

**STUDI ANALISIS METODE *ISTINBAṬ* HUKUM
IMAM HANAFI DAN IMAM SYAFI'I
TENTANG WALI MUJBIR
(Suatu Pendekatan Komparatif)**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1
dalam Ilmu Syari'ah



Oleh:

HABBA ZUHAIDA

NIM :122111052

**KONSENTRASI *MUQĀRANAT AL-MAḌAHIB*
JURUSAN *AHWAL AL-SHAKHSIYAH***

FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM

UIN WALISONGOSEMARANG

2016

Ds. H. Abu Hapsin, MA., Ph.D
Perum Depag IV/7 Tambakaji Ngaliyan Semarang

Anthin Lathifah, M.Ag.
Banjar Sari Rt 01/VII Beringin Ngaliyan Semarang

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lampiran : 4 (empat) Eksemplar Skripsi
Hal : Naskah Skripsi
An. Sdr.i Habba Zuhaida
Kepada
Yth. Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang

Assalamu'alaikum warahmatullah wabarakatuh

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudari:

Nama : Habba Zuhaida
NIM : 122111052
Judul Skripsi : "Studi Analisis Metode *Istinbat* Hukum Imam Hanafi dan Imam Syafi'i tentang Wali Mujbir (Suatu Pendekatan Komparatif)"

Sudah dapat diajukan kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum Jurusan *Ahwal al-Shakhsiyah* Konsentrasi *Muqaranat al-Mazahib* UIN Walisongo Semarang sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana Strata Satu dalam Ilmu Syari'ah.

Dengan ini kami berharap agar skripsi saudara tersebut diatas dapat segera dimunaqasyahkan.

Wassalamu'alaikum warahmatullah wabarakatuh

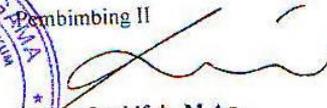
Semarang, 25 April 2016

Pembimbing I



Drs. H. Abu Hapsin, MA., Ph.D
NIP 19590606 198903 1 002

Pembimbing II



Anthin Lathifah, M.Ag.
NIP 19751107 200112 2 002





KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
Jl. Prof. Dr. Hamka Kampus III UIN Walisongo Semarang 50185

PENGESAHAN

Skripsi Saudara : HABBA ZUHaida
NIM : 122111052
Judul : "STUDI ANALISIS METODE *ISTINBAT* HUKUM
IMAM HANAFI DAN IMAM SYAFI' TENTANG
WALI MUJBIR"

telah dimuquasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN
Walisongo Semarang, dan dinyatakan lulus dengan predikat
cumlaude/baik/cukup, pada tanggal: 09 Juni 2016

dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu
tahun akademik 2015/2016.

Semarang, 13 Juni 2016

Ketua Sidang

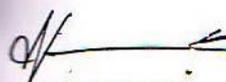
Sekretaris Sidang


Dr. H. Ahmad Izzudin, M. Ag.
NIP 19720512 1999031 003


Anthin Lathifah, M. Ag.
NIP 19751107 200112 2 002

Penguji I

Penguji II


H. Tolkah, MA.
NIP 19690507 199603 1 005


Muhammad Shoim, S.Ag., MH.
NIP 19711101 200604 1 003

Pembimbing I

Pembimbing II


Drs. H. Abu Hapsin, MA., Ph.D
NIP 19590606 198903 1002


Anthin Lathifah, M. Ag.
NIP 19751107 200112 2 002

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab yang dipakai dalam menyusun skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987.

Konsonan			
a/’ = أ	d = د	ḍ = ض	k = ك
b = ب	ẓ = ذ	ṭ = ط	l = ل
ṭ = ت	r = ر	ẓ = ظ	m = م
s = ث	z = ز	‘ = ع	n = ن
j = ج	s = س	g = غ	w = و
ḥ = ح	sh = ش	f = ف	h = هـ
kh = خ	ṣ = ص	q = ق	y = ي
Vokal Panjang		Vokal Pendek	
آ ...	āَ.....	a
إي ...	īِ.....	u
أو ...	ūُ.....	i
Diftong			
أَوْ أَيَّ		au ay	
Kata Sandang			
Transliterasi kata sandang untuk Qamariyyah dan Shamsiyyah dialihkan menjadi = al			
Qamariyyah		Shamsiyyah	
الرحمان	al-Raḥmān	الشمس	al-Shams

MOTTO

الْأَيُّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا ، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا ، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا

Artinya: “Janda lebih berhak atas dirinya sendiri dari pada walinya, dan gadis perawan diminta izinnya (dalam urusan nikahnya), sedangkankan tanda ia mengizinkan adalah bila ia dia. (HR. Abu Dawud dan At-Tirmidzi)”¹

¹ An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim* terj. Suharlan dan Darwis, *Syarah Shahih Muslim*, (Jakarta: Darus Sunnah, cet. 2, 2013), hlm. 888

PERSEMBAHAN

Alhamdulillah, berkat do'a dan segala kerendahan hati, maka skripsi ini penulis persembahkan sebagai bentuk rasa syukur kepada Allah SWT, untuk:

1. Orang tuaku tercinta, ayahanda Shoubari dan Ibunda Chumaidah yang senantiasa memberikan do'a restu, motivasi, cinta dan kasih sayang disetiap waktu dengan penuh keikhlasan. Salam ta'dzimku kepadamu ayah dan ibu, semoga Allah senantiasa memberikan rahmat, ampunan serta kebahagiaan dunia akhirat bagimu berdua, Amin.
2. Bapak DR. KH. Fadlolan Musyaffa', LC.MA dan Ibu Nyai Fenty Hidayah, S.Pdi, sang inspirator yang telah membuka cakrawala ilmu yang sangat luas bagi penulis.
3. Kakak-kakakku tersayang, Haritsatul Fithriya, Hania Ristiana, Hasan Maghfuri, Hafiyya Afrida yang selalu memberikan semangat bagi penulis.
4. Keponakan-keponakan yang imut dan lucu, Muhammad 'Izzatus Shofa, Muhammad Luthfi Asy-Syarofi, Muhammad Hamdani Rosyid, Muhammad Habli Hukma Jauhari, Muhammad Rikza Chanif, wajah polos kalian yang selalu memberikan warna hidup.

KATA PENGANTAR

Puji syukur dengan untaian Tahmid Alhamdulillah, senantiasa penulis panjatkan kehadirat Allah SWT, yang selalu menganugrahkan segala taufiq hidayah serta inayah-Nya. Sholawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada baginda Rasulullah SAW yang selalu kita nanti-nantikan syafa'atnya fi yaumil qiyamah.

Suatu kebahagiaan tersendiri jika suatu tugas dapat terselesaikan dengan sebaik-baiknya. Penulis menyadari bahwa skripsi ini tidak dapat terselesaikan dengan baik tanpa ada bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis menyampaikan rasa terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Bapak Drs. H. Abu Hapsin, MA., Ph.D selaku pembimbing I dan Ibu Anthin Lathifah, M. Ag. selaku pembimbing II, yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan arahan dan masukan dalam materi skripsi ini.
2. Ayah dan Ibu tercinta, Bapak Shoubari dan Ibu Chumaidah yang senantiasa memberikan doa' dan dukungan kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini dengan penuh suka cita.
3. Bapak Prof. Dr. Muhibbin selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
4. Bapak Dr. Akhmad Arif Junaidi, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.

5. Seluruh Dosen, Karyawan dan civitas akademika Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
6. Keluarga penulis, kakak-kakakku Haritsatul Fithriya, Hania Ristiana, Hasan Maghfuri, Hafiyya Afrida, Santoso, Imron Rosyadi, Ladaina Iffatun Abadiyah, Citro Mulyo yang telah memberikan dorongan materil maupun moril dalam setiap pijakan proses menuntut ilmu.
7. Keponakan-keponakanku: Muhammad 'Izzatus Shofa, M. Luthfi Assyarofi, M. Hamdani Rosyid, M. Habli Hukma, M. Rikza Chanif, wajah polos yang selalu menghiasi senyuman.
8. Bulek Masyrifah, Mbah H. Nasirun, Mbah Hj. Ngatmi yang selalu memotivasi dan mendoa'kan penulis.
9. Mas Muhammad Munirul Hakim yang selalu memberikan semangat dan support dalam proses penulisan skripsi ini.
10. Seluruh keluarga besar Ma'had Al-Jami'ah Walisongo, khususnya Bapak KH. Fadlolan Musyaffa, LC. MA. dan Ibu Nyai Fenty Hidayah, S.Pd.i. PU Musyrifah Miss Anik, Miss Sonia, Miss Uul, et all.
11. Teman-teman seperjuangan: Rifa, Lana, Lala, Nafila, Luluk, Roudhoh Munalia, Farda, Hidayah, Ulfa, Hikmah, Ida, et all.
12. Teman-teman kelas Muqaranah madzahib 2012: Nihla, Itoh, Lia, Ayu, Afit, Khotib, Mukhlisin, Subhan, et all., semoga tetap terjalin tali persaudaran kita selamanya.
13. Keluarga KKN MIT Ke-1 Posko 7: Miftah, Lia, Dewi, Ayu, Abigh, Handa, Bangkit, Chabib, Badrul, Ucin, Farid, Lukman,

Mujib, Benny, kebersamaan dan canda tawa yang selalu terkenang dalam memori hidupku. Terima kasih kawan.

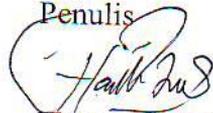
14. Semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu yang telah membantu hingga selesainya skripsi ini.

Kepada semua pihak yang telah penulis sebutkan diatas, semoga Allah senantiasa membalas amal baik mereka dengan sebaik-baiknya balasan. Serta meninggikan derajat dan selalu menambahkan Rahmat dan Hidayah-Nya kepada penulis dan mereka semua. Amin.

Akhirnya, dengan segala kerendahan hati, penulis sadar sepenuhnya bahwa karya tulis ini sangat jauh dari kesempurnaan. Sehingga kritik dan saran konstruktif sangat penulis harapkan demi perbaikan karya tulis penulis selanjutnya. Penulis berharap, skripsi ini dapat dijadikan sebagai referensi bagi generasi penerus, dan semoga karya kecil ini dapat bermanfaat untuk penulis khususnya dan untuk pembaca pada umumnya.

Semarang, 14 Mei 2016

Penulis



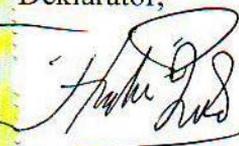
Habba Zuhaida

NIM. 122111052

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 14 Mei 2016

Deklarator,

Habba Zuhaida
NIM 122111052



ABSTRAK

Imam Hanafi dan Imam Syafi'i berbeda pendapat mengenai wali mujbir. Menurut Imam Hanafi wali mujbir adalah wali yang memiliki hak ijar untuk menikahkan wanita yang masih kecil atau wanita dewasa namun kurang akalnya, seperti idiot atau gila dengan tanpa persetujuan dari wanita tersebut. Sedangkan wali mujbir menurut Imam Syafi'i ialah seorang wali yang dapat menikahkan seorang gadis atau wanita perawan dengan tanpa persetujuan dari gadis tersebut. Sebagian masyarakat umum masih keliru dalam memahami konsep wali mujbir. Sehingga dengan adanya konsep ijar menyebabkan tindakan sewenang-sewenang dari seorang wali kepada wanita yang berada dibawah perwaliannya.

Berpijak dari latar belakang tersebut, dalam skripsi ini penulis tertarik membahas terkait dengan pendapat Imam Hanafi dan Imam Syafi'i dalam masalah wali mujbir. Tulisan ini berisi tentang pendapat dan metode *istinbat* hukum yang digunakan oleh Imam Hanafi dan Imam Syafi'i tentang wali mujbir serta faktor-faktor yang mempengaruhi perbedaan metode *istinbat* tersebut. Kemudian penulis juga akan membahas bagaimana relevansi wali mujbir pada konteks sekarang khususnya di Indonesia.

Jenis penelitian dalam skripsi ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Sumber data diperoleh dari data primer dan data sekunder. Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode pengumpulan data dengan teknik dokumentasi. Setelah mendapatkan data yang diperlukan, maka data tersebut dianalisis dengan metode analisis komparatif.

Dari hasil penelitian dapat disimpulkan bahwa Metode *istinbat* hukum yang digunakan Imam Hanafi dalam masalah wali mujbir adalah Alqur'an, Sunnah, dan 'Urf. Dan metode *istinbat* wali mujbir yang digunakan Imam Syafi'i ialah Alqur'an, Sunnah, dan Qiyas. 'Illat yang digunakan Imam Hanafi dalam konsep perwalian ijar yaitu *ghairu 'aqilah*. Karena wanita dalam keadaan tersebut tidak mampu bertindak sesuatu untuk dirinya sendiri. Sedangkan 'illat yang digunakan Imam Syafi'i ialah *bikr* (keperawanan). Faktor yang mempengaruhi perbedaan metode *istinbat* Imam Hanafi dan Imam Syafi'i diantaranya adalah faktor dalam memahami Alqur'an, hadis dan faktor sosial budaya. Relevansi wali mujbir untuk konteks sekarang di Indonesia, menurut penulis lebih relevan kepada pendapat Imam Syafi'i. Namun alangkah baiknya persetujuan dari wanita tetap diperhatikan.

DAFTAR ISI

Halaman Cover	i
Halaman Persetujuan Pembimbing.....	ii
Halaman Pengesahan	iii
Halaman Pedoman Transliterasi Arab-Latin.....	iv
Halaman Motto.....	v
Halaman Persembahan.....	vi
Halaman Kata Pengantar	vii
Halaman Deklarasi.....	x
Halaman Abstrak	xi
Halaman Daftar Isi.....	xii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	15
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	15
D. Telaah Pustaka.....	15
E. Metode Penelitian.....	20
F. Sistematika Penulisan.....	22
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG WALI DAN ISTINBAT AL-HUKMI	
A. TINJAUAN UMUM TENTANG WALI.....	25
1. Pengertian Wali Nikah.....	25
2. Dasar Hukum Wali Nikah	27
3. Macam-macam Wali Nikah.....	32
4. Wali Mujbir	36
B. ISTINBAT AL-HUKMI DAN FAKTOR-FAKTOR YANG MEMPENGARUHINYA.....	46
1. Pengertian Istinbat Hukum	46
2. Bentuk-bentuk Istinbat Hukum.....	49
3. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Istinbat al-Hukmi.....	54

BAB III	WALI MUJBIR MENURUT IMAM HANAFI DAN IMAM SYAFI'I	
	A. IMAM HANAFI.....	58
	1. Biografi Imam Hanafi.....	58
	2. Pendidikan Imam Hanafi.....	59
	3. Hasil Karya Imam Hanafi dan Murid-muridnya	
	4. Metode Istinbat Imam Hanafi.....	63
	5. Pendapat Imam Hanafi tentang Wali Mujbir.....	72
	6. Metode Istinbath Hukum Wali Mujbir Menurut Imam Hanafi	76
	B. IMAM AL-SYAFI'I	
	1. Biografi Imam Syafi'I	80
	2. Pendidikan Imam Syafi'I.....	81
	3. Karya-karya Imam Syafi'I.....	84
	4. Metode Istinbat Imam Syafi'I.....	86
	5. Pendapat Imam Syafi'i tentang Wali Mujbir.....	91
	6. Metode Istinbat Wali Mujbir Menurut Imam Syafi'I.....	97
BAB IV	ANALISIS METODE ISTINBAT HUKUM IMAM HANAFI DAN IMAM SYAFI'I TENTANG WALI MUJBIR	
	A. Faktor yang Mempengaruhi Perbedaan Metode Istinbat Wali Mujbir Menurut Imam Hanafi dan Imam Syafi'I.....	101
	1. Adanya Ta'arud dalam Qiyas	102
	2. Perbedaan dalam Pemahaman Dalalah Lafaz ..	102
	3. Adanya Pemahaman 'Illat Hukum yang Berbeda	106
	4. Faktor Sosial dan Budaya	107
	B. Relevansi Pendapat Imam Hanafi dan Imam Syafi'i tentang Wali Mujbir	113
	1. Pemahaman Lafaz Ijbar	113

2. Perkawinan Paksa Tidak Sesuai dengan Konsep HAM	116
3. Relevansi wali mujbir	117

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....	130
B. Saran-saran	132

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perwalian adalah hak syar'i yang atas hal itu kekuasaan wali atas orang lain diberlakukan tanpa sekehendaknya. Perwalian terbagi atas dua jenis, yaitu perwalian umum dan perwalian khusus. Perwalian khusus adalah perwalian atas jiwa dan harta. Maksud dari perwalian atas jiwa adalah perwalian atas jiwa dalam pernikahan.¹ Sedangkan menurut KBBI wali adalah seorang pengasuh pengantin perempuan pada saat menikah, yaitu yang melakukan janji nikah dengan pengantin laki-laki.²

Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya (Pasal 19 KHI).³ Apabila rukun tersebut tidak dipenuhi maka status perkawinannya tidak sah. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW riwayat dari 'Aisyah r.a.:

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَبِكَأُخْهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا

¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunah*, terj. Moh. Abidun, dkk. (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2010, cet. 2), hlm. 371

² KBBI Offline

³ Dikutip dari Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, cet. 1, 2013, hlm.64

اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالْسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهَا (رواه الأربعة
 إلا النساء)

“Apabila seorang perempuan menikah tanpa izin walinya maka nikahnya batal, apabila si suami telah menggaulinya, maka bagi dia berhak menerima mahar sekadar menghalalkan farjinya. Apabila walinya enggan (memberi izin) maka wali hakim (pemerintah) yang menjadi wali bagi perempuan yang tidak memiliki wali.” (Riwayat Imam Empat kecuali al-Nasa’i).⁴

Peran wali nikah dalam hukum Islam merupakan prasyarat penting. Adanya wali dalam proses pernikahan atau akad, pada dasarnya bertujuan untuk memelihara kemaslahatan dan menjaga hak-hak yang dimiliki oleh orang yang berada dibawah perwalian. Dalam Islam (hadis), terkenal “لا نكاح الا بولي” yaitu sebuah hadis yang menjelaskan mengenai proses perkawinan yang tidak sah jika tidak ada wali.

Alasan lain yang membuat keberadaan wali nikah dalam perkawinan menjadi sangat urgen adalah adanya perbedaan antara pria dan wanita, baik dari segi fisik maupun mental. Perbedaan ini membuat kedudukan antara pria dan wanita juga berbeda, dan sudah menjadi kodratnya bahwa seorang pria

⁴ Abdul Rahman al-Jaziry, *al-Fiqh ‘ala Madzahibil Arba’ah*, juz IV, (Maktabah al-Tijariyah, tt. Hlm. 118 dikutip dari Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam.....*, hlm.64

merupakan pemimpin dan pelindung kaum wanita.⁵ Sebagaimana Firman Allah dalam Surat an-Nisa':34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Artinya: “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.”⁶

Selain perbedaan dari segi fisik dan mental, perbedaan lainnya yang menonjol antara laki-laki dan perempuan yaitu perbedaan dalam hal kekuatan, keberanian, dan wawasan. Ketiga kemampuan tersebut pada umumnya laki-laki lebih unggul daripada perempuan. Hal ini membuat seorang laki-laki dapat menjadi pelindung bagi wanita, karena laki-laki dipandang mampu mengemban tanggung jawab atas wanita. Sehingga laki-laki dapat dijadikan pelindung bagi wanita dari segala gangguan yang mungkin timbul. Keadaan seperti inilah yang melatarbelakangi wanita membutuhkan wali nikah dalam melangsungkan perkawinan, karena seorang laki-laki yang menjadi walinya akan ikut bertanggung jawab terhadap segala

⁵ Ahmad Husnan, *Hukum Keadilan Antara Wanita dan Laki-laki*, (Solo: Al Husna), hlm 61-62 dikutip dari Etty Murtiningsih, ‘Peranan Wali Nikah dalam Perkawinan dan Pengaruh Psikologis Adanya Wali Nikah dalam Perkawinan Menurut KHI’, Thesis UNDIP, Perpustakaan UNDIP, tahun 2005, hlm. 20, td.

⁶ Alqur’an dan Terjemahannya, Kementrian Agama RI, (Bandung: Jabal Raudlatul Jannah, 2010), hlm. 84

sesuatu yang mungkin timbul dengan dilangsungkannya perkawinan.

Hubungan orang tua dengan anak merupakan hubungan yang terjalin pertama kali dalam hidupnya. Hubungan batin anak perempuan dengan orang tuanya lebih erat, jadi tidak akan mudah ia melepaskan diri dari orang tuanya begitu saja untuk membentuk rumah tangga sendiri tanpa mendapat izin dan restu dari orang tuanya.

Keberadaan wali dalam suatu perkawinan menjadi khilaf para ulama' ahli fiqih. Menurut Madzhab Hanafi, wali tidak menjadi penentu dari sahnya suatu perkawinan. Karena menurut beliau, seorang wanita yang merdeka, dewasa atau baligh, dan adanya kesetaraan (*kafa'ah*) dengan calon suami, maka ia dapat menikahkan dirinya sendiri tanpa seorang wali. Dan apabila wanita tersebut menikah dengan laki-laki yang tidak setara dengannya, maka wali dari wanita tersebut dapat menolak atau men*fasakh* perkawinan tersebut.⁷

Pendapat yang dikemukakan oleh madzhab Hanafi berdasarkan dalil:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ وَفُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مَا لَكَ ح وَحَدَّثَنَا يَحْيَى
ابْنُ يَحْيَى وَاللَّفْظُ لَهُ قَالَ قُلْتُ لِمَالِكٍ حَدَّثَكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْفَضْلِ عَنْ

⁷ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. (Jakarta: Gema Insani, cet.1, 2011), hlm. 183-184

نَافِعُ بْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا ،
وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا ، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا قَالَ نَعَمْ

“Sa’id bin Manshur dan Qutaibah bin Sa’id telah memberitahukan kepada kami, keduanya berkata, Malik telah memberitahukan kepada kami, (H) Yahya bin Yahya telah memberitahukan kepada kami lafadz darinya, ia berkata, aku bertanya kepada Malik, “Bukankah Abdullah bin al-Fadhl telah memberitahukan kepadamu, dari Nafi; bin Jubair, dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW bersabda: Janda lebih berhak terhadap dirinya sendiri dibandingkan walinya, dan perawan diminta izinnya (dalam urusan nikahnya), sedangkan tanda ia mengizinkan adalah bila ia diam?.” Malik menjawab, “ Ya.” (HR. At-Tirmidzi, Ibnu Majah, Abu Daud dan Nasai)⁸

Al-Ayyim adalah seorang perempuan yang tidak memiliki suami, baik masih perawan maupun sudah janda. Oleh karenanya hadis ini menunjukkan bahwa seorang perempuan memiliki hak untuk melaksanakan akad perkawinannya sendiri. Alasan yang *kedua*, seorang perempuan memiliki kemampuan penuh untuk melakukan transaksi material seperti jual beli, sewa menyewa, dan lain sebagainya. Oleh karena itu, ia memiliki kemampuan untuk melaksanakan akad perkawinannya sendiri karena hal ini adalah mutlak hak miliknya.⁹

Kemudian menurut Imam Syafi’i wali merupakan penentu sah dan tidaknya perkawinan. Prosesi akad nikah tidak

⁸ Imam An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim ibn Al-Hajjaj*, terj. Suharlan dan Darwis, *Syarah Shahih Muslim*, (Jakarta: Darus Sunnah Press, cet. 2, 2013), hlm. 888

⁹ Wahbah Zuhaili, *Fiqih Islam.....*, hlm.184

sah tanpa adanya wali. Karena menurut beliau tidak ada pernikahan tanpa adanya seorang wali.¹⁰ Dasar yang beliau gunakan adalah:

- a. Surat al-Baqarah ayat 232:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ
أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: “Apabila kamu menalak istri-istrimu, lalu habis idahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang makruf.”¹¹ (al-Baqarah :232)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa tidak ada perempuan yang dapat menikah dengan tanpa wali. Asbabun nuzul ayat ini adalah ketika Ma’qal bin Yasar mengawinkan seorang saudara perempuannya dengan seorang laki-laki, kemudian suaminya menceraikannya. Ketika telah habis masa idahnya, laki-laki tersebut kembali datang untuk meminangnya. Kemudian Yasar berkata: “aku telah mengawinkanmu, mempersiapkan peralatan rumah tangga untukmu dan memuliakanmu, lantas kau menceraikannya. Setelah itu kau datang lagi untuk meminangnya. Tidak! Demi Allah, dia tidak akan kembali kepadamu selama-

¹⁰ As-Syafi’i, *Al-umm*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, juz. 5, t.t), hlm. 21

¹¹ Alqur’an dan Terjemahannya, Kementerian Agama RI, (Bandung: Jabal Raudlatul Jannah, 2010), hlm. 37

lamanya.”Padahal saat itu saudara perempuannya ingin kembali dengan suaminya. Oleh sebab itu, Allah SWT menurunkan ayat tersebut.

b. Hadits Rasulullah SAW:

عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَبِكَاحِهَا بَاطِلٌ، فَبِكَاحِهَا بَاطِلٌ، فَبِكَاحِهَا بَاطِلٌ فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا الصَّدَاقُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا"¹²

Artinya : “Dari Aisyah bahwasannya Nabi telah bersabda: “Perempuan yang mana saja menikah tanpa izin walinya, maka pernikahannya batil, batil, dan batil. Jika dia digauli, maka dia berhak mendapatkan mahar akibat persetubuhan yang dilakukan kepadanya. (HR. Ahmad Daud, Ibnu Majah dan Tirmidzi)”

Dari dalil-dalil tersebut memberikan implikasi bahwa perempuan yang hendak menikah harus dengan persetujuan dan pendampingan dari wali (orang-orang yang ditetapkan syara’ sebagai seseorang yang memiliki wewenang atas orang lain).

Menurut Syaikh Abdul Rahman al-Jaziri, pembagian wali ada dua yaitu *wali mujbir* dan *ghairu mujbir*.¹³ *Wali mujbir* adalah wali yang mempunyai hak preogratif untuk menikahkan seorang anak perempuan tanpa persetujuan dari wanita tersebut.

¹² As-Syafi’i, *Al-Umm*, hlm. 24

¹³ Abdul Rahman al-Jaziri, *Al-fiqh ‘ala Madzahib al-‘arba’ah*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, cet. 4, 2010), hlm. 720

Hal ini hanya berlaku bagi anak kecil yang belum tamyiz, wanita dewasa yang gila dan kurang akal, dan wanita dewasa baligh berakal yang masih perawan baik perawan secara hakiki maupun secara hukmi. Sedangkan *wali ghairu mujbir* ialah wali yang tidak berhak memaksa seorang wanita untuk menikah tanpa izin wanita itu, atau dengan kata lain wali yang menikahkan harus melalui persetujuan wanita tersebut.¹⁴

Persoalan wali mujbir memang tidak dijelaskan secara eksplisit didalam Alqur'an. Namun hasil dari interpretasi sumber hukum (Alqur'an dan Hadits) menghasilkan ijtihad hukum oleh para ulama'. Sekalipun sumbernya sama, namun produk hukum yang dihasilkan berbeda. Hal ini tentu dilatar belakangi oleh metode *istinbat* hukum yang digunakan atau yang sering disebut dengan ushul fiqh para Imam Madzhab berbeda antara satu dengan yang lain. Terdapat perbedaan yang fundamental antara pendapat Imam Hanafi dan Imam Syafi'i tentang wali mujbir. Keduanya mengkonsepkan wali mujbir ada karena kebutuhan dari seorang wanita yang hendak dinikahkannya. Namun keduanya berbeda dalam menentukan siapa yang berhak menjadi wali mujbir dan siapa perempuan yang dapat dinikahkan dengan cara ijbar atau tanpa persetujuannya.

Sebuah hadis yang diriwayatkan Imam an-Nasa'i dalam as-Sunan, menceritakan bahwa 'Aisyah r.a. pernah kedatangan

¹⁴ Abdul Rahman al-Jaziri, *Al-fiqh 'ala Madzahib...*, hlm. 720-721

seorang perempuan muda bernama Khansa' binti Khidam al-Anshariyyah, ia mengatakan dengan redaksi sebagai berikut:

“Ayahku telah mengawinkan aku dengan anak saudaranya, ia berharap dengan menikahiku kelakuan buruknya bisa hilang. Aku sendiri sebenarnya tidak menyukainya.” ‘Aisyah mengatakan: “Kamu tetap duduk disini sambil menunggu Rasulullah SAW.” Begitu beliau datang, dia menyampaikan persoalannya tadi. Nabi kemudian memanggil ayahnya, lalu memintanya agar menyerahkan persoalan perjodohan itu kepadanya (anak perempuan tersebut). Si perempuan itu kemudian mengatakan kepada Nabi: “Wahai Rasulullah, aku sebenarnya menuruti apa yang telah diperbuat ayahku, akan tetapi aku hanya ingin memberitahukan kepada kaum perempuan bahwa sebenarnya para bapak atau ayah tidak mempunyai hak atas persoalan ini.”¹⁵

Hadis diatas memberikan implikasi bahwa hak menentukan pasangan hidup berada ditangan perempuan sendiri, bukan ditentukan oleh orang lain termasuk oleh ayahnya sendiri.

Dalam penelitian ini penulis akan membahas studi komparatif wali mujbir menurut pendapat Imam Hanafi dan Imam Syafi'i. Tidak sebatas menguraikan pendapat kedua Imam tersebut, akan tetapi penulis akan menggali metode ushul fiqihnya bagaimana latar belakang masing-masing pendapat tersebut. Bagaimana pemaknaan kata ijbar, siapakah yang memiliki hak menjadi wali mujbir, dan kapan wali mujbir bisa

¹⁵ Dikutip dari Miftahul Huda, Kawin Paksa Ijbar Nikah dan Hak-hak Reproduksi Perempuan, (Yogyakarta: STAIN Ponorogo, cet. 1, 2009), hlm 2-3

diakui keeksistensinya untuk mengawinkan perempuan dengan tanpa persetujuannya.

Menurut Imam Hanafi perwalian dibagi menjadi dua, yaitu perwalian *nadb* (sunah) dan perwalian *ijbar*.¹⁶

1. Perwalian *nadb* adalah perwalian untuk wanita merdeka, baligh, dan berakal.¹⁷ Dengan kata lain perwalian ini boleh ada dan boleh tidak, karena sebagaimana penulis uraikan diatas bahwa wali tidak termasuk rukun nikah menurut Imam Hanafi. Ketika wanita tersebut telah dewasa, dan berakal sehat maka ia berhak menikahkan dirinya sendiri. Imam Hanafi dan Abi yusuf mengatakan bahwasannya tidak boleh bagi seorang wali untuk memaksa gadis yang telah dewasa untuk menikah.¹⁸ Dasar pendapat beliau adalah surat (al-Baqarah: 232) :

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: “Apabila kamu menalak istri-istrimu, lalu habis idahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang makruf.”¹⁹

¹⁶ Kamaluddin Muhammad as-Sakandari, *Syarah Fathul Qadir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, juz. 3, 1995), hlm. 246

¹⁷ Al-Kasani, *Badai 'Shanai'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, juz. 3, 1997), hlm. 369

¹⁸ Kamaluddin Muhammad as-Sakandari, *Syarah Fathul....*, hlm. 251

¹⁹ Alqur'an dan Terjemahannya, Kementrian Agama RI....., hlm. 37

2. Perwalian *ijbar* yaitu perwalian kepada wanita kecil baik gadis maupun janda, dan wanita dewasa yang kurang akalnya serta wanita milik tuannya atau budak.²⁰ Dalam keadaan seperti ini, seorang wali harus ada untuk menikahkan salah satu wanita tersebut. Dasar pemikiran Imam Hanafi adalah 'illat dari hak *ijbar* pada wali, dikarenakan keadaan wanita tersebut yang tidak mampu untuk mewakili dirinya sendiri.

Kemudian menurut Imam Syafi'i perwalian juga dibagi menjadi dua, yaitu:

1. Perwalian *Ijbar* yaitu perwalian untuk seorang perawan baik ia masih kecil maupun sudah dewasa. Seseorang yang memiliki hak perwalian tersebut dinamakan wali mujbir, yang dalam ini hanyalah ayah atau kakek (ketika ayah tidak ada). Imam Syafi'i mengatakan bahwa siapa saja yang menjadi wali bagi seorang wanita (baik janda atau perawan), lalu ia menikahkan wanita itu tanpa izin si wanita, maka pernikahan dianggap batal, kecuali seorang bapak yang menikahkan anak perawannya dan majikan yang

²⁰ Ibnu Abidin, *Raddul Mukhtar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), hlm. 55

menikahkan budak wanita miliknya.²¹ Dengan dasar hukum sebuah hadis:

وَالْبِكْرُ يَسْتَأْ مِرْهَا أَبُوهَا وَإِذْ نَهَا سَكُوتَهَا

Artinya: “Perawan diaturkan (urusannya) oleh ayahnya, dan izinnya (persetujuannya) adalah diamnya.”²²

2. Perwalian *ikhtiar*, yaitu kuasa atau wewenang semua wali ‘ashabah dalam mengawinkan seorang perempuan janda.²³ Karena seorang janda menurut Imam Syafi’i, tetap harus dengan wali ketika melaksanakan pernikahan namun tidak boleh untuk dipaksa untuk menikah tanpa ada persetujuan yang jelas. Hal ini berdasarkan hadis:

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بِهِدَا إِلا سَنَادِ وَقَالَ الشَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا ، وَالْبِكْرُ يَسْتَأْ ذِنَهَا أَبُوهَا فِي نَفْسِهَا ، وَإِذْ نَهَا صُمَاتَهَا²⁴

Artinya: “Seorang janda lebih berhak terhadap dirinya sendiri dibandingkan walinya. Dan seorang perawan maka ayahnya yang memintakan izinnya, dan diamnya adalah tanda persetujuannya.”

Terjadi perbedaan hukum yang fundamental antara Imam Hanafi dan Imam Syafi’i tentang keberadaan wali dalam nikah, begitu juga dengan penafsiran wali mujbir. Islam membolehkan

²¹ As-Syafi’i, *Mukhtashar Kitab Al Umm fi Al Fiqh*, terj. Imron Rosadi, dkk. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2012), hlm. 443

²² Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam*....., hlm. 181

²³ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam*....., hlm. 200

²⁴ As-Syafi’i, *Al-Umm*, (Beirut: Dar Al-Fikr, juz 8, t.t.), hlm. 263 Lihat juga Imam An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih*....., hlm. 889

wali mujbir, karena Islam membolehkan nikah kecil, atau nikahnya seorang perempuan yang dianggap belum cakap atas dirinya sendiri. Sehingga seorang wali memiliki kekuasaan untuk menikahkan anak perempuannya demi kemaslahatan anak tersebut.

Untuk konteks Indonesia yang mayoritas adalah Syafi'iyah (pengikut madzhab Syafi'i), menggunakan pendapat beliau bahwa wali merupakan salah satu dari rukun nikah. Sebagaimana dijelaskan dalam KHI Pasal 19 Bab ketiga: *'Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya.'*²⁵

Jika kita kaitkan dengan keberadaan wanita-wanita Indonesia pada masa sekarang, yang sudah memiliki kecakapan yang sama seperti laki-laki dari segi pendidikan, pengetahuan, dan lain sebagainya. Jika seorang perempuan yang demikian masih tidak diperkenankan memilih calon pendampingnya sendiri, bahkan harus tetap mengikuti pilihan orang tua sekalipun wanita itu tidak sepatutnya dengan pilihan ayahnya, dengan dalih ayah lebih berhak daripada seorang wanita perawan. Hal ini sekiranya tidak logis, karena agama Islam adalah agama yang

²⁵ *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Islam
Ditjen Pembinaan Kelembagaan Islam Departemen Agama, 2001.

selalu mengajarkan kedamaian, kemaslahatan, menghindari paksaan, dan kekerasan.

Orang tua umumnya menganggap bahwa mereka lebih mengetahui persoalan kawin jika dibanding anak-anak mereka. Lebih-lebih statusnya yang masih dibawah umur dan belum pernah menikah. Asumsi mereka sebagai orang tua mempunyai kewajiban memberikan perlindungan atau tanggung jawab kepada anaknya.²⁶ Seharusnya sebagai orang tua memberikan pendidikan dan bekal ilmu yang cukup kepada anak sampai ia dewasa dan sempurna akalnya, sehingga dengan kemampuan dan pengetahuannya dapat memberikan jalan yang terbaik bagi masa depannya. Namun pada era sekarang pun, masih ada beberapa orang tua yang tetap memaksakan kehendak kepada anaknya untuk menikah dengan laki-laki pilihan orang tua, walau ia telah dewasa. Hal ini bisa diungkap dari berbagai pandangan fuqaha tentang aturan atau klasifikasi mengijbar anak. Seperti pandangan Hanafiyah dan Syafi'iyah mengenai status wanita gila, idiot, perawan, dan janda.

Penulis berfikir penelitian ini perlu dilakukan, guna memberikan solusi kepada masyarakat yang sering menggunakan legitimasi fiqh dalam menetapkan kehendaknya. Dalam penelitian ini penulis akan mengkaji bagaimana metode *istinbat*

²⁶ Miftahul Huda, Kawin Paksa Ijbar..., hlm.4

Imam Hanafi dan Imam Syafi'i terkait dengan hak ijbar pada seorang wali.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pendapat dan metode *istinbat* hukum Imam Hanafi dan Imam Syafi'i tentang wali mujbir?
2. Faktor-faktor apa yang menyebabkan pendapat Imam Hanafi lebih condong rasional daripada Imam Syafi'i?
3. Bagaimana relevansi wali mujbir menurut Imam Hanafi dan Imam Syafi'i di Indonesia?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan penulis melakukan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui pendapat dan metode *istinbat* hukum Imam Hanafi dan Imam Syafi'i tentang wali mujbir.
2. Untuk mengetahui faktor-faktor apa yang menyebabkan pendapat pendapat Imam Hanafi lebih condong rasional daripada Imam Syafi'i.
3. Untuk mengetahui relevansi wali mujbir menurut Imam Hanafi dan Imam Syafi'i di Indonesia.

D. Telaah Pustaka

Kajian mengenai wali mujbir sebenarnya telah banyak dilakukan oleh peneliti sebelumnya, baik dari sudut pandang agama maupun gender. Diantaranya penelitian yang dilakukan oleh Yuldi Hendri dalam skripsinya yang berjudul *Wali Nikah*

dalam *Pandangan K.H. Husein Muhammad*, dia mengatakan bahwa laki-laki sebagai syarat wali nikah yang selama ini dianggap mapan dalam literatur-literatur kitab fiqih yang dipandang sebagai syari'at oleh masyarakat, menurut K.H. Husein Muhammad perlu direkonstruksi ulang. Hal tersebut dikarenakan adanya bias pernafsiran terhadap teks-teks yang berbicara tentang wali nikah, sehingga menimbulkan ketimpangan gender.²⁷

Kemudian penelitian oleh Ahmad Hadi Sayuti dalam skripsinya yang berjudul *Wali Nikah dalam Perspektif Dua Madzhab dan Hukum Positif*, ia memaparkan wali mujbir menurut madzhab Syafi'i dan madzhab Hanafi, kemudian dihubungkan dengan hukum positif yaitu KHI dan UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.²⁸

Raihanah Hj. Azhari mengemukakan pendapatnya dalam jurnal ilmiah *Kuasa Wali Mujbir: Satu Perbincangan*, beliau berpendapat bahwa dewasa ini dengan teknologi yang kian canggih, dan keberadaan perempuan yang tak kalah cakap dengan laki-laki dalam hal pendidikan, publik bahkan politik. Sehingga

²⁷ Yuldi Hendri, "Wali Nikah dalam Pandangan K. H. Husein Muhammad :Analisis Kritis terhadap Pemahaman K. H. Husein dalam Konsep Wali Nikah", Skripsi Ushuluddin, Yogyakarta, Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga, 2009, hlm.10, t.d.

²⁸ Ahmad Hadi Sayuti, "Wali Nikah dalam Perspektif Dua Madzhab dan Hukum Positif", Skripsi Syari'ah, Jakarta, Perpustakaan UIN Syarif Hidayatullah, 2011, hlm.17, t.d.

tidak relevan kiranya jika seorang perempuan hanya dianggap sebagai *kanca wingking*, dan menjadi obyek dari kekuasaan laki-laki seperti dalam hal perkawinan. Suatu tindakan deskriminatif apabila wanita yang telah dewasa dan mampu untuk menentukan pilihan calon pendamping, kemudian harus dinikahkan oleh seorang wali tanpa persetujuan dari gadis tersebut.²⁹

Skripsi saudara Utluma Ukhiya dengan judul *Wali Mujbir dalam Pernikahan*, ia melakukan studi kasus di desa Puguh, kecamatan Pegandon, Kabupaten Kendal. Di desa ini, masih banyak pasangan mempelai yang melangsungkan perkawinan karena dipaksa oleh orang tuannya. Hal ini karena masyarakat pedesaan masih mempertahankan nilai-nilai dan tradisi yang dianggap baik, begitu juga dengan pernikahan yang dilakukan dengan wali mujbir, yaitu perkawinan atas dasar paksaan dari orang tua (wali) kepada anak perempuannya.³⁰

Skripsi saudara Adibul Farah yang berjudul *Kawin Paksa sebagai Alasan Perceraian (Studi Atas Putusan PA Kendal No. 0044/ Pdt. G/ 2006/ PA Kdl.* Pada penelitian tersebut saudara Adibul mengatakan bahwa diantara penyebab diajukannya

²⁹ Rahaihana Azahari, "Kuasa Wali Mujbir: Satu Perbincangan", Jurnal Syariah, hlm. 157-158

³⁰ Utman Ukhiya, "Wali mujbir dalam Pernikahan: Studi Kasus di Desa Puguh Kecamatan Pegadon Kabupaten Kendal, Skripsi Syari'ah, Perpustakaan IAIN Walisongo, 2013, hlm. 7, t. d.

gugatan cerai yang diterima dan diputuskan oleh PA Kendal, adalah perkara kawin paksa. Kawin paksa tersebut dilatar belakangi oleh beberapa faktor, diantaranya adalah perkawinan perjodohan akibat dari orang tua, tidak adanya cinta diantara salah satu pihak, dan tidak ada komunikasi yang baik diantara keduanya.³¹

Tengku Fatimah Maulina Tengku Muda dalam jurnalnya mengatakan, izin wali dari pengantin perempuan adalah penting dalam memastikan pengesahan sebuah akad perkawinan menurut syarak. Islam telah memberikan kuasa kepada *bapa* (ayah) dan *datuk* (kakek) sebagai wali mujbir untuk mengawinkan anak atau cucu mereka yang masih gadis walaupun tanpa izin gadis tersebut. Walau bagaimanapun, para fuqaha' sangat berhati-hati dalam memastikan kepentingan gadis terpelihara yaitu dengan cara menetapkan syarat-syarat sah perkahwinan tanpa izin dan syarat-syarat untuk mengharuskan paksaan.³²

Penelitian oleh Taufiq Hidayat dalam jurnal yang berjudul *Rekonstruksi Konsep Ijbar* bahwa masalah wali mujbir tidak dijelaskan secara tekstual dalam nash Alqur'an, tetapi yang

³¹ Adibul Farah, "Kawim Paksa sebagai Alasan Perceraian (Studi Atas Putusan PA Kendal No. 0044/ Pdt. G / 2006/PA.Kdl)", Skripsi Syari'ah, Perpustakaan IAIN Walisongo, 2008, hlm. vii, t. d.

³² Tengku Fatimah Maulina Tengku Muda, "Konflik Antara Hak Wali Mujbir di Bawah Hukum Syarak dan Peruntukan Had Umur Minimum Perkahwinan", (Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari Keluaran Khas, 2011), t.d.

disinggung dan ditekankan dalam Alqur'an adalah kewajiban wali dalam menikahkan anak perempuan. Adapun dasar kebolehan ayah atau kakek untuk menikahkan tanpa persetujuan anaknya adalah hadis yang diriwayatkan oleh 'Aisyah r.a. Hadis tersebut mengenai usia 'Aisyah ketika dinikahi oleh Nabi Muhammad, yaitu ketika beliau berusia 6 tahun, dan melakukan hubungan saat usia 9 tahun. Tindakan Abu Bakar menikahkan anaknya yang masih kecil ini, ditambah segala urusan anak kecil adalah tanggung jawab ayahnya, dijadikan oleh Imam Syafi'i untuk menetapkan hak *ijbar* bagi anaknya yang belum dewasa, dan hak *khiyar* ketika mereka dewasa.³³

Sekalipun persoalan wali mujbir telah banyak dibahas dan diteliti, namun penelitian ini berbeda, karena penulis membuat celah lain dari penelitian yang telah ada, yaitu penulis akan meneliti metode ijtihad atau metode ushul fiqh yang digunakan Imam Hanafi dan Syafi'i terkait dengan perbedaan penafsiran dalam memaknai wali mujbir, serta untuk memberikan wawasan kepada masyarakat atas legitimasi kawin paksa yang boleh dilakukan oleh ayah atau kakek.

³³ Taufiq Hidayat, "Rekonstruksi Konsep Ijbar", (Jurnal Syari'ah dan Hukum: STAI An-Nawawi Purworejo), Volume 1 Nomor 2 Agustus 2009, t.d.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah suatu cara yang digunakan peneliti dalam mengumpulkan data dan dibandingkan dengan standar ukuran yang ditentukan.³⁴ Dalam penelitian ini menggunakan beberapa metode penelitian yang meliputi:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang dilakukan dengan menelaah bahan-bahan pustaka, baik berupa buku, kitab-kitab fiqh, dan sumber lainnya yang relevan dengan topik yang dikaji.³⁵ Sedangkan jenis penelitiannya berupa penelitian kualitatif, karena teknis penekanannya lebih menggunakan pada kajian teks.

2. Sumber Data

a. Data Primer

Data Primer (*Primary Data*) adalah data yang diperoleh langsung dari sumbernya, diamati, dan dicatat untuk pertama kalinya.³⁶ Dalam penelitian ini, penulis menggunakan sumber primer dari kitab al-Umm karangan Imam Syafi'i, dan karena Imam Hanafi tidak memiliki kitab yang ditulis, maka

³⁴ Imam Suprayogo dan Tabroni, *Metode Penelitian Sosial Agama*, (Bandung: Posda Karya, 2011), hlm. 138

³⁵ Tawatiwi.blogspot.co.id/*penelitian-kepustakaan* diunduh pada tanggal 16 Desember 2016

³⁶ Marzuki, *Metodologi Riset*, (Yogyakarta: PT. Prasatia Widya Pratama, 2002), hlm. 56

data primer dari pendapat Imam Hanafi penulis mengambil dari Kitab Syarah Fathul Qadir karangan Syaikh Kamaluddin Muhammad As-Sakandari, Kitab Raddul Mukhtar karya Syaikh Ibnu 'Abidin, dan Kitab Badai' Shanai' karya Imam al-Kasani.

b. Data sekunder:

Data sekunder (*secondar data*) adalah data yang mencakup dokumen-dokumen resmi, buku-buku, hasil penelitian yang berwujud laporan, buku harian dan lain-lain.

³⁷ Dalam penelitian ini, penulis mengambil sumber-sumber sekunder yaitu Kitab Fiqh Sunnah karangan Sayyid Sabiq, Kitab Al-Islam Wa Adillatuhu karangan Wahbah Zuhaily dan literatur lain yang sesuai dengan tema penelitian.

3. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode pengumpulan data dengan teknik dokumentasi. Dokumentasi (*Documentation*) dilakukan dengan cara pengumpulan beberapa informasi pengetahuan, fakta dan data. Dokumen merupakan catatan peristiwa yang telah lalu, yang dapat berbentuk tulisan, gambar, atau karya-karya monumental seseorang.³⁸ Dengan demikian maka dapat dikumpulkan data-

³⁷ Soejono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 10

³⁸ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung,: Alfabeta, 2011), hlm. 240

data dengan kategorisasi dan klasifikasi bahan-bahan tertulis yang berhubungan dengan masalah penelitian, baik dari sumber dokumen yaitu kitab, buku-buku, jurnal ilmiah, *website*, dan lain-lain.

4. Metode Analisis Data

Dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode analisis Komparatif, yaitu penelitian yang bersifat membandingkan persamaan dan perbedaan dua atau lebih fakta-fakta dan sifat-sifat obyek yang diteliti berdasarkan kerangka pemikiran tertentu.³⁹ Analisis ini bertujuan untuk menemukan dan mencermati sisi persamaan dan perbedaan antara pendapat Imam Syafi'i dan Imam Hanafi dalam hal wali mujbir. Sehingga diperoleh kesimpulan-kesimpulan sebagai jawaban dari sebagian pertanyaan yang terdapat dalam pokok masalah.

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan merupakan rencana outline penulisan skripsi yang akan dikerjakan. Untuk memudahkan dalam pembahasan dan pemahaman yang lebih lanjut dan jelas dalam membaca penelitian ini, maka penulis menyusun sistematika penelitian dengan garis besar sebagai berikut:

³⁹ Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), hlm. 30

BAB I, adalah pendahuluan yang berisi tentang penggambaran awal mengenai pokok-pokok permasalahan dan kerangka dasar dalam penyusunan penelitian ini. Adapun didalamnya berisi antara lain: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan skripsi.

BAB II, adalah tentang kerangka teori yang berisi tinjauan wali secara umum dalam pernikahan dan *istinbat{ al-hukmi*. Tinjauan wali secara umum diantaranya pengertian wali nikah, dasar hukum wali nikah, macam-macam wali nikah, wali mujbir. Kemudian *istinbat{ al-hukmi* membahas tentang pengertian *istinbat{ al-hukmi*, bentuk-bentuk dan faktor-faktor yang mempengaruhinya.

BAB III, berisi tentang biografi Imam Syafi'i dan Imam Hanafi, tentang sejarah pendidikan dan metode ijtihad serta dasar pemikiran wali mujbir menurut Imam Hanafi dan Imam Syafi'i. Dengan tujuan faham atas biografi dan pemikiran kedua Imam tersebut.

BAB IV, berisi tentang analisa yang diberikan oleh penulis kaitannya dengan seluruh pemaparan yang telah dijabarkan dalam bab-bab sebelumnya dengan analisa yang obyektik dan komprehensif. Didalamnya meliputi: Faktor yang Mempengaruhi Perbedaan Metode *istinbat{ Hukum Wali Mujbir*

Imam Hanafi dan Imam Syafi'i, dan Relevansi Wali Mujbir Menurut Imam Hanafi dan Imam Syafi'i dalam Keadilan HAM.

BAB V, merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan, saran, dan penutup.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG WALI DAN *ISTINBAṬ* AL-HUKMI

A. TINJAUAN UMUM TENTANG WALI

1. Pengertian Wali Nikah

Pengertian wali menurut bahasa (*lughat*) yaitu berasal dari bahasa Arab وليّ yang jamaknya اولياء yang berarti kasih, pemerintah.¹ Sedangkan menurut istilah wali ialah orang yang berhak dan berkuasa untuk melakukan perbuatan hukum bagi orang yang berada dibawah perwaliannya menurut ketentuan syari'at.² Perwalian dalam istilah fiqih disebut *wilāyah* (الولاية), yang berarti penguasaan dan perlindungan. Oleh karena itu, wali dalam konteks pernikahan adalah orang yang mempunyai kuasa melakukan akad perkawinan terhadap mereka yang ada dibawah kuasanya yang telah ditetapkan oleh syara'.³

Menurut Sayyid Sabiq perwalian merupakan ketentuan syari'at yang diberlakukan untuk orang lain, baik secara umum maupun secara khusus, perwalian jiwa dan perwalian harta. Namun

¹ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsiran Al Qur'an, 1983), hlm. 507

² Peunoh Daly, *Hukum Perkawinan Islam Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlussunnah dan Negara-negara Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), hlm. 134

³ Musthofa Al-Khin dkk., *Kitab Fiqih Madzhab Syafi'i*, terj. Azizi Ismail dan M. Asri Hasim, (Kualalumpur: Pustaka Salam, 2002), hlm. 622

dalam pembahasan ini perwalian yang dimaksud adalah perwalian atas jiwa dalam pernikahan.⁴

Abdurrahman al-Jaziri mendefinisikan wali nikah sebagai berikut:

الولي في النكاح هو الذي يتوقف عليه صحة العقد فلا يصح بدونه وهو الاب
اووصية والقريب العاصب المعتق والسلطان والمالك⁵

Artinya: “Wali didalam nikah adalah orang yang mempunyai puncak kebijaksanaan atas keputusan yang baginya menentukan sahnya akad (pernikahan), maka tidaklah sah suatu akad tanpa dengannya, ia adalah ayah atau orang yang diberi wasiat, kerabat dari pihak ayah, mu’tiq (orang yang memerdekakan budak), sulthan dan penguasa yang berwenang.”

Adapun perwalian yang diformulasikan oleh Wahbah Al-Zuhayli ialah kekuasaan otoritas yang diberikan kepada seseorang untuk secara langsung melakukan suatu tindakan sendiri tanpa harus bergantung (terkait) izin orang lain. Orang yang mengurus atau menguasai suatu akad atau transaksi disebut dengan wali, yang secara harfiah bermakna yang mencintai teman dekat, sahabat, yang menolong, sekutu, pengasuh dan orang yang mengurus perkara atau urusan seseorang.⁶

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) yang dimaksud dengan wali ialah orang yang menurut hukum (agama, adat)

⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunah*, terj. Khairul Amru Harahap, dkk. (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2008), hlm. 368

⁵ Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh ‘ala Madzahibil ‘Arba’ah*, Juz IV, (Beirut: Darl Al-Kutb al-Ilmiyah, t.t, hlm. 29

⁶ Dikutip Amin Suma, *Hukum Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, ed. Revisi 2005), hlm. 134

diserahi kewajiban mengurus anak yatim serta hartanya, sebelum anak tersebut beranjak dewasa. Wali juga bisa diartikan sebagai pengasuh pengantin perempuan pada waktu menikah yaitu yang melakukan janji nikah dengan pengantin laki-laki.⁷

Dari beberapa pengertian wali diatas dapat penulis simpulkan bahwa perwalian dalam perkawinan adalah kekuasaan atau wewenang atas segolongan manusia yang dilimpahkan kepada orang yang sempurna, karena kekurangan tertentu pada orang yang dikuasai, dan demi kemaslahatan orang tersebut, atau seseorang atau pihak yang memberikan izin pada berlangsungnya akad nikah antara laki-laki dan perempuan.

2. Dasar Hukum Wali Nikah

Keberadaan seorang wali dalam akad nikah adalah suatu hal yang sangat urgen dan tidak sah suatu akad perkawinan yang dilakukan tanpa wali. Wali diposisikan sebagai rukun nikah menurut jumhur ulama'. Secara umum didalam Al-Qur'an tidak dijelaskan secara eksplisit keberadaan wali dalam perkawinan. Akan tetapi, secara implisit ayat tersebut mengisyaratkan adanya wali. Diantara beberapa ayat dan hadits Nabi yang menjelaskan posisi wali adalah sebagai berikut:

⁷ Frista Artmanda W, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Jombang: Lintas Media, t.t), hlm.347

a. Al-Qur'an

1) Surat an-Nur ayat 32:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِمِهِم
 اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Artinya : “Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.”⁸(Q.S. an-Nur ayat 32)

2) Surat al-Baqarah ayat 221:

وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا.....

Artinya : “Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman.”⁹
 (Q.S. al-Baqarah ayat 221)

Ayat pertama ditujukan kepada para wali untuk menikahkan orang-orang yang belum bersuami atau beristri. Hal ini menunjukkan bahwa urusan pernikahan adalah urusan wali. Ayat yang kedua juga ditujukan kepada para wali supaya mereka tidak menikahkan wanita-wanita muslimah dengan laki-laki kafir. *Khitab* tersebut menunjukkan bahwa akad nikah adalah kuasa seorang wali.

⁸ *Alqur'an dan Terjemahannya*, Kementerian Agama RI, (Bandung: Jabal Raudlatul Jannah, 2010), hlm. 354

⁹ *Alqur'an dan Terjemahannya*, Kementerian Agama RI....., hlm. 35

3) Surat al-Baqarah ayat 232:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: “Apabila kamu menalak istri-istrimu, lalu habis idahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan diantara mereka dengan cara yang makruf.”¹⁰ (Q.S. al-Baqarah ayat 232)

Surat al-Baqarah ayat 232 tersebut memberikan pemahaman bahwa apabila seorang istri telah habis masa ‘iddahnya, dan tidak ada halangan lain yang ditetapkan agama, maka bekas suami, para wali atau siapapun tidak boleh menghalang-halangi wanita itu untuk menetapkan masa depannya menyangkut perkawinan. Siapa saja yang dipilih, baik laki-laki mantan suaminya atau pria lain yang ingin dikawininya, maka itu adalah haknya secara penuh, karena janda berhak atas dirinya daripada orang lain. Ayat ini ditujukan kepada para wali, jika mereka tidak memiliki hak dalam perwalian, tentu mereka tidak dilarang untuk menghalang-halangi.

Sebab turunnya ayat tersebut adalah berdasarkan kisah Ma’qal bin Yasar yang mengawinkan saudara perempuannya dengan seorang laki-laki, yang kemudian laki-laki tersebut menceraikannya. Kemudian setelah masa iddah perempuan tersebut habis, laki-laki tersebut berkehendak untuk meminangnya kembali, dan perempuan

¹⁰ *Alqur’an dan Terjemahnya*, Kementrian Agama RI....., hlm. 37

tersebut juga ingin kembali kepada mantan suaminya. Namun Ma'qal bin Yasar menolaknya, maka turunlah ayat ini. Al-Hafiz dalam kitabnya “Fathul Bari” yang dikutip oleh Sayyid Sabiq mengatakan bahwa asbabun nuzul ayat ini selain dari kisah Ma'qal ialah merupakan alasan yang kuat tentang hukum wali. Karena kalau wali tidak ada maka tidak perlu disebut menghalang-halangi dan sekiranya wanita tersebut boleh mengawinkan dirinya sendiri, maka tidak perlu ia kepada saudara laki-lakinya tersebut.¹¹

b. Al-Hadits

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَاثِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَإِنْ اسْتَحْرَمُوا فَالْسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهَا (رواه الأربعة الآ النساء) ¹²

“Apabila seorang perempuan menikah tanpa izin walinya maka nikahnya batal, apabila si suami telah menggaulinya, maka bagi dia berhak menerima mahar sekadar menghalalkan farjinya. Apabila walinya enggan (memberi izin) maka wali hakim (pemerintah) yang menjadi wali bagi perempuan yang tidak memiliki wali.” (Riwayat Imam Empat kecuali al-Nasa’i).

Dalam hadits yang lain, dalam Sunan Ibnu Majah (Kitabun Nikah dan Kitabut Thalaq) disebutkan:

¹¹ Dikutip dari Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Juz II, (Beirut: Dar Fikr, 1995), hlm. 197

¹² Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, juz. II, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyah, t.t.), hlm.95

حد ثنا ابو كريب حد ثنا عبد الله ابن المبارك، عن حجاج عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل (رواه أحمد و البيهقي)¹³

Artinya: *Telah meriwayatkan kepada kami Abu Kuraib: Telah meriwayatkan kepada kami Abdullah bin Mubarak, dari Hajjaj, dari Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah r.a., Nabi SAW telah bersabda: “tidak sah suatu pernikahan, kecuali dengan wali dan dua orang saksi yang adil.” (H.R. Amad dan Baihaqi).*¹⁴

حد ثنا جميل بن الحسن العتكي حد ثنا محمد بن مروان العقيلي: حدثنا هشام ابن حسن عن محمد بن سريين عن ابي هريرة قال: قال رسول الله ص.م.: لا تزوج المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانية هي التي تزوج نفسها¹⁵

Artinya: *“Telah meriwayatkan kepada kami Jamil bin Hasan al-‘Atiki: telah meriwayatkan kepada kami Muhammad bin Marwan Al-Uqaili: Telah meriwayatkan kepada kami Hisyam bin Hasan, dari Muhammad bin Sirrin, dari Abu Hurairah berkata: Rasulullah bersabda: “Seorang perempuan tidak boleh menikahkan perempuan lain, dan juga seorang perempuan tidak boleh menikahkan diri sendiri. Karena hanya perempuan berzinalah yang menikahkan dirinya sendiri.”*

¹³ Muhammad Yazid al-Qozwaini, *Sunan Ibnu Majah*, juz 1, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), hlm. 605

¹⁴ Ibnu Mas’ud dan Zainal Abidin, *Edisi Lengkap Fiqih Madzhab Syafi’i buku 2, Muamalah, Munakahat, Jinayah*, (Bandung: CV Pustaka Setia), hlm. 271

¹⁵ Muhammad Yazid al-Qozwaini, *Sunan Ibnu Majah*, hlm. 606

3. Macam-macam Wali Nikah

Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayatul Mujtahid* menyebutkan macam-macam wali ada tiga, yaitu: wali nasab, wali hakim dan wali *maula*.¹⁶ Sementara

itu Abdul Manan menyebutkan macam-macam wali yaitu: wali nasab, wali hakim, wali *maula*, dan wali *muhkam*.¹⁷

Adapun macam-macam wali nikah dapat penulis uraikan sebagaimana berikut:

a. Wali Nasab

Wali nasab adalah wali yang hak perwaliannya didasarkan karena adanya hubungan darah. Wali nasab dibagi menjadi dua yaitu wali *aqrab* dan wali *ab'ad*. Wali *aqrab* adalah orang yang hubungan kekeluarganya sangat dekat dengan pihak mempelai perempuan. Dalam hal ini adalah seseorang yang mendapatkan bagian *'asabah* dalam perkara waris. Sedangkan wali *ab'ad* adalah wali yang hubungan kekerabatannya agak jauh, yaitu selain dari kelompok wali *aqrab*.

Apabila wali nikah yang berhak, urutannya tidak memenuhi syarat sebagai wali nikah, atau karena wali nikah itu menderita tuna wicara, tuna rungu, atau sudah udzur, maka

¹⁶ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, terj. M. A Abdurrahman, A. Haris Abdullah, Juz 2, cet. Ke- , (Semarang: CV. Asy-Syifa', 1990), hlm. 365

¹⁷ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), hlm. 61

hak menjadi wali bergeser kepada wali nikah yang lain menurut derajat berikutnya. Adapun hirarki wali nasab yaitu:

- 1) Ayah kandung
- 2) Kakek (dari garis Ayah) dan seterusnya keatas (dalam garis laki-laki)
- 3) Saudara laki-laki sekandung
- 4) Saudara laki-laki seayah
- 5) Anak laki-laki saudara laki-laki sekandung
- 6) Anak laki-laki saudara laki-laki seayah
- 7) Saudara laki-laki ayah sekandung (paman)
- 8) Saudara laki-laki ayah sekandung (paman seayah)
- 9) Anak laki-laki paman sekandung
- 10) Anak laki-laki paman seayah.¹⁸

Ababila urutan wali diatas tidak ada maka yang menjadi wali adalah hakim.

b. Wali Hakim

Wali hakim adalah wali nikah yang dilaksanakan oleh penguasa, karena wanita yang akan menikah tidak mempunyai wali.¹⁹ Wewenang wali nasab akan berpindah kepada hakim apabila:

¹⁸ Direktorat Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama IAIN Jakarta Departemen Agama, *Ilmu Fiqh*, (Jakarta: IAIN Jakarta, jil. 2, 1983), hlm. 107

¹⁹ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum.....*, hlm. 206

- 1) Ada pertentangan antara wali dengan mempelai wanita (wali adlol).
- 2) Bilamana walinya tidak ada, atau menghilang dan tidak diketahui keberadaanya.²⁰ Sebagaimana sabda Rasulullah SAW:

فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالْسُّلْطَانُ وَوَلِيٌّ مَنْ لَا وَوَلِيَّهَا.....

Artinya: “Apabila walinya enggan (memberi izin) maka wali hakim (pemerintah) yang menjadi wali bagi perempuan yang tidak memiliki wali.”

c. *Wali Maula*

Wali maula adalah wali yang menikahkan budaknya. Laki-laki boleh menikahkan perempuan yang berada dalam perwaliannya bilamana perempuan itu rela menerimanya. Maksud perempuan disini adalah hamba sahaya yang berada dibawah kekuasaannya.²¹

d. *Wali Muhakam*

Wali muhakam ialah wali yang terdiri dari seorang laki-laki yang bukan keluarga dari calon istri dan bukan pula dari pihak penguasa, akan tetapi memiliki pengetahuan keagamaan yang baik dan dapat menjadi wali dari pemerintah.

²⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, hlm. 206

²¹ Tihami dan Sohari, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2009), hlm.99

Keberadaan wali ini karena wali nasab, wali *mu'tiq* (*maula*,) dan wali hakim tidak ada.²²

Pendapat tersebut juga sesuai dengan pendapat al-Qurtubi yang dikutip oleh Sayyid Sabiq, mengatakan bahwa jika perempuan tinggal di tempat yang tidak ada penguasa dan juga tidak mempunyai wali, maka ia serahkan perwaliannya kepada tetangga yang dipercayai untuk menikahkannya.²³

Abdurrahman al-Jaziri, menyatakan jumbuh ulama berpendapat bahwa wali nikah menurut macamnya dibagi menjadi dua, yaitu wali *mujbir* dan wali *ghairu mujbir*.

ينقسم الولي إلى قسمين: وليّ مجبر له حقّ تزويج بعض من له عليه الولاية بدون إذنه ورضاه وولي غير مجبر ليس له ذلك بل لا بدّ منه ولكن لا يصح له أن يزوّج بدون إذنه له عليه الولاية ورضاه.²⁴

Artinya: “Wali dibagi menjadi dua, yaitu wali *mujbir* yang baginya berhak untuk menjodohkan seseorang yang berada dalam perwaliannya meski tanpa seizin dan ridla orang yang diwakilkannya; kedua yaitu wali *ghairu mujbir*, baginya tidak ada hak seperti didalam wali *mujbir* melainkan sebaliknya, dan tidaklah sah baginya menjodohkan dengan tanpa seizin orang yang ada hak wali dan ridlanya.”

²² Sayuti Thalib, *Hukum Kekeluargaan Indonesia Berlaku Bagi Umat Islam*, (Jakarta: UI Press, tt.), hlm. 65-66

²³ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, hlm. 205

²⁴ Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-'arba'ah*, (Lebanon: Dar al-Kutbal-Ilmiyah, 2010), hlm. 720

Menurut Syaikh Kamaluddin Muhammad As-Sakandari (Hanafiah) perwalian juga dibagi menjadi dua, yaitu perwalian *nadb* atau *istihbab* dan perwalian mujbir.

الولاية في النكاح نوعان ولاية ندب واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة بكرة كانت أو ثيباً، وولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة بكرة كانت أو ثيباً، وكذلك الكبيرة المعتوهة والمرقوقة²⁵

Artinya: “ Perwalian dalam pernikahan dibagi menjadi dua yaitu perwalian *nadb* (sunah) dan *istihbab* yaitu perwalian bagi perempuan yang baligh, berakal baik perawan maupun janda; kedua perwalian mujbir yaitu perwalian bagi perempuan yang kecil baik perawan maupun janda, dan begitu juga untuk wanita dewasa yang kurang waras dan budak. ”

4. Wali Mujbir

Wali mujbir adalah wali yang mempunyai wewenang langsung untuk menikahkan orang yang berada dibawah perwaliannya meskipun tanpa mendapat izin dari orang tersebut.²⁶ Menurut madzhab Syafi’i wali mujbir adalah ayah dan ayah dari ayah (kakek). Sedang menurut madzhab Hanafi, wali mujbir adalah berlaku bagi ‘*asabah* seketurunan terhadap anak yang masih kecil, orang gila, dan orang yang kurang akalnya.²⁷

²⁵ Kamaluddin Muhammad As-Sakandari, *Syarah Fathul Qadir*, (Beirut: Dar al-Ilmiyah, 1995), hlm.246

²⁶ Abdul Ghofur Anshori, *Perkawinan Islam Perspektif Fikih dan Hukum Positif*. (Yogyakarta: UII Press.2011), hlm.40

²⁷ Direktorat Pembinaan Prasarana....., *Ilmu Fiqh*, hlm. 107

الحنفية قالوا: لا وليّ إلاّ مجبر فمعنى الولاية تنفيذ القول على الغير سواء رضي او لم يرض فليس عندهم وليّ غير مجبر يتوقف عليه العقد. ويختص الولي المجبر بإجبار الصّغير والصّغيرة مطلقا والمجنونة الكبار.²⁸

Artinya: “ *Golongan Hanafiyah berpendapat bahwa tidak ada wali kecuali wali mujbir, karena arti dari perwalian disini adalah memutuskan pendapat atas orang lain baik ia rela maupun tidak, maka tidak ada wali bagi mereka kecuali wali mujbir yang dapat memutuskan pada akadnya, dan dikhususkan bagi wali mujbir untuk memaksa anak kecil perempuan secara mutlak, laki-laki dan perempuan yang majnun (gila) sekalipun mereka telah dewasa.* ”

الشافعية قالوا: الولي المجبر هو الاب، والجد وإن علا، والسيد والولي غير المجبر هو الأب، والجد، ومن يليهم من العصابات المتقدم ذكرهم، وقد عرفت أن الابن ليس وليا عندهم.²⁹

Dari kedua pendapat tersebut, terdapat perbedaan mengenai definisi wali mujbir yang menyebabkan implikasi hukum dan konsekuensi yang berbeda. Menurut madzhab Hanafi wali mujbir ialah kewenangan seorang wali untuk menikahkan seorang perempuan karena hubungan darah, kepemilikan (hamba sahaya) untuk wanita kecil yang belum baligh atau belum cakap hukum seperti gila, idiot, dan lain-lain, terlepas dari dia seorang gadis ataupun janda. Jadi menurut madzhab Hanafi hak *ijbar* adalah hak yang dimiliki oleh semua wali, baik wali kerabat maupun wali hakim, dengan alasan wanita yang telah dewasa dan cakap hukum, dia berhak untuk menikahkan dirinya sendiri.

²⁸ Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-'arba'ah*, hlm. 720

²⁹ Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-'arba'ah*, hlm. 720

Menurut madzhab Syafi'i wali mujbir adalah wali yang berhak menikahkan wanita perawan, baik masih kecil atau telah dewasa walaupun tanpa persetujuan dari wanita tersebut. Dalam hal ini wali yang memiliki hak ijbar adalah ayah, dan kakek ketika ayah tidak ada. Terdapat perbedaan pendapat terkait hamba sahaya yang dapat dipaksa menikah oleh tuannya. Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa seorang tuan dapat memaksa hamba sahayanya untuk kawin. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Malik. Sedangkan menurut Imam As-Syafi'i hamba sahaya tidak boleh dipaksa kawin.³⁰ Perbedaan tersebut disebabkan apakah perkawinan itu merupakan kepentingan orang yang dibawah pengampuannya, atau sebagai jalan seorang tuan untuk memperoleh kesenangan.

Ibnu Rusyd dalam kitabnya *Bidayatul Mujtahid* menjelaskan bahwa persetujuan dalam nikah ada dua, yaitu dalam bentuk kata-kata bagi pihak laki-laki dan janda, dan dalam bentuk diam bagi seorang gadis sebagai tanda kerelaannya. Sedangkan untuk penolakannya harus dengan kata-kata.

الإذن في النكاح على ضربين: فهو واقع في حق الرجال والثير من النساء بالألفاظ، وهو في حق الأبيكار المستأذونات واقع بالسكوت: أعني الرضا، وأما الرد فباللفظ.³¹

³⁰ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, (Beirut: Dar Al-Jill, 1989), terj. Imam Ghazali Said dan Achmad Zaidun, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), hlm. 400

³¹ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayah al-Muqtashid*, (Kairo: Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyah, juz 2, tt.), hlm. 3

Para *fuqaha* sepakat bahwa wanita-wanita yang harus diminta persetujuannya dalam perkawinan adalah wanita-wanita janda dewasa, berdasarkan sabda Nabi Muhammad SAW:³²

وَالْتَّيْبُ تُعْرَبُ عَنْ نَفْسِهَا. (أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَةَ وَأَحْمَدُ)

Artinya: “Janda berhak menyatakan pendapatnya tentang dirinya.” (HR. Ibnu Majah dan Ahmad)³³

Para *fuqaha* berbeda pendapat tentang gadis dewasa yang boleh dinikahkan dengan tanpa persetujuannya. Perbedaan tersebut disebabkan oleh adanya pertentangan antara dalil *khitab* dengan ketentuan umum. Sabda Nabi Muhammad SAW:

وَالْبِكْرُ يَسْتَأْ مِرْهَا أَبُوهَا (أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ)

Artinya: “Perawan diaturkan (urusannya) oleh ayahnya.” (HR. Muslim)³⁴

Kemudian terdapat dalil *khitab*, sabda Nabi Muhammad SAW:

تُسْتَأْ مِرُّ الْيَتِيمَةِ فِي نَفْسِهَا وَلَا تُنْكَحُ الْيَتِيمَةُ إِلَّا بِأَيِّ ذُنْهَا (أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ)³⁵

Artinya: “Gadis yatim itu dimintai pendapat tentang dirinya, dan ia tidak boleh dinikahkan, kecuali dengan persetujuannya.” (HR. Abu Dawud dan Tirmidzi)

³² Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, terj. Imam Ghazali....., hlm. 400

³³ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, terj. Imam Ghazali....., hlm. 401

³⁴ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam*....., hlm. 181

³⁵ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, hlm. 4

Hadis tersebut menyatakan anak yatim tidak boleh dinikahkan dengan tanpa persetujuannya. Hal ini memberikan pemahaman bahwa wanita yang berayah (tidak yatim) boleh tidak dimintakan persetujuannya ketika hendak dinikahkan, kecuali yang telah disepakati oleh jumur *fuqaha*, yaitu persetujuan janda dewasa. Berdasarkan sabda Nabi SAW:

الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا (أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَ أَبُو دَاوُدَ)³⁶

Artinya: “Seorang janda lebih berhak terhadap dirinya sendiri dibandingkan walinya.” (HR. Mulim dan Abu Dawud).

Menurut Sayyid Sabiq hukum meminta izin kepada perempuan sebelum pernikahan adalah wajib. Hal itu karena pernikahan adalah hubungan yang abadi dan persekutuan yang tetap antara laki-laki dan perempuan. Keharmonisan tidak akan langgeng, cinta dan keselarasan tidak akan kekal selama ridla dari pihak perempuan tidak diketahui.³⁷ Menurut beliau akad atas perempuan yang belum dimintai izin dianggap tidak sah, dan dia memiliki hak untuk menuntut pembatalan demi menghapuskan tindakan wali diktator yang telah melakukan atasnya. Pendapat beliau ini berdasarkan riwayat beberapa hadis, diantaranya:

³⁶ Imam An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih....*, hlm. 889

³⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, terj. Moh. Abidun dkk, (Jakarta: Pena Pundi Aksara, cet. 2, 2010), hlm. 377

- a. Ibnu Abbas meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا ، وَالْبِكْرُ تَسْتَأْذِنُ نَفْسِهَا ، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا .

Artinya: “ Janda lebih berhak atas dirinya sendiri, sementara perawan dimintai izin tentang dirinya, dan izinnya adalah diamnya.”³⁸

- b. Abu Hurairah r.a. meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda:

لَا تُنَكَحُ الْأَيِّمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا الْبِكْرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ .

Artinya: “Janda tidak boleh dinikahkan sebelum dimintai persetujuan, dan tidak pula perawan sebelum dimintai izin.” Para sahabat berkata, “Wahai Rasulullah, bagaimana izinnya?” Beliau bersabda,

أَنْ تَسْكُتَ .

“Dengan diam.”

- c. Khantsa’binti Khidam meriwayatkan bahwa ayahnya menikahkannya ketika dia sedang menjanda. Lalu dia mendatangi Rasulullah SAW, beliau pun menolak pernikahannya.

³⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, hlm. 378

Para ulama Hanafiyah berpendapat bahwa perwalian paksa (wali *mujbir*) ditetapkan bagi *‘aşabah nasabiyyah* atas anak-anak kecil, orang gila, dan orang-orang bodoh. Sementara para ulama selain madzhab Hanafi membedakan anak-anak kecil dengan orang-orang gila dan orang-orang bodoh. Mereka sepakat atas ditetapkannya perwalian paksa terhadap orang gila, orang bodoh yaitu bagi ayah, kakek, pelaksana wasiat, dan penguasa. Imam malik dan Ahmad berpendapat bahwa perwalian ini ditetapkan bagi ayah dan pelaksan wasiat. Sedangkan menurut Imam Syafi’i perwalian *ijbar* ditetapkan bagi ayah dan kakek kepada anak atau cucu perempuan yang masih perawan.³⁹

Persoalaan mengenai pengertian keperawanan terdapat banyak penafsiran dari para madzhab, diantaranya yaitu keperawanan diartikan sebagai norma bagi perempuan yang belum terjamah sama sekali.⁴⁰ Menurut Abdurrahman al-Jaziri status perawan dibagi menjadi dua, yaitu *bikran hakiki* dan *bikran hukmi*. *Bikran hakiki* yaitu perempuan yang belum terjamah walaupun sudah menikah. Hal ini karena ditinggal mati atau diceraikan namun belum disetubuhi oleh suaminya, atau karena belum hilang status keperawanannya akibat hal yang tidak disengaja seperti jatuh, dan lain-lain. Adapun *bikran hukmi* yaitu perempuan yang telah bersetubuh karena perzinaan atau yang

³⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, hlm. 381

⁴⁰ Miftahul Huda, *Kawin Paksa “ Ijbar Nikah dan Hak-hak Reproduksi Perempuan”*, (Yogyakarta: STAIN Ponorogo Press, 2009), hlm. 31

serupa dengan zina baik sekali atau lebih.⁴¹ Menurut Imam Syafi'i, apabila seorang wanita dicampuri oleh seorang laki-laki dalam pernikahan yang sah maupun pernikahan yang tidak sah atau dizinai, baik wanita itu masih kecil atau telah baligh, maka hukumnya sama seperti janda, tidak boleh bagi bapak untuk menikah tanpa izin darinya.⁴²

Sebelum membahas wali mujbir lebih jauh, maka sangat penting kita mengetahui dan memahami pemaknaan kata *ijbar*. Pengertian *ijbar* muncul dalam bentuk konsep utuh dan makna yang sebenarnya, secara implisit akan tampak kemudian dalam penelusuran konsep tersebut karena kata *ijbar* mempunyai arti yang dikenal umum dalam bahasa Arab.⁴³ Secara etimologi kata *ijbar* berasal dari kata dasar أَجْبَرُ - يُجْبِرُ (*ajbara-yujbiru*) yang berarti memaksa. Sedangkan *ijbar* adalah bentuk mashdarnya yang berarti paksaan.⁴⁴ Secara terminologi *ijbar* ialah kebolehan bagi ayah atau kakek untuk menikahkan anak perempuan yang masih gadis tanpa izinnya. Dengan demikian ayah lebih berhak terhadap anaknya yang masih gadis

⁴¹ Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahibil 'Arba'ah*, dikutip oleh Miftahul Huda, *Kawin Paksa.....*, hlm. 31

⁴² As-Syafi'i, *Al-Umm*, terj. Rosadi Imron, dkk. (Jakarta: Pustaka Azam, 2009), hlm. 444

⁴³ Taufiq Hidayat, "Rekonstruksi Konsep Ijbar", *Jurnal Syariah dan Hukum*, STAI An-Nawawi, hlm. 5

⁴⁴ Adib Bisri dan Munawwir A. Fatah, *Kamus Al-Bisri*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1999), hlm. 238

daripada diri anak itu sendiri.⁴⁵ Dalam pengertian fiqih, ayah atau kakek dapat menikahkan anak perempuannya tanpa dibutuhkan persetujuan dari yang bersangkutan, yaitu perempuan yang masih gadis atau yang keperawanannya hilang bukan akibat seksual misalnya karena terjatuh, kemasukan jari dan sebagainya.

Ijbar perlu dibedakan dengan *ikrah* dan *taklif*. Meskipun secara etimologi ketiganya bermakna paksaan. *Ikrah* adalah suatu paksaan terhadap seseorang untuk melakukan suatu pekerjaan tertentu dengan ancaman yang membahayakan terhadap jiwa atau tubuhnya, dan ia tidak mampu melawannya.⁴⁶

Terdapat ayat Alqur'an yang menggunakan kata *Ikrah*:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

Artinya: “Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat.”⁴⁷ (QS. Al-Baqarah: 256)

Kemudian *taklif* adalah suatu paksaan terhadap seseorang untuk mengerjakan sesuatu. Akan tetapi pekerjaan ini sebenarnya merupakan konsekuensi logis belaka dari penerimaannya atas suatu hukum atau keyakinannya.⁴⁸ Terdapat ayat Alqur'an:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

⁴⁵ Abi Abdillah Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *al-Umm*, (tp: t.t), jil. V, hlm. 162-163 dikutip oleh Taufiq Hidayat, “Rekonstruksi Konsep *Ijbar*”,, hlm. 6

⁴⁶ Miftahul Huda, *Kawin Paksa*....., hlm. 28

⁴⁷ *Alqur'an dan Terjemahannya*, Kementrian Agama RI....., hlm. 42

⁴⁸ Miftahul Huda, *Kawin Paksa*....., hlm. 28

Artinya: “Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.”⁴⁹ (QS. Al-Baqarah: 286)

Sedangkan *ijbar* adalah tindakan untuk melakukan perkawinan bagi anak gadisnya atas dasar tanggung jawab yang hanya bisa dilakukan oleh ayah atau kakek. *Ijbar* dimaksudkan sebagai bentuk perlindungan atau tanggung jawab seorang ayah kepada anaknya. Karena keadaan anaknya yang dianggap belum atau tidak memiliki kemampuan untuk bertindak.⁵⁰

Sementara itu wacana yang berkembang dalam tradisi masyarakat adalah orang tua seringkali memaksa anaknya untuk menikah atau menikahkan anaknya dengan pilihannya, bukan pilihan anaknya yang populer dengan sebutan kawin paksa. Dalam masyarakat seringkali hukum *ijbar* dalam fiqh dijadikan legitimasi kewenangan seorang ayah menikahkan anak gadisnya dengan paksa. Hal ini merupakan kesalahan mendasar dalam memahami makna *ijbar* dan *ikrah*.

Menurut Sayyid Sabiq perwalian paksa berlaku kepada orang yang kehilangan kapabilitas, seperti orang gila dan anak kecil yang tidak mumayiz, sebagaimana hal itu juga berlaku kepada orang yang kapabilitasnya tidak sempurna, seperti anak kecil yang mumayiz dan

⁴⁹ *Alqur'an dan Terjemahannya*, Kementerian Agama RI....., hlm. 49

⁵⁰ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai Wacana Agama dan Jender*, cet. Ke-2, (Yogyakarta: LKIS, 2002), hlm. 80

orang bodoh yang mumayiz.⁵¹ Makna berlakunya perwalian paksa bagi mereka adalah bahwa wali boleh melakukan akad pernikahan bagi mereka tanpa harus minta pendapatnya. Akadnya sah tanpa bergantung kepada ridla dari mereka.

Syariat telah menetapkan perwalian paksa (*ijbar*) demi memelihara kepentingan orang yang berada dibawah perwaliannya. Hal ini karena seseorang yang kehilangan kapabilitas atau kapabilitasnya tidak sempurna, ia tidak dapat melihat kepentingan dan kebutuhannya serta tidak memiliki kemampuan rasional untuk mengetahui kemaslahatan dalam akad-akad yang diadakannya. Oleh karena itu, tindakan-tindakan bagi orang tersebut diserahkan kepada walinya.⁵²

B. *ISTINBAṬ* AL-HUKMI DAN FAKTOR-FAKTOR YANG MEMPENGARUHINYA

1. Pengertian *IstinbaṬ* Hukum

Kata *istinbaṬ* secara etimologi berasal dari kata استنبط (*istinbaṬa*) yang berarti menemukan, mengeluarkan.⁵³ *IstinbaṬ* merupakan sebuah cara pengambilan hukum dari sumbernya.⁵⁴ Jalan

⁵¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunah*, terj. Moh. Abidun, dkk. , (Jakarta: Pena Pundi Aksara, cet. 2, 2010), hlm. 380

⁵² Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunah*, terj. Moh. Abidun, hlm. 380

⁵³ Adib Bisri dan Munawwir A. Fatah, *Kamus Al-Bisri*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1999), hlm.

⁵⁴ Ghuftron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 2

istinbat ini memberikan kaidah-kaidah yang bertalian dengan pengeluaran hukum dari dalil. Untuk itu, seorang ahli hukum harus mengetahui prosedur cara penggalian hukum (*thuruq al- istinbat*) dari nash.⁵⁵ Secara terminologi *Istinbat* didefinisikan sebagai berikut:

الا ستنباط هو استخراج المجتهد المعاني والأحكام الشرعية من النصوص
و مصادر الأدلة الأخرى⁵⁶

Adapun definisi *istinbat* yang dikemukakan oleh Amir Syarifuddin ialah usaha pemahaman, penggalian, dan perumusan hukum dari kedua sumber (AlQur'an dan Hadits), atau dengan kata lain usaha dan cara mengeluarkan hukum dari sumbernya.⁵⁷ Kata *istinbat* terdapat dalam A-Qur'an dengan bentuk *fi'il mudari'*, yaitu dalam surat an-Nisa' ayat 83:

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي
الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمْ
الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

Artinya: “Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan atau pun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ulil Amri). Kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada

⁵⁵ Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Teras, cet. 1, 2008), hlm. 55

⁵⁶ www.almaany.com dikutip pada tanggal 3 Januari 2016, pukul 08.00

⁵⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*, (Jakarta: Kencana, cet. 4, 2008), hlm. 1

kamu, tentulah kamu mengikut setan, kecuali sebahagian kecil saja (di antaramu).”⁵⁸

Para ahli tafsir hampir secara keseluruhan menjelaskan bahwa yang dimaksud *yastanbitunah* adalah mengeluarkan sesuatu yang tersembunyi (tidak jelas) dengan ketajaman pemikiran mereka.⁵⁹ Dari beberapa keterangan diatas dapat ditarik kesimpulan, bahwa *istinbat* adalah suatu upaya dengan mengerahkan segenap kemampuan guna memperoleh hukum-hukum syara’ dari sumber-sumber aslinya. Pengertian ini identik dengan pengertian ijtihad yang dikenal oleh para ulama ushul fiqih. Al-Syaukani menganggap *istinbat* sebagai operasionalisasi ijtihad, karena ijtihad dilakukan dengan menggunakan kaidah-kaidah *istinbat*.⁶⁰

Istilah populer dari *istinbat al-hukmi* ialah metodologi penggalian hukum. Metodologi diartikan sebagai pembahasan konsep teoritis berbagai metode yang terkait dalam suatu sistem pengetahuan. Jika hukum Islam dipandang sebagai suatu sistem pengetahuan, maka yang dimaksudkan metodologi hukum Islam adalah pembahasan

⁵⁸ Alqur’an dan Terjemahannya, Kementerian Agama RI, (Bandung: Jabal Raudlatul Jannah, 2010), hlm. 91

⁵⁹ Sutrisno RS, *Nalar Fiqh Gus Mus*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, cet. 1, 2012), hlm. 56

⁶⁰ Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min ‘Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 25 dikutip oleh Sutrisno RS, *Nalar Fiqh Gus Mus*, hlm. 56

konsep dasar hukum Islam dan bagaimanakah hukum Islam tersebut dikaji dan diformulasikan.⁶¹

Disiplin ilmu yang membahas tentang *istinbat* hukum (metode penggalian hukum) dinamakan ushul fiqih. Ushul fiqih merupakan bidang ilmu keislaman yang sangat dibutuhkan untuk memahami syari'at Islam dari sumber aslinya yaitu AlQur'an dan Hadits.⁶² Dengan kajian ushul fiqih kita akan memahami kaidah-kaidah *uṣuliyah*, prinsip umum syari'at Islam, cara memahami suatu dalil dan penerapannya dalam kehidupan manusia.

Untuk memahami syari'at Islam, ulama *uṣuliyin* mengemukakan dua bentuk pendekatan, yaitu melalui kaidah-kaidah kebahasaan (*lafziyah*) dan melalui pendekatan *maqāṣid al-shāri'ah* (tujuan syara' dalam menetapkan hukum).⁶³ Dengan begitu, akan tercapai tujuan pensyariaan Islam yaitu mashlahat dunia dan akhirat. Oleh karena itu, ilmu ushul fiqih menjadi sangat penting untuk diketahui dan dipahami dalam rangka menggali dan menerapkan hukum-hukum syara' sesuai dengan tuntutan zaman.

2. Bentuk-bentuk *Istinbat* Hukum

Sumber utama fiqh ialah AlQur'an dan Sunnah. Untuk memahami teks-teks dengan tepat, para ulama telah menyusun

⁶¹ Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 2

⁶² Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Ushul Fiqh*, terj. Moh. Zuhri dan Ahmad Qorib, (Semarang: Dina Utama, 1994), hlm. 1

⁶³ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos, 1996), hlm. xi-xiii

semantik khusus untuk keperluan istinbath hukum. Dalam kajian ushul fiqh para *uṣūliyyin* membagi:⁶⁴

a. Metode bayani

Dalam khazanah ushul fiqh, metode ini sering disebut dengan *al-qawā'id al-uṣulliyah al-lugāwīyyah*, atau *dalālah al-lafāz* yaitu dalil yang digunakan untuk memberi petunjuk kepada sesuatu dalam bentuk *lafadz*, suara atau kata.⁶⁵ Pemahaman suatu nash dari segi *lafaz*, ulama ushul fiqh memberikan klasifikasi yang sangat rinci, diantaranya adalah:

1) *Lafāz Haqiqah* (Hakikat) dan *Majaz*

Haqiqah dan *Majaz* adalah dua kata dalam bentuk *mutaḍayyifain* atau *relative term*, dalam arti sebagai dua kata yang selalu berdampingan dan setiap kata akan masuk kedalam salah satu diantaranya. *Haqiqah* ialah suatu lafadz yang digunakan menurut asalnya untuk maksud tertentu.⁶⁶ Sedangkan *majaz* yaitu kata yang ditujukan bukan untuk maksud sebenarnya.

2) *Lafāz 'Amm* dan *Khas*

Adapun yang dimaksud *lafāz 'amm* adalah suatu *lafāz* yang digunakan untuk menunjuk pengertian satuan (*afraḍ*) maknanya yang umum, secara menyeluruh dan tanpa batas,

⁶⁴ Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Ushul Fiqh*, hlm. 5

⁶⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*, hlm. 140

⁶⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*, hlm. 31,35

baik pengertian umum tersebut didapat dari bentuk *lafaz*nya sendiri maupun dari makna *lafaz*nya.⁶⁷ Sedangkan *lafaz khas*, yaitu suatu *lafaz* yang menunjuk pengertian sesuatu secara spesifik, atau dalam pengertian lain *lafaz khas* ialah *lafaz* yang sengaja diperuntukkan menunjuk pengertian tertentu secara mandiri.⁶⁸

3) *Lafaz Mushtarak*

Mushtarak menurut bahasa berarti sesuatu yang dipersekutukan. Adapun secara istilah adalah *lafaz* yang diciptakan untuk dua hakikat (makna) atau lebih yang kontradiksi.⁶⁹ sehingga perbedaan *lafaz mushtarak* dengan *lafaz ‘amm* dan *khas* yaitu, bahwa *lafaz ‘amm* adalah *lafaz* yang diciptakan untuk satu makna dan makna yang satu itu mencakup satuan-satuan makna yang tidak terbatas, sedangkan *lafaz khas* adalah *lafaz* yang menunjukkan makna yang satu, baik untuk menunjuk makna yang konkret maupun abstrak. Adapun *lafaz mushtarak* dicipta untuk beberapa makna yang penunjukannya kepada makna itu secara bergantian.⁷⁰

⁶⁷ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2014), hlm. 269

⁶⁸ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, hlm. 273

⁶⁹ M. Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, cet. 2, 2014), hlm. 150

⁷⁰ Miftah Faridl dan Agus Syihabuddin, *Al-Qur'an Sumber Hukum Islam yang Pertama*, (Bandung: Pustaka, 1989), hlm. 186

Contoh dari *lafaz mushtarak*, seperti *lafaz 'ainun* (عين) yang secara bahasa memiliki makna-makna antara lain: mata untuk melihat, mata air, dan lain-lain. Begitu juga dengan *lafaz qurū'* (قروء) yang secara bahasa juga mempunyai makna lebih dari satu, yaitu suci dan haid.

b. Metode *Ta'lili*

Metode *istinbat ta'lili* adalah metode *istinbat* yang bertumpu pada '*illat* disyariatkannya suatu ketentuan hukum.⁷¹ Metode ini merupakan metode yang berusaha menemukan '*illat* (alasan) dari pensyariatan suatu hukum. Sehingga berdasarkan pada anggapan bahwa ketentuan-ketentuan yang diturunkan Allah untuk mengatur perilaku manusia ada alasan logis dan hikmah yang ingin dicapainya.⁷² Juhum ulama berpendapat bahwa alasan logis tersebut selalu ada, tetapi ada yang tidak terjangkau oleh akal manusia sampai saat ini, seperti alasan logis untuk berbagai ketentuan dalam bidang ibadah. Alasan logis inilah yang digunakan sebagai alat dalam metode *ta'lili*.⁷³

Muhammad Mustafa Syalabi menyatakan bahwa berkembangnya metode ijtihad ini didukung oleh kenyataan bahwa nash al-Qur'an dan Hadits dalam penuturannya,

⁷¹ Sutrisno RS, *Nalar Fiqh Gus Mus*, hlm. 95

⁷² Ibn Qayim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqi'in*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, t.th.), hlm. 196

⁷³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*, hlm.248-249

sebagian diiringi oleh penyebutan '*illat*'.⁷⁴ Atas dasar '*illat*' yang terkandung dalam suatu nash, permasalahan-permasalahan hukum yang muncul diupayakan pemecahannya melalui penalaran terhadap '*illat*' yang ada dalam nash tersebut. Adapun yang termasuk dalam penalaran metode *ta'lili* adalah *qiyas* dan *istihsan*.⁷⁵

c. Metode *Istislahi*

Metode *istislahi* adalah penetapan suatu ketentuan berdasarkan asas kemaslahatan yang diperoleh dari dalil-dalil umum, karena untuk masalah tersebut tidak ditemukan dalil-dalil khusus. Jadi biasanya, metode ini baru digunakan bila metode *bayani* dan *ta'lili* tidak dapat dilakukan. Metode ini merupakan perpanjangan dari metode *ta'lili*, karena sama-sama didasarkan kepada anggapan bahwa Allah SWT menurunkan aturan dan ketentuan adalah untuk kemaslahatan umatNya.⁷⁶

Dalam menggunakan metode ini ada dua hal penting yang harus diperhatikan, yaitu: kategori *pertama*, sasaran-sasaran (*maqāṣid*) yang ingin dicapai dan dipertahankan oleh syari'at melalui aturan-aturan yang dibebankan kepada

⁷⁴ Muhammad Mustafa Syalabi, *Ta'lil al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Nahdlah al-Arabiyah, 1981), hlm. 14-15

⁷⁵ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut Al-Syatibi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 133

⁷⁶ Ibn Qayim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqi'in*, hlm. 286

manusia. Dalam hal ini ada tiga kategori, yaitu *dlarūriyat*, *hājjiyyat*, dan *tahsīniyat*.⁷⁷

3. Faktor-faktor yang Mempengaruhi *Istinbat* al-Hukmi

Dalam memahami Al-Qur'an dan Hadits para ulama menggunakan metode *istinbat* atau metode penggalian hukum yang berbeda antara ulama satu dengan yang lainnya. Menurut Abbas Arfan perbedaan pendapat dalam fiqih merupakan perbedaan yang disebabkan oleh perbedaan akal pikiran, karena penggalian metode *istinbath* tidak dapat terlepas dari upaya rasional akal.⁷⁸

Faktor-faktor yang mempengaruhi munculnya *istinbat* hukum oleh para imam madzhab antara lain:

a. Faktor Geografis

Faktor geografis sangat menentukan terhadap perkembangan dan pembentukan hukum Islam. Faktor geografis yang sangat menentukan tersebut adalah iklim dan perkembangan daerah itu sendiri. Seperti diketahui iklim di Hijaz berbeda dengan iklim di Irak dan berbeda pula dengan iklim di Mesir.

Ulama *ahl al-ra'yu* dan *ahl al-hadits* berkembang dalam dua wilayah geografis yang berbeda. Ulama *ahl al-*

⁷⁷ Fadlolan Musyaffa' Mu'thi, *Islam Agama Mudah*, (Langitan: Syauqi Press, 2007), hlm. 110

⁷⁸ Abbas Arfan, *Geneologi Pluralitas Madzhab dalam Hukum Islam*, (Malang: UIN Malang Pers, cet. 1, 2008), hlm. 107

ra'yu dengan pelopornya Imam Hanafi berkembang di kota Kufah dan Bagdad yang metropolitan, sehingga harus menghadapi secara rasional sejumlah persoalan baru yang muncul akibat kompleksitas kehidupan kota. Sebaliknya Imam Malik bin Anas yang hidup di Madinah yang tingkat kompleksitas hidup lebih sederhana, ditambah kenyataan banyak hadis-hadis yang beredar di kota ini, maka beliau cenderung menggunakan hadits ketimbang rasio atau akal. Hal ini menunjukkan bahwa letak geografis akan menentukan terhadap pembentukan hukum.

b. Faktor Sosial dan Budaya

Secara umum, faktor sosial memiliki andil dalam suatu penggalian metode *istinbat*. Keluasan dan keragaman budaya dan berbagai sikap dari masing-masing aliran dan kelompok akan mempengaruhi pola pikir seseorang dalam berpendapat. Kemudian faktor kebudayaan dan adat istiadat suatu daerah juga akan sangat menentukan metode *istinbat* para imam madzhab.⁷⁹ Semisal budaya masyarakat Mesir akan berbeda dengan budaya masyarakat Irak. Hal ini yang melatarbelakangi adanya dua *qaul* Imam Syafi'i, yaitu *qaul qadim* di Irak dan *qaul jadid* di Mesir.

c. Faktor Ekonomi

⁷⁹ Yudian W Asmin, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, (Surabaya: Al-Ikhlās, 1995), hlm.44

Faktor perekonomian pada komunitas lingkungan akan mempengaruhi penetapan hukum para imam madzhab. Semisal menurut Imam Syafi'i yang hidup di lingkungan masyarakat dengan mayoritas pusat perekonomian agraris, beliau hanya mewajibkan zakat maal terbatas pada enam jenis harta, yaitu binatang ternak, *naqdān* (emas dan perak), *tijārah* (barang dagangan), *mu'asyirāt* (makanan pokok), *rikāz* (harta temuan), dan *ma'din* (harta tambang).⁸⁰ Kemudian Imam Hanafi yang berlatar belakang sebagai saudagar, dan kehidupan masyarakat disekitarnya yang mapan dengan kondisi ekonomi perdagangan, beliau mewajibkan segala penghasilan yang telah mencapai nishab untuk dikeluarkan zakatnya.

Adapun faktor lain yang menimbulkan munculnya perbedaan *istinbat* hukum para imam madzhab tersebut antara lain:

- a. Corak kajian fiqh yang berbeda dasar pijakannya antara aliran tradisional dengan aliran rasional. Aliran tradisional dalam hal ini yang dimaksud ialah ulama ahli hadits, sedangkan yang dimaksud aliran rasionalis adalah ulama *ahl al-ra'yu*.⁸¹ Aliran

⁸⁰ <http://asnisamjannah.blogspot.co.id> dikutip pada tanggal 12 Januari 2016, pukul 11.08

⁸¹ Mardani, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Rajawali Pers, cet. 1, 2013), hlm. 17-18

tradisional cenderung idealis, sementara aliran rasional lebih bercorak antropo sentris.⁸²

- b. Pemahaman makna ayat yang berbeda. Hal ini disebabkan adanya *lafaz-lafaz mushtarak*, yang bisa bermakna hakiki dan majazi, susunan kata yang bermakna ganda sehingga mereka menangkap makna yang berbeda satu sama lain.
- c. Berbeda dalam pemakaian Sunnah. Para mujtahid sering kali berbeda dalam menilai Sunnah. Perbedaan tersebut meliputi pemakaian hadits ahad, perbedaan dalam menilai perawi pada hadits masyhur.
- d. Perbedaan dalam pemakaian kaidah-kaidah ushul. Ulama tradisional yang cenderung idealistik hanya mempergunakan *qiyas* dalam proses ijtihad '*aqlinya*, sementara ulama aliran rasional memperlebar kajian *qiyas* dengan *istihsan*.

⁸² Al-Badasyi, *Syarah Al-Badasyi*, Jil. 1, hlm, 54 dikutip oleh Ahmad Faruk, "Meninjau Istibath Hukum Para Fuqaha Abad Kedua Hijriah", (Jurnal Ilmiah, vol. 28, no.2, 2013, t.d.), hlm. 202

BAB III
WALI MUJBIR MENURUT IMAM HANAFI
DAN IMAM SYAFI'I

A. IMAM HANAFI

1. Biografi Imam Hanafi

Imam Hanafi bernama asli Abu Hanifah al-Nu'man bin Tsabit, lahir di Irak pada tahun 80 H/699 M pada masa pemerintahan Bani Umayyah, yaitu pada masa Abdul Malik bin Marwan.¹ Beliau diberi julukan Abu Hanifah, karena beliau seorang yang rajin melakukan ibadah kepada Allah dan sungguh-sungguh mengerjakan kewajibannya dalam agama, karena “*Hanīf*” dalam bahasa Arab artinya cenderung atau condong kepada agama yang benar.² Dalam riwayat lain juga disebutkan bahwa beliau terkenal dengan sebutan Abu Hanifah, bukan karena mempunyai putra bernama Hanifah, akan tetapi asal nama itu dari Abu al-Millah al-Hanifah, diambil dari ayat “*Fattabi’u Millata Ibrahīma Hanīfā*”.³ (Maka ikutilah agama Ibrahim yang lurus. Ali Imran ayat 95).

¹ Muchlis M Hanafi dkk., *Biografi Lima Imam Madzhab-Imam Hanafi*, (Jakarta: Lentera Hati, Jil.1, 2013), hlm.2

² Moenawir Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab*, cet. 5, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm. 19

³ Hadi Hussain M. Imam Abu Hanifah Life and Work, *Institute of Islamic Culture*, (Pakistan: Lahore, 1972). Hlm. 10 dikutip dari A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*

Imam Hanafi bukan orang Arab, tetapi keturunan orang Persia yang menetap di Kufah. Ayahnya dilahirkan pada masa Khalifah Ali. Kakeknya dan ayahnya didoakan oleh Imam Ali agar mendapatkan keturunan yang diberkahi Allah SWT. Pada waktu kecil beliau menghafal Al-Qurán seperti yang dilakukan anak-anak pada masa itu, kemudian berguru kepada Imam Ashim salah seorang Imam *Qiro'ah Sab'ah*. Keluarganya adalah keluarga pedagang, oleh karena itu tidaklah mengherankan apabila al-Nu'man pun kemudian menjadi pedagang.⁴

2. Pendidikan Imam Hanafi

Seorang guru yang mendorong Imam Hanafi untuk terjun mempelajari ilmu adalah Sya'bi, seorang ulama fiqh dan hadis. Ia melihat dalam diri pemuda Nu'man bin Tsabit tanda-tanda kecerdasan yang luar biasa, sehingga ia menasihatinya agar serius menuntut ilmu pengetahuan.⁵ Imam Hanafi meriwayatkan sendiri tentang perpindahannya dari dunia perdagangan ke dunia ilmu, antara lain ia mengatakan, “Suatu hari saya berjalan di depan Sya'bi yang sedang duduk lalu ia memanggil saya. “Kemana kamu akan pergi?” saya berkata, “Saya akan pergi ke pasar.” “Bukan ke pasar yang saya maksud, tetapi kepada ulama siapa kamu belajar?” “Saya jarang sekali pergi ke ulama.” Ia berkata,

“Penggalian, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam, (Jakarta: Prenadamedia Group, cet. 9, 2013), hlm. 125

⁴ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*, hlm. 126

⁵ Muchlis M Hanafi dkk., *Biografi Lima Imam....*, hlm. 6

“Jangan kamu sia-siakan umurmu. Belajarlah ilmu dari para ulama, karena sungguh saya melihat dalam dirimu kecerdasan yang luar biasa.” Lalu Imam Hanafi mengatakan, “Ternyata kata-kata Sya’bi tersebut menyentuh hatu saya. Maka, saya pun tidak mondar-mandir lagi ke pasar, dan sejak itu saya mulai belajar ilmu dari para ulama.”⁶

Imam Hanafi mulai mendatangi berbagai halqaqah para ulama dan belajar dari mereka berbagai cabang ilmu. Akan tetapi, beliau ingin mengambil spesialisasi ilmu tertentu hingga mahir didalamnya dan kelak bisa menempati kedudukan yang mulai. Imam Hanafi bertanya-tanya pada dirinya sendiri tentang disiplin ilmu yang hendak dipilihnya. Setelah beliau berfikir panjang dan membandingkan antara satu disiplin ilmu dengan disiplin ilmu lainnya berikut dengan dampaknya masing-masing, akhirnya beliau memilih ilmu fiqh sebagai spesialisasi ilmu yang akan dipelajarinya secara mendalam. Alasan beliau memilih ilmu fiqh, karena dengan menjadi seorang faqih beliau dapat memberikan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan masyarakat mengenai suatu hukum. Menurut beliau tidak ada ilmu yang lebih bermanfaat daripada fiqh.⁷

⁶ Ibnu Abdi Rabbih, *al-Aqd al-Farid*, vol. II, hlm. 415, dikutip oleh Muchlis M Hanafi dkk., *Biografi Lima Imam....*, hlm.7

⁷ Lihat Muchlis M Hanafi dkk., *Biografi Lima Imam....*, hlm.9-10

Adapun guru-guru Imam Hanafi yang terkenal diantaranya adalah al-Sya'bi dan Hammad bin Abi Sulayman di Kufah, Hasan Basri di Basrah, Atha'bin Rabah di Makkah, Sulayman dan Salim di Madinah. Dalam kunjungan yang kedua kalinya ke Madinah Imam Hanafi bertemu dengan Muhammad Baqir dari Syi'ah dan putra Imam Baqir yaitu Ja'far al-Shiddiq. "Beliau banyak mendapat ilmu dari ulama ini."⁸

Dalam riwayat biografi yang lain, disebutkan bahwa Imam Hanafi beliau juga berguru kepada Anas bin Malik (sahabat Rasulullah) ketika beliau berkunjung ke Kufah. Disamping itu, beliau juga telah menimba ilmu kepada empat imam besar dari ahlul bait Rasulullah SAW, yaitu Imam Zaid bin Ali Zainal Abidin seorang imam Zaidiyah yang mati syahid dalam perang melawan Bani Umayyah bin Abdul Malik pada tahun 122 H. Ia juga berguru kepada Muhammad bin Ali saudara Zaid yang dikenal dengan nama Muhammad Baqir, lalu berguru pada putranya Imam Ja'far bin Muhammad, dan juga kepada Abdullah bin Hasan bin Hasan.⁹

Imam Hanafi wafat pada paruh bulan Syawal tahun 150 H. Hasan bin Ammarah meriwayatkan bahwa ketika ia memandikan jenazah Imam Hanafi, beliau melihat sosok tubuh yang kurus disebabkan oleh banyaknya ibadah. Ketika selesai

⁸ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*, hlm. 126-127

⁹ Muchlis M Hanafi dkk., *Biografi Lima Imam....*, hlm.18-19

memandikan, Hasan memuji Imam Hanafi dan menyebutkan berbagai sifat mulianya, lantas mengucapkan kata-kata yang membuat seluruh orang menangis.¹⁰ Imam Hanafi sebelumnya telah berwasiat agar dirinya dimakamkan di Khaiziran, maka jenazahnya dibawa kesana dan dihantar oleh banyak sekali pelawat, kurang lebih sekitar lima puluh ribu orang, dan dan dishalatkan sebanyak enam kali.¹¹

3. Hasil Karya Imam Hanafi dan Murid-muridnya

Imam Hanafi adalah seorang ahli fiqh dan ilmu kalam, pada saat beliau hidup banyak yang berguru kepadanya. Dibidang ilmu kalam beliau menulis kitab yang berjudul “*al-Fiqh al-Asgar*” dan “*al-Fiqh al-Akbar*.” Akan tetapi dalam bidang fiqh tidak ditemukan catatan sejarah yang menunjukkan bahwa Imam Hanafi menulis sebuah buku fiqh sewaktu hidupnya.¹²

Adapun kitab-kitab hasil karya murid-murid Imam Hanafi dalam bidang ilmu fiqh adalah:

- a. Kitab *al-Kharaj* oleh Imam Abu Yusuf
- b. *Zāhir al-Riwayāh* oleh Imam Muhammad bin Hasan asy-Syaibani. Kitab ini terdiri dari 6 jilid, yaitu *al-Mabsūt*, *al-Jami’*, *al-Kabir*, *al-Jami’as-Sagir*, *as-Siyar al-Kabir*, *as-Siyar as-Sagir* dan *az-Ziyadat*.

¹⁰ Al-Muwaffaq al-Makki, *Manaqib al-Muwaffaq*, vol.II, hlm. 174

¹¹ Muchlis M Hanafi dkk., *Biografi Lima Imam*...., hlm.203

¹² Dewan Redaksi Ensiklopedi Hukum Islam, *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. Ke-1, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), hlm. 340

- c. *Al-Nawadir* oleh Imam asy-Syaibani. Terdiri dari empat judul yang terpisah yaitu: *al-Haruniyyah*, *al-Kaisniyyah*, *al-Jurjaniyyah* dan *ar-Radiyyah*.
- d. *Al-Mabsūṭ* adalah syarah dari *al-Kāfi* yang disusun oleh Imam as-Syarkhasi.
- e. *Badāi' Ṣanā'ī* oleh Alauddin Abi Bakr bin Mas'ud bin Ahmad al-Kasani al-Hanafi.
- f. *Ḥāshiyah Radd al-Mukhtar 'ala ad-Darr al-Mukhtar fi Syarh Tanwir al-Absar* oleh Ibnu Abidin.¹³

4. Metode *Istinbat* Imam Hanafi

Imam Hanafi adalah seorang ahli hadits dan ahli fiqh. Guru yang paling berpengaruh pada dirinya adalah Hammad bin Sulaiman. Setelah gurunya wafat, Imam Hanafi tampil melakukan ijthihad secara mandiri dan menggantikan posisi gurunya sebagai pengajar di halaqah yang mengambil tempat di masjid Kufah. Karena kepandaiannya dalam berdiskusi dan kedalaman ilmunya dalam bidang fiqh, beliau dijuluki oleh murid-muridnya sebagai “*al-Imām al-'Azam*” (Imam agung). Melalui *halaqah* pengajiannya itulah Imam Hanafi mengemukakan fatwa fiqh dan lewat ijthihad mandirinya kemudian berdiri dan berkembang madzhab Hanafi.¹⁴

Adapun metode *istinbat* yang digunakan oleh Imam Hanafi dalam menetapkan suatu hukum adalah Al-Qur'an, As-

¹³ Dewan Redaksi Ensiklopedi, *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid II hlm. 346

¹⁴ Dewan Redaksi Ensiklopedi, *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid II hlm. 513

Sunnah, ijma', qiyas dan istihsan. Ahmad Djazuli menjelaskan metode *istinbat* atau metode ushul fiqh Imam Imam Hanafi ada 7, yaitu¹⁵:

a. Al-Qur'an

Al-Qur'an al-Karim adalah sumber fiqh yang pertama dan paling utama. Al-Qur'an ialah Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, tertulis dalam mushaf berbahasa Arab, yang sampai kepada kita dengan jalan mutawatir, dan membacanya mengandung nilai ibadah, dimulai dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas.¹⁶

Abu Hanifah berprinsip bahwa Al-Qur'an adalah sumber dari seluruh ketentuan syari'ah. Al-Qur'an memaparkan berbagai ketentuan syari'ah, baik ketentuan yang langsung bisa dipahami operasionalisasinya, maupun yang memerlukan penjelasan lebih lanjut dari al-Sunnah. Al-Qur'an sebagai sumber hukum berperan juga sebagai hukum asal yang dijadikan rujukan dalam proses kajian

¹⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqhul Islam Wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, juz 1, 2008), hlm.44

¹⁶ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*, hlm. 62

analogis, atau legislasi terhadap berbagai metode kajian hukum yang dirumuskan oleh mujtahid.¹⁷

b. Sunnah

Sumber penetapan hukum setelah al-Qur'an adalah sunnah, yakni segala sesuatu yang datang dari Nabi Muhammad selain Al-Qur'an baik berupa perkataan, perbuatan maupun ketetapanannya berkenaan dengan hukum syara'.¹⁸

Dilihat dari segi periwayatannya, jumhur ulama ushul fiqh membagi sunnah menjadi *mutawatir* dan *ahad*. *Mutawatir*, apabila sunnah itu diriwayatkan secara bersambung oleh banyak orang, dan tidak mungkin mereka sepakat untuk berdusta. Sedangkan sunnah *ahad* yaitu sunnah yang diriwayatkan oleh beberapa orang saja yang tidak sampai derajat *mutawatir*.¹⁹

c. *Ijma'*

Ijma' adalah kesepakatan seluruh mujtahid dari kaum muslimin pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah SAW, atas sesuatu hukum syara' dalam

¹⁷ Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, cet. 5, 1999), hlm. 141-142

¹⁸ Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Teras, cet. 1, 2008), hlm. 49

¹⁹ Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam*, hlm. 49

suatu kasus tertentu.²⁰ Ditinjau dari cara terjadinya dan martabatnya *Ijma'* ada dua macam:

- 1) *Ijma' Ṣarih*, yaitu *ijma'* dengan tegas, persetujuan dinyatakan baik dengan ucapan maupun dengan perbuatan.
- 2) *Ijma' Sukuti*, yaitu *ijma'* yang dengan tegas persetujuan dinyatakan oleh sebagian mujtahid, sedang sebagian lainnya diam, tidak jelas apakah mereka menyetujui atau menentang.²¹

Ijma' bentuk pertama (*Ijma' Ṣarih*) merupakan hujah menurut jumhur ulama. Sedangkan *ijma'* yang kedua (*Ijma' Sukuti*) hanya ulama-ulama Hanafiyah yang menganggapnya sebagai hujah, karena menurut pendapat tersebut diamnya seorang mujtahid dianggap menyetujui apabila masalahnya telah dikemukakan kepadanya dan telah diberi waktu untuk membahas serta diamnya bukan karena takut.²²

Adapun dasar bahwa *ijma'* menjadi hujah atau menjadi dasar penetapan hukum adalah bersumber dari Al-Qur'an, sebagaimana firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

²⁰ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*, hlm. 73

²¹ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*, hlm. 77

²² A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*, hlm. 77

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu.” (QS. an-Nisa’: 59).²³

Dasar ijma’ sebagai sumber hukum juga terdapat dalam hadis Nabi, antara lain:

لَا يَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَىٰ خَطَأٍ (رواه ابن ماجه)

Artinya: “umatku tidak sepakat untuk membuat kekeliruan. (HR. Ibnu Majah)”

d. *Qaul Sahabat*

Menurut jumbuh ulama *ushul*, sahabat adalah mereka yang bertemu dengan Nabi Muhammad SAW dan beriman kepadanya serta senantiasa bersama Nabi selama masa yang lama, seperti Khulafaurrasyidin, Ummahatul mu’minin, Ibnu Mas’ud, Ibn Abbas, Ibn Umar, Ibn Al ‘Ash dan Zaid bin Jabal.²⁴

Perkataan sahabat memperoleh posisi yang kuat dalam pandangan Imam Hanafi, karena menurutnya mereka adalah orang-orang yang membawa ajaran Rasul kepada generasi sesudahnya. Dengan demikian, pengetahuan dan pernyataan keagamaan mereka lebih dekat pada kebenaran, sebab mereka belajar dan kontak langsung kepada Rasulullah.

²³ Alqur’an dan Terjemahannya, Kementrian Agama RI, (Bandung: Jabal Raudlatul Jannah, 2010)

²⁴ Sulaiman Abdullah, *Sumber Hukum Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, cet. 3, 2007)hlm.64

Ulama Hanafiyah menggunakan *qaul* atau fatwa sahabat sebagai sumber hukum, berdasarkan dalil Surat at-Taubah ayat 100:

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ...

Artinya: “Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang muhajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada Allah.”²⁵

Assābiqūn adalah sahabat yang diridhai Allah bersama pengikut mereka, maka berpegang kepada fatwa mereka merupakan sarana mencapai keridhaan Allah SWT.²⁶

e. *Qiyas*

Definisi *qiyas* menurut ulama ushul fiqh ialah menerangkan hukum sesuatu yang tidak ada nashnya dalam Al-Qur’an dan Hadits dengan cara membandingkan dengan sesuatu yang ditetapkan hukumnya berdasarkan nash.²⁷ A. Djazuli mengemukakan *qiyas* ialah mempersamakan hukum

²⁵ Alqur’an dan Terjemahannya, Kementerian Agama RI..., hlm. 203

²⁶ Sulaiman Abdullah, *Sumber Hukum Islam*, hlm. 65-66

²⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, terj. Saefullah Ma’shum, dkk. (Jakarta: Pustaka Firdaus, cet.12, 2008), hlm.336

yang belum dinashkan dengan hukum yang telah ada nashnya, karena ada persamaan *illat* hukum.²⁸

Imam Hanafi menggunakan *qiyas* apabila dalam Al-Qur'an dan Sunnah tidak menyatakan secara eksplisit tentang ketentuan hukum bagi persoalan-persoalan yang dihadapinya. Beliau mengaplikasikan *qiyas* dengan cara menghubungkan persoalan-persoalan (*furu'*) tersebut kepada sesuatu yang telah ditetapkan hukumnya oleh nash (*ashal*), dengan melihat kesamaan *illat*, maka hukum *furu'* sama dengan hukum *ashal*.²⁹

f. *Istihsan*

Dilihat dari segi bahasa, kata *istihsan* adalah bentuk masdar kata *إِسْتَحْسَنَ-يَسْتَحْسِنُ-إِسْتِحْسَانًا* artinya menganggap sesuatu lebih baik, adanya sesuatu itu lebih baik, atau mengikuti sesuatu yang lebih baik, atau mencari yang lebih baik untuk diikuti.³⁰ Adapun menurut istilah syara' sebagaimana didefinisikan oleh Abdul Wahab Khalaf, *Istihsan* ialah “Berpindahnya seorang mujtahid dari *qiyas jali* (jelas) kepada *qiyas khafi* (samar) atau dari hukum *kulli* (umum) kepada

²⁸ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*, hlm. 77

²⁹ Dede Rosyada, *Hukum Islam....*, hlm. 143

³⁰ Sapiudin Sidiq, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenadamedia Group, cet. 1, 2011),

hukum pengecualian dikarenakan adanya dalil yang membenarkannya.³¹

Dasar Imam Hanafi menggunakan *istihsan* sebagai sumber hukum ialah:

- 1) Al-Qur'an surat al-Zumar (39) ayat 18:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ
اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُو الْأَلْبَابِ

Artinya: “*Orang yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal.*”³²

Menurut Imam Hanafi ayat diatas berisi pujian kepada orang-orang yang mengikuti perkataan (pendapat yang baik). Mengikuti *istihsan* berarti mengikuti sesuatu yang baik, oleh karena itu *istihsan* dapat dijadikan landasan hukum.³³

- 2) Hadis Nabi:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ (رواه أحمد)

Artinya: “*Apa yang dianggap baik oleh kaum muslimin maka hal itu pun baik disisi Allah SWT. (HR. Ahmad)*”³⁴

³¹ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah, tt.), hlm. 79 dikutip oleh Sapiudin Sidiq, *Ushul Fiqh*, hlm. 82

³² Alqur'an dan Terjemahannya, Kementrian Agama..., hlm. 460

³³ Sapiudin Sidiq, *Ushul Fiqh*, hlm. 85

³⁴ Sapiudin Sidiq, *Ushul Fiqh*, hlm. 85

Hadis diatas memperkuat posisi kehujahan *istihsan*. Menurut madzhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali hadis tersebut menganjurkan untuk mengikuti apa yang dianggap baik oleh orang Islam karena hal itu juga merupakan sesuatu yang dianggap baik pula disisi Allah SWT.³⁵ Imam Hanafi mengemukakan bahwa menggunakan *istihsan* dalam formulasi hukum adalah mengamalkan dalil syar'i, dan tidak menetapkan hukum atas dasar kecenderungan dan subyektifitas pribadi³⁶

g. *'Urf*

Kata *'urf* secara etimologi berarti sesuatu yang dipandang baik dan diterima oleh akal sehat.³⁷ Sedangkan secara terminologi, seperti dikemukakan Abdil Karim Zaidan, *'urf* berarti:

ما ألفه المجتمع و اعتاده و سار عليه في حياته من قول أو فعل

Artinya: “*Sesuatu yang tidak asing lagi bagi satu masyarakat karena telah menjadi kebiasaan dan*

³⁵ Sapiudin Sidiq, *Ushul Fiqh*, hlm. 86

³⁶ Husain Hamid Hasan, *Naznariyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Dar al-Nahdah al-Araby”, 1971), hlm. 585 dikutip oleh Ahmad Rafiq,dkk., *Epistemologi Syara’ “Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. 1, 2000), hlm.105

³⁷ Satria Effendi,M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media Group, cet. 2, 2005), hlm. 153

menyatu dengan kehidupan mereka baik berupa perbuatan atau perkataan”³⁸

Imam Hanafi menggunakan *‘urf* sebagai landasan hukum berdasarkan Firman Allah dalam Surat al-A’raf ayat 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: “*Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, serta berpalinglah daripada orang-orang yang bodoh.*”³⁹

Kata *al-‘urfi* dalam ayat tersebut, dimana umat manusia disuruh mengerjakannya, oleh para ulama ushul fiqh dipahami sebagai sesuatu yang baik dan telah menjadi kebiasaan masyarakat. Berdasarkan itu, maka ayat tersebut dipahami sebagai perintah untuk mengerjakan sesuatu yang telah dianggap baik sehingga telah menjadi tradisi dalam suatu masyarakat.⁴⁰

5. Pendapat Imam Hanafi tentang Wali Mujbir

Perwalian *ijbar* menurut Imam Hanafi adalah:

³⁸ Abd al-Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Muassasat al-Risalah, 1985), dikutip oleh Satria Effendi, M. Zein, *Ushul Fiqh*, hlm. 153

³⁹ Alqur’an dan Terjemahannya, Kementerian Agama RI, (Bandung: Jabal Raudlatul Jannah, 2010)

⁴⁰ Satria Effendi, M. Zein, *Ushul Fiqh*, hlm. 155-156

قال ابو حنيفة: ولاية اجبار هو الولاية على الصغيرة بكرا كانت أو ثيبا، وكذلك الكبيرة المعتوهة والمرقوة⁴¹

Artinya: Imam Abu Hanifah berkata: *“perwalian ijbar ialah perwalian kepada wanita kecil baik perawan maupun janda, begitu juga wanita yang telah dewasa akan tetapi kurang waras, dan perwalian terhadap budak perempuan.”*

Dari pendapat beliau tersebut dapat dipahami bahwa perwalian mujbir atau perwalian yang bersifat memaksa ditujukan kepada wanita kecil, baik wanita tersebut gadis ataupun janda, dan begitu juga wanita yang telah dewasa namun ia tidak cakap hukum seperti idiot. Syekh Abdurrahman al-Jaziri mengemukakan pendapat Hanafiyah mengenai wali mujbir sebagai berikut:

الحنفية قالوا: لا وليّ إلاّ مجبر فمعنى الولاية تنفيذ القول على الغير سواء رضي او لم يرض فليس عندهم وليّ غير مجبر يتوقف عليه العقد. ويختص الولي المجبر بإجبار الصّغير والصّغيرة مطلقا والمجنونة الكبار.⁴²

Artinya: *“Golongan Hanafiyah berpendapat bahwa tidak ada wali kecuali wali mujbir, karena arti dari perwalian disini adalah memutuskan pendapat atas orang lain baik ia rela maupun tidak, maka tidak ada wali bagi mereka kecuali wali mujbir yang dapat memutuskan pada akadnya, dan dikhususkan bagi wali mujbir untuk memaksa anak kecil perempuan secara mutlak, laki-laki dan perempuan yang majnun (gila) sekalipun mereka telah dewasa.”*

⁴¹ Kamaluddin Muhammad As-Sakandari, *Syarah Fathul Qadir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), hlm.246

⁴² Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh ‘ala Madzahib al-‘arba’ah*, hlm. 720

Menurut Imam Hanafi tidak ada perwalian kecuali wali mujbir. Karena menurut beliau seorang wanita yang telah dewasa ia dapat menikahkan dirinya sendiri. Sebagaimana pendapat beliau:

عن ابي حنيفة: تجوز مباشرة البالغة العاقلة عقد نكاحها...⁴³

Artinya: “seorang wanita yang telah dewasa (balig) dan berakal, ia dapat mengaqadkan atau menikahkan dirinya sendiri.”

Menurut Abu Hanifah dan Zufar, perwalian kepada perempuan yang merdeka, berakal, dan telah baligh baik perawan atau janda kedudukannya adalah sunnah untuk menjaga kebaikan adat dan etika yang dilindungi oleh Islam. Karena seorang perempuan dalam pandangan mereka harus melaksanakan sendiri akad pernikahan dirinya dengan pilihan dan kerelaannya.⁴⁴ Dalam kutipan pendapat Imam Hanafi:

لا يجوز للولي إجبار البكر البالغة على النكاح⁴⁵

Dari beberapa pernyataan kutipan pendapat Imam Hanafi diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa wali mujbir menurut beliau ialah seorang wali yang dapat menikahkan dengan paksa atau tanpa melalui persetujuan seseorang yang hendak dinikahkannya, yaitu kepada wanita kecil, wanita yang telah dewasa namun *gairu ‘aqil* baik dia perawan atau janda, budak perempuan yang dimerdekakan. Dalam riwayat lain perwalian ijbar juga terhadap

⁴³ Kamaluddin Muhammad As-Sakandari, *Syarah Fathul Qadir*, hlm. 246

⁴⁴ Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, *Fiqh Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 179

⁴⁵ Kamaluddin Muhammad As-Sakandari, *Syarah Fathul Qadir*, hlm. 248

anak laki-laki yang masih kecil dan gila. *'Illat* dari pendapat beliau adalah *ḡairu 'āqil*. Menurut Imam Hanafi hak ijbar tersebut dimiliki oleh bapak, kakek serta yang lainnya yang masuk dalam hubungan *'aşabah*.⁴⁶

Akal bukanlah syarat akad perkawinan menurut kesepakatan fuqaha. Oleh karenanya, menurut madzhab Hanafi seorang wali yang merupakan bapak atau yang lainnya boleh mengawinkan orang gila laki-laki dan perempuan, atau orang idiot laki-laki dan perempuan, baik masih kecil atau sudah besar, perawan maupun janda.⁴⁷ Sebab disyariatkannya perwalian dalam menikahkan anak kecil dan orang-orang gila adalah perwalian yang bersifat harus. Perwalian ini merupakan perlindungan terhadap kepentingan orang yang dinikahkan, serta untuk menjaga hak-hak mereka akibat ketidakmampuan dan kelemahannya.

Menurut Abu Hanifah dan Zufar, perwalian terhadap perempuan yang merdeka, berakal, dan telah baligh baik perawan atau janda hukumnya adalah sunah. Hal ini untuk menjaga kebaikan adat dan etika yang dilindungi oleh islam. Seorang perempuan dalam pandangan Abu Hanifah harus melaksanakan sendiri akad pernikahan dirinya dengan pilihan dan kerelaannya.

⁴⁶ Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 173

⁴⁷ Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 183

Akan tetapi, disunahkan baginya untuk menyerahkan pelaksanaan akad nikah kepada walinya.⁴⁸

6. Metode *Istinbat* Hukum Wali Mujbir Menurut Imam Hanafi

Metode *istinbat* Imam Hanafi tentang wali mujbir, yaitu pertama beliau menggunakan ayat Al-Qur'an sebagai dasar hukum, yaitu pada surat al-Baqarah: 232:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: “Apabila kamu menalak istri-istrimu, lalu habis idahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang makruf.”⁴⁹

Ayat tersebut merupakan *dalalah* larangan bagi para wali untuk menghalangi perkawinan seorang wanita dengan laki-laki pilihannya yang *sekufu* (setara), akan tetapi wali boleh keberatan jika laki-laki yang dipilihnya tidak *sekufu*.⁵⁰ Kemudian pada surat al-Baqarah: 230:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ

Artinya: “Kemudian jika si suami menalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia

⁴⁸ Wabwah Zuhaili, *Fiqh al-Islam.....*, hlm. 188-189

⁴⁹ Alqur'an dan Terjemahannya, Kementrian Agama RI..., hlm. 37

⁵⁰ Kamaluddin Muhammad as-Sakandari, *Syarah Fathul Qadir*, hlm. 250

*kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan istri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah.*⁵¹ (QS. Al-Baqarah:230)

Dari kedua ayat diatas, yaitu surat al-Baqarah ayat 232 dan 230 menunjukkan bahwa pernikahan merupakan hak kedua mempelai, dan diperbolehkan bagi seorang wanita menikah atas dirinya, dengan tanpa wali. Wali tidak diperbolehkan menghalangi pernikahan tersebut, apabila kedua mempelai telah bersepakat untuk menikah.⁵²

Kemudian yang *kedua*, Imam Hanafi menggunakan hadits Nabi yang sangat populer, yaitu pada hadits:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ وَ قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَا: حَدَّثَنَا مَالِكٌ وَ حَدَّثَنَا يَحْيَى ابْنُ يَحْيَى قَالَ: قُلْتُ لِمَالِكٍ: حَدَّثَكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْفَضْلِ عَنِ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ, عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمَ قَالَ: الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا ، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي إِذْنِهَا ، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا⁵³

Artinya: *“Seorang perempuan lebih berhak terhadap dirinya sendiri dibandingkan walinya. Dan seorang perawan dimintakan persetujuannya, dan diamnya adalah tanda persetujuannya.*”⁵⁴

⁵¹ Alqur'an dan Terjemahannya, Kementrian Agama RI....., hlm. 36

⁵² Abi Bakr bin Mas'ud al-Kasani, *Badai 'Shanai'*, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, Juz III, 1997, hlm. 373

⁵³ Imam Abi al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), hlm 1037

⁵⁴ Wahbah Zuhaili, *Fiqih al-Islam*....., terj. Abdul Hayyie....., hlm. 184

Lafadz *Al-Ayyim* diatas, menurut Imam Hanafi bermakna seorang perempuan yang tidak memiliki suami, baik masih perawan maupun janda. Oleh karenanya hadits ini menunjukkan bahwa seorang perempuan memiliki hak untuk melaksanakan sendiri akad perkawinannya.⁵⁵ Para ulama Kufah dan Zufar juga berpendapat bahwa lafadz *al-Ayyim* bermakna setiap perempuan yang tidak bersuami, maka setiap perempuan yang sudah baligh lebih berhak atas dirinya sendiri daripada walinya, dan akad nikah yang ia laksanakan atas dirinya sendiri adalah sah. Pendapat ini senada dengan *Asy-Sya'bi* dan *Az-Zuhri*, mereka beralasan bahwa wali itu tidak termasuk rukun nikah, namun hanya sebatas penyempurna saja.⁵⁶

Al-Ayyim pada lafadz tersebut termasuk lafadz yang *musytarak* (memiliki arti lebih dari satu). Bisa bermakna janda dan bisa juga bermakna seorang wanita yang tidak bersuami (gadis atau janda). Adanya arti ganda tersebut itu menghasilkan hukum yang berbeda. Untuk mengetahui maksudnya secara pasti diperlukan adanya *qarinah* yang akan menjelaskannya.

Kemudian pada lafadz *al-Bikr*, Imam Hanafi memaknai secara *majazi* yaitu wanita yang masih kecil. Lafadz *al-Bikr* secara *haqiqi* bermakna perawan. Perawan atau gadis adalah perempuan

⁵⁵ Wahbah Zuhaili, *Fiqih al-Islam....*, terj. Abdul Hayyie...., hlm. 184-185

⁵⁶ An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Ibn Al-Hallaj*, terj. Suharlan dan Darwis, *Syarah Shahih Muslim*, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2013), hlm. 891

yang belum mempunyai suami dan belum pernah melakukan persetubuhan.⁵⁷

Imam Hanafi berhujjah dengan menggunakan *qiyas* (analogi), yaitu mengqiyaskan nikah dengan jual beli yang tidak membutuhkan keberadaan seorang wali, dan mengatakan bahwa hadits yang mensyaratkan wali tersebut diperuntukkan bagi budak perempuan dan gadis yang masih kecil. Jadi keumuman hadits **الْأَيِّمُ**

.... **أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا** dikhususkan dengan *qiyas*.

Mengkhususkan dalil umum dengan *qiyas* hukumnya boleh menurut jumhur ulama ushul fiqh.⁵⁸

Imam Hanafi juga menggunakan ‘urf dalam merumuskan perwalian ijbar. Kufah merupakan kota pusat peradaban dan kebudayaan, sehingga adat kebiasaan perempuan di Kufah pada masa itu adalah pada kisaran usia 18-22 tahun. Usia tersebut merupakan takaran umur yang telah dewasa untuk melakukan pernikahan. Pada usia seperti itu, para wanita tentu sudah dapat menentukan pasangan hidup yang cocok untuk dirinya sendiri.

⁵⁷ <https://id.wikipedia.org/wiki/Perawan> diunduh pada hari Kamis, 21 Januari 2016, pukul 11:55

⁵⁸ Dikutip dari An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih...*, terj. Suharlan dan Darwis, *Syarah Shahih Muslim*, hlm. 894

B. IMAM AL-SYAFI'I

1. Biografi Imam Syafi'i

Imam Syafi'i bernama asli Muhammad bin Idris bin Abbas bin Ustman bin Syafi'i bin Sa'ib bin 'Ubaid bin Abu Yazid bin Hasyim bin al-Harits bin 'Abdul Manaf.⁵⁹ Beliau dilahirkan di kota Gaza, Palestina pada tahun 150 H (767 M). Ayahnya bernama Idris, dan ibunya bernama Fatimah binti Abdillah al-Mahdh. Beliau masih merupakan keturunan bangsawan Quraisy dan saudara jauh Rasulullah yang bertemu pada Abdul Manaf (kakek ketiga Rasulullah), dan dari ibunya Fatimah merupakan cicit Ali bin Abi Thalib r.a.⁶⁰

Ketika Imam as-Syafi'i masih dalam kandungan, kedua orang tuanya meninggalkan Makkah menuju Palestina demi memperjuangkan dan mencukupi kebutuhan keluarga. Setibanya di Gaza, ayahnya jatuh sakit dan berpulang ke *rahmatullah*, kemudian beliau diasuh dan dibesarkan oleh ibunya yang dalam kondisi memprihatinkan dan serba kekurangan.⁶¹

Pada usia 2 tahun, Imam As-Syafi'i bersama ibunya kembali ke Makkah. Setidaknya ada sejumlah alasan yang menjadi latar belakang sang Ibu untuk memilih kembali ke

⁵⁹ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar al-fikr,1985), cet. Ke-2, jlm. 32 dikutip oleh Muchlis M Hanafi dkk., *Biografi Lima Imam*,Jil.3, hlm. 4

⁶⁰ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*,hlm. 129

⁶¹ Moenawir Chalil, *Biografi Empat Serangkai.....*,hlm. 152

Makkah. *Pertama*, disana masih banyak keluarga besar dari pihaknya sendiri dan keluarga dari pihak suaminya sehingga Muhammad bin Idris kecil dapat merasakan kehangatan kasih sayang dari keluarga besarnya. *Kedua*, yakni menjadi tujuan utama sang Ibu yaitu kota suci Makkah merupakan pusat pengetahuan dan kemuliaan pada masanya, dimana Masjidil Haram dipenuhi ahli-ahli hukum Islam, ahli-ahli qira'ah, ahli Hadits, dan ahli tafsir. *Ketiga*, di sekeliling kota Makkah masih banyak terdapat pedesaan dimana tata krama dan kesopanan masih terjaga dengan baik, yang amat berguna bagi terasahnya kepekaan sosial, kecerdasan, moral, dan mental. Beberapa hal tadi yang menjadi pertimbangan sang Ibu untuk meninggalkan Palestina dan kembali ke Makkah.⁶²

2. Pendidikan Imam Syafi'i

Kecerdasan Imam as-Syafi'i dalam mempelajari ilmu pengetahuan sudah terlihat ketika masih kecil. Beliau telah menghafal al-Qur'an dan beberapa hadits pada usia tujuh tahun. Beliau juga sangat tekun mempelajari kaidah-kaidah dan nahwu bahasa arab. Saat berusia sembilan tahun beliau telah menghafal seluruh ayat Al-Qur'an dengan lancar. Setahun kemudia yaitu pada usia sepuluh tahun, beliau sudah hafal dan mengerti kitab

⁶² Muchlis M Hanafi dkk., *Biografi Lima Imam....*, hlm. 20-21

Al-Muwatha' karya Imam Maliki.⁶³ Kecerdasannya inilah yang membuat dirinya dalam usia sangat muda (15 tahun) telah duduk di kursi mufti kota Makkah. Namun demikian Imam Syafi'i belum merasa puas menuntut ilmu karena semakin dalam beliau menekuni suatu ilmu, beliau merasa semakin banyak yang belum mengerti, sehingga tidak heran jika jumlah gurunya sangat banyak sebagaimana jumlah muridnya.⁶⁴

Imam Syafi'i belajar kepada ulama-ulama Makkah, baik pada ulama-ulama fiqih, maupun ulama-ulama hadis, sehingga beliau terkenal dalam bidang fiqih dan memperoleh kedudukan yang tinggi dalam bidang tersebut. Gurunya Muslim Ibn Khalid Al-Zanji, menganjurkan kepada Imam Syafi'i untuk menjadi seorang Mufti di Makkah. Akan tetapi, sekalipun beliau telah memperoleh kedudukan yang tinggi itu, beliau terus mencari dan menjaga ilmu yang dimilikinya.⁶⁵

Di Makkah Muhammad bin Idris berguru kepada Sufyan bin Uyainah dan kepada Muslim bin Khalid. Setelah itu pergi ke Madinah untuk berguru kepada Imam Malik. Sebelum pergi ke Madinah beliau telah membaca dan hafal kitab al-Muwatha karya Imam Malik. Beliau membawa surat dari wali

⁶³ Dedi Supriyadi, *Perbandingan Madzhab dengan Pendekatan Baru*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hlm. 109

⁶⁴ Muchlis M Hanafi dkk., *Biografi Lima Imam....*, hlm. 21

⁶⁵ Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam Studi tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), hlm 28

Makkah ditujukan kepada wali Madinah agar mudah bertemu dengan Imam Malik. Pada waktu itu Muhammad bin Idris berusia 20 tahun, dan berguru kepada Imam Malik selama 7 tahun.⁶⁶

Imam Syafi'i juga mempelajari fiqh Imam Abu Hanifah dari Muhammad bin Hasan Asyaibani (murid Imam Abu Hanifah) selama 2 tahun. Setelah itu Imam Syafi'i kembali ke Makkah, dan bermukim disana selama 7 tahun. Pada musim haji beliau bertemu dengan ulama-ulama yang pergi ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji. Dengan demikian fiqh Imam Syafi'i menyebar diseluruh wilayah Islam.

Pada tahun 195 H, beliau kembali ke Baghdad dan berziarah ke makam Abu Hanifah. Pada saat itu beliau berusia 45 tahun. Di Baghdad beliau memberikan pelajaran kepada murid-muridnya. Diantara muridnya yang sangat terkenal ialah Ahmad Ibn Hanbal. Setelah 2 tahun di Baghdad Imam Syafi'i kembali ke Madinah, dan pada tahun 199 H beliau ke Mesir dan menetap di Mesir. Di Mesir beliau memberi pelajaran fatwa-fatwanya, yang kemudian terkenal dengan *qaul jadid*. Sedangkan fatwa-fatwa beliau ketika di Baghdad dikenal dengan *qaul qadim*.⁶⁷

Diantara hal-hal yang secara serius mendapat perhatian Imam Syafi'i adalah tentang metode pemahaman AlQur'an dan Sunnah atau yang sering disebut dengan *istinbath* (ushul fiqh).

⁶⁶ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*, hlm. 130

⁶⁷ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*, hlm. 131

Meskipun para imam mujtahid sebelumnya dalam berijtihad terikat dengan kaidah-kaidahnya, namun belum ada kaidah-kaidah yang tersusun dalam sebuah buku sebagai satu disiplin ilmu yang dapat dipedomani oleh para peminat hukum Islam. Dalam kondisi yang demikianlah Imam Syafi'i menyusun sebuah buku ushul fiqh. Idenya ini juga didukung oleh seorang ahli hadis bernama Abdurrahman bin Mahdi (W. 198 H) di Baghdad agar Imam Syafi'i menyusun metodologi istinbath.⁶⁸

Imam Syafi'i wafat di Mesir, tepatnya pada hari Jum'at tanggal 30 Rajab 204H, setelah menyebarkan dan manfaat kepada banyak orang. Kitab-kitab beliau hingga saat ini masih banyak dibaca orang, dan makam beliau di Mesir samapai detik ini masih diziarahi orang.⁶⁹ Imam Syafi'i wafat pada usia 54 tahun dengan menghasilkan kurang lebih 113 buah kitab yang merambah banyak disiplin ilmu, diantaranya mengenai fiqh, tafsir, sastra (adab), sejarah, dan ushul fiqh.⁷⁰

3. Karya-karya Imam Syafi'i

Diantara kitab-kitab hasil karangan Imam Syafi'i adalah:

- a. Kitab *ar-Risalah*.

Kitab *ar-Risalah* merupakan kitab Ushul Fiqh yang pertama kali dikarang oleh beliau. Oleh karenanya

⁶⁸ Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam....*, hlm. 29

⁶⁹ Abdul Aziz Dahlan, et.al, *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: PT Ikhtiar Baru VanHoeve, 1997), hlm. 1680

⁷⁰ Muchlis M Hanafi dkk., *Biografi Lima Imam....*, hlm. 2

Imam Syafi'i dikenal sebagai peletak ilmu ushul fiqh. Di dalamnya diterangkan pokok-pokok pikiran Imam Syafi'i dalam menetapkan hukum.⁷¹ Kitab *Ar-Risalah* merupakan kitab yang sempurna dalam ilmu ushul fiqh. Sebelumnya tidak ada karya, bentuk, metode, dan liputan pembahasannya sebagaimana karya Imam Syafi'i ini. Imam Suyuthi (w. 911H) berkata:

“Sudah merupakan ijma' bahwa Imam Syafi'i adalah orang yang menulis tentang ushul fiqh. Beliaulah yang pertama kali membicarakannya dan kemudian menyusunnya dalam suatu karya tulis tersendiri”. Imam Malik dalam al-Muwattha'hanya menyinggung sebagian kaidah-kaidahnya. Juga yang lainnya yang hidup satu kurun dengannya, seperti Abu Yusuf dan Muhammad Al-Hasan.⁷²

b. Kitab *al-Umm*

Kitab *al-Umm* yang berarti induk adalah sebuah kitab Syafi'i yang sebagian besar isinya adalah kumpulan sejumlah kitab-kitab kecil lain yang disusunnya sejak sebelum menetap di Mesir. Sesampainya di Mesir beliau menghimpun semua kitab-

⁷¹ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*, hlm. 131-132

⁷² Muhammad Ibn Hasan al-Hajwy, *Al-Fikr al-Sunnah fi Tarikh al-Fikr al-Islamy*, (Madinah: Maktabah al-Ilmiah, Jilid I, 1396), hlm. 163 dikutip oleh Abuddin Nata, *Masail al-Fiqhiyah*, (Jakarta: Prenadamedia Group, cet.4, 2014), hlm. 15

kitab kecil lalu diringkas dalam sebuah karya yang utuh, dan meminta kepada muridnya yaitu ar-Rabi'bin Sulaiman al-Muradi untuk menuliskannya.⁷³ Kitab ini berisi masalah-masalah fiqh yang dibahas berdasarkan pokok-pokok pikiran beliau yang terdapat dalam ar-Risalah.⁷⁴ *Al-Umm* memuat pendapat As-Syafi'i dalam berbagai masalah fiqh. Dalam kitab ini juga memuat pendapat As-Syafi'i yang dikenal dengan sebutan *al-qaul al-qadim* dan *al-qaul al-jadid*.⁷⁵

4. Metode *Istinbat* Imam Syafi'i

Imam Syafi'i merupakan ulama yang dapat memperkenalkan sebuah metodologi yang sistematis dan konsisten serta menempatkan kedua aliran (hadits dan ra'yu) secara proporsional.⁷⁶ Hal tersebut karena Imam Syafi'i pernah berguru kepada guru yang beraliran *ahl al-hadits* yaitu Imam Malik bin Anas, dan juga berguru kepada ulama *ahl al-ra'yu* (al-Syaibani).

Adapun metode *istinbat* atau metode *ushul fiqh* yang digunakan Imam Syafi'i dalam menetapkan suatu hukum ialah Al-Qur'an, Sunnah, *ijma'*, dan *qiyas*.⁷⁷ Dalam referensi lain, Dede Rosyada menjelaskan metode *istinbat* Imam Syafi'i yaitu Al-

⁷³ Muchlis M Hanafi dkk., *Biografi Lima Imam....*, hlm. 238

⁷⁴ A. Djazuli, *Ilmu Fiqh*, hlm. 132

⁷⁵ Moenawir Chalil, *Biografi Empat Serangkai....*, hlm. 217-219

⁷⁶ Abuddin Nata, *Masail al-Fiqhiyah*, hlm. 36

⁷⁷ Muhammad bin Idris As-Syafi'i, *al-Risalah*, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, t.t), hlm. 30

Qur'an, Sunnah, *ijma'*, *qaul sahabat*, *qiyas*, dan *istishab*. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

a. Al-Qur'an

Sebagaimana imam-imam lainnya, Imam Syafi'i menempatkan Al-Qur'an pada urutan pertama, karena tidak ada sesuatu kekuatan apapun yang dapat menolak keotentikan Al-Qur'an. Sekalipun sebagian hukumnya masih ada yang bersifat *zanni*, sehingga dalam penafsirannya membutuhkan *qarinah* yang kemungkinan besar akan menghasilkan penafsiran perbedaan pendapat.

Dalam pemahaman Imam Syafi'i atas Al-Qur'an, beliau memperkenalkan konsep *al-bayan*. Melalui konsep *al-bayan*, beliau mengklasifikasikan *dilalah naṣ* atas *'amm* dan *khas*. Sehingga ada *dilalah 'amm* dengan maksud *'amm*, ada pula *dilalah 'amm* dengan dua maksud *'amm* dan *khas*, dan ada pula *dilalah 'amm* dengan maksud *khas*. Klasifikasi ini adalah *dilalah* tertentu yang maknanya ditentukan oleh konteksnya atau dengan istilah lain *dilalah* tersebut menunjuk pada makna implisit bukan eksplisit.⁷⁸

⁷⁸ Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *al-Risalah*, hlm. 21-23

b. *Sunnah*

Menurut Imam Syafi'i *al-sunnah* merupakan sumber hukum yang kedua setelah Al-Qur'an. Sunnah berfungsi sebagai pelengkap dalam menginterpretasikan Al-Qur'an yang *mujmal*, *mutlaq*, dan *'amm*.⁷⁹

Imam Syafi'i menempatkan posisi Sunnah sejajar dengan Al-Qur'an, hal ini karena perannya yang amat penting dalam konteks *bayān* (menjelaskan) dan penetapan hukum tersebut. Al-Syafi'i berbeda dengan Abu Hanifah dan Malik dalam pemakaian hadits *ahad*. Abu Hanifah secara mutlak meninggalkannya, Malik lebih mengutamakan tradisi masyarakat Madinah, sementara Imam Syafi'i secara mutlak menggunakannya selama memenuhi kriteria.

c. *Ijma'*

Ijma' menurut Imam Syafi'i ialah "tidak diketahui ada perselisihan pada hukum yang dimaksudkan." Beliau berpendapat, bahwa meyakini telah terjadi persesuaian paham semua ulama, yang dari jumlah banyak ulama tersebut tidak mungkin terjadi kekeliruan.⁸⁰

⁷⁹ Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *al-Risalah*, hlm. 190

⁸⁰ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, hlm. 91

Imam Syafi'i membagi *ijma'* menjadi dua yaitu *ijma' ṣāriḥ* dan *ijma' sukūti*. Namun menurut beliau yang dapat dijadikan hujah adalah *ijma' ṣāriḥ*. Hal ini menurutnya, karena karena kesepakatan itu disandarkan kepada nash, dan berasal dari sesuatu yang tegas dan jelas sehingga tidak mengandung keraguan. Imam Syafi'i menolak *ijma' sukūti* karena tidak merupakan kesepakatan semua mujtahid. Dan diamnya mujtahid menurutnya belum tentu mengindikasikan persetujuan.⁸¹

d. *Qaul Sahabat*

Imam Syafi'i menggunakan dan mengutamakan perkataan-perkataan sahabat atas kajian akal mujtahid, karena menurutnya pendapat mereka lebih baik dari mujtahid. Beliau berargumentasi bahwa para sahabat itu lebih pintar, lebih taqwa, dan lebih wara'. Oleh sebab itu, mereka lebih berkompeten untuk melakukan ijtihad daripada ulama sesudahnya.

e. *Qiyas*

Muhammad Abu Zahrah menjelaskan bahwa ulama yang pertama kali mengkaji *qiyas* (merumuskan kaidah-kaidah dan dasar-dasarnya) adalah Imam

⁸¹ www.googleweblight.com/metode-pemikiran-imam-syafi, dikutip pada tanggal 10 Januari 2016, pukul 14.43 WIB

Syafi'i.⁸² Imam Syafi'i menempatkan qiyas setelah Al-Qur'an, Hadits, Ijma' dan fatwa sahabat. Beliau menggunakan *qiyas* dan menolak *istihsan*, karena menurutnya barang siapa menggunakan *istihsan* sama halnya membuat syari'at dengan hawa nafsu.

Syarat-syarat qiyas yang dapat diamalkan menurut Imam Syafi'i adalah:

- 1) Orang yang mengambil qiyas harus mengetahui bahasa arab.
- 2) Mengetahui hukum Al-Qur'an, *faraid*, *uslub*, *nasikh mansukh*, *'amm khas*, dan petunjuk *dilalah nas*.
- 3) Mengetahui sunnah, qaul sahabat, ijma' dan ikhtilaf dikalangan ulama'.
- 4) Mempunyai pikiran sehat dan prediksi bagus, sehingga mampu membedakan masalah yang mirip hukumnya.⁸³

f. Istishab

Ditinjau dari segi bahasa *istishab* berarti persahabatan dan kelanggengan persahabatan. Imam as-Syaukani dalam kitabnya *Irsyad al-Fuhul*

⁸² Abu Zahrah, *al-Syafi'i Hayatuhu wa Asruhu wa Ara'uhu wa Fiqhuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1418 H/1997, hlm. 298 dikutip dari www.googleweblight.com

⁸³ Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *al-Risalah*, hlm. 510-511

mengemukakan definisi bahwa *istishab* adalah “dalil yang memandang tetapnya suatu perkara selama tidak ada sesuatu yang mengubahnya.”⁸⁴ Sementara itu Ibnu Qayyim memberikan definisi bahwa *istishab* ialah melestarikan yang sudah positif dan menegaskan yang negatif (tidak berlaku), yakni tetap berlaku hukum asal, baik yang positif maupun negatif sampai ada dalil yang mengubah status quo.⁸⁵ Menurut Imam Bultaji, Imam Syafi’i sering menetapkan hukum dengan prinsip-prinsip *istishab*, yakni memberlakukan hukum asal sebelum ada hukum baru yang mengubahnya. Seperti, setiap mukallaf pada dasarnya tidak punya beban apa-apa sebelum adanya ikatan yang dinyatakan dalam akad.⁸⁶

5. Pendapat Imam Syafi’i tentang Wali Mujbir

Imam Syafi’i dalam kitabnya *Al-Umm* menjelaskan wali mujbir, yaitu seorang wali yang dapat menikahkan anak gadisnya tanpa melalui izinnya. Adapun pendapat beliau tersebut, penulis kutip sebagai berikut:

⁸⁴ Dikutip oleh Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, hlm. 450-451

⁸⁵ Dikutip oleh Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, hlm. 451

⁸⁶ Muhammad Bultaji, *Manhaj al-Tasyri’ al-Islami fi Al-Qarni al-Tsani al-Hijri*, (Universitas Islam bin Sa’ud, 1997), dikutip oleh Dede Rosyada, *Hukum Islam....*, hlm. 147

قال الشافعي : فأبي ولي امرأة ثيب او بكر زوجها بغير إذنها فالنكاح باطل، إلا الاباء في الابكار، والسادة في المماليك، لأن النبي صَلَّى الله عليه وسلّم رد نكاح خنساء ابنة خذام حين زوجها أبوها كارهة، ولم يقل إلا أن تشائي أن تبني أباك فتجيزي إنكاحه، لو كانت إجازته إنكاحها تجيزه أشبه أن يأمرها أن تجيز إنكاح أبيها، ولا يرد بقوته عليها.⁸⁷

Artinya: Imam Syafi'i berkata: Siapa saja yang menjadi wali bagi seorang wanita (janda atau perawan), lalu ia menikahkan wanita itu tanpa izin si wanita, maka pernikahan dianggap batal, kecuali seorang bapak yang menikahkan anak perawannya dan majikan yang menikahkan wanita miliknya, karena Nabi SAW menolak pernikahan Khansa putri Khudzam ketika dinikahkan oleh bapaknya secara paksa. Nabi tidak memberikan reaksi lain selain mengatakatakan, "Apabila engkau mau berbakti kepada bapakmu dengan merestui pernikahan yang dilakukannya." Apabila restu dari beliau atas pernikahan itu sebagai pembolehan darinya, maka lebih tepat dikatakan bahwa beliau memerintahkan Al Khansa untuk merestui pernikahan yang diselenggarakan oleh bapaknya dan tidak menolaknya, karena besarnya kekuasaan bapak terhadapnya.⁸⁸

Qaul Imam Syafi'i tersebut memberikan pemahaman bahwa seorang ayah dapat menikahkan anak perempuannya yang masih perawan dengan tanpa izin dari anak tersebut.

⁸⁷ As-Syafi'i, *Al-Umm*, (Beirut: DarAl-Fikr, juz 5, cet. 1, 2009), hlm. 19

⁸⁸ As-Syafi'i, *Al-Umm*, terj. Rosadi Imron, dkk. (Jakarta: Pustaka Azam, 2009), hlm. 443

Sebagaimana pendapat beliau “semua wanita baik gadis maupun janda yang dinikahkan walinya tanpa izin, maka pernikahannya adalah batal, kecuali seorang ayah yang mengawinkan anak gadisnya.” Jadi, hak menikahkan dengan paksa atau dengan istilah lain hak *ijbar* itu hanya diberlakukan pada ayah.

Pendapat Imam Syafi’i diatas berdasarkan hadis tentang kisah Khansa’binti Khudzam. Kisah Khansa’ yang dijodohkan dengan laki-laki pilihan ayahnya dan ia ’tidak menyukainya, kemudian ia melaporkan kejadian tersebut kepada Nabi Muhammad SAW. Rasulullah memberikan pilihan kepada Khansa’ untuk membatalkan perkawinan tersebut atau melanjutkannya. Menurut Imam Syafi’i dari riwayat hadits tersebut, secara kontekstual Rasul memberikan nasihat agar ia menerima perkawinan tersebut, karena seorang ayah lebih berkuasa, dalam arti lebih mengetahui kemaslahatan bagi putrinya.

Alasan lain yang menunjukkan kekuasaan seorang ayah untuk menikahkan anak gadisnya adalah pada hadist yang diriwayatkan oleh ‘Aisyah:

عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: "نكحني النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابنة ست أو سبع وبني بي وأنا ابنة تسع"⁸⁹

⁸⁹ As-Syafi’i, *Al-Umm*, hlm. 19

Artinya: *Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata, “Nabi SAW menikahiku, sedang aku berusia enam tahun atau tujuh tahun, dan beliau mulai berkumpul denganku ketika aku berusia sembilan tahun.”*⁹⁰

Hadits diatas menunjukkan bahwa dengan usia Aisyah yang masih sangat kecil yaitu pada usia 6 atau 7 tahun, maka yang melakukan pernikahan tersebut adalah ayahnya (Abu Bakr), karena seorang ayah lebih berhak daripada seorang wanita perawan. Imam Syafi’i menjelaskan:

دل إنكاح أبي بكر عائشة النبي صلى الله عليه وسلم ابنة ست وبنائه بها ابنة
تسع على أن الأب أحق بالبكر من نفسها

Pendapat Imam Syafi’i kekuasaan seorang ayah atau kakek untuk menikahkan anak atau cucunya tanpa seizinnya, terbatas pada wanita yang masih perawan baik masih kecil atau telah dewasa. Imam Syafi’i membedakan antara perawan dan janda berdasarkan hadits Rasulullah SAW. Seorang janda lebih berhak atas dirinya dari walinya, dan perawan dimintakan izinnya

قال الشافعي: ويشبهه في دلالة سنة رسول الله ص.م.: إذا فرق بين البكر والثيب،
فجعل الثيب أحق بنفسها من وليها، وجعل البكر تستأذن في نفسها.⁹¹

Masih pendapat Imam Syafi’i bahwa tidak ada hak bagi seorang pun selain bapak untuk menikahkan perawan atau janda yang

⁹⁰ As-Syafi’i, *Al-Umm*, terj. Rosadi Imron, dkk., hlm. 433

⁹¹ As-Syafi’i, *Al-Umm*, hlm. 29

masih kecil kecuali dengan restu darinya, dan tidak boleh menikahkan mereka hingga baligh lalu dimintakan izin darinya. Apabila seseorang selain bapak menikahkan perempuan yang masih kecil, maka nikah itu dinyatakan batal. Pasangan suami istri itu tidak saling mewarisi dan tidak pula berlaku padanya talak (cerai), hukumnya sama seperti hukum nikah yang rusak semua sisinya, dimana pernikahan ini tidak berkonsekuensi adanya talak dan warisan.⁹²

Sabda Nabi Muhammad SAW *وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ* (“*Dan seorang gadis perawan tidak boleh dinikahkan sebelum dimintai persetujuan*”). Para ulama berbeda pendapat pada makna hadits ini. Imam, Syafi’i, Ibnu Abi Laila, Ahmad, Ishaq dan lainnya berpendapat bahwa meminta persetujuan gadis itu disunnahkan apabila walinya adalah ayah dan kakeknya sendiri, maka sekalipun jika dinikahkan tanpa meminta izinnya nikahnya tetap sah, hal itu sebagai wujud kesempurnaan kasih sayang wali terhadap anak perempuannya. Jika walinya bukan dari ayah atau kakek, maka wajib hukumnya untuk meminta izin atau persetujuannya untuk menikah dan tidak sah jika pernikahan dilangsungkan sebelum meminta persetujuan darinya.⁹³

⁹² As-Syafi’i, *Al-Umm*, terj. Rosadi Imron, dkk, hlm. 444

⁹³ An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih...*, terj. Suharlan dan Darwis, *Syarah Shahih Muslim*, hlm. 892

Imam Syafi'i membolehkan seorang ayah atau kakek untuk menikahkan anak gadisnya tanpa persetujuan. Namun, beliau memberikan syarat pernikahan itu harus menguntungkan bagi gadis tersebut dan tidak merugikannya. Apabila seorang bapak menikahkan anak perempuannya dengan budak miliknya atau budak milik orang lain, maka pernikahan ini tidak diperbolehkan, karena budak tidak sekufu dengannya dan hal ini juga membawa kerugian pada diri si anak. Kemudian juga tidak diperbolehkan jika bapak mengawinkan anak perempuannya dengan laki-laki sekufu (sepadan) namun ia menderita penyakit kusta, belang, gila, atau kemaluannya telah dikebiri.⁹⁴

Wahbah az-Zuhaily dalam kitabnya *al-Islam wa adillatuhu* menjelaskan beberapa kriteria dari madzhab Syafi'i untuk menetapkan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh wali ketika mengawinkan anak gadisnya tanpa izin, yaitu:

- a) Tidak ada permusuhan yang jelas kelihatan antara ayah dengan anak perempuannya.
- b) Dikawinkan dengan orang yang setara.
- c) Dikawinkan dengan mahar mitsil.
- d) Maharnya berupa uang negara tersebut.
- e) Suami jangan sampai orang yang sulit untuk memberi mahar.

⁹⁴ As-Syafi'i, *Al-Umm*, terj. Rosadi Imron, dkk, hlm. 444

- f) Tidak dikawinkan dengan orang yang sulit untuk hidup dengannya, misalnya orang buta, dan orang yang telah tua renta.
- g) Jangan sampai anak perempuan tersebut adalah orang yang diwajibkan untuk melaksanakan haji. Karena suaminya bisa saja melarangnya untuk melaksanakan ibadah haji, karena haji adalah ibadah yang dilakukan dalam jangka waktu lama.⁹⁵

Setelah kita mengetahui pendapat wali mujbir menurut Imam Syafi'i beserta syarat-syarat yang harus terpenuhi, dapat ditarik kesimpulan bahwa hak ijbar yang diberikan kepada ayah dan kakek tersebut, bukan merupakan tindakan sewenang-wenang dari ayah maupun kakek. Akan tetapi, hal itu dimaksudkan demi kebaikan dan kemaslahatan bagi si anak.

6. Metode *Istinbat* Wali Mujbir Menurut Imam Syafi'i

Abdul Wahhab Khallaf menjelaskan bahwa metode *istinbat* menurut Imam Syafi'i adalah mengemukakan kaidah-kaidah dasar dengan menunjukkan bukti-bukti dari *nash*, kemudian menganalisis secara cermat dan sempurna dengan melihat adanya keterkaitan antara kaidah-kaidah dan bukti-bukti dan bukti-bukti

⁹⁵ Wahbah Zuhaili, *Fiqih al-Islam*...., terj. Abdul Hayyie...., hlm. 174

yang telah disebutkan. Hasil analisis tersebut merupakan bukti ketetapan yang telah dijadikan kaidah.⁹⁶

Metode *istinbat* hukum yang digunakan oleh Imam Syafi'i tentang pendapat beliau mengenai wali mujbir, tidak jauh berbeda dengan metode *istinbath* Imam Hanafi. Imam Syafi'i sebagaimana Imam Hanafi, dalam pendapat beliau menggunakan Alqur'an sebagai sumber utama. Sekalipun Alqur'an tidak menjeleskan secara tekstual mengenai wali mujbir, namun secara kontekstual ayat-ayat tersebut mengindikasikan adanya wali mujbir, yaitu pada ayat Al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 6:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا

Artinya: “Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta).”⁹⁷

Ayat diatas menurut Imam Syafi'i bahwa urusan anak yatim atau anak yang dibawah perwalian yang masih dibawah umur adalah berada pada seorang wali. Kedewasaan tersebut setelah usia anak itu mencapai usia 15 tahun baik laki-laki maupun perempuan, atau ketika anak laki-laki tersebut mereka sudah mimpi basah sebagai tanda aqil baligh, dan bagi anak gadis telah menstruasi. Hal ini sesuai dengan pernikahan Aisyah dengan

⁹⁶ Abd. Wahhab Khallaf, *Ilm al-Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam 1987), hlm. 15 dikutip oleh Syamsul Bahri, *Metodologi Hukum Islam*, hlm. 38

⁹⁷ *Alqur'an dan Terjemahannya*, Kementerian Agama RI....., hlm. 77

Rasulullah SAW yaitu ketika Aisyah berusia 6 tahun, maka yang menikahkan beliau adalah ayahnya yaitu sahabat Abu Bakr as-Shiddiq, karena ayah lebih berhak daripada gadis dalam pernikahannya.⁹⁸

Metode *istinbat* yang kedua Imam Syafi'i adalah al-Hadits. Sekalipun haditsnya sama, namun menghasilkan interpretasi yang berbeda antara pendapat Imam Hanafi dan Imam Syafi'i tentang wali mujbir. Menurut Imam Syafi'i pada hadits:

الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا ، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا ، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا⁹⁹

Artinya: “Seorang janda lebih berhak terhadap dirinya sendiri dibandingkan walinya. Dan seorang perawan dimintakan persetujuannya, dan diamnya adalah tanda persetujuannya.”

Hadis diatas menunjukkan perbedaan antara janda dan perawan untuk dimintai persetujuan dalam menikah. Bagi seorang gadis tanda persetujuannya adalah cukup dengan diam, sedangkan janda lebih berhak atas dirinya, artinya seorang wali tidak berhak memaksanya menikah tanpa ada persetujuan dengan *lafaz* yang *sarih* dari janda tersebut. Imam Syafi'i memaknai lafadz *Al-Ayyim* diatas adalah janda.¹⁰⁰ Berbeda dengan Imam Hanafi yang memberi makna seorang wanita yang tidak bersuami baik janda maupun gadis. Sehingga, hanya seorang janda yang berhak atas

⁹⁸ As-Syafi'i, *Al-Umm*, hlm. 19

⁹⁹ As-Syafi'i, *Al-Umm*, hlm. 19

¹⁰⁰ An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih...*, terj. Suharlan dan Darwis, *Syarah Shahih Muslim*, hlm. 891

dirinya, atau seorang wali tidak berhak untuk memaksanya menikah. Hal ini menunjukkan perawan berhak untuk dinikahkan oleh ayahnya dengan tanpa izinnya.

Sabda Nabi Muhammad SAW tentang gadis perawan **إِدْنُهَا صُمَاتِهَا** (“*Tanda ia mengizinkan adpalah apabila ia diam*”). Dzahirnya hal ini berlaku secara umum kepada setiap gadis perawan ketika dimintai persetujuan dalam pernikahan, tanda ia setuju adalah cukup dengan diamnya, karena tabiat dari seorang gadis adalah pemalu. Sehingga tanda diam sudah memberikan petunjuk bahwa ia tidak keberatan untuk dinikahkan. Berbeda dengan janda, tanda persetujuannya adalah dengan ucapan secara jelas. Hal ini disebabkan sifat malu darinya sudah hilang karena sudah pernah melakukan hubungan suami istri.

BAB IV
ANALISIS METODE *ISTINBAṬ* HUKUM IMAM HANAFI
DAN IMAM SYAFI'I TENTANG WALI MUJBIR

A. Faktor yang Mempengaruhi Perbedaan Metode *Istinbat* Wali Mujbir Menurut Imam Hanafi dan Imam Syafi'i

Istinbat artinya mengeluarkan hukum dan dalil.¹ Jalan *istinbat* ini memberikan kaidah-kaidah yang bertalian dengan pengeluaran hukum dari dalil. Cara penggalian hukum dari *naṣ* dapat ditempuh dengan dua macam pendekatan, yaitu pendekatan *lafaz* (*turuq al-lafziyah*) dan pendekatan makna (*turuq al-ma'nawiyah*). Pendekatan *lafaz* ialah penguasaan terhadap makna dari *lafaz-lafaz naṣ* dan konotasinya dari segi umum dan khusus, mengetahui *dalālah*nya. Sedangkan pendekatan makna yaitu penarikan kesimpulan hukum bukan kepada *naṣ* langsung, seperti *qiyas*, *istihsan*, *maṣlahah mursalah*, dan lain-lain.²

Berikut ini diantara faktor yang mempengaruhi perbedaan metode *istinbat* wali mujbir menurut Imam Hanafi dan Imam Syafi'i baik dengan pendekatan *lafziyah* maupun *ma'nawiyah* serta faktor eksternal lainnya:

¹ Asjmuni A. Rahman, *Metode Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm. 1

² Syamsul Bahri dkk., *Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: TERAS, cet. 1, 2008), hlm. 55

1. Adanya Perbedaan dalam Penggunaan *Qiyas*

Imam Hanafi dan Imam Syafi'i berbeda dalam menggunakan qiyas terkait masalah wali mujbir. Imam Hanafi menqiyaskan pernikahan dengan jual beli yaitu dalam masalah akadnya. Dalam akad jual beli harus terdapat kesepakatan antara penjual dan pembeli (*'an tarāḍin*), sehingga dalam akad pernikahan harus ada kesepakatan antara mempelai laki-laki dan perempuan apabila kedua mempelai tersebut telah sama-sama dewasa dan berakal sehat.

Sedangkan Imam Syafi'i menqiyaskan perwalian ijbar dengan pernikahan Aisyah r.a. yang dinikahkan oleh ayahnya Abu Bakr Ash-Shiddiq dengan Rasulullah SAW pada usia 7 tahun. Dari hal tersebut Imam Syafi'i memberikan kesimpulan bahwa kewenangan untuk menikahkan perempuan yang masih gadis adalah berada pada seorang ayah.

2. Perbedaan dalam Pemahaman *Dalālah Lafaz*

a. Adanya *Lafaz Mushtarak*

Lafaz mushtarak yaitu lafal yang digunakan untuk dua arti atau lebih dengan penggunaan yang bermacam-macam. Atau dalam definisi lain ialah lafal

yang digunakan untuk dua makna yang berbeda atau lebih.³

Imam Hanafi dan Imam Syafi'i menggunakan pegangan hadits yang sama dalam rujukan pendapatnya tentang wali mujbir.

الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَاٰلِئِهَا ، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي إِذْنِهَا ، وَإِذْنُهَا
صُمَانُهَا

Artinya: “Seorang perempuan lebih berhak terhadap dirinya sendiri dibandingkan walinya. Dan seorang perawan dimintakan persetujuannya, dan diamnya adalah tanda persetujuannya.”⁴

Menurut Imam Hanafi, *lafaz al-Ayyim* diatas bermakna seorang perempuan yang tidak memiliki suami, baik masih perawan maupun janda. Oleh karenanya hadits ini menunjukkan bahwa seorang perempuan memiliki hak untuk melaksanakan sendiri akad perkawinannya.⁵ Sedangkan menurut Imam Syafi'i memaknai *lafaz al-Ayyim* diatas adalah janda. Hadis diatas menunjukkan perbedaan antara janda dan perawan untuk dimintai persetujuan dalam menikah. Bagi seorang gadis tanda persetujuannya adalah

³ Mardani, *Ushul Fiqih*, hlm. 331

⁴ Wahbah Zuhaili, *Fiqih al-Islam*....., terj. Abdul Hayyie....., hlm. 184

⁵ Wahbah Zuhaili, *Fiqih al-Islam*....., terj. Abdul Hayyie....., hlm. 184-185

cukup dengan diam, sedangkan janda lebih berhak atas dirinya, artinya seorang wali tidak berhak memaksanya menikah tanpa ada persetujuan dengan *lafaz* yang *sarih* dari janda tersebut.⁶

Al-Ayyim pada *lafaz* tersebut termasuk *lafaz* yang *mushtarak* (memiliki arti lebih dari satu). Bisa bermakna janda dan bisa juga bermakna seorang wanita yang tidak bersuami (gadis atau janda). Adanya arti ganda tersebut itu menghasilkan hukum yang berbeda. Untuk mengetahui maksudnya secara pasti diperlukan adanya *qārinah* yang akan menjelaskannya.

b. Adanya Makna *Haqiqi* dan *Majazi*

Yang dimaksud *haqiqi* yaitu *lafaz* yang menunjukkan makna aslinya sesuai dengan dibentuknya *lafaz* tersebut.⁷ Adapun *majazi* yaitu *lafaz* yang digunakan untuk makna selain makna aslinya karena ada hubungan antara keduanya (makna

⁶ An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih...*, terj. Suharlan dan Darwis, *Syarah Shahih Muslim*, hlm. 891

⁷ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, cet. 1, 2011), hlm. 210

asli dan bukan asli) dan terdapat indikator yang tidak mungkin lafadz itu dimaknai secara hakiki.⁸

Hadits yang diriwayatkan oleh Daruqutni:

الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا ، وَالْبِكْرُ يُرَوِّجُهَا أَبُوهَا .

Artinya: “Seorang janda lebih berhak atas dirinya sendiri dari pada walinya, dan yang mengawinkan anak perawan adalah bapaknya.” (HR. Daruquthni)⁹

Kemudian hadits yang diriwayatkan oleh Muslim:

وَالْبِكْرُ يُسْتَأْمَرُهَا أَبُوهَا، وَإِذْنُ هَاسِكُوتِهَا .

Lafaz bikr diatas dapat dimaknai secara hakiki dan secara *majazi*. Imam Syafi’i memberikan arti pada *lafaz bikr* dengan makna hakiki yaitu seorang perawan atau gadis. Sedangkan Imam Hanafi mengartikan *bikr* dengan arti seorang anak kecil. Sehingga penetapan hukum pada perwalian ijbar ditujukan kepada seorang wanita yang masih perawan menurut Imam Syafi’i baik dia masih kecil atau telah dewasa. Kemudian menurut Imam Hanafi, maksud pada *lafaz bikr* tersebut adalah seorang anak kecil. Sehingga perwalian ijbar hanya berlaku kepada anak

⁸ Khalid Ramadhan Hasan, *Mu’jam Ushul Fiqih*, (al-Raudhah, cet. 1, 1998), hlm. 245 dikutip dari Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, hlm. 210

⁹ Wahbah Zuhaili, *Fiqih al-Islam*....., terj. Abdul Hayyie....., hlm. 181

kecil dan orang gila, yang mana orang gila disamakan dalam ketidak mampuannya untuk bertindak.¹⁰

3. Adanya Pemahaman *'Illat* Hukum yang Berbeda

Suatu hukum tidak boleh terlepas dari dalil, maka tidak boleh terlepas pula hukum itu dari *'illat* dan *hikmah*, sebab pada dasarnya tujuan utama pensyari'atan hukum Islam adalah meraih kemaslahatan dan menolak kemafsadatan, baik di dunia maupun diakhirat. Menurut al-Syaukani *'Illat* ialah suatu sifat pada perkara asal yang dari sifat itu dikeluarkan hukumnya dan dengan perantaraannya diketahui wujud hukum pada cabangnya.¹¹

'Illat berfungsi sebagai pemberi tahu tentang ada dan tidaknya suatu hukum. Ketika *'illat* dari suatu hukum telah dapat dimengerti, maka dapat juga diketahui status hukum masalah-masalah lain yang memiliki kesamaan *'illat*, tetapi status hukumnya belum ditegaskan dan dijelaskan oleh naş. Disinilah letak hubungan yang sangat erat antara hukum dan *'illat*, dimana keduanya tidak dapat dipisahkan.

¹⁰ Lihat Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 181, 184

¹¹ Al-Syaukani, *Irsyad al-Fukhul ila Tahqiq al-Haqqi fi 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 204 dikutip dari Ridlwan Nashir, *Arus Pemikiran Empat Madzhab "Study Analisis Istinbath Para Fuqaha"*, (Jombang: Darul Hikmah, 2013), hlm. 17

Pendapat Imam Hanafi *'illat* dari adanya perwalian ijbar ialah wanita yang *ḡairu 'āqilah* (anak kecil, idiot, dll). Sedangkan *'illat* dari pendapat Imam Syafi'i adalah *bikr* (perawan). Al-Qur'an tidak menjelaskan secara eksplisit tentang persoalan wali mujbir, hanya terdapat dalam beberapa hadits yang menyatakan kisah para sahabat Nabi. Dari hadits-hadits tersebut para ulama'mujtahid menyimpulkan penetapan hukum pada kasus seorang wanita yang hendak menikah baik perawan maupun janda. Para ulama, dalam hal ini Imam Hanafi dan Imam Syafi'i menemukan *'illat* yang berbeda dalam kasus perwalian ijbar.

4. Faktor Sosial dan Budaya

Faktor sosial budaya juga akan mempengaruhi pendapat para ulama'mujtahid. Imam Hanafi dalam beristidlal atau menetapkan hukum syara' beliau cenderung menggunakan ra'yu apabila *dālalah* yang ditetapkan tidak *qaṭ'i* dari Alqur'an atau dari hadits yang diragukan keshahihannya. Beliau sangat selektif dalam menerima hadits. Imam Hanafi memperhatikan mashlahat manusia, adat istiadat atau *'urf* mereka. Beliau berpegang kepada *qiyas*, dan apabila tidak bisa ditetapkan dengan *qiyas* beliau berpegang kepada *istihsan* selama hal itu dapat dilakukan. Jika tidak, maka beliau berpegang kepada adat dan *'urf*.

Dalam menetapkan hukum, Abu Hanifah dipengaruhi oleh perkembangan hukum di Kufah, yang terletak jauh dari Madinah sebagai kota tempat tinggal Rasulullah SAW yang banyak mengetahui hadits. Di Kufah kurang perbendaharaan hadits. Disamping itu, Kufah sebagai kota yang berada di tengah kebudayaan Persia, kondisi kemasyarakatannya telah mencapai tingkat peradaban cukup tinggi. Oleh sebab itu banyak muncul problema kemasyarakatan yang memerlukan penetapan hukumnya. Karena problem itu belum pernah terjadi di zaman Nabi, atau zaman sahabat dan tabi'in, maka untuk menghadapinya memerlukan ijtihad atau *ra'yu*. Di Kufah, sunnah hanya sedikit yang diketahui di samping banyak terjadi pemalsuan hadits, sehingga Abu Hanifah sangat selektif dalam menerima hadis, dan karena itu maka untuk menyelesaikan masalah yang aktual, beliau banyak menggunakan *ra'yu*.¹²

Faktor itulah yang menjadi penyebab terjadinya perbedaan dalam perkembangan pemikiran hukum Islam di Kufah (Irak) dengan di Hijaz (Madinah). Oleh sebab itulah, ulama' Madinah banyak sekali yang mempergunakan hadits dalam menyelesaikan berbagai macam bentuk persoalan yang muncul dalam masyarakat, sedang di Kufah pemakaian hadits

¹² Ridlwan Nashir, *Arus Pemikiran Empat Madzhab....* , hlm. 130

sebagai dasar penetapan hukum syari'at hanyalah sedikit, karena pada saat itu di Kufah, sedikit sekali hadits yang dapat diketahui, dan bahkan yang terjadi adalah pemalsuan hadits. Hal ini yang mendorong Imam Hanafi bertindak sangat selektif dalam menerima hadits. Dalam menyelesaikan berbagai macam bentuk persoalan yang muncul, beliau sering mempergunakan *al-ra'yu* sebagai dasar penetapan hukumnya.¹³

Disamping itu, Shubhi Mahmashani berpendapat bahwa pengetahuan Imam Hanafi yang mendalam dalam bidang hukum ditambah dengan profesinya sebagai saudagar, memberikan peluang yang sangat luas baginya untuk memperlihatkan memperluas dirinya dalam menguasai beberapa pandangan dan logika dalam penerapan hukum syari'ah melalui qiyas dan istihsan yang di kemudian hari pandangan beliau disebut dengan *Ahl Ra'yu*.¹⁴

Perwalian ijbar menurut Imam Hanafi ialah perwalian kepada wanita kecil baik perawan maupun janda, begitu juga wanita yang telah dewasa akan tetapi kurang waras , dan perwalian terhadap budak perempuan.¹⁵ Pendapat beliau

¹³ Ridlwan Nashir, *Arus Pemikiran Empat Madzhab.....*, hlm. 131

¹⁴ Shubhi Mahmashani, *Falsafah al-Tasyri' al-Islamiyah*, terj. Ahmad Soedjono, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Ma'arif, 1976), hlm. 53

¹⁵ Kamaluddin Muhammad As-Sakandari, *Syarah Fathul Qadir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), hlm.246

tersebut tidak terlepas dari budaya yang ada di Kufah yang notabenehnya adalah kota metropolitan dan pusat peradaban, maka mayoritas usia menikah seorang wanita di Kufah telah mencapai usia dewasa atau telah cukup umur. Sehingga seorang wanita memiliki kuasa penuh atas dirinya untuk memilih pasangan hidup selama dia telah dewasa, dan cakap untuk menikah. Imam Hanafi juga menyatakan bahwa seorang wali boleh menikahkan gadis dengan syarat sang calon setuju dengan perkawinan tersebut, dan apabila ia menolaknya maka gadis tersebut tidak boleh dipaksa.

Sedangkan Imam Syafi'i yang tumbuh di kota Makah dan Madinah tempat turunnya wahyu, tempat paling suci di bumi, dan tempat yang kaya akan ilmu dan fiqih, serta tempat dimana pusat hadis tersebar tentu memiliki faktor lingkungan dan budaya yang berbeda dengan Imam Hanafi.¹⁶ Menurut Ridlwan hal-hal yang menyebabkan ulama' Hijaz hanya menggunakan al-Hadis dan tidak menggunakan *al-Ra'yu* adalah:

- a. Banyaknya ulama' Hijaz yang terpengaruh oleh metode berfikir gurunya, baik dalam masalah

¹⁶ Wabbah Zuhaili, *Fiqih Imam Syafi'i "Mengupas Masalah Fiqhiyah Berdasarkan Alqur'an dan Hadits"*, (Jakarta: PT. Niaga Swadaya, cet. 2, 2012), jil. 1, hlm. 63

keteguhannya dalam berpegang nash maupun ketelitiannya dalam menggunakan ijtihad *bi al-ra'yi*.

- b. Banyaknya ulama'Hijaz yang menghafal hadis.
- c. Minimnya ulama'Hijaz yang menemui peristiwa baru yang pada masa sahabat tidak ada, tidak seperti di Irak.

Dengan demikian, maka ulama'Hijaz dapat dikatakan ulama' yang benar-benar memiliki pola berfikir yang tidak mau mengesampingkan Hadis Nabi Muhammad SAW.¹⁷

Imam Syafi'i mengartikan perwalian ijbar yaitu hak perwalian yang hanya dimiliki oleh ayah dan kakek. Artinya, seorang ayah boleh mengawinkan putrinya yang perawan, masih kecil maupun sudah besar, berakal penuh maupun kurang, tanpa seizin wanita tersebut. Namun dianjurkan meminta izin putrinya. Seorang ayah tidak boleh menikahkan putrinya yang janda dan baligh tanpa seizinnya. Bila anaknya yang janda itu masih kecil, dia tidak boleh dinikahkan sebelum balig, sebab izin yang diberikan wanita yang masih kecil itu tidak dianggap. Jadi, dia dilarang menikahkan sampai putrinya balig. *'Illat* penetapan perwalian ijbar ini adalah status keperawanan.¹⁸ Kategori perawan (*al-bikr*) menurut Imam Syafi'i adalah wanita yang belum pernah berhubungan

¹⁷ Ridlwan Nashir, *Arus Pemikiran Empat Madzhab...*, hlm. 44

¹⁸ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi'i.....*, jil.2, hlm. 461

intim, meski lahir tanpa selaput dara. Jadi, seorang wanita yang selaput daranya rusak sebelum menikah dan berhubungan suami-istri dikarenakan kecelakaan, sakit atau yang lain maka ia tetap dikatakan wanita perawan. Sedangkan janda (*al-ṣayyib*) adalah wanita yang keperawanannya sudah hilang karena hubungan intim, meski hubungan intim itu haram.¹⁹

Dalil penetapan perwalian ijbar bagi ayah adalah hadis riwayat ad-Daruqutni, “*Wanita janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya, sedangkan perawan dinikahkan oleh ayahnya....*” juga riwayat Muslim, “*Wanita perawan dipinangkan oleh ayahnya.*” Riwayat ini diarahkan pada pemahaman bahwa meminangkan wanita itu hukumnya sunah, dengan pertimbangan wanita perawan itu sangat pemalu.²⁰ Kemudian dasar hak ijbar menurut Imam Syafi’i juga berdasarkan tindakan Abu Bakr yang menikahkan ‘Aisyah ketika masih berumur enam tahun, dan mengadakan hubungan badan setelah sembilan tahun. Tindakan Abu Bakr yang menikahkan anaknya yang masih belum dewasa ditambah dengan alasan bahwa semua urusan anak kecil

¹⁹ Lihat Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi’i*....., jil.2, hlm. 467

²⁰ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi’i*....., jil.2, hlm. 461

merupakan tanggung jawab ayahnya. Oleh Imam Syafi'i hal ini dijadikan dasar penetapan hak ijbar kepada seorang ayah.²¹

Penetapan *'illat* perawan pada perwalian ijbar menurut Imam Syafi'i juga dilatarbelakangi oleh adat istiadat yang berlaku di tempat beliau berdakwah dan dibesarkan. Pada masa beliau kebanyakan wanita-wanita Mesir menikah pada usia dini, sehingga keberadaan wali sangat urgen dalam suatu pernikahan. Dan bahkan seorang ayah memiliki hak ijbar untuk menikahkan anak gadisnya tanpa persetujuan dari anak tersebut.

B. Relevansi Pendapat Imam Hanafi dan Imam Syafi'i tentang Wali Mujbir

1. Pemahaman *Lafaz* Ijbar

Al-Qur'an membahas soal pernikahan secara rinci dalam banyak ayat. Kajian mendalam terhadap keseluruhan ayat perkawinan tersebut menyimpulkan 5 prinsip perkawinan. *Pertama*, prinsip monogami. *Kedua*, prinsip *mawadah wa rahmah*. *Ketiga*, prinsip saling melengkapi dan melindungi. *Keempat*, prinsip *mu'asharah bil ma'ruf* (pergaulan dengan sopan santun), baik dalam relasi seksual

²¹ Arini Robbi Izzati, "Kuasa Hak Ijbar.....", hlm. 245

maupun kemanusiaan. *Kelima*, prinsip memilih jodoh, baik bagi laki-laki maupun perempuan.²²

Memilih jodoh yang merupakan salah satu prinsip perkawinan sering kali berbenturan dengan hak *ijbar* yang dimiliki oleh walinya. Inilah yang kemudian menjadi sorotan, bahwa dalam Islam hak perempuan dalam menentukan pasangan merupakan hak penuh orang tuanya dan tidak memiliki hak dalam menentukan pilihan pasangan atau jodoh.²³ Wacana yang berkembang sampai saat ini, wali mujbir ialah orang tua yang memaksa anaknya untuk menikah dengan pilihan orang tuanya atau lebih dikenal dengan istilah kawin paksa. Tentu saja kedua hal ini bertolak belakang, kawin paksa bukanlah tujuan dari adanya hak *ijbar*, dimana sifat paksa konotasinya lebih kepada kata *ikrah*.

Makna *ikrah* sebagaimana telah penulis paparkan pada bab sebelumnya, yaitu suatu paksaan tertentu dengan suatu ancaman yang membahayakan terhadap jiwa dan tubuhnya, dan dia sendiri tidak mampu untuk melawan. Sementara bagi orang yang dipaksa, perbuatan tersebut sebenarnya bertentangan dengan hati nurani dan pikirannya. Jelas *ikrah* dapat dipandang sebagai pelanggaran terhadap hak asasi manusia dan perbuatan yang dilakukan atas dasar *ikrah* dapat dinyatakan batal demi hukum.

²² Siti Musdah Mulia, *Perempuan dan Hukum*, (Jakarta: YOI, 2008), hlm. 146

²³ Arini Robbi Izzati, "Kuasa Hak *Ijbar* Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM", *Jurnal Ilmiah*, Vol. XI, No. 2, t.d., hlm. 242

Adapun *ijbar* merupakan suatu tindakan untuk melakukan sesuatu atas dasar tanggung jawab, yang dikenal dalam fiqih Islam sesuatu yang berkaitan dengan perkawinan. Menurut Imam Syafi'i orang yang memiliki hak *ijbar* adalah ayah atau kakek, dimana kedudukan mereka sebagai wali mujbir menjadikannya mempunyai kekuasaan atau hak untuk mengawinkan anak perempuannya, meskipun tanpa persetujuan dari pihak yang bersangkutan. Dalam hal *ijbar* ini dimaksudkan sebagai bentuk perlindungan atau tanggung jawab ayah terhadap anaknya, karena keadaan dirinya yang dianggap belum atau tidak memiliki kemampuan untuk bertindak.

Kedua konsep tersebut sangatlah berbeda. *Ikrah* merupakan sebuah paksaan untuk melakukan suatu hal dengan ancaman, hal ini dipandang sebagai suatu pelanggaran terhadap hak kemanusiaan. Sedangkan *ijbar* adalah sebuah tindakan untuk melakukan sesuatu atas dasar tanggung jawab. Namun kenyataannya, banyak masyarakat yang menganggapnya sama, kebanyakan mereka hanya memahami konsep *ijbar* secara parsial. Hak *ijbar* dijadikan sebuah legitimasi kesewenang-wenangan oleh wali, sehingga menimbulkan kekerasan pada perempuan.

Hak *ijbar* dalam konteks kekinian semakin menjadi perdebatan. Ditengah santernya perjuangan penguatan hak-hak perempuan, konsep *ijbar* sangat bertentangan dengan kesetaraan dan keadilan. Melalui hak *ijbar*, seorang wali dapat menikahkan perempuan yang berada dibawah perwaliannya tanpa persetujuan dari

yang bersangkutan. Walaupun *ijbar* dinilai sebagai bentuk pertanggung jawaban dari seorang wali kepada si anak, namun tidak menutup kemungkinan apa yang dianggap baik menurut orang tua belum tentu dirasa baik oleh anak, apabila hak *ijbar* lebih dikedepankan tanpa diimbangi oleh pendapat dan persetujuan dari anak, bisa jadi impian akan indahnya perkawinan akan menjadi sumber petaka dan penderitaan.²⁴

2. Perkawinan Paksa Tidak Sesuai dengan Konsep HAM

Kawin paksa ialah hal yang sangat mustahil dilaksanakan apapun alasannya, apabila dihadapkan pada sistem hukum nasional maupun internasional yang secara prinsip tidak mengakui hak *ijbar* wali. Dalam undang-undang perkawinan di Indonesia tidak mengenal adanya hak *ijbar*, karena dalam UU perkawinan harus ada persetujuan dari kedua calon mempelai. Sehingga apabila kedua calon mempelai tidak setuju dengan perkawinan tersebut, maka akad nikah tidak dapat dilaksanakan.²⁵

Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia pasal 16 menyebutkan bahwa: “Perkawinan hanya dilakukan calon mempelai.” Sebagai amanat kemanusiaan yang berlaku bagi seluruh masyarakat dunia, pernikahan paksa menjadi salah satu isu sentral. Penghapusan pernikahan paksa diupayakan untuk meningkatkan pelaksanaan atas

²⁴ Arini Robbi Izzati, “Kuasa Hak *Ijbar*....”, hlm. 243

²⁵ UU No. 1 Tahun 1974 Pasal 6 Ayat (1)

hak asasi manusia dan kemerdekaan bagi setiap orang tanpa membedakan ras, jenis kelamin, bangsa, dan agamanya.²⁶

Negara-negara pengikut HAM harus melakukan upaya-upaya khusus untuk mengupas diskriminasi terhadap perempuan dalam setiap masalah yang berhubungan dengan perkawinan dan hubungan keluarga, maka negara-negara tersebut harus memperhatikan:

- a. Hak yang sama untuk melakukan perkawinan.
- b. Hak yang sama untuk bebas memilih pasangan dan untuk melangsungkan perkawinan atas dasar persetujuan yang bebas dan sepenuhnya dari mereka.
- c. Hak dan tanggung jawab yang sama selama perkawinan dan dalam hal putusnya perkawinan.
- d. Hak dan tanggung jawab yang sama sebagai orang tua, dalam hal yang berhubungan dengan anak mereka.
- e. Hak yang sama untuk memutuskan.²⁷

3. Relevansi wali mujbir

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

²⁶ Arini Robbi Izzati, "Kuasa Hak Ijbar....", hlm. 248

²⁷ Miftahul Huda, *Kawin Paksa "Ijbar Nikah dan Hak-hak Reproduksi Perempuan"*, (Yogyakarta: STAIN Ponorogo, cet. 1, 2009), hlm. 94

berarti keseluruhan lafadznya *qaṭ'ī*.²⁸ Akan tetapi Al-Qur'an menerangkan masalah-masalah hukum fiqih dengan secara global dan tidak terperinci, sehingga memerlukan penjelasan dari sunnah, maka para ulama'telah menetapkan bahwa *dalālah* ayat Al-Qur'an tersebut terhadap hukum-hukumnya, terkadang bersifat *ẓanni* dan terkadang bersifat *qaṭ'ī*.

Dalam kajian *maqāṣid al- syari'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. Secara umum Al-Qur'an tidak menyebutkan secara jelas tentang persoalan ijbar, tetapi hanya menyebutkan beberapa ayat yang menjelaskan tentang pemecahan masalah (*problem solving*) dalam keluarga pada masa Nabi sebagai respon yang terjadi pada masa itu. Secara eksplisit Al-Qur'an menjelaskan bahwa seorang wali (ayah, kakek) tidak boleh memaksa anak perempuannya untuk menikah jika anak tersebut tidak menyetujuinya. Al-Qur'an surat al-Baqarah: 232 menyebutkan: “*Apabila kamu menceraikan istri-istrimu, lalu habis masa iddahnya, maka janganlah kamu menghalangi mereka kawin lagi dengan calon suaminya apalagi telah terdapat kerelaan diantara mereka dengan cara yang ma'ruf.*”

²⁸ Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 35

Tafsir terhadap ayat tersebut, sebagaimana dijelaskan al-Jaziri adalah: (a) *Khithab* ayat tersebut diperuntukkan kepada para wali (ayah, kakek, dan saudara laki-laki) untuk tidak menolak menikahkan perempuan yang ada dibawah perwaliannya. Hal ini menunjukkan bahwa keberadaan wali nikah pada masa Nabi ada dan eksis, sehingga perkawinan tanpa adanya wali tidak dibenarkan, (b) *Khitab* tersebut diperuntukkan kepada masyarakat umum, (c) sebagai konsekuensinya, bahwa enggan menikahkan atau sebaliknya memaksa menikahkan sama-sama tidak dibenarkan, dan (d) dari sinilah secara implisit membolehkan wanita untuk menikah sendiri dan tidak seorang pun boleh menolaknya asal ada kebaikan dimasa depannya.

Menurut Imam Hanafi, pernikahan merupakan hak mutlak bagi seorang wanita dewasa yang menikah dengan laki-laki yang sekufu. Beliau banyak berhujjah dengan nash Al-Qur'an, As-Sunah, dan logika. Didalam Al-Qur'an terdapat lebih dari satu ayat yang menegaskan bahwa pernikahan itu disandarkan kepada wanita. Asal penyandaran (*isnad*) adalah pada *maudlu'*(subjek) yang hakiki.²⁹

Firman Allah SWT:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

Artinya: “Kemudian jika si suami menlalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain.” (Q.S. Al-Baqarah:230)³⁰

²⁹ Mahmud Syaltut, *Fiqh Tujuh Madzhab*, (Bandung: CV Pustaka Setia, cet. 1, 2000), hlm. 121

³⁰ Alqur'an dan Terjemahannya, Kementerian Agama RI....., hlm. 36

Dan Firman Allah:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا
بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: “Apabila kamu menalak istri-istrimu, lalu habis idahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang makruf.”³¹(Q.S. Al-Baqarah:232)

Ayat-ayat tersebut dengan jelas menegaskan masalah nikah wanita, *muraja’ahnya* (jalan keluarnya), dan apa yang ia kerjakan pada dirinya menurut yang *ma’ruf*, yaitu keluar darinya, tanpa bergantung pada izin wali dan tidak pula pelaksanaannya oleh wali.

Kemudian dalam beberapa hadits juga dijelaskan bahwasannya seorang wanita yang berakal dan telah dewasa baik perawan maupun janda berhak menentukan pilihan pasangannya. Beberapa hadits tersebut diantaranya adalah:

النِّيبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَايِّهَا ، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا ، وَإِذْنُهَا صَمَاتُهَا³²

Artinya: “Seorang janda lebih berhak terhadap dirinya sendiri dibandingkan walinya. Dan seorang perawan dimintakan persetujuannya, dan diamnya adalah tanda persetujuannya.”

Pada riwayat lain:

الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا

Artinya: “Seorang janda lebih berhak terhadap dirinya.”

³¹ Alqur’an dan Terjemahannya, Kementerian Agama RI....., hlm. 37

³² As-Syafi’i, *Al-Umm*, hlm. 19

Hadits tersebut menjadikan hak bagi wanita mengenai dirinya, dan menafikan urusan orang lain dalam hal yang berhubungan dengan nikahnya, serta melingkupi apa yang berhubungan dengan memilih calon suami, dan juga berhubungan dengan akad.

Adapun mengenai perawan, bila melihat dari segi sifat dan kebiasaannya yang malu-malu untuk menegaskan kerelaannya, lebih-lebih untuk bertindak secara langsung dalam hal akad, *syara'* mencukupkan dengan sesuatu yang menunjukkan rela, untuk memberi keringanan bagi wanita tersebut. Akan tetapi, bukan berarti bahwa *syara'* mencabut haknya untuk mencampuri langsung mengenai akad yang telah berada padanya berdasarkan kaidah yang umum. Oleh karena itu, selama perawan itu sudah *baligh* (dewasa) dan *aqilah* (berakal sehat), ia mendapat perlakuan yang sama sebagaimana janda, keduanya dipandang sama dalam hal urusan nikah.³³

Pada umumnya seorang gadis (perawan) memang pemalu, namun jika si *bikr* (perawan) memiliki sifat diluar kebiasaannya atau tidak dipengaruhi oleh rasa malu, tentulah kita tidak dapat menggambarkan adanya perbedaan antara *bikr* (perawan) dan *tsayyib* (janda) yang telah diberikan seluruh haknya.

Adapun dalil *ra'yu* (logika) dari Imam Hanafi yaitu sudah jelas bahwa akad nikah mempunyai tujuan-tujuan utama yang khusus untuk wanita dan tidak seorangpun diantara para wali yang

³³ Mahmud Syaltut, *Fiqih Tujuh Madzhab*, hlm. 123

menyertainya, yaitu seperti halal *istimta'* (menggaulinya), wajib nafkah, tempat tinggal, dan sebagainya mengenai hak-hak khusus yang diperoleh wanita dengan sebab nikah.”

Kemudian dalil *'aqli* (logika) dari pendapat Imam Syafi'i yang menyatakan seorang gadis berhak dipilhkan jodoh oleh ayahnya ialah bahwa nikah itu mempunyai berbagai tujuan. Pernikahan adalah ikatan antara keluarga. Wanita dengan kekurangannya dalam memilih, tentulah tidak dapat menjatuhkan pilihan dengan cara yang baik, terutama karena wanita itu memiliki perasaan lembut yang kadang-kadang menutupi segi kemaslahatan.

Pada dasarnya kedua pendapat Imam Hanafi dan Imam Syafi'i jika ditelaah lebih dalam memiliki tujuan kemaslahatan yang sama. Keduanya berdasar Al-Qur'an dan hadits, hanya aplikasi interpretasinya yang berbeda, karena memang persoalan fiqh adalah wilayah *ikhtilafiyah*. Beberapa faktor yang telah penulis paparkan diatas, setidaknya merupakan salah satu penyebab dari adanya perbedaan dalam penggalian metode istinbat hukum tentang wali mujbir antara Imam Hanafi dan Imam Syafi'i.

Pendapat Imam Hanafi *'illat* dari adanya perwalian ijab ialah wanita yang *gairu 'aqilah* (anak kecil, idiot, dll). Karena jika hal ini tidak dijembatani akan berdampak pada wanita tersebut. Maka seorang wali memiliki hak preogratif untuk menikahnya, disebabkan wanita-wanita tersebut tidak mampu untuk dimintai izin atau persetujuan atas pernikahannya. Dan semua wali memiliki derajat

yang sama, tidak memandang wali *aqrab* maupun wali *ab'ad*, mulai dari ayah sampai wali hakim memiliki hak *ijbar* kepada wanita yang dalam keadaan demikian. Hal lain yang menjadi unsur pendapat tersebut adalah memang keadaan sosial budaya Imam Hanafi yang berada di tengah kota yang telah maju, yang mana usia menikah perempuan disana telah cukup usia menikah.

Menurut Imam Syafi'i *'illat* dari adanya perwalian *ijbar* yaitu *bikr* (perawan). Dan hak wali tersebut hanya diberikan kepada ayah, atau kakek ketika ayah tidak ada. Jika dilihat dari sisi kemaslahatannya pendapat Imam Syafi'i ini juga sangat rasional dan bijaksana. Karena seorang yang *bikr* (gadis) di Mesir pada waktu masih dibawah umur, dan *tabi'at* dari seorang wanita yang masih gadis adalah pemalu. Sehingga seorang ayah yang secara hubungan darah dianggap paling dekat dan paling mengerti kebutuhan serta kondisi dari anaknya, maka wajar jika dia diberikan kuasa untuk dapat menikahkan putrinya.

Untuk konteks Indonesia yang mayoritas adalah Syafi'iyah (pengikut madzhab Syafi'i), menggunakan pendapat beliau bahwa wali merupakan salah satu dari rukun nikah. Sebagaimana dijelaskan dalam KHI Pasal 19 Bab ketiga: *''Wali nikah dalam perkawinan*

merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya.'³⁴

Jika kita kaitkan dengan keberadaan wanita-wanita Indonesia pada masa sekarang, yang sudah memiliki kecakapan yang sama seperti laki-laki dari segi pendidikan, pengetahuan, dan lain sebagainya. Jika seorang perempuan yang demikian masih tidak diperkenankan memilih calon pendampingnya sendiri, bahkan harus tetap mengikuti pilihan orang tua sekalipun wanita itu tidak sepakat dengan pilhan ayahnya, dengan dalih ayah lebih berhak daripada seorang wanita perawan. Hal ini sekiranya tidak logis, karena agama Islam adalah agama yang selalu mengajarkan kedamaian, kemaslahatan, menghindari paksaan, dan kekerasan.

Namun perlu diketahui, bahwasannya Imam Syafi'i dalam pendapatnya tidak serta merta melegalkan seorang wali mujbir (ayah) dapat menikahkan begitu saja dengan laki-laki yang disenangi oleh sang ayah dan tanpa memikirkan kebahagiaan anak tersebut. Akan tetapi, beliau menetapkan tujuh syarat yang harus dipenuhi oleh seorang wali ketika hendak menikahkan anak gadisnya, yaitu:

- a) Tidak ada permusuhan yang jelas kelihatan antara ayah dengan anak perempuannya.
- b) Dikawinkan dengan orang yang setara.
- c) Dikawinkan dengan mahar mitsil.

³⁴ Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Islam Ditjen Pembinaan Kelembagaan Islam Departemen Agama, 2001.

- d) Maharnya berupa uang negara tersebut.
- e) Suami jangan sampai orang yang sulit untuk memberi mahar.
- f) Tidak dikawinkan dengan orang yang sulit untuk hidup dengannya, misalnya orang buta, dan orang yang telah tua renta.
- g) Jangan sampai anak perempuan tersebut adalah orang yang diwajibkan untuk melaksanakan haji. Karena suaminya bisa saja melarangnya untuk melaksanakan ibadah haji, karena haji adalah ibadah yang dilakukan dalam jangka waktu lama.³⁵

Dari hal-hal tersebut nampak bahwa sejatinya, adanya wali mujbir bukan merupakan tindakan sewenang-wenang oleh ayah atau kakek kepada anak perempuan. Melainkan wewenang seorang ayah untuk menikahkan putrinya dengan laki-laki yang pantas dengan dasar tanggung jawab. Akan tetapi, hal ini belum banyak diketahui oleh masyarakat. Sebagian besar masyarakat masih sering memiliki anggapan bahwa wanita berhak untuk dipikirkan dan dipaksa menikah dengan laki-laki pilihan walinya.

Semua ketentuan diatas, menurut penulis sangat bijaksana dan relevan untuk dapat diterima sebagai alasan yang logis dimana

³⁵ Wahbah Zuhaili, *Fiqih al-Islam*...., terj. Abdul Hayyie...., hlm. 174

Imam Syafi'i memberikan pengertian yang berbeda dari Imam Hanafi. Dari syarat-syarat tersebut memberikan implikasi bahwa tidak ada unsur kesewenang-wenangan seorang ayah untuk menjodohkan putrinya. Namun tujuan yang ingin dicapai adalah menghantarkan anak untuk membangun rumah tangga yang *sakinah, mawaddah, warahmah*. Pada kenyataan yang ada, perwalian ijbar sering disalah pahami sebagai landasan seorang wali dapat memaksa anak perempuan untuk menikah dengan alasan apapun, baik karena harta atau kepentingan wali semata dan tanpa mempertimbangkan keadaan anak tersebut.

Oleh karena itu, menurut penulis jika dipandang dari segi kemaslahatannya, untuk era sekarang hadirnya seorang wali dalam pernikahan penting adanya sebagaimana pendapat Imam Syafi'i yang mewajibkan adanya wali dalam rukun nikah. Terkait dengan masalah wali mujbir, hal ini dapat dikaji lagi supaya pengetahuan masyarakat tentang hak ijbar tidak parsial, yang menyebabkan pemahaman yang keliru tentangnya. Seorang ayah hendaknya memberikan pengajaran atau mendidik putrinya sampai jenjang yang tinggi, sehingga seorang anak dengan kemampuan yang dimilikinya dapat menjadi bekal untuk memilih dan memilah pasangan yang cocok untuknya. Seorang ayah tidak boleh egois atas pilihan laki-laki yang disenanginya. Jika tujuan perwalian ijbar adalah untuk mencapai kebahagiaan bersama, maka anak dan wali harus melakukan musyawarah yang baik antara

keduanya, sehingga dengan begitu akan tercipta keluarga yang *sakinah, mawaddah, warrahmah*.

Kedua pendapat antara Imam Hanafi dan Imam Syafi'i semuanya relevan untuk digunakan di era sekarang. Hanya melihat kondisi dan situasi yang tepat pada wilayah tertentu. Pendapat Imam Hanafi juga sangat membantu dan memberikan rasa adil kepada para wanita, yang mana seorang wanita dewasa dan berakal sehat tidak boleh dinikahkan oleh wali (termasuk ayah kandung), tanpa melalui persetujuannya. Sehingga seorang anak akan bahagia hidup dengan laki-laki yang telah dipilih untuk menjadi suami. Seorang wali memiliki hak ijab hanya ketika anak tersebut masih kecil dan kurang sempurna akalnya. Hal ini dikarenakan memberikan mashlahat bagi sang anak.

Bagaimanapun, perbedaan pendapat tentang perwalian atas perempuan, wali wajib untuk meminta pendapat kepada perempuan dan mengetahui ridlanya lebih dahulu sebelum melakukan akad. Hal itu karena pernikahan adalah hubungan yang abadi dan persekutuan yang tetap antara laki-laki dan perempuan.³⁶ Keharmonisan tidak akan langgeng, cinta dan keselarasan tidak akan kekal selama ridla perempuan tidak diketahui. Karena itu, syariat melarang pemaksaan pernikahan terhadap perempuan, baik perawan maupun janda untuk menikah dan hidup bersama laki-laki yang tidak dicintainya. Akad

³⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, terj. Moh. Abidun, dkk. (Jakarta: Pena Pundi Aksara, cet. 2, 2010), hlm. 377

atas perempuan yang belum dimintai izin dianggap tidak sah. Dan ia memiliki hak untuk menuntut pembatalan demi menghapuskan tindakan wali diktator yang telah melakukan akad atasnya.³⁷

Hukum diatas berlaku bagi perempuan yang sudah balig. Adapun anak perempuan yang masih kecil, diperbolehkan bagi ayah dan kakeknya untuk menikahkan tanpa izinnya karena dia tidak memiliki pendapat. Ayah dan kakek wajib untuk menjaga dan memelihara haknya.

Untuk konteks sekarang, menurut penulis pendapat Imam Syafi'i lebih relevan digunakan di Indonesia. Dengan pedoman Kompilasi Hukum Islam yang notabeneanya adalah fiqih Indonesia, yang tidak hanya mengadopsi satu pendapat dari imam madzhab, tetapi memilih pendapat yang tepat untuk diaplikasikan oleh masyarakat Indonesia. Seorang wanita yang belum pernah menikah dan melakukan hubungan suami istri berhak untuk dipilhkan pasangan oleh ayahnya, karena seorang ayah yang telah berpengalaman dalam mengarungi bahtera rumah tangga. Namun pihak perempuan juga diberikan andil untuk memberikan persetujuan atas pilihan jodoh dari sang ayah. Kemudian seorang janda sekalipun dia masih kecil, wali tidak berhak untuk menikahkannya, karena ia telah merasakan bagaimana pahit manisnya berumah tangga. Pada kasus ini, penulis masih sependapat dengan pendapat Imam Syafi'i,

³⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah*, terj. Moh. Abidun, dkk....., hlm. 377

bahwa janda kecil tersebut tidak dinikahkan sampai dia dewasa, dan mampu untuk memilih pasangan barunya kembali.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah penulis memberikan pembahasan secara keseluruhan, penulis dapat mengambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Perwalian *ijbar* menurut Imam Hanafi ialah perwalian kepada anak kecil atau wanita yang telah dewasa namun kurang akalnya (gila), dll. Perwalian ini diadakan karena perempuan dalam keadaan yang demikian tidak mungkin untuk dapat melakukan pernikahannya sendiri, dan untuk kemaslahatan bersama maka wali berhak untuk menikahkan wanita tersebut secara *ijbar* (tanpa persetujuannya). Kemudian perwalian *ijbar* menurut Imam Syafi'i yaitu hak wali yang dikhususkan oleh ayah atau kakek untuk menikahkan anak gadisnya baik kecil atau dewasa dengan tanpa persetujuan gadis tersebut.

Adapun metode *istinbat* hukum wali mujbir yang digunakan Imam Hanafi adalah Al-Qur'an, Sunnah, dan 'Urf. Imam Hanafi dikenal sebagai ulama *Ahl al-Ra'yi*. Kemudian metode *istinbat* hukum Imam Syafi'i terkait masalah wali mujbir ialah Alqur'an, Hadis, dan *qiya<s*.

2. Adapun faktor yang mempengaruhi perbedaan metode *istinbat* hukum Imam Syafi'i dan Imam Hanafi mengenai wali mujbir diantaranya adalah: adanya *ta'arud* dalam *qiyas*, perbedaan dalam pemahaman dalalah *lafaz*, adanya pemahaman *'illat* hukum yang berbeda, dan faktor sosial budaya. Imam Hanafi hidup di kota Kufah, dimasa banyak pemalsuan hadis yang terjadi di tengah Kufah yang sudah menjadi kota kosmopolitan. Perempuan Kufah pada masa itu sudah terbiasa melakukan nikah pada kisaran 18-22 tahun, sebuah takaran umur yang telah dewasa untuk melakukan pernikahan. Pada usia seperti itu, para wanita tentu sudah terbiasa mandiri dalam mengambil keputusan sehingga ia biasa menentukan jalan hidupnya sendiri. Maka dari itu, Imam Hanafi berpendapat bahwa perempuan muslim berhak untuk menikahkan dirinya sendiri ketika wanita tersebut telah dewasa dan berakal sehat.

Berbeda dengan Imam Hanafi, Imam Syafi'i hidup di Baghdad dan Mesir. Namun, semasa hidupnya Imam Syafi'i lebih banyak tinggal di Mesir sampai kewafatannya. Di Mesir pada waktu itu, para wanita dinikahkan ketika menginjak balig atau sesudah mengalami menstruasi yaitu pada kisaran 10-15 tahun. Tentu saja seorang gadis pada masa seperti ini belumlah bisa memutuskan sesuatu yang sepenting nikah oleh cara pikirannya sendiri. Bahkan di abad

modern, perempuan pada usia 10-15 tahun masihlah dianggap anak-anak dan belum dewasa.

3. Kedua pendapat Imam Hanafi dan Imam Syafi'i tentang wali mujbir, keduanya relevan untuk tetap digunakan dalam era sekarang, hanya melihat situasi dan kondisi dari wilayah tersebut. Menurut penulis, untuk di Indonesia pendapat Imam Syafi'i yang lebih relevan untuk digunakan. Kewenangan seorang ayah atau kakek untuk memilihkan pasangan anak gadisnya dengan syarat-syarat tertentu, hal ini bertujuan untuk memberikan maslahat bagi wanita yang hendak dinikahkan. Namun persetujuan mempelai harus tetap diprioritaskan, sebagaimana dalam KHI Pasal 16 ayat (1) "Perkawinan dilakukan atas persetujuan calon mempelai" dan ayat (2) "Bentuk persetujuan calon mempelai wanita, dapat berupa pernyataan tegas dan tulisan atau isyarat tapi dapat juga berupa diam dalam arti selama tidak ada penolakan yang tegas."

B. Saran-Saran

Berdasarkan uraian diatas, maka saran yang dapat penulis sampaikan adalah sebagai berikut:

1. Pernikahan yang dilakukan oleh sepasang suami istri haruslah dilandasi dengan cinta dan kasih sayang, karena nikah diniatkan untuk membentuk keluarga yang kekal dan abadi agar tercipta keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah.

2. Dalam pemilihan calon suami, hendaklah dimusyawarahkan secara baik antara mempelai wanita dan keluarganya, sehingga didapat persetujuan dari keduanya.
3. Permasalahan wali dalam pernikahan perlu disosialisasikan dalam pertemuan atau forum pengajian seperti pada khutbah-khutbah, kajian islam, ceramah dan kuliah subuh.
4. Memberikan pemahaman kepada masyarakat yang masih salah dalam memahami konsep ijbar sebagai kawin paksa, yang menyebabkan tindakan sewenang-wenang seorang wali kepada anak perempuannya.
5. Sebagai seorang orang tua, hendaklah tidak memiliki sifat otoriter dan merasa paling tau atas segala yang terbaik untuk anaknya. Seharusnya, mereka dapat memberikan pendidikan sampai tinggi sehingga seorang anak memiliki bekal yang cukup untuk menentukan masa depannya. Dengan begitu, anak tersebut mampu memilih pasangan hidupnya yang akan membawa kebahagiaan untuk dirinya dan keluarganya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Sulaiman, *Sumber Hukum Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, cet. 3, 2007)
- Abidin, Ibnu, *Raddul Mukhtar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995)
- Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, juz. II, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyah, t.t.)
- Al Badasyi, *Syarah Al-Badasyi*, Jil. 1, hlm, 54 dikutip oleh Ahmad Faruk, “*Meninjau Istimbath Hukum Para Fuqaha Abad Kedua Hijriah*”, (Jurnal Ilmiah, vol. 28, no.2, 2013, t.d.)
- Al Hajwy, Muhammad Ibn Hasan, *Al-Fikr al-Sunnah fi Tarikh al-Fikr al-Islamy*, (Madinah: Maktabah al-Ilmiyah, Jilid I, 1396)
- Al Jawziyyah, Ibn Qayim, *I’lam al-Muwaqi’in*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, t.th.)
- Al Jazir, Abdurrahman, *al-Fiqh ‘ala Madzahibil ‘Arba’ah*, dikutip oleh Miftahul Huda, *Kawin Paksa.....*,
- , *Al-fiqh ‘ala Madzahib al-‘arba’ah*, (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, cet. 4, 2010).
- , *al-Fiqh ‘ala Madzahibil ‘Arba’ah*, Juz IV, (Beirut: Darl Al-Kutb al-Ilmiyah, t.t,
- Al Kasani, Abi Bakr bin Mas’ud, *Badai’Shanai’*, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, Juz III, 1997)

- Al Khin, Musthofa, dkk., *Kitab Fiqih Madzhab Syafi'i*, terj. Azizi Ismail dan M. Asri Hasim, (Kualalumpur: Pustaka Salam, 2002)
- Al Makki, Al Muwaffaq, *Manaqib al-Muwaffaq*, vol.II, hlm. 174
- Al Naisaburi, Imam Abi al Husain Muslim bin al Hajjaj al Qusyairi, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992)
- Al Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Ibn Al-Hallaj*, terj. Suharlan dan Darwis, *Syarah Shahih Muslim*, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2013)
- Al Qozwaini, Muhammad Yazid, *Sunan Ibnu Majah*, juz 1, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.)
- Al Sakandari, Kamaluddin Muhammad, *Syarah Fathul Qadir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, juz. 3, 1995).
- Al Syafi'i, Abi Abdillah Muhammad bin Idris, *al-Umm*, (ttp: t.t)
- Al Syafi'i, *Al-Umm*, (Beirut: DarAl-Fikr, juz 5, cet. 1, 2009)
- , *Al-Umm*, (Beirut: Dar Al-Fikr, juz 8, t.t.), hlm. 263 Lihat juga Imam An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih....*, hlm. 889
- , *Al-umm*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, juz. 5, t.t).
- , *Al-Umm*, terj. Rosadi Imron, dkk. (Jakarta: Pustaka Azam, 2009)
- , Muhammad bin Idris, *al-Risalah*, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiah, t.t), hlm. 30

- , *Mukhtashar Kitab Al Umm fi Al Fiqh*, terj. Imron Rosadi, dkk. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2012), hlm. 443
- Al Syauckani, Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t)
- Al Zuhaili, Wahbah, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar al-fikr, 1985)
- , *Fiqhul Islam Wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, juz 1, 2008)
- , *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t)
- , *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, *Fiqh Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2011)
- , *Fiqh Imam Syafi'i "Mengupas Masalah Fiqhiyah Berdasarkan Alqur'an dan Hadits"*, (Jakarta: PT. Niaga Swadaya, cet. 2, 2012)
- , *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. (Jakarta: Gema Insani, cet.1, 2011).
- , *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani, 2011)
- Alqur'an dan Terjemahannya, Kementrian Agama RI, (Bandung: Jabal Raudlatul Jannah, 2010).
- Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006)
- Anshori, Abdul Ghofur, *Perkawinan Islam Perspektif Fikih dan Hukum Positif*. (Yogyakarta: UII Press.2011)

- Arfan, Abbas, *Geneologi Pluralitas Madzhab dalam Hukum Islam*, (Malang: UIN Malang Pers, cet. 1, 2008)
- Artmanda, Frista W., *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Jombang: Lintas Media, t.t)
- Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi, *Pengantar Hukum Islam*
- Asmin, Yudian W., *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, (Surabaya: Al-Ikhlash, 1995)
- Azahari, Rahaihana, “Kuasa Wali Mujbir: Satu Perbincangan”, *Jurnal Syariah*.
- Bahri, Syamsul, dkk., *Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: TERAS, cet. 1, 2008),
- Bakri, Asafri Jaya, *Konsep Maqashid Syari’ah Menurut Al-Syatibi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996)
- Bisri, Adib dan Munawwir A. Fatah, *Kamus Al-Bisri*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1999)
- Bultaji, Muhammad, *Manhaj al-Tasyri’al-Islami fi Al-Qarni al-Tsani al-Hijri*, (Universitas Islam bin Sa’ud, 1997)
- Chalil, Moenawir, *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab*, cet. 5, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986)
- Dahlan, Abd. Rahman, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2014)
- Dahlan, Abdul Aziz, et.al, *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: PT Ikhtiar Baru VanHoeve, 1997)
- Daly, Peunoh, *Hukum Perkawinan Islam Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlussunnah dan Negara-negara Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1998)

- Dewan Redaksi Ensiklopedi Hukum Islam, *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. Ke-1, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997)
- Direktorat Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama IAIN Jakarta Departemen Agama, *Ilmu Fiqh*, (Jakarta: IAIN Jakarta, jil. 2, 1983)
- Ditjen Pembinaan Kelembagaan Islam Departemen Agama, 2001.
- Djazuli, A., *Ilmu Fiqh Penggalan, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam*, (Jakarta: Prenadamedia Group, cet. 9, 2013)
- Effendi, Satria M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media Group, cet. 2, 2005)
- Farah, Adibul, “*Kawim Paksa sebagai Alasan Perceraian (Studi Atas Putusan PA Kendal No. 0044/ Pdt. G / 2006/PA.Kdl)*”, Skripsi Syari’ah, Perpustakaan IAIN Walisongo, 2008.
- Faridl, Miftah dan Agus Syihabuddin, *Al-Qur’an Sumber Hukum Islam yang Pertama*, (Bandung: Pustaka, 1989)
- Hanafi, Muchlis M. dkk, *Biografi Lima Imam Madzhab-Imam Hanafi*, (Jakarta: Lentera Hati, Jil.1, 2013)
- Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos, 1996)
- Hasan, Husain Hamid, *Naznariyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Dar al-Nahdah al-Araby”, 1971)
- Hasan, Khalid Ramadhan, *Mu’jam Ushul Fiqih*, (al-Raudhah, cet. 1, 1998), hlm. 245 dikutip dari Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*

Hendri, Yuldi, “*Wali Nikah dalam Pandangan K. H. Husein Muhammad: Analisis Kritis terhadap Pemahaman K. H. Husein dalam Konsep Wali Nikah*”, Skripsi Ushuluddin, Yogyakarta, Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga, 2009.

Hidayat, Taufiq, “*Rekonstruksi Konsep Ijbar*”, (Jurnal Syari’ah dan Hukum: STAI An-Nawawi Purworejo), Volume 1 Nomor 2 Agustus 2009.

<http://asnisamjannah.blogspot.co.id>

<https://id.wikipedia.org/wiki/Perawan> diunduh pada hari Kamis, 21 Januari 2016

Huda, Miftahul, *Kawin Paksa Ijbar Nikah dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, (Yogyakarta: STAIN Ponorogo, cet. 1, 2009).

Husnan, Ahmad, *Hukum Keadilan Antara Wanita dan Laki-laki*, (Solo: Al Husna).

Hussain, Hadi M., *Imam Abu Hanifah Life and Work, Institute of Islamic Culture*, (Pakistan: Lahore, 1972)

Ibnu Mas’ud dan Zainal Abidin, *Edisi Lengkap Fiqih Madzhab Syafi’i buku 2, Muamalah, Munakahat, Jinayah*, (Bandung: CV Pustaka Setia)

Izzati, Arini Robbi, “*Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM*”, Jurnal Ilmiah, Vol. XI, No. 2, t.d

Khalaf, Abdul Wahab, *‘Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Fikr, 1981)

-----, *Ilm Ushul Fiqh*, terj. Moh. Zuhri dan Ahmad Qorib, (Semarang: Dina Utama, 1994)

-----, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah, tt.)

-----, *Ilm al-Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam 1987)

Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Islam

Mahmashani, Shubhi, *Falsafah al-Tasyri' al-Islamiyah*, terj. Ahmad Soedjono, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Ma'arif, 1976)

Manan, Abdul, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006)

Mardani, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Rajawali Pers, cet. 1, 2013)

Marzuki, *Metodologi Riset*, (Yogyakarta: PT. Prasatia Widya Pratama, 2002).

Mas'adi, Ghufron A., *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998)

Mu'thi, Fadlolan Musyaffa', *Islam Agama Mudah*, (Langitan: Syauqi Press, 2007)

Mubarok, Jaih, *Modifikasi Hukum Islam Studi tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002)

Muda, Tengku Fatimah Maulina Tengku, "*Konflik Antara Hak Wali Mujbir di Bawah Hukum Syarak dan Peruntukan*

Had Umur Minimum Perkahwinan”, (Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari Keluaran Khas, 2011)

Muhammad, Husein, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai Wacana Agama dan Jender*, cet. Ke-2, (Yogyakarta: LKIS, 2002)

Mulia, Siti Musdah, *Perempuan dan Hukum*, (Jakarta: YOI, 2008)

Murtiningsih, Ety, “Peranan Wali Nikah dalam Perkawinan dan Pengaruh Psikologis Adanya Wali Nikah dalam Perkawinan Menurut KHI”, Thesis UNDIP, Perpustakaan UNDIP, tahun 2005.

Nashir, Ridlwan, *Arus Pemikiran Empat Madzhab “Study Analisis Istinbath Para Fuqaha”*, (Jombang: Darul Hikmah, 2013)

Nasution, M. Syukri Albani, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, cet. 2, 2014)

Nata, Abuddin, *Masail al-Fiqhiyah*, (Jakarta: Prenadamedia Group, cet.4, 2014)

Rabbih, Ibnu Abdi, *al-Aqd al-Farid*, vol. II

Rahman, Asjmuni A., *Metode Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986)

Rofiq, Ahmad, dkk., *Epistemologi Syara’ “Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. 1, 2000)

-----, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, cet. 1, 2013.

- Rosyada, Dede, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, cet. 5, 1999)
- Rusyd, Ibnu, *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayah al-Muqtashid*, (Kairo: Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyah, juz 2, tt.)
- Ibnu, *Bidayatul Mujtahid*, (Beirut: Dar Al-Jill, 1989), terj. Imam Ghazali Said dan Achmad Zaidun, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007)
- , *Bidayatul Mujtahid*, terj. M. A Abdurrahman, A. Haris Abdullah, Juz 2, cet. Ke- , (Semarang: CV. Asy-Syifa’, 1990)
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh as-Sunnah*, Juz II, (Beirut: Dar Fikr, 1995)
- , *Fiqh Sunah*, terj. Khairul Amru Harahap, dkk. (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2008)
- , *Fiqh Sunnah*, terj. Moh. Abidun, dkk. (Jakarta: Pena Pundi Aksara, cet. 2, 2010)
- Sayuti, Ahmad Hadi, “Wali Nikah dalam Perspektif Dua Madzhab dan Hukum Positif”, Skripsi Syari’ah, Jakarta, Perpustakaan UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- Shidiq, Sapiudin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, cet. 1, 2011)
- Soekanto, Soejono, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1986).
- Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung,: Alfabeta, 2011).

Suma, Amin, *Hukum Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, ed. Revisi 2005)

Suprayogo, Imam dan Tabroni, *Metode Penelitian Sosial Agama*, (Bandung: Posda Karya, 2011).

Supriyadi, Dedi, *Perbandingan Madzhab dengan Pendekatan Baru*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008)

Sutrisno RS, *Nalar Fiqh Gus Mus*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, cet. 1, 2012)

Syalabi, Muhammad Mustafa, *Ta'lim al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Nahdlah al-Arabiyah, 1981)

Syaltut, Mahmud, *Fiqh Tujuh Madzhab*, (Bandung: CV Pustaka Setia, cet. 1, 2000)

Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh Jilid 2*, (Jakarta: Kencana, cet. 4, 2008)

Tawatiwi.blogspot.co.id/penelitian-kepuustakaan diunduh pada tanggal 16 Desember 2016

Thalib, Sayuti, *Hukum Kekeluargaan Indonesia Berlaku Bagi Umat Islam*, (Jakarta: UI Press, tt.)

Tihami dan Sohari, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2009)

Ukhiya, Utman, "Wali mujbir dalam Pernikahan: Studi Kasus di Desa Puguh Kecamatan Pegadon Kabupaten Kendal, Skripsi Syari'ah, Perpustakaan IAIN Walisongo, 2013.

UU No. 1 Tahun 1974

www.almaany.com dikutip pada tanggal 3 Januari 2016

www.googleweblight.com/metode-pemikiran-imam-syafi,

dikutip pada tanggal 10 Januari 2016

Yunus, Mahmud, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsiran Al Qur'an, 1983)

Zahrah, Muhammad Abu, *al-Syafi'i Hayatuhu wa Asruhu wa Ara'uhu wa Fiqhuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1418 H/1997

-----, *Ushul Fiqh*, terj. Saefullah Ma'shum, dkk. (Jakarta: Pustaka Firdaus, cet.12, 2008)

Zaidan, Abd al Karim, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Muassasat al-Risalah, 1985)

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

DATA PRIBADI

Nama : Habba Zuhaida
Jenis Kelamin : Perempuan
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 14 Mei 1995
Alamat Asal : Kedungsari Rt 06 Rw 08 Gebog Kudus
Alamat Sekarang : Ma'had Walisongo Kampus 2 UIN
Walisongo Semarang, Jln. Prof. Dr. Hamka
Tambakaji Ngaliyan Semarang
No. Hp / Email : 085640970837
Motto : Jangan tidur sebelum membaca, jangan mati
sebelum menulis.

DATA PENDIDIKAN

Pendidikan Formal

1. RA NU MATHOLIBUL ULUM II (1999-2000)
2. MI NU MATHOLIBUL ULUM II (2000-2006)
3. MTs NU BANAT KUDUS (2006-2009)
4. MA NU BANAT KUDUS (2009-2012)
5. S1 UIN WALISONGO SEMARANG (2012-2016)

Pendidikan Non Formal

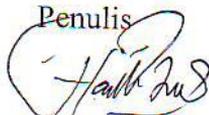
1. Podok Pesantren Yanabi'ul Ulum Wa Rahmah (PPYUR)
Kudus
2. Maha'd Al-Jami'ah Walisongo Semarang

Pengalaman Organisasi

3. Redaktur LPM Justisia
4. HMJ (Himpunan Mahasiswa Jurusan)
5. JQH (Jam'iyatul Qurra'wal Huffadz)

Semarang, 15 Juni 2016

Penulis



Habba Zuhaida

NIM. 122111052



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PUSAT PENGEMBANGAN BAHASA

Jl. Prof. Dr. Hamka KM. 02 Kampus III Ngaliyan Telp./Fax. (024) 7614453 Semarang 50185
email : ppb@walisongo.ac.id

Certificate

Nomor : Un.10.0/P3/PP.00.9/1536/2016

Certificate Number : 12016709

This is to certify that

HABBA ZUHaida

Student Register Number: 20160142709

the TOEFL Preparation Test

conducted by

*the Language Development Center of State Islamic University (UIN) "Walisongo"
Semarang*

On May 4th, 2016

and achieved the following result:

<i>Listening Comprehension</i>	<i>Structure and Written Expression</i>	<i>Vocabulary and Reading</i>	<i>Score</i>
40	40	40	400

*Give in Semarang,
May 11th, 2016*

Director,



Muhammad Saifullah, M.Ag.
00321 199603 1 003

TOEFL is registered trademark by Educational Testing Service.
This program or test is not approved or endorsed by ETS.



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PUSAT PENGEMBANGAN BAHASA

Jl. Prof. Dr. Hamka KM. 02 Kampus III Ngaliyan Semarang 50185 Telp. (024) 7614453
email : pbb.walisongo@gmail.com

شهادة

Un.10.0/P3/PP.00.9/0407/2016

يشهد مركز تنمية اللغة جامعة والي سونجو الإسلامية الحكومية بأن

HABBA ZUHAIDA : الطالبة/الطالب

14 Mei 1995, Kudus : تاريخ و محل الميلاد

20160143101: رقم القيد

قد نجحت في اختبار معيار الكفاءة في اللغة العربية (IMKA) بتاريخ ٢٨ يناير ٢٠١٦

بتقدير: جيد جدا (٤٠٤)

وحررت له الشهادة بناء على طلبه.

سمارانج، ٢٣ فبراير ٢٠١٦

مدير،

استاذ محمد سيف الله الحاج

رقم التوظيف : ١٩٧٠٠٣٢١١٩٩٦٠٣١٠٠٣



٥٠٠ - ٤٥٠ : ممتاز

٤٤٩ - ٤٠٠ : جيد جدا

٣٩٩ - ٣٥٠ : جيد

٣٤٩ - ٣٠٠ : مقبول

٢٩٩ : راسب وأدناها

رقم الشهادة : 22016101

