membawa kepada tidak sekufu, maka tidaklah bagi penguasa itu mengawinkannya. Dan wali tidak setuju dengan lelaki itu. Sesungguhnya *penghalangan*, ialah bahwa dibawa oleh wanita itu kepada laki-laki yang seperti atau yang lebih daripadanya. Lalu wali itu tidak mau.¹⁸¹

c. Urutan Wali

Seseorang yang lebih berhak menjadi wali adalah ayah, kakek dari pihak ayah, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, anak laki-laki dari saudara laki-laki, paman (saudara ayah), anak paman, dan seterusnya, dan bila semuanya itu tidak ada, perwalian beralih ke tangan hakim.¹⁸²

Imam Syafi’i berkata:¹⁸³ Allah *Tabaraka wa Ta’ala* berfirman, “*Apabila kamu menceraikan istri-istri kamu lalu habis masa iddahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan mantan suaminya,,*”

Hingga firman-Nya “*...dengan cara yang makruf.*” (QS. Al-Baqarah (2) :

¹⁸¹ Imam Muhammad bin Idris al-Syafii, *al-Umm*, juz 6. (Dar al-Kutub, tt, 1422 H), h. 35.

¹⁸² Muhammad Jawad Mughniyah, “*al-Fiqh ‘ala Madzahib al-Khamsah*”, h. 347-348.

¹⁸³ Ringkasan kitab Al Umm (2) edisi revisi/ Imam Syafi’i Abu Abdullah Muhammad bin Idris; penerjemah Muhammad Yasir Abd. Muthalib, Cct.3, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h. 355-356

232).¹⁸⁴ Allah *Azza wa Jalla* berfirman pula, “Laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita.” (QS. An-Nisa’ (4) : 34).¹⁸⁵ Allah berfirman pula tentang budak-budak wanita, “Kawinilah mereka dengan seizin majikan mereka.” (QS. An-Nisa’ (4) :25).¹⁸⁶

Imam Syafi’i berkata: telah disebutkan dalama Sunnah keterangan yang semakna dengan kitabullah:

“أخبرنا مسلم وسعيد وعبدالمجيد، عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله تعالى عنها : أن رسول الله ص.م قال : أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَلَهَا الصَّدَاقُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا.

“Siapa saja diantara wanita yang nikah tanpa izin walinya, maka nikahnya batal, nikahnya batal, nikahnya batal. Wanita itu berhak mendapatkan mahar sebagai imbalan atas apa yang telah dihalalkan daripada kemaluannya.¹⁸⁷

Diriwayatkan pula dari Juraij, ia berkata,”Ikrimah bin Khalid telah mengabarkan kepadaku, ia berkata, ‘Aku pernah berjalan bersama suatu rombongan dan di dalam rombongan itu terdapat seorang janda, maka wanita ini menyerahkan urusannya kepada salah seorang laki-laki diantara rombongan tadi. Lalu laki-laki yang diserahi urusan itu menikahkan wanita tersebut dengan laki-laki lain yang turut dalam rombongan, maka Umar bin Khaththab mendera laki-laki yang menikahi janda itu dan membatalkan pernikahannya.

¹⁸⁴ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*,h. 56.

¹⁸⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*,h. 123.

¹⁸⁶ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*,h. 121.

¹⁸⁷ HR. Abu Daud, pembahasan tentang nikah, 20, bab “wali”, hadits no. 2069.

Menurut Abdul Mun'im¹⁸⁸, Wali seorang wanita adalah orang yang mengurus dan mengatur urusan dan kepentingannya. Tidak sah nikah seorang wanita tanpa izin dari walinya. Jika ia menikah tanpa izin walinya maka nikahnya batil.

Dasarnya adalah *hadi's Ummul Mukminin* 'Aisyah ra, bahwasannya Rasulullah SAW bersabda :

أَيَّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ،
فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَا لِسُلْطَانٍ وَوَلِيِّ مَنْ
لَا وَوَلِيَّ لَهُ.

*“Siapa saja wanita yang menikah tanpa izin walinya maka nikahnya batil, nikahnya batil, nikahnya batil. Jika sudah bercampur dengannya maka mahar adalah hak si wanita karena sudah ia campuri. Jika kedua belah pihak berselisih maka sulthan (penguasa) adalah wali bagi wanita yang tidak mempunyai wali.”*¹⁸⁹

Diriwayatkan dari Abu Musa Al- Asy'ari ra, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda :

عن ابي موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا نكاح الا بولي¹⁹⁰

“Dari Ibnu Abbas telah berkata, Rasulullah Saw. telah bersabda: Tidak sah nikah tanpa wali”.

Dan diriwayatkan pula dari Umar bin Khatthab ra, ia berkata: *“Seorang wanita tidak boleh dinikahi tanpa izin walinya atau orang terpandang dari kalangan keluarganya atau sultan (penguasa).”*¹⁹¹

¹⁸⁸ Amru Abdul Mun'im Salim, *Panduan Lengkap Nikah (Pembahasan tuntas mengenai hukum-hukum seputar pernikahan menurut Al-Qur'an & As-Sunnah)*, Cet.3, (Solo : Dar An-Naba', 2008), h. 86.

¹⁸⁹HR. Imam Ahmad dengan sanad shahih.

¹⁹⁰ Shahih Bukhori, Vol 7, (Damaskus: Dar al-Tawq al-Najah, 1422 H), h. 15.

¹⁹¹Diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dalam As-Sunan (III/229) dengan sanad shahih.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ra, ia berkata :*“Seorang wanita tidak boleh menikahkan wanita lainnya dan seorang wanita tidak boleh menikahkan dirinya sendiri. Karena wanita pezinalah yang menikahkan dirinya sendiri tanpa izin dari walinya.”*¹⁹²

Diriwayatkan dari Muahmmad bin Sirrin, ia berkata :*“Seorang wanita tidak boleh menikahkan dirinya sendiri. Para ulama mengatakan: Wanita pezinalah yang menikahkan dirinya sendiri.”*¹⁹³

Syeikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata:

*“jumhur ulama mengatakan nikah tanpa wali adalah batil. Harus diberi sanksi atas siapa saja yang melakukannya. Mengikuti petunjuk Umar bin Khaththab rad an juga maḏhab Imam Asy-Syafi'i dan lainnya. Bahkan sebagian ulama menegakkan hukum had dengan rajam atau selainnya atas pelakunya.”*¹⁹⁴

Meskipun *hadiś* yang menyatakan keharusan adanya wali itu tidak disepakati keshahihannya, namun *maḏhab* Syafii tetap mensyaratkan wali sebagai rukun nikah demi kehati-hatian menjaga kehormatan kemaluan serta melindungi pernikahan dari gugatan dan gangguan dari pihak lain terhadap kenyamanan hubungan pernikahan.¹⁹⁵

Melihat dari dalil-dalil yang diungkapkan Maḏhab Syafii, maka wali nikah merupakan rukun pernikahan yang mutlak harus ada dalam prosesi

¹⁹²Diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni (III/228) dan Al-Baihaqi (VII/110) dengan sanad-sanad yang shahih.

¹⁹³Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah (III/458) dengan sanad shahih.

¹⁹⁴Amru Abdul Mun'im Salim, *Panduan Lengkap Nikah (Pembahasan tuntas mengenai hukum-hukum seputar pernikahan menurut Al-Qur'an & As-Sunnah)*, Cet.3, lihat *Majmu' fatawa (XXXII/21)*.

¹⁹⁵Zakariya al-Anshori, *Syarah minhaj al-Thullab*, (Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah jilid 6, h. 293).

pernikahan. Bilamana terdapat suatu proses pernikahan tanpa wali, maka bisa dipastikan pernikahan tersebut batal secara syariat.

3. Argumentasi Wali Nikah Perspektif *Mazhab* Syafi'i

Mazhab Syafii, dalam hal ini diwakili oleh Imam Taqiuddin Abi Bakar ibn Muhammad al-Husaini al-Husyna ad-Dimsyiqi asy-Syafi'i dalam kitabnya *Kifayatul al-Akhyar fi Halli Gayat al-Ikhtisyar*, menjelaskan bahwa “wali adalah salah satu rukun nikah, tidak sah pernikahan kecuali dengan wali.”¹⁹⁶

Di dalam buku Ringkasan Kitab *al-Umm* tertulis, Imam Syafii berkata: Allah *Tabaraka wa Ta'ala* berfirman, “Apabila kamu menceraikan istri-istri kamu lalu habis masa iddahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan mantan suaminya..” Hingga firman-Nya “...dengan cara yang makruf.” (Q.S al-Baqarah (2): 232).¹⁹⁷ Allah *Azza wa Jalla* berfirman pula, “Laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita.” (Q.S An-Nisa' (4): 34) Allah berfirman pula tentang budak-budak wanita, “Kawinilah mereka dengan seizin majikan mereka.” (Q.S An-Nisa' (4): 25).¹⁹⁸

Dasar wali yang digunakan dalam *Mazhab* Syafii sebagai berikut, Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 232,

فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ

Artinya: “...Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya...”¹⁹⁹

¹⁹⁶ Dedi Supriyadi, *Fiqh Munakahat Perbandingan*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011, h. 44.

¹⁹⁷ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, h. 56.

¹⁹⁸ Muhammad Yasir Abd. Muthalib, *Ringkasan Kitab Al Umm*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 437.

¹⁹⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2010), h. 38.

Ayat di atas, diturunkan kepada Mu'qil ibn Yasar ketika menolak untuk menikahkan saudara perempuannya yang ditalak oleh suaminya. Demikian pula tulisan As-Son'ani menjelaskan bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan Mu'qil ibn Yasar yang menolak menikahkan saudara perempuannya yang ditalak raj'i oleh suaminya. Menurut Imam Syafii ayat ini jelas sekali menunjukkan status wali sebagai hal yang wajib dalam pernikahan. Karena jika diperbolehkan nikah tanpa wali, maka seharusnya tidak perlu ada ayat yang menjelaskan wali untuk tidak menghalangi pernikahan anaknya.²⁰⁰

Di dalam buku Ringkasan kitab *al-Umm*, Imam Syafii berkata:²⁰¹ Telah disebutkan pula dalam Sunnah keterangan yang semakna dengan kitabullah:

"أخبرنا مسلم وسعيد وعبدالمجيد، عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضى الله تعالى عنها : أن رسول الله ص.م قال : أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنَكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنَكَاحُهَا بَاطِلٌ فَلَهَا الصَّدَاقُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا.

Artinya: *Telah mengabarkan Muslim dan Sa'id dan Abdul Majid, dari Ibnu Juraij, dari Sulaiman bin Musa, dari Ibnu Syihab, dari 'Urwah bin Zubair, dari 'Aisyah R.A.: sesungguhnya Rasulullah Saw. telah bersabda: "Siapa saja di antara wanita yang nikah tanpa izin walinya, maka nikahnya batal, nikahnya batal, nikahnya batal. Wanita itu berhak mendapatkan mahar sebagai imbalan atas apa yang telah dihalalkan daripada kemaluannya."*²⁰²

Hadis yang diriwayatkan Ibnu Hibban:

²⁰⁰ Sulaiman bin 'Upmar, *Hasyiah al-jamal*, (Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah jilid 6, h. 300.

²⁰¹ Muhammad Yasir Abd. Muthalib, *Ringkasan Kitab Al Umm*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h. 437

²⁰² HR. Abu Daud, Pembahasan tentang nikah, 20, bab "Wali", hadits no. 2069.

لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ شَاهِدَيْ عَدْلٍ وَمَا كَانَ مِنْ نِكَاحٍ غَيْرِ ذَلِكَ فَهُوَ بَاطِلٌ (رواه ابن حبان)

Artinya: “Tidak ada nikah, kecuali dengan wali dan dua orang saksi yang adil dan tidak ada nikah selain seperti itu, maka nikahnya batil. “ (H.R Ibnu Hibban)

Hadis yang diriwayatkan Ibnu Majjah:

لَا تَزُوجِ الْمَرْأَةَ وَلَا الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا

Artinya: “wanita tidak diperbolehkan menikahkan dirinya sendiri”.²⁰³

Diriwayatkan pula dari Juraji, ia berkata, “ikrimah bin Khalid telah mengabarkan kepadaku, ia berkata, “Aku pernah berjalan bersama suatu rombongan dan di dalam rombongan itu terdapat seorang janda, maka wanita ini menyerahkan urusannya kepada salah seorang laki-laki di antara rombongan tadi. Lalu laki-laki yang disertai urusan itu menikahkan wanita tersebut dengan laki-laki lain yang turut dalam rombongan, maka Umar bin Khaththab mendera laki-laki yang menikahi janda itu dan membatalkan pernikahannya’.”²⁰⁴

Meskipun hadits yang menyatakan keharusan adanya wali itu tidak disepakati ke*ṣ*ahihannya, namun *Maḏhab* Syafii tetap mensyaratkan wali sebagai rukun nikah demi kehati-hatian menjaga kehormatan kemaluan serta melindungi pernikahan dari gugatan dan gangguan dari pihak lain terhadap kenyamanan hubungan pernikahan.²⁰⁵

C. Perbandingan pendapat *Maḏhab* Hanafi dengan *Maḏhab* Syafi’i Tentang Hukum

Wali dalam Pernikahan

²⁰³ HR. Ibnu Majjah No. 1882, (Darul Qutni, jilid 3, h. 227.

²⁰⁴ Muhammad Yasir Abd. Muthalib, *Ringkasan Kitab Al Umm*,..h. 438.

²⁰⁵ Zakariya al-Anshori, *Syarah minhaj al-Thullab*, (Beirut: Darul Kutub al-’Ilmiyyah jilid 6, h.

Setelah peneliti melakukan pengkajian dari beberapa sumber yang telah peneliti temukan, kemudian mencermati dan membandingkan pendapat dari kedua Imam maḏhab, yaitu pendapat *Maḏhab* Hanafi dan *Maḏhab* Syafi'i maka peneliti menjumpai persamaan dan perbedaan yang mendasar di antara keduanya, sebagai berikut:

No.	Analisis Perbandingan Hukum Wali dalam Pernikahan			
	Variabel	Pendapat <i>Maḏhab</i> Hanafi	Pendapat <i>Maḏhab</i> Syafi'i	Ket.
1	Wali dalam Rukun Nikah	Wali bukan merupakan rukun dalam suatu pernikahan	Wali merupakan rukun dalam suatu pernikahan	Berbeda
2	Pernikahan anak kecil yang belum <i>baligh</i>	Pernikahan yang dilakukan oleh seorang anak kecil yang belum <i>baligh</i> , baik berakal sehat maupun tidak, diwajibkan adanya wali dalam pernikahan	Bagi mempelai pengantin wanita yang masih kecil, belum <i>baligh</i> , maka wali merupakan rukun dalam pernikahan.	Sama
3	Pernikahan perempuan dewasa yang sudah <i>baligh</i>	Pernikahan yang dilakukan oleh perempuan dewasa, yang sudah <i>baligh</i> , berakal sehat baik masih gadis maupun sudah janda, maka diperbolehkan untuk menikahkan dirinya sendiri tanpa harus melalui wali	Bagi mempelai pengantin wanita yang sudah dewasa, <i>baligh</i> , berakal sehat, maka wali merupakan rukun dalam pernikahan.	Berbeda
4	Urutan wali nikah	Adapun urutan wali adalah sebagai berikut : anak laki-laki wanita yang akan menikah itu, jika dia memang punya anak, sekalipun hasil zina. Kemudian berturut-turut: cucu laki-laki (dari pihak anak laki-laki), ayah, kakek dari pihak ayah, saudara kandung, saudara laki-laki seayah, anak saudara laki-	Adapun yang lebih berhak menjadi wali adalah ayah, kakek dari pihak ayah, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, anak laki-laki dari saudara laki-laki, paman (saudara ayah), anak paman, dan seterusnya, dan bila semuanya itu tidak ada, perwalian beralih ke tangan hakim	Berbeda

		laki sekandung, anak saudara laki-laki seayah, paman (saudara ayah), anak paman dan seterusnya		
--	--	--	--	--

Dari klasifikasi variabel persamaan dan perbedaan tabel di atas, dapat diketahui bahwa terdapat 4 (empat) poin variabel yang di temukan oleh peneliti. Dari empat (empat) variabel tersebut, terdapat satu variabel persamaan yaitu tentang kewajiban adanya wali dalam pernikahan yang dilakukan oleh anak kecil yang belum *baligh*, dan 3 (tiga) variabel perbedaan.

Variabel persamaan dalam tabel di atas, adalah terkait dengan hukum kewajiban adanya wali dalam pernikahan perempuan yang masih belum *baligh*, hal ini dikarenakan bagi perempuan yang masih belum *baligh*, maka wali bertindak sebagai seorang yang mewakili perempuan yang masih belum *baligh*, karena dianggap masih belum cakap dalam melakukan akad nikah.

Adapun mengenai variabel perbedaan yang berjumlah tiga (tiga) dalam tabel di atas, setelah peneliti melakukan pengkajian yang lebih mendalam, maka peneliti menemukan bahwa sebab dominasi perbedaan antara pandangan *mazhab* Hanafi dan *mazhab* Syafi'i tentang hukum wali dalam pernikahan adalah karena:

Perbedaan dalam hal menafsirkan baik itu yang terdapat dalam *naşş* Al-Qur'an, maupun Sunnah Nabi Muhammad SAW. seperti perbedaan penafsiran kedua *mazhab* di atas, terhadap QS. Al-Baqarah ayat 232, yang artinya :

*Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya.*²⁰⁶

²⁰⁶ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*,h. 56.

Dalam hal ini, *maḏhab* Hanafi menafsirkan ayat di atas, sebagai sebuah petunjuk *naṣṣ*, bahwa sebagai wali, maka tidak diperkenankan untuk menghalang-halangi wanita (anak perempuannya) untuk menikah. Akan tetapi *maḏhab* Syafi'i dalam hal ini pula, menafsirkan bahwa ayat di atas, ditujukan kepada selain suami yang sebelumnya. Karena apabila telah selesai iddahnya, maka suami yang pertama sudah tidak mempunyai hak lagi terhadap mantan istrinya. Kemudian perempuan tersebut menjadi janda, dan apabila ingin menikah dengan calon suaminya, maka para wali dilarang untuk menghalangi mereka untuk menikah lagi.

Dari perbedaan hal yang mendasar di atas, terdapat adanya kemungkinan terjadinya dominasi perbedaan antara pandangan *maḏhab* Hanafi dan *maḏhab* Syafi'i dalam menyikapi hukum wali dalam pernikahan.

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

D. Penyebab Perbedaan *Mazhab* Hanafi dan *Mazhab* Syafi'i Tentang Hukum Wali dalam Pernikahan

Perbedaan antara *mazhab* Hanafi dan *mazhab* Syafii dalam memandang hukum wali dalam pernikahan ialah :

1. Perbedaan Penafsiran dan Pemahaman Tentang *Naṣṣ* Wali Pernikahan.

Pertama, penafsiran dan pemahaman tentang *naṣṣ* al-Quran. Di antaranya QS. Al Baqarah, ayat 232 :

... فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ²⁰⁷ ..

Artinya : Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf.²⁰⁷

Mazhab Hanafi menafsirkan dan memahami ayat di atas, adalah merupakan sebuah petunjuk *naṣṣ*, bahwa sebagai wali tidak diperkenankan untuk menghalangi wanita (anak perempuannya) untuk menikah. Hal inilah yang menjadi dasar bahwa wanita yang telah *baligh* dan berakal sehat, boleh memilih sendiri calon suaminya dan boleh pula melakukan akad nikah sendiri, baik wanita tersebut masih gadis maupun sudah janda.²⁰⁸ Kemudian pendapat *mazhab* Hanafi diperkuat dengan *hadiṣ* yang menyatakan “janda lebih berhak atas dirinya dari pada walinya”. Maksud kata “janda” pada *hadiṣ* di atas menurut *Mazhab* Hanafi adalah seorang wanita yang tidak memiliki suami baik masih perawan atau sudah janda. Dengan

²⁰⁷ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*,..h.38.

²⁰⁸ Dedi Supriyadi, *Fiqh Munakahat Perbandingan*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011, h. 39).

demikian ia berhak melakukan akad nikah berdasarkan kehendaknya sendiri.²⁰⁹

Dari *hadis* di atas, telah jelas memberikan gambaran tentang posisi seorang janda dalam menentukan pilihan terkait dengan siapa dia akan menikah. Dalam hal ini, peran wali seolah-olah digantikan oleh wanita itu sendiri. Karena seorang janda maupun gadis lebih berhak menentukan apa yang menjadi pilihannya sendiri.

Sementara itu, *Mazhab* Syafiiyah menafsirkan dan memahami Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 232 yang berbunyi:

فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ

Artinya: "...Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya..."²¹⁰

Menurut *mzhab* Syafii, *asbab al-nuzul* ayat di atas ialah diturunkan ketika sahabat Mu'qil ibn Yasar menolak untuk menikahkan saudara perempuannya yang ditalak oleh suaminya. Demikian pula tulisan As-Son'ani menjelaskan bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan Mu'qil ibn Yasar yang menolak menikahkan saudara perempuannya yang ditalak raj'i oleh suaminya. Menurut *Mazhab* Syafii ayat ini jelas sekali menunjukkan status wali sebagai hal yang wajib dalam pernikahan. Karena jika diperbolehkan nikah tanpa wali, maka seharusnya tidak perlu ada ayat yang menjelaskan wali untuk tidak menghalangi pernikahan anaknya.²¹¹

Selanjutnya perbedaan penafsiran dan pemahaman ayat al-Quran surat al-Baqarah ayat 234:

²⁰⁹ Ibnu Nujaim, *al-bahr ar-raiq syar kanzi daqaiq*, Libanon: Darul ma'arif, jilid 3, h. 117.

²¹⁰ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 2010), h. 38.

²¹¹ Sulaiman bin 'Umar, *Hasiyah al-jamal*, (Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah jilid 6, h. 300.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا
 بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
 خَبِيرٌ. (البقرة: 234)

Artinya: *Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah Para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. kemudian apabila telah habis 'iddahnya, Maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat. (QS. A-Baqarah ayat 234).*

Mazhab Hanafi dalam menafsirkan dan memahaminya bahwa ayat ini bermaksud menyerahkan keputusan nikah kepada si janda itu sendiri dan wali tidak mempunyai wewenang. Sementara *mazhab* Syafii menafsirkan ayat tersebut bahwa Maksud: “فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ” bukan berarti “tidak berhak menikahkan”, tetapi berarti “tidak boleh mencegahnya menikah”. Jadi ayat ini tidak menunjukkan boleh nikah tanpa wali atau saksi.²¹²

Kedua, perbedaan dalam memahami *hadis* Nabi Muhammad Saw. di antaranya *hadis* yang diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud:

أَخْبَرَنَا مُسْلِمٌ وَسَعِيدٌ وَعَبْدُ الْمَجِيدِ، عَنْ ابْنِ جَرِيحٍ، عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ مُوسَى، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : أَيْمًا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ۗ

Artinya: *Telah mengabarkan Muslim dan Sa'id dan Abdul Majid, dari Ibnu Juraij, dari Sulaiman bin Musa, dari Ibnu Syihab, dari 'Urwah bin Zubair, dari 'Aisyah R.A: sesungguhnya Rasulullah Saw. telah bersabda:*

²¹² Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Mawardi Bashra, “*Al-Hawi Al-Kabir*” juz 9, (Beirut : Daar Kitab Al-Ilmiah, 1994), h. 38.

²¹³ Imam al Tirmidzi, *sunan al tirmidzi*, Beirut: Dar ghurb al islami, 1998 juz 2, h. 398

(Perempuan manapun yang kawin dengan tanpa izin walinya maka nikahnya batal, maka nikahnya batal, maka nikahnya batal),

Menurut *Mazhab* Hanafi, *hadis* di atas tidak bisa dijadikan dasar tidak sahnya akad nikah seorang perempuan tanpa seizin walinya, karena dianggap *hadis dhoif* dan wanita yang dimaksud dalam hadits di atas bukanlah wanita yang sudah *mukallaf*, tetapi anak kecil, gila atau tidak kafaah dengan calon suaminya. Dan karena sahabat Ibnu Juraij pernah bertanya kepada sahabat Zuhri, dan sahabat Zuhri ingkar atau tidak tahu hadits tersebut. Adapun pertimbangan lain, adalah Sayyidah ‘Aisyah r.a. pernah menikahkan anak saudaranya (Abdurrahman) dengan Mundzir bin Zubair. Adapun yang dilakukan sayyidah ‘Aisyah tersebut dianggap *menasakh* (menganti hukum) hadits di atas, karena hadits di atas juga diriwayatkan dari ‘Aisyah r.a. Di samping itu hadits di atas tidak menunjukkan keharusan adanya wali dalam nikah akan tetapi hanya menjelaskan bahwa nikah tanpa izin wali adalah batal. Sehingga jika ia nikah sendiri dengan seizin wali maka nikahnya sudah sah.²¹⁴

Sementara *mazhab* Syafii menganggap snggapan *doif* ini salah, karena Selain Zuhri dua perawi lagi yang sama-sama menerima *hadis* dari Urwah, yakni Hisyam bin Urwah dan Tsabit bin Qais. Selain itu, ada orang yang mengaku menerima *hadis* itu dari Zuhri, yakni: Sulaiman bin Musa, Muhammad Ibn Ishaq, Ja’far bin Rabi’ah dan al-Hajaj bin Artah.²¹⁵

Kemudian perbedaan memahami *hadis* Nabi Muhammad Saw. di bawah ini:

²¹⁴ Ibnu Nujaim, *al-bahr ar-raiq syar kanzi daqaiq*, Libanon: darul ma’arif, jilid 3, h. 117.

²¹⁵ Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Mawardi Bashra, “*Al-Hawi Al-Kabir*” juz 9, (Beirut : Daar Kitab Al-Ilmiah, 1994), h. 40.

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 - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةَ الْمَرْأَةَ، وَلَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا، فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا»²¹⁶

Artinya: *Telah menceritakan Jamil ibn Husain al-'Ataki, telah bercerita Muhammad ibn Marwan al-'Uqail, telah menceritakan Hisyam ibn Hassan, dari Muhammad ibn Sirin dari Abi Hurairah berkata: telah bersabda Rasulullah Saw. : wanita tidak diperbolehkan menikah sendiri dan menikahkan dirinya sendiri, sesungguhnya wanita yang zina lah yang menikahkan dirinya sendiri. (HR. Ibnu Majjah).*

Mazhab Hanafi memahami *hadis* di atas bahwasannya memandang kata “الْمَرْأَةَ” *hadis* ini wanita masih kecil (belum *baligh*).²¹⁷ Sedangkan *mazhab* Syafii memandang kata “الْمَرْأَةَ” bukan hanya anak kecil, melainkan semua kategori wanita.²¹⁸

Perbedaan selanjutnya mengenai *hadis* Nabi Muhammad Saw. yang berbunyi:

وَحَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، بِهَذَا الْإِسْنَادِ، وَقَالَ: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ يَسْتَأْذِنُهَا أَبُوهَا فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صَمَاتُهَا»²¹⁹

Artinya: *Telah bercerita Ibn Abi 'Umar, telah bercerita Usman, dengan sanad ini, dan bersabda Nabi Muhammad Saw: (wanita janda lebih berhak terhadap dirinya daripada walinya, dan wanita gadis yang perawan masih dalam kekuasaan ayahnya, dan izin darinya ditandai dengan diamnya. (HR. Imam Muslim).*

²¹⁶ Ibn Majjah, Sunan Ibn Majjah, Vol. 3 (t.tp: Dar al-Risalah al-Alamiah, 2009), 80

²¹⁷ Dedi Supriyadi, *Fiqh Munakahat Perbandingan*, h. 35.

²¹⁸ Muhammad Yasir Abd. Muthalib, *Ringkasan Kitab Al Umm*,.h. 438.

²¹⁹ Muslim bin Hajjaj al-Qusairi an-Naisaburi, *Sohih Muslim, vol 2*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-Arabi, tt), h. 1.037.

Pada *hadis* di atas *Mazhab* Hanafi memandang sah akad nikah tanpa wali secara mutlak, baik mengenai wanita janda maupun gadis.²²⁰ Sedangkan, *Mazhab* Syafi'i memandang untuk wanita yang gadis masih dalam kekuasaan walinya.²²¹

2. Perbedaan 'Illat Hukum Tentang Status Wali Pernikahan

Mazhab Hanafi berpendapat bahwa wali bukanlah rukun nikah. *Mazhab* Hanafi mempunyai 'illat (alasan) hukum dengan memandang wanita yang sudah *mukallaf* (*baligh* dan berakal sehat) ketika hendak menikah tidak wajib menghadirkan seorang wali. Bahkan wanita tersebut diperbolehkan menikahkannya sendiri. Karena wanita tersebut dipandang mampu melakukan kebijakan (*taṣarruf*) terhadap urusan pribadi maupun hartanya tanpa harus dicampuri oleh walinya. Meskipun demikian, tetap disunahkan bagi perempuan untuk mendatangkan wali dalam pernikahannya, supaya tidak dianggap keras kepala dan tidak tahu malu.²²²

Mazhab Hanafiyah juga berpendirian kepada *hadis* Ummu Salamah yang diriwayatkan oleh Nasa'i dan Ahmad :

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهَا لَمَّا بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُهَا قَالَتْ:
لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَوْلِيَائِي شَاهِدًا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَوْلِيَائِكَ شَاهِدٌ وَلَا غَائِبٌ يَكْرَهُ ذَلِكَ²²³

Artinya : *Ummu Salamah* meriwayatkan, *tatkala Rosulullah* meminangnya ia berkata:
'Tidak seorangpun dari wali-waliku hadir. Maka sabda Rosulullah saw:
'Tidak seorangpun dari walimu, yang hadir atau ghoib (musafir), menolak perkawinan kita.

²²⁰ Jamal al-Din Abu Muhammad Ali bin Abi Yahya al-Ansori, *al-Lubab fi Jam'i baina Sunah wal Kitab*, juz 2, (Beirut: Dar al-Qolam, 1994), h.665.

²²¹ Abu Ishaq Ibrahim bin 'Ali bin Yusuf al-Sayrozi, *al-Muhazzab fil fiqh Imam Syafii*, juz 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah), h. 429.

²²² Muhammad Amin bin 'Umar (Ibn 'Abidin), *Radd al-Mukhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, jilid 3, tt.) h. 56

²²³ Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, juz 44,(tt: muasasah al-risalah, 2001), h. 150.

Sementara itu, *Mazhab* Syafii menganggap wali merupakan rukun dalam nikah, tidak sah akad tanpa wali, dan tidaklah bagi wanita berakad atas dirinya sendiri dan ijin walinya terhadapnya sama, baik anak kecil maupun dewasa, mulia ataupun hina, perawan maupun janda.²²⁴ Meskipun *hadiś* yang menyatakan keharusan adanya wali itu tidak disepakati keshahihannya, namun *mazhab* Syafii tetap mensyaratkan wali sebagai rukun nikah karena mempunyai *'illat* (alasan) hukum dengan mewajibkan wali dalam pernikahan ialah untuk demi kehati-hatian menjaga kehormatan kemaluan serta melindungi pernikahan dari gugatan dan gangguan dari pihak lain terhadap kenyamanan hubungan pernikahan.²²⁵

Melihat dari beberapa dalil di atas beserta perbedaan pandangan dari kedua *mazhab* tentang dalil status hukum wali nikah. Maka terdapat alasan-alasan tertentu menjadi penyebab perbedaan dalam menentukan status hukum wali dalam pernikahan. Seperti diketahui di atas, bahwa dalil-dalil yang digunakan kedua *mazhab* cenderung sama. Namun terdapat perbedaan maksud dan penafsiran dalam memahaminya. Melihat dalil yang diambil dari al-Quran misalnya. Baik *mazhab* Hanafi ataupun *mazhab* Syafii sama-sama mengambil dalil pada surat al-Baqarah ayat 232 yang mempunyai makna “maka janganlah kalian para wali menghalangi anak perempuannya untuk menikah”.

Mazhab Hanafi memandang ayat tersebut sebagai dalil untuk seorang wanita apa bila ingin menikah wali tidak boleh menghalang-halangi. Hal ini bisa disimpulkan

²²⁴ Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Mawardi Bashra, “*Al-Hawi Al-Kabir*”, juz 9, (Beirut : Daar Kitab Al-Ilmiah, 1994), h. 38.

²²⁵ Zakariya al-Anshori, *Syarah minhaj al-Thullab*, (Beirut: Darul Kutub al-‘Ilmiyyah jilid 6, h. 293.

bahwa wanita yang ingin menikah mempunyai wewenang atas dirinya sendiri. Tapi juga harus dalam batasan-batasan tertentu, yakni seorang wanita tersebut sudah *mukallaf* (baligh dan berakal sehat). Hal ini berbeda dengan *mazhab* Syafii tentunya. *Mazhab* Syafii justru melihat wali tidak boleh menghalangi anak perempuannya untuk menikah ini sebagai petunjuk. Bahwa wali ini memang harus ada dalam pernikahan. Karena kalau wali tidak perlu ada dalam pernikahan, mengapa ada ayat yang turun yang menjelaskan adanya wali untuk anak perempuannya.

Perbedaan pemahaman penafsiran atas ayat ini sekiranya wajar terjadi di kalangan *fuqaha*. Hal ini menandakan betapa luas dan mempunyai gagasan *ijtihad fuqaha* ketika melihat suatu dalil dan menentukan sebuah hukum darinya. Karena memang seorang *fuqaha* yang ditakdirkan oleh Allah menjadi baik. Maka akan dikaruniai pemahaman yang lebih tentang agama. Hal ini lah yang menunjukkan betapa luas pemahan kedua *mazhab* tersebut dalam memahami agama melalui dalil-dalil al-Quran dan al-Sunnah.

Perbedaan pandangan antara *mazhab* Hanafi dan *mazhab* Syafii tentang hukum wali dalam pernikahan memungkinkan pendapat *mazhab* Syafii lebih kuat. Hal ini berdasarkan mayoritas ulama *mazhab* atau jumhur ulama berpendapat hal yang sama dengan *mazhab* Syafii. Bahwasanya pernikahan harus di adakan dengan wali. Hanya *mazhab* Hanafi yang membolehkan pernikahan tanpa harus adanya wali. Pendapat jumhur ulama *mazhab* ini terdapat dalam kitab *al-fiqh al-hanafi tsaubat al-jadidi*:

:²²⁶ ولي المخطوبة

²²⁶ Abdul Hamid Mahmud Thomhaz, *Al-Fiqh al-Hanafi Fi Tsaubat al-Jadidi* Juz II, (Damaskus : Dar al-Qolam, 2000), h. 64-65.

يَشْتَرُ لِصَحَّةِ عَقْدِ الزَّوْاجِ عِنْدَ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ أَنْ يَتَوَلَّاهُ وَلِيَّ الْمَخْطُوبَةِ، فَلَا يَصَحُّ عِنْدَ جُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ أَنْ تَتَوَلَّى الْمَرْأَةُ بِنَفْسِهَا عَقْدَ الزَّوْاجِ خِلَافًا لِفُقَهَاءِ الْأَحْنَفِ، فَقَدْ اجْتَمَعَتْ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُزَوِّجَ نَفْسَهُ، كَمَا اجْتَمَعَتْ لَهَا أَنْ تُزَوِّجَ غَيْرَهَا إِذَا كَانَتْ بَالِغَةً، كَمَا أَنَّ لَهَا أَنْ تُؤَكَّلَ فِي تَزْوِيجِهَا مَنْ تَشَاءُ، وَاحْتَجَّوْا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: { فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ }²²⁷.

Wali Wanita yang dikhitbah:

Disyaratkan untuk sahnya akad nikah menurut mayoritas ulama' fiqh, untuk mewakilinya yaitu seorang wali dari wanita yang dikhitbah, maka tidak sah menurut mayoritas ulama', seorang wanita mewakili dirinya sendiri dalam akad nikah, berbeda dengan ulama' fiqh mazhab Hanafi, maka mazhab Hanafi membolehkan bagi seorang perempuan untuk menikahkan dirinya sendiri, sebagaimana mereka membolehkan seorang perempuan untuk menikahkan perempuan lain jika dia sudah baligh, Sesungguhnya dia mempunyai hak / menjadi wali / mewakili pernikahan seseorang yang dia kehendaki. Mazhab Hanafi berhujjah / berargumen dengan Firman Allah : (Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf).

Mayoritas ulama *mazhab fiqh* di atas mensyaratkan wali harus ada dalam akad nikah karena itu untuk sahnya suatu pernikahan. Hanya ulama *fiqh mazhab* Hanafi saja yang beda, yang membolehkan bagi seorang perempuan untuk menikahkan dirinya sendiri ketika sudah *baligh*. Maka di sini pendapat *mazhab* Syafii dianggap lebih unggul dan kuat karena didukung mayoritas ulama *fiqh mazhab* yang lain (jumhur). Sedangkan *mazhab* Hanafi tidak ada yang mendukung mengenai dibolehkannya menikah tanpa adanya wali. Bahkan jumhur ulama yang mendukung *mazhab* Syafii tersebut tertulis di dalam kitab *mazhab* Hanafi. Hal ini menunjukkan bahwa secara tidak langsung *mazhab* Hanafi menganggap pendapat *mazhab* Syafii lebih unggul dan kuat karena didukung oleh jumhur ulama *fiqh*.

E. Hukum Wali Nikah Menurut Pandangan *Mazhab* Hanafi Dan *Mazhab* Syafi'i dalam Perspektif *Maqāsid Syarī'ah*

Dalam kajian *maqāsid syarī'ah*, segala sesuatu yang ditetapkan oleh Allah sebagai Asy-Syari', pasti memiliki maksud dan tujuan. Tinggal bagaimana mencari pemahaman tentang maksud Allah melalui proses *ijtihad*, terutama yang dilakukan oleh para Imam *maḏhab*. Dalam hal ini dibutuhkan kemampuan khusus untuk mengetahui maksud Allah menetapkan suatu hukum bagi umat manusia.

Dalam tingkatan *maqāsid ḍaruriyyat* meliputi *Hifz Ad-Din* (Memelihara Agama), *Hifz An-Nafs* (Memelihara Jiwa), *Hifz Al-'Aql* (Memelihara Akal), *Hifz An-Nasb* (Memelihara Keturunan), *Hifz Al-Maal* (Memelihara Harta). Dalam tingkatan ini, apabila tidak terpenuhi, maka akan membahayakan keberlangsungan umat manusia.

Dalam konteks hukum wali dalam pernikahan, *maqāsid ḍaruriyyat*, khususnya dalam hal *hifdz An-Nasb* (memelihara keturunan). Dalam hal memelihara keturunan, maka dalam suatu pernikahan diharuskan melibatkan peran wali yang berimplikasi pada dimasukkannya wali sebagai salah satu rukun dalam pernikahan.

Mazhab Hanafi berpendapat bahwa dengan memberikan sedikit “kebebasan” bagi perempuan yang sudah dewasa, untuk diperbolehkan menikahkan dirinya sendiri tanpa harus meminta pertimbangan walinya. Hal ini, dikarenakan perempuan yang sudah dewasa, dianggap mampu untuk menentukan sendiri terkait jodoh dan kehidupannya tanpa harus dicampuri oleh walinya.

Dalam konteks *maqāsid syarī'ah* ini, *mazhab* Hanafi lebih mempertimbangkan faktor kedewasaan sebagai penentu keputusan dalam kehidupan. Hal ini dibuktikan dengan pendapat *Mazhab* Hanafi yang menyatakan bahwa dalam pernikahan anak yang masih belum *baligh*, maka tetap wajib menyertakan wali dalam pernikahan.

Penulis memandang hal ini berbeda halnya dengan *mazhab* Syafi'i, yang lebih tegas dalam hal wali dalam suatu pernikahan dengan memasukkan wali ke dalam rukun pernikahan. Dalam kajian *maqāṣid syari'ah*, *mazhab* Syafi'i berpendapat bahwa peran wali sebagai wakil dari perempuan yang akan melangsungkan akad nikah. Hal ini di dasarkan pada pemikiran bahwa betapapun dewasanya seorang anak perempuan, masih tetap memerlukan wali sebagai wakil dalam akad nikah. *Mazhab* Syafi'i selain menyandarkan status wali dengan dalil-dalil di atas, namun juga berpedoman pada *maqāṣid syari'ah* yang *hifz nasl* yaitu menjaga keturunan. Karena dengan diberlakukannya status wajibnya ada wali dalam pernikahan, akan terjadi nasab yang jelas dari calon pengantin. Menurut analisis penulis, selain pertimbangan dalil dan *maqāṣid syari'ah* di atas, *mazhab* Syafi'i juga berpatokan pada suatu kemaslahatan bilamana menikah harus adanya seorang wali, karena penulis memandang pernikahan yang dihadiri oleh wali akan berlangsung langgeng dan aman. Di sini ialah terhindar dari pihak-pihak lain yang ingin menggugat akad pernikahan tersebut. Karena dengan adanya wali maka pernikahan tersebut ada yang mengayomi dan membentengi.²²⁸

1. *Maqāṣid al-Khaṣṣah*

Sebagaimana diketahui di bab kedua bahwa *maqāṣid al-khaṣṣah* merupakan 'illah dalam bab *qiyas*, yakni ide sentral yang bersifat riil, jelas maksudnya, memiliki batasan yang jelas, serta tidak dapat berubah kapan dan dimanapun. Jika definisi di atas menjadi bahan analisis untuk perihal wali nikah perspektif *mazhab* Hanafi dan *mazhab* Syafii. Maka penulis menganalisis 'illah dari pendapat Hanafi yang memandang faktor usia, kedewasaan, dan baligh yang menjadi bersifat riil

²²⁸ Zakariya al-Anshori, *Syarah minhaj al-Thullab*, (Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah jilid 6, h. 293.

menentukan seorang wanita boleh menikah tanpa adanya wali. Hal ini jelas maksudnya bahwa Hanafi menjadikan ukuran dewasa dan baligh seseorang karena dengan begitu seseorang sudah mampu mengurus segala sesuatu yang ada dalam dirinya, baik tubuh, jiwa maupun hartanya. *Mazhab* Hanafi, menurut penulis melihat dari teori *maqasid al-khasash* ada batasan yang jelas meskipun nikah boleh tanpa wali, yaitu dengan batasan berlaku bagi seseorang wanita *mukallaf, baligh* dan calon suaminya sekufu dengannya. Jadi tidak asal wanita boleh menikah tanpa wali, namun ada batasan-batasan tertentu untuk seorang wanita menikah tanpa adanya wali. Hal ini senada dengan wali dalam pernikahan menurut pandangan *mazhab* Hanafi bahwa wali tidak menjadi rukun dalam pernikahan, hanya berlaku bagi perempuan yang sudah *mukallaf (baligh* dan berakal sehat) baik janda maupun masih gadis.²²⁹ Tujuan khusus atau *'illah* dari tidak masuknya wali dalam rukun nikah menurut Mazhab Hanafi adalah, karena memandang faktor *mukallaf* (berakal sehat dan baligh) sebagaimana *mukallaf* juga menjadi *illat* diperbolehkannya seseorang melakukan akad jual beli tanpa wali. Nikah tanpa wali ini mengacu pada al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 230:

(حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)

Bahwa subyek (*fa'il*) nikah pada ayat ini adalah calon isteri, bukan wali. Dan berdasarkan *hadis* yang menyatakan bahwa seorang wanita baik gadis atau janda dipersilahkan menentukan kebijakan sendiri, yang berbunyi:

²²⁹ Muhammad Amin bin 'Umar (Ibn 'Abidin), *Radd al-Mukhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*, (Beirut: Dar al-Kutub al'Ilmiyyah, jilid 3, tt.) h. 56

الَّتِيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَاذَنُ فِي نَفْسِهَا وَأَذْنُهَا صِمَاتُهَا (رواه مسلم)

Sementara *Mazhab Syafii* mewajibkan adanya wali dalam pernikahan dengan ‘illah demi kehati-hatian dalam menjaga kehormatan kemaluan serta melindungi pernikahan dari gugatan dan gangguan orang lain terhadap kenyamanan hubungan pernikahan. wajibnya wali ini sebagaimana al-Quran surat al-Baqarah ayat 232 (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ) yang menjelaskan bahwa wali tidak boleh menghalangi pernikahan puterinya. Dari ayat berarti wali memiliki peran dalam menikahkan. Sebab jika tidak punya peran, maka Allah tidak perlu melarang wali untuk menghalangi pernikahannya. Dan berdasarkan *hadiś* yang diriwayatkan Ibnu Hibban, Ibnu Majjah, dan Abu Daud. *Mazhab Syafii* dalam menentukan wajib adanya wali dalam pernikahan, penulis menganalisis bahwa ‘illah yang terkandung di dalamnya ialah suatu kemaslahatan. Karena, pernikahan merupakan akad yang syakral dan khidmat, jadi *mazhab Syafii* mempunyai maksud supaya pernikahan bisa berjalan aman, tentram, damai dan langgeng tentunya. Pernikahan yang dihadiri oleh wali maka akan memiliki penasihat atau pelindung dari gangguan pihak lain, dan ini berlaku sampai kapan dan dimanapun.²³⁰ Jadi ada kemaslahatan yang jelas dibalik wajibnya *mazhab Syafii* adanya wali dalam pernikahan. Maka hal ini (wali dalam nikah) menjadi sangat penting, dan wajib ada dalam pernikahan. Karena tujuan pernikahan ialah untuk mencapai sebuah keluarga yang aman dan damai. Yaitu terhindar dari gangguan pihak lain. Serta terciptanya keluarga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*.

2. *Maqasid Juz'iyah*

²³⁰ Zakariya al-Anshori, *Syarah minhaj al-Thullab*, (Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah jilid 6, h. 293.

Maqāṣid Juz'iyah sebagaimana dituliskan dalam bab kedua. Yaitu merupakan ide sentral *maqāṣid syariah* tentang penjagaan kelestarian agama, jiwa, akal dan keturunan serta harta. Menurut penulis, *māẓhab Hanafī* tentang pandangan nikah tanpa wali dianalisis dengan *Maqāṣid Juz'iyah*. Maka penulis dapat menarik kesimpulan bahwa penjagaan kelestarian terhadap jiwa yang menjadi titik tekan *māẓhab Hanafī* mengenai pandangan boleh menikah tanpa wali. Penjagaan kelestarian terhadap jiwa (tubuh) seorang yang sudah dewasa, berakal sehat dan baligh, maka memang lebih baik memberikan kuasa sepenuhnya padanya dalam hal mengurus dirinya dan hartanya, termasuk dalam hal ini pernikahannya.²³¹ Karena penjagaan jiwa seorang wanita yang sudah dewasa dan baligh akan lebih terarah ketika segera mungkin mendapatkan suami sebagai pengarah dalam hidupnya. Selama calon suami ia sekufu maka boleh menikah tanpa adanya wali. Maka penulis menyimpulkan penjagaan jiwa seorang wanita yang sudah dewasa, berakal sehat dan baligh ini ialah segera menikah. Dengan mempunyai suami yang sekufu, jiwa dan harta dari wanita tersebut akan semakin terurus dengan baik.

Hal ini berbeda dengan *māẓhab Syafīī*. Penulis mencoba menganalisis bahwa wajibnya Syafīī dalam menentukan harus adanya wali dalam pernikahan ialah untuk menambah jelas nasab atau keturunan si wanita. Dengan berlakunya harus adanya wali dalam pernikahan, maka akan semakin jelas nasab dan keturunan calon mempelai, khususnya calon mempelai perempuan dalam hal ini. Jadi bagi calon mempelai pria akan lebih tahu dan mengenal bagaimana nasab atau

²³¹ Muhammad Amin bin 'Umar (Ibn 'Abidin), *Radd al-Mukhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*, (Beirut: Dar al-Kutub al'Ilmiyyah, jilid 3, tt.) h. 56

keturunan calonnya ketika akan dinikahi jika walinya ada dalam pernikahan. Tentunya hal ini akan semakin menambah keyakinan seorang pria jika dia tahu dan paham akan wali perempuan yang akan dinikahinya. Dalam hal ini penulis menyimpulkan, dengan menambah jelas nasab atau keturunan ini yang menjadi tujuan dibalik berlakunya kewajiban harus adanya wali dalam pernikahan.

3. *Maqāṣid ‘Ammah*

Maqāṣid ‘ammah merupakan ide sentral secara umum, seperti prinsip menegakkan prinsip keadilan, kemaslahatan, serta menolak kerusakan di dunia dan di akhirat. Ketika membahas *maqāṣid ‘ammah* ini dan kaitannya dengan wali nikah perspektif *māḏhab Hanafi dan Syafii*, penulis mencoba menganalisisnya. Pandangan *māḏhab Hanafi* yang menyatakan nikah tidak perlu adanya wali, ketika seorang wanita sudah dewasa, baligh, berkal sehat serta calon yang sekufu. Maka di sini penulis menganalisis ada kemaslahatan dan menolak kerusakan di dunia dan di akhirat yang ditimbulkan dari pandangan *māḏhab Hanafi* tentang tidak perlu adanya wali nikah. Wanita yang sudah dewasa, baligh dan berkal sehat ini biasanya mulai memasuki masa-masa pubertasi atau rasa senang kepada lawan jenis. Hal ini bila seorang wanita tersebut sedang berada jauh dengan wali, maka dengan *māḏhab Hanafi* boleh menikah tanpa harus adanya wali. Bilamana ditakutkan rasa suka dan mungkin nafsu kepada lawan jenis ini sudah tidak bisa dibendung lagi. Dengan jalan segera menikah maka akan tercipta kemaslahatan serta menolak kerusakan di dunia dan di akhirat kalau sampai terjadi perzinaan. Prinsip kemaslahatan yang lain adalah wanita tersebut bisa segera menikah dengan seorang yang sekufu, yang akan menjadi pembimbing dalam rumah tangganya. Ini

juga sekaligus menjadi prinsip keadilan bagi wanita yang baik boleh menikah tanpa wali hanya dengan laki-laki yang baik juga.

Mazhab Syafii dengan pandangannya yang mewajibkan harus adanya wali dalam pernikahan. Jika ditinjau dari *maqāṣid ‘ammah*, hal ini akan tercipta suatu kemaslahatan. Kemaslahatannya ialah pernikahannya akan terjaga dari gangguan pihak luar yang ingin menggugat, karena adanya wali sebagai pelindung dan juga penasihat pasangan suami istri ini.²³² Dengan adanya wali dalam pernikahan akan menolak kerusakan di dunia, yaitu kerusakan tidak berjalannya peraturan pemerintah misalnya tentang kelengkapan berkas pencatatan pernikahan untuk arsip negara. Karena dengan wali akan lengkap berkas administrasi pernikahan yang akan dilakukan dalam sebuah aturan negara. Untuk kerusakan di akhirat tentunya dengan adanya wali dalam pernikahan akan terhindar. Karena wali akan selalu memberikan restu dan selalu berdoa untuk kedua pasangan suami istri tersebut bahagia di dunia dan di akhirat.

Perbedaan status hukum wali dalam pernikahan menurut pandangan *mazhab* Hanafi dan *mazhab* Syafii ini. Tentu memiliki dampak positif dan negatifnya baik wali nikah menurut *mazhab* Hanafi atau pun wali nikah pandangan *mazhab* Syafii. Relevansinya tentu menarik jika melihat konteks di Negara Indonesia. Karena mayoritas di Indonesia ini banyak yang masyarakatnya bisa dibidang ‘hobi’ merantau baik yang sudah berumah tangga atau belum, baik merantau di luar daerah atau bahkan di luar negeri. Dengan tujuan yang berbeda,

²³² Zakariya al-Anshori, *Syarah minhaj al-Thullab*, (Beirut: Darul Kutub al-‘Ilmiyyah jilid 6, h. 293.

ada yang bertujuan untuk mencari nafkah di perantauan, menimba ilmu dan pengalaman atau bahkan hanya untuk sekedar jalan-jalan menuruti hobi.

Kebiasaan atau hobi ‘merantau’ ini lah yang terkadang menimbulkan persoalan baru. Ketika harus jauh dari kampung halaman dan jauh dari orang tua. Terkadang mereka yang mencari nafkah atau menimba ilmu di tempat lain ini berjumpa dengan orang baru yang lawan jenis misalnya.

Perjumpaan dan perkenalan dengan orang baru yang berlawanan jenis ini biasanya menimbulkan gejala-gejala rasa saling suka. Dengan nasib yang sama, tujuan yang sama dan tentu ‘rasa’ yang sama. Yaitu rasa saling suka dan sudah saling memiliki hasrat. Di sini berada dalam kondisi yang jauh dari orang tua, namun memiliki rasa saling suka dan memiliki hasrat. Maka untuk mencegah hal-hal yang tidak diinginkan (*zina*) terjadi. Dengan pandangan *mazhab* Hanafi maka bisa dan boleh bagi kedua pasangan tersebut melangsungkan akad pernikahan tanpa harus adanya wali dari pihak perempuan. Maka ini bisa menjadi efek positif dari pandangan *mazhab* Hanafi tentang status hukum wali dalam pernikahan. Meskipun tentu ada efek negatifnya. Dengan menikah tanpa dihadiri wali tersebut akan bisa menimbulkan kerenggangan hubungan keluarga. Bila mana lelaki yang dipilih perempuan tersebut tidak dirasa cocok dan kurang mampu beradaptasi di dalam keluarga pihak perempuan. Ketika mereka pulang ke rumah orang tua.

Maka dari itu, peran wali tersebut, dinilai sangat penting, dalam akad nikah. Dikarenakan, dalam proses akad nikah tersebut, terkait *ijab* dan *qabul* memerlukan “campur tangan” wali sebagai wakil pihak perempuan, baik masih gadis maupun sudah janda, karena seorang perempuan tidak boleh menikahkannya sendiri, ini dalam *mazhab* Syafii. Meskipun ada *mazhab* yang membolehkan menikah tanpa

adanya wali. Namun sebaiknya sebagai seorang anak yang *birr al-walidayn*. Mendatangkan wali dalam pernikahannya merupakan salah satu bentuk berbaktinya seorang anak kepada orang tuanya. Dengan ketentuan ini, rasanya memang lebih baik bila mana wali menjadi salah satu rukun pernikahan yang menentukan sah atau tidaknya suatu akad pernikahan. Karena dengan adanya wali dalam pernikahan. Bisa menjadi penasihat, pembimbing dan pelindung kedua pasangan yang menikah. Supaya tercipta keluarga yang *sakinah, mawaddah dan rahmah*.

Pada bagian ini penulis akan mencoba membuat tabel perbedaan penafsiran dalam memahami argumentasi-argumentasi yang digunakan dan *'illat* hukum dari kedua *mazhab* tersebut. Serta menyimpulkan *maqâşid syari'ah* dari perbedaan pandangan *Mazhab Hanafi* dan *Mazhab Syafii* tentang wali dalam pernikahan:

No	Agumentasi	<i>Mażhab Hanafi</i>	<i>Mażhab Syafi'i</i>
1	<p>فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْ أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ (البقرة: 234)</p>	<p>Ayat ini bermaksud menyerahkan keputusan nikah kepada si janda itu sendiri dan wali tidak</p>	<p>Maksud: “فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ” bukan berarti “tidak berhak</p>

		mempunyai wewenang. ²³³	menikahkan”, tetapi berarti “tidak boleh mencegahnya menikah”. Jadi ayat ini tidak menunjukkan boleh nikah tanpa wali atau saksi.
2	فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ (البقرة: 232)	Imam Abu Hanifah menafsirkan ayat di atas, adalah merupakan sebuah petunjuk <i>naṣṣ</i> , bahwa sebagai wali tidak diperkenankan untuk menghalangi wanita (anak perempuannya) untuk menikah. Hal inilah yang menjadi dasar bahwa wanita yang telah <i>baligh</i> dan berakal sehat, boleh memilih sendiri calon suaminya dan boleh pula melakukan akad nikah sendiri, baik wanita tersebut masih gadis maupun sudah janda. ²³⁴	Menuurut Imam Syafii ayat ini jelas sekali menunjukkan status wali sebagai hal yang wajib dalam pernikahan. Karena jika diperbolehkan nikah tanpa wali, maka seharusnya tidak perlu ada ayat yang menjelaskan wali untuk tidak menghalangi pernikahan anaknya. ²³⁵
3	أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ²³⁶	<i>Maḏhab</i> Hanafi memandang <i>hadiṣ</i> ini <i>ḍoif</i> karena status perawi Aj-Juhri ketika ditanya masalah itu, ia menjawab tidak tahu. ²³⁷	Anggapan <i>doif</i> ini salah, karena: 1. Selain Zuhri dua perawi lagi yang sama-sama menerima <i>hadis</i> dari Urwah, yakni

²³³ Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Mawardi Bashra, “*Al-Hawi Al-Kabir*”;juz 9, (Beirut : Daar Kitab Al-Ilmiah, 1994), h. 38.

²³⁴ Dedi Supriyadi, *Fiqh Munakahat Perbandingan*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011, h. 39.

²³⁵ Sulaiman bin ‘Umar, *Hasiyah al-jamal*, (Beirut: Darul Kutub al-‘Ilmiyyah jilid 6, h. 300.

²³⁶ Abu Hasan Nuruddin ‘Ali bin Abi Bakar bin Sulaiman al-Haisami, *Mawarid al-zam’an ila zawaid Ibnu Hibban*, vol 4, (Damaskus: Dar al-Ṣaqāfah al-‘Arobiyah, 1992 M), h. 162

²³⁷ Dedi Supriyadi, *Fiqh Munakahat Perbandingan*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011, h. 34.

			Hisyam bin Urwah dan Tsabit bin Qais. Selain itu, ada orang yang mengaku menerima <i>hadis</i> itu dari Zuhri, yakni: Sulaiman bin Musa, Muhammad Ibn Ishaq, Ja'far bin Rabi'ah dan al-Hajaj bin Artah. ²³⁸
4	لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةَ الْمَرْأَةَ، وَلَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا ²³⁹	Mažhab Hanafi memandang kata “المَرْأَةُ” <i>hadis</i> ini wanita masih kecil (belum <i>baligh</i>). ²⁴⁰	Mažhab Syafi'i kata “المَرْأَةُ” bukan hanya anak kecil, melainkan semua kategori wanita. ²⁴¹
5	الْتَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صِمَاتُهَا ²⁴²	Mažhab Hanafi mamandang sah akad nikah tanpa wali secara mutlak, baik mengenai wanita janda maupun gadis. ²⁴³	Mažhab Syafi'i mamandang untuk wanita yang gadis masih dalam kekuasaan walinya. ²⁴⁴

No.	<i>Maqâšid Syari'ah</i>	<i>Mazhab Hanafi</i>	<i>Mazhab Syafii</i>
-----	-------------------------	----------------------	----------------------

²³⁸ Abi Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Mawardi Bashra, “*Al-Hawi Al-Kabir*”, juz 9, (Beirut : Daar Kitab Al-Ilmiah, 1994), h. 40.

²³⁹ Abu Abdillah Muhammad bin Yazid al-Ghozvaini, *Sunan Ibnu Majjah, juz 3, (tt, Dar al-Risalah al-‘Alamiyah)*, h. 80.

²⁴⁰ Dedi Supriyadi, *Fiqh Munakahat Perbandingan*, h. 35.

²⁴¹ Muhammad Yasir Abd. Muthalib, *Ringkasan Kitab Al Umm*,..h. 438.

²⁴² Muslim bin Hajjaj al-Qusairi an-Naisaburi, *Sohih Muslim, vol 2*, (Beirut: Dar Ihya’ al-Turas al-Arabi, tt), h. 1.037.

²⁴³ Jamal al-Din Abu Muhammad Ali bin Abi Yahya al-Ansori, *al-Lubab fi Jam'i baina Sunah wal Kitab*, juz 2, (Beirut: Dar al-Qolam, 1994), h.665.

²⁴⁴ Abu Ishaq Ibrahim bin ‘Ali bin Yusuf al-Sayrozi, *al-Muħazzab fil fiqh Imam Syafii*, juz 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah), h. 429.

1	<i>Maqâşid al-Khaşşah</i> atau <i>'Illah</i> .	<i>Mazhab</i> Hanafi memandang faktor usia, kedewasaan, dan baligh (<i>mukallaf</i>) menjadi <i>'illat</i> wanita boleh menikah tanpa adanya wali.	<i>Mazhab Syafii</i> memandang faktor demi kehati-hatian dalam menjaga kehormatan kemaluan serta melindungi pernikahan dari gugatan dan gangguan orang lain.
2	<i>Maqâşid Qaribah</i> atau <i>Maqâşid al-Juz'iyah</i> .	(حفظ النفس) Penjagaan terhadap jiwa (seorang yang sudah dewasa, berakal sehat dan baligh, maka memang lebih baik memberikan kuasa sepenuhnya padanya dalam hal mengurus dirinya dan hartanya, termasuk dalam hal ini pernikahannya.	(حفظ النسل) Memperjelas nasab khususnya calon mempelai perempuan. Bagi calon mempelai pria akan lebih memahami nasab calonnya ketika ada walinya.
3	<i>Maqâşid 'Aliyah</i> atau <i>Maqâşid al-'Ammah</i> .	Dengan menikah tanpa wali, mencegah seseorang wanita terjerumus ke perzinaan bilamana wanita tersebut sudah memiliki hasrat dan nafsu kepada laki-laki namun dalam keadaan jauh dari walinya.	Pernikahan akan terjaga dari gangguan pihak luar yang ingin menggugat. ²⁴⁵ Terciptanya kepatuhan terhadap aturan negara tentang syarat pernikahan.

²⁴⁵ Zakariya al-Anshori, *Syarah minhaj al-Thullab*, (Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiyyah jilid 6, h. 293.

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

1. *Pertama*, perbedaan terletak pada penafsiran dan pemahaman mengenai *nass* yang berkaitan dengan wali nikah. *Mazhab* Hanafi menafsirkan surat al-Baqarah ayat 232 sebagai petunjuk bahwa wali tidak diperlukan dalam pernikahan karena di ayat tersebut wali tidak boleh menghalangi anaknya untuk menikah. Sedangkan *mazhab* Syafii memandang hal itu sebagai wajibnya wali dalam pernikahan. *Kedua*, perbedaan terletak pada '*illat* (alasan) hukumnya. *Mazhab* Hanafi mempunyai alasan hukum wanita dewasa sudah dianggap cakap hukum untuk mengurus dirinya dan hartanya. Alasan lain menyamakan *aqad* nikah seperti *aqad* jual beli yang mana wanita dewasa boleh melakukannya sendiri. Sedangkan *mazhab* Syafii mempunyai alasan dengan wajib adanya wali demi kehati-hatian alat kemaluan dan melindungi pernikahan dari gugatan dan gangguan pihak lain.
2. *Maqāsid Khaṣṣah* dari *mazhab* Hanafi yaitu memandang faktor *mukallaf* (berakal sehat dan baligh) sebagaimana *mukallaf* juga menjadi *illat* diperbolehkannya seseorang melakukan akad jual beli tanpa wali. Sementara *Mazhab Syafii* dengan '*illah* demi kehati-hatian dalam menjaga kehormatan kemaluan. Kemudian, *Maqāsid Juz'iyah*-nya, *mazhab* Hanafi mengedepankan perlindungan akal (*hifz aql*) dan jiwa (*hifz nafs*) sebagai *Maqāsid Juz'iyah* dari hukum diperbolehkannya nikah tanpa wali. Sedangkan *mazhab* Syafi'i lebih mengedepankan perlindungan terhadap kehormatan kemaluan (*hifz nasl*). Kemudian *Maqāsid 'ammah*-nya

mazhab Hanafi yaitu untuk menghindarkan setiap orang dari hukum zina, terutama bagi kedua pasangan yang sudah saling memiliki hasrat, namun mereka jauh dari orang tua. Sedangkan *mazhab* Syafi'i yaitu mencegah gangguan dan gugatan dari pihak manapun terhadap kelanggengan setiap pernikahan. Dengan adanya wali, akan didapatkannya doa dan restu dari orang tua supaya tercipta keluarga *sakinah, mawaddah, dan rahmah* sebagai tujuan utama pernikahan.

B. Saran

Kepada pihak yang dalam hal ini sudah memiliki pasangan dan sudah memiliki hasrat untuk menikah, namun jauh dari orang tua. Memang dalam pernikahan *mazhab* Hanafi membolehkan menikah tanpa kehadiran wali. Tapi dengan ketentuan seorang wanita itu sudah *mukallaf* dan calon yang dipilih pria yang sekufu dengannya. Meskipun *mazhab* Hanafi membolehkan menikah tanpa kehadiran wali. Untuk lebih berjaga-jaga dan lebih baiknya seorang anak perempuan menghadirkan wali dalam pernikahannya. Karena bagaimanapun seorang anak perempuan membutuhkan wali dalam pernikahan. Wali bisa berfungsi sebagai pelindung dan penasihat dalam pernikahan. Supaya aman dari gugatan pihak lain, dan dengan doa restu dari wali tersebut supaya terciptanya keluarga *sakinah, mawaddah dan rahmah*.

Daftar Pustaka

Abbas, Sirajuddin. *Sejarah dan keagungan Mazhab Syafi'i*. Jakarta: Pustaka Tarbiah. 1994.

- Abu, Muhammad Zahrah. *Ushul Fiqh*, diterjemahkan oleh Saefullah Ma'shum. Jakarta : PT. Pustaka Firdaus. 1994.
- Abdul, Amru Mun'im Salim. *Panduan Lengkap Nikah (Pembahasan tuntas mengenai hukum-hukum seputar pernikahan menurut Al-Qur'an & As-Sunnah)*, Cet.3. Solo : Dar An-Naba. 2008.
- Alaudin bin Bakr al-Kasani al-Hanafi. *Badai Sanai Fi Tartibi Syara''i*, cet.2. Beirut, Darul al-Ilmiah. 1986.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta : Rieneka Cipta. 2002.
- A. Djazuli. *"Fiqh Siyasah*. Bandung : Prenada Media. 2003.
- Ahmad, Amrullah. *"Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional"*. Jakarta: Gema Insani Press. 1996.
- Ali Akbar, Andi *Ringkasan Disertasi (Konsep al-Tarjih al-Maqasidi dan Relevansinya Terhadap Hukum Islam Kontemporer*. Surabaya: Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel. 2013.
- Ali, Muhammad al-Sayis. *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, terj. Dedi Junaedi. Jakarta: Akademika Pressindo.1996.
- A. Rahman I Doi. *Karakteristik Hukum Islam dan Perkawinan*, terj. Zaimuddin dan Rusydi Sulaiman. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1997.
- A.Sirry, Mun'im. *Sejarah Fikih Islam*. Surabaya: Risalah Gusti. 1995.
- Aziz, Abdul Dahlan (ed.). *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve. 1997.
- Bahri, Syamsul. *"Metodologi Hukum Islam"*, cet. I. Yogyakarta: TERAS. 2008.
- Beik, Khudari. *Tarikh Tasyri al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikri.1995.
- Dedi Supriyadi. *Fiqh Munakahat Perbandingan*. Bandung: Pustaka Setia. 2011.
- Djarmika, Rahmat. *Perkembangan Fikih di Dunia Islam*. Jakarta: Bumi Aksara. 1992.
- Emzir. *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif*. Jakarta: Rajawali Pers. 2012.
- Fatah, Abdul Abdullah Al-Barsumi. *Tarikh Al-Tasyri'Al-Islami*. Bairut: Dar Al-Fikr, tth.

- Hasanah, Uswatun. “*Hak Kewalian Seorang Janda Atas Dirinya (Studi Fenomenologi Pembatalan Perkawinan Oleh Pengadilan Agama Bandar Lampung Atas Seorang Janda Yang Berumah Tangga Lebih Dari Satu Tahun)*”. Tesis. Bandar Lampung :IAIN Raden Intan Lampung. 2005.
- Hamid, Abdul Mahmud Thomhaz. *Al-Fiqh al-Hanafi Fi Tsaubat al-Jadidi* Juz II, (Damaskus : Dar al-Qolam. 2000.
- Haroen, Nasroen. *Ushul Fikih*. Jakarta : Logos Wacana Ilmu. 1997.
- Hasan, M. Ali. *Perbandingan Mazhabi*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 1998.
- Hasan, Abi Ali bin Muhammad bin Habib Mawardi Bashra. “*Al-Hawi Al-Kabir*”,juz 9. Beirut : Daar Kitab Al-Ilmiah. 1994.
- Hosen, Ibrahim. *Fiqh Perbandingan masalah Pernikahan*. Jilid 1. Jakarta : Pustaka Firdaus. 2003.
- Al-Husain, Abu Ahmad bin Faris bin Zakaria. *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, t.p,t.t.
- Ishaq, Abu Al-Syatibi. “*al-Muwaafaqat fi Ushul al-Syari’ah*, juz I. Beirut : Dar al-Ma’rifah.
- Jamil, Fathurrahman. “*Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*”. Jakarta : Logos. 1995.
- Kurniawan, Nanag. “*Wali Nikah :Melacak Pemikiran Sahal Mahfudz Dan Sti Musdah Mulia*”. Bandar Lampung : Tesis. 2005.
- Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 19.
- Lihasanah, Ahsan “*al-Fiqh al- Maqashid ‘Inda al-Imami al-Syatibi*”. Dar al-Salam: Mesir. 2008.
- Mahmud, Peter. Marzuki. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana. 2007.
- Masyhur, Kahar. *Pemikiran dan Modernisme dalam Islam*. Jakarta: Kalam Mulia. 1999.
- Muhajir, “*Kedudukan Wali Nikah Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Gender*”. Metro: Tesis.
- Mun’im, Abdul Saleh. *Madhhab Syafi’i Kajian Konsep al-Mashlahah*. Yogyakarta: ITTAQA Press. 2001.
- Al-Mursi, Ahmad. Husain Jauhar. *Maqashid Syariah*. Jakarta: Amzah.
- M. Thalib, *25 Tuntunan Upacara Perkawinan Islam*. Bandung : Irsyad Baitu Salam. 1999.

- Nawawi, Hadari. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Universitas Gajah Mada. 1993.
- Pedoman Penulisan Tesis. Program Pascasarjanan. IAIN METRO.
- Al-Qathan, Manna. *Mabahits Fi Ulumu Al-Hadis*. Terj oleh Mifdhol Abdurrahman. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Qardhawi, Yusuf. "*Fiqih Praktis Bagi Kehidupan Modern*". Kairo : Makabah Wabah. 1999.
- Rahman, Abdur Ghazali. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Kencana. 2003.
- Rahman, Abdur I. Doi. "*Syari'ah Kodifikasi Hukum Islam*", terj. Jakarta : Rineka Cipta. 1993.
- Romli SA. *Muqaranah Mazahib Fi al-Ushul*. Jakarta: Gaya Media Pratama. 1999.
- Roibin, *Sosiologi Hukum Islam; telaah Sosio Hestoris pemikiran Syafi'i*. Malang: UIN Malang Press. 2008.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqih Sunnah*, Juz II. Beirut : Dar Fikr. 1995.
- Sabiq, Sayyid. *Fikih Sunah*. Bandung: PT. Alma'arif. 1981.
- Shahih Bukhori*. Vol 7. Damaskus: Dar al-Tawq al-Najah. 1422 H.
- Salam, Nor. "*Studi Atas Hadits La Nikaha Illa Biwaliyyin (Analisis Ilmu Hadits)*". Tesis. Malang :UIN MALIKI MALANG. 2010.
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta : UI. Press. 1986.
- Sunggono, Bambang. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta : PT Raja Grafindo Persada. 2003.
- Syafi'i, Imam. *Ringkasan Kitab Al Umm*. Jakarta: Pustaka Azzam. 2009.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh 2*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group. 2008.
- Al-Syatibi. *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*. Kairo: Musthofa Muhammad, t.th.
- S.Suriasumantri, Jujun. *Filsafat Ilmu*. Pustaka Sinar Harapan. 2005.
- Tahido, Huzaimah Yanggo. *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos.1997.
- Thalib, Ismail. *Imam Syafi'i Mujtahid Tradisional yang Dinamais*. Jakarta: Kalam Mulia. 1995.

- Thoha, Nashruddin. *Pedoman Perkawinan Islam*. Jakarta : Penerbit Bulan Bintang. 1967.
- Umar, Hasbi. “*Nalar Fiqih Kontemporer*”. Jakarta : Gaung Persada Press. 2007.
- Wahab, Abd. Khalaf. *Mashadir al-Tasyri’ al-Islami fi ma Nashshafih*. Kuwait : Dar-al-Qalam. 1972.
- Wahab, Abdul Khalaf. *Sejarah Legislasi Islam (Perkembangan Hukum Islam)*. terj. A.Sjinqithy Djamaluddin. Surabaya: al-Ikhlash. 1994.
- Wahab, Abd Khallaf. *’Ilm Ushul al-Fiqh*, cet. XI. Kairo : Dar-al Ma’arif. 1997.
- W. Cresswell, Jhon. *Research Design Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.
- W.J.S. Poerwadarminta. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. 2006.
- Yunus, Mahmud. “*Kamus Arab-Indonesia*”. Jakarta : PT. Mahmud YUNus Wadzuryah. 1990.
- Zulaikha, Siti. *Fiqh Munakahat 1*. Yogyakarta: Idea Press. 2015.
- Zuhri, Muhammad. *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1996.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Ushul Fiqih Al-Islamiyah*. Damsyik: Dar-Fiqr. 1996.

LAMPIRAN

Daftar Riwayat Hidup

Nama : Muhamad Irfan Taufiq Hidayat
Tempat, Tanggal Lahir : Mulya Kencana, 29 April 1993
Alamat Asal : Tiyuh Mulya Jaya RT 025 RW 005, Kec. Tulang Bawang Tengah, Kab. Tulang Bawang Barat Lampung.
Status : Menikah
Pekerjaan : Wiraswasta
Email : taufiqhidayat@gmail.com
No. Handphone / WA : 085267795023 / 085815353587

Riwayat Pendidikan Formal

NO	Nama Sekolah	Alamat	Tahun
1	SDN 6 Mulya Kencana	Tiyuh Mulya Kencana, Kec. Tulang Bawang Tengah, Kab. Tulang Bawang Barat Lampung.	1999 - 2005
2	MTs Tri Bhakti At-Taqwa	Desa Rama Puja, Kec. Raman Utara, Kab. Lampung Timur, Lampung.	2005 - 2008
3	MA Salafiyah Syafi'iyah Tebuireng	Jl. Irian Jaya. PO Box 05 Pesantren Tebuireng Jombang Jawa Timur	2008 - 2011
4	Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang	Jl. Gajayana No. 50 Malang Jawa Timur	2011 - 2015
5	Program Pascasarjana (PPs) Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Metro Lampung	Jl. Ki Hajar Dewantara, Kampus 15A, Iring Mulyo, Kota Metro Lampung 34111	2016 - 2018

Riwayat Pendidikan Non-formal

NO	Nama Lembaga Pendidikan	Alamat	Tahun
1	Madrasah Diniyah Tri Bhakti At-Taqwa	Desa Rama Puja, Kec. Raman Utara, Kab. Lampung Timur, Lampung.	2008
2	The Gravity International Language College	Jl. Brawijaya No. 137 Tulungrejo, Kec. Pare, Kab. Kediri, Jawa Timur	2010
3	Madrasah Diniyah Majelis Ilmi Tebuireng	Jl. Irian Jaya. PO Box 05 Pesantren Tebuireng Jombang Jawa Timur	2011
4	New English Course (NEC)	Jl. Irian Jaya. Gang III. Tebuireng Jombang Jawa Timur	2011
5	Able and Final English Course	Jl. Anyelir 25-B Tulungrejo, Kec. Pare, Kab. Kediri, Jawa Timur	2011
6	Program Perkuliahan Khusus Bahasa Arab (PKPBA) Language Center	Jl. Gajayana No. 50 Malang Jawa Timur	2012
7	Program Perkuliahan Khusus Bahasa Inggris (PKPBI) Language Center	Jl. Gajayana No. 50 Malang Jawa Timur	2013