

Wali Nikah Sebagai Rukun Perkawinan dalam Hukum Islam: Analisis Normatif-Komparatif Mazhab Fikih dan Rekonstruksinya dalam Hukum Keluarga Islam Indonesia

Mustafa Parinduri¹, Muhammad Amar Adly²

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Indonesia¹²

Alamat: Jl. William Iskandar Ps. V, Medan Estate, Kec. Percut Sei Tuan, Kab. Deli Serdang, Sumatera Utara, Indonesia

Email: mustafaparinduri26@gmail.com¹, muhammadamaradly@uinsu.ac.id²

Abstract: Marriage in Islamic law is a legal contract that carries theological, social, and juridical consequences, the validity of which depends on the fulfillment of its essential pillars (*arkān al-nikāḥ*). Among these pillars, marriage guardianship (*wali nikah*) remains one of the most fundamental and contested issues in Islamic jurisprudence. This article examines the legal status of *wali nikah* as a pillar of marriage through a normative–comparative analysis of major Sunni legal schools and explores its reconstruction within Indonesian Islamic family law. Employing doctrinal legal research with a conceptual and comparative madhhab approach, this study analyzes classical fiqh texts alongside contemporary legal instruments, particularly the Indonesian Compilation of Islamic Law. The findings demonstrate that the majority of jurists (*jumhūr*) regard guardianship as a constitutive element determining the validity of marriage, primarily to ensure legal certainty and the protection of women’s interests. In contrast, the Hanafi school grants greater legal autonomy to adult women under specific conditions. The article argues that Indonesia’s adoption of the *jumhūr* position represents not merely a transplantation of classical doctrine but a normative reconstruction aimed at safeguarding legal order, women’s rights, and social stability within a modern Muslim legal framework.

Keywords: Marriage Guardianship; Islamic Family Law; Pillars of Marriage; Comparative Fiqh; Indonesian Islamic Law

Pendahuluan

Pernikahan merupakan salah satu institusi hukum dan sosial paling fundamental dalam ajaran Islam. Ia tidak hanya dipahami sebagai hubungan privat antara dua individu, tetapi sebagai akad hukum (*‘aqd*) yang memiliki implikasi teologis, sosial, dan yuridis secara simultan. Oleh karena itu, diskursus mengenai keabsahan perkawinan dalam Islam selalu berkaitan erat dengan pemenuhan rukun dan syarat yang ditetapkan oleh syariat. Dalam kerangka fikih munakahat, rukun nikah diposisikan sebagai unsur konstitutif yang tanpanya akad perkawinan tidak memiliki eksistensi hukum.¹

Di antara rukun nikah yang paling krusial sekaligus kontroversial adalah wali nikah. Peran wali dalam akad perkawinan telah menjadi perdebatan klasik dalam khazanah hukum Islam sejak periode formasi mazhab. Mayoritas ulama Sunni—khususnya Mazhab Syafi‘i, Maliki, dan Hanbali—menegaskan bahwa wali merupakan rukun nikah yang menentukan sah atau tidaknya suatu perkawinan.² Pandangan ini berangkat dari pembacaan tekstual terhadap hadis Nabi Muhammad saw. yang menyatakan bahwa tidak sah pernikahan tanpa wali, serta dari pertimbangan normatif mengenai perlindungan terhadap kepentingan perempuan dan keteraturan sosial.³

Sebaliknya, Mazhab Hanafi mengajukan konstruksi hukum yang berbeda dengan memberikan otonomi hukum kepada perempuan dewasa dan berakal untuk menikahkannya dirinya sendiri tanpa wali, selama terpenuhi syarat-syarat tertentu seperti kesekufuan calon suami dan kelayakan mahar.⁴ Perbedaan ini menunjukkan bahwa konsep wali nikah tidak bersifat tunggal, melainkan merupakan hasil ijtihad yang dipengaruhi oleh metodologi istinbat hukum, konteks sosial, dan asumsi normatif tentang relasi gender dalam masyarakat Muslim awal. Sejumlah sarjana hukum Islam kontemporer menilai bahwa perbedaan pandangan ini mencerminkan fleksibilitas internal fikih Islam dalam merespons realitas sosial yang beragam.⁵

Dalam dua dekade terakhir, isu wali nikah kembali menjadi perhatian penting dalam studi hukum keluarga Islam kontemporer, terutama dalam konteks relasi antara hukum Islam, negara, dan hak-hak perempuan. Sejumlah penelitian menunjukkan bahwa pelembagaan wali nikah dalam hukum positif negara-negara Muslim sering kali tidak hanya didorong oleh pertimbangan teologis, tetapi juga oleh kepentingan negara dalam menciptakan kepastian hukum dan stabilitas sosial.⁶ Studi An-Na‘im, misalnya, menunjukkan bahwa negara modern cenderung melakukan

¹ Abdurrahman al-Jaziri, *Al-Fiqh ‘ala al-Madhab al-Arba‘ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 4:25.

² Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Al-Majmu‘ Sharh al-Muhadhdhab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 16:204.

³ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), 7:183.

⁴ Kamal al-Din Ibn al-Humam, *Fath al-Qadir* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 3:293.

⁵ Mohammad Hashim Kamali, “Law and Society: The Interplay of Revelation and Reason in Islamic Law,” *Arab Law Quarterly* 25, no. 3 (2011): 291–310.

⁶ Lynn Welchman, “Women and Muslim Family Laws,” *International Journal of Law, Policy and the Family* 23, no. 1 (2009): 1–18.

seleksi doktrin fikih tertentu untuk dijadikan hukum positif, sehingga hukum keluarga Islam tidak lagi semata-mata merupakan produk otoritas ulama, tetapi juga hasil rekayasa normatif negara.⁷

Dalam konteks ini, wali nikah sering kali diposisikan sebagai instrumen hukum untuk mengontrol proses perkawinan, terutama yang melibatkan perempuan. Beberapa studi kritis dalam jurnal bereputasi internasional menyoroti bahwa penguatan peran wali dalam hukum keluarga Islam negara-negara Muslim dapat berdampak ambivalen: di satu sisi memberikan perlindungan hukum, tetapi di sisi lain berpotensi membatasi otonomi perempuan dewasa.⁸ Oleh karena itu, analisis terhadap wali nikah tidak dapat berhenti pada level normatif-doktrinal, melainkan perlu dikaitkan dengan konteks sosial, politik hukum, dan dinamika relasi gender.

Indonesia sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia menawarkan studi kasus yang menarik dalam hal ini. Melalui Kompilasi Hukum Islam (KHI), negara secara eksplisit menetapkan wali sebagai salah satu rukun nikah yang wajib dipenuhi agar suatu perkawinan dianggap sah menurut hukum Islam dan hukum negara.⁹ Pilihan normatif ini menunjukkan bahwa Indonesia secara sadar mengadopsi pandangan jumhur ulama, khususnya Mazhab Syafi'i yang secara historis dominan dalam tradisi keislaman Nusantara.¹⁰ Namun, adopsi tersebut tidak berlangsung dalam ruang hampa, melainkan merupakan bagian dari proses kodifikasi dan unifikasi hukum keluarga Islam di bawah otoritas negara.

Sejumlah kajian akademik menegaskan bahwa KHI bukan sekadar kompilasi doktrin fikih klasik, melainkan hasil negosiasi kompleks antara ulama, birokrat, dan kepentingan negara.¹¹ Dalam konteks wali nikah, KHI tidak hanya mengadopsi konsep wali nasab dan wali hakim, tetapi juga menetapkan mekanisme hukum tertentu untuk mengatasi persoalan wali 'adl (wali yang enggan menikahkan tanpa alasan syar'i) serta ketidakhadiran wali.¹² Hal ini menunjukkan adanya upaya rekonstruksi normatif terhadap doktrin fikih klasik agar selaras dengan kebutuhan sistem hukum modern.

Meskipun demikian, sebagian besar kajian tentang wali nikah di Indonesia masih bersifat deskriptif dan cenderung menerima begitu saja posisi wali sebagai

⁷ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 267.

⁸ Ziba Mir-Hosseini, "Muslim Family Laws and the Gender Equality Debate," *Journal of Islamic Studies* 25, no. 1 (2014): 1–25.

⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Depag RI, 2001), Pasal 14.

¹⁰ M.B. Hooker, *Indonesian Islam: Social Change through Contemporary Fatawa* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2003), 89.

¹¹ Euis Nurlaelawati, "The Formalization of Sharia in Indonesia," *Studia Islamika* 20, no. 2 (2013): 247–280.

¹² Mark Cammack, Lawrence Young, and Tim Heaton, "Legislating Social Change in an Islamic Society," *American Journal of Comparative Law* 44, no. 1 (1996): 45–73.

rukun nikah tanpa analisis kritis terhadap dasar normatif dan implikasinya. Studi-studi tersebut umumnya berfokus pada penjelasan pendapat mazhab atau penguraian pasal-pasal KHI, tanpa mengaitkannya dengan perdebatan fikih yang lebih luas maupun literatur hukum keluarga Islam global.¹³ Akibatnya, posisi wali nikah sering diperlakukan sebagai doktrin yang final dan ahistoris.

Di tingkat internasional, terdapat kecenderungan baru dalam studi hukum Islam yang menekankan pentingnya membaca ulang doktrin fikih klasik dalam konteks negara modern dan prinsip-prinsip keadilan substantif.¹⁴ Para sarjana seperti Wael B. Hallaq dan Ziba Mir-Hosseini menunjukkan bahwa hukum keluarga Islam merupakan arena utama tempat terjadi ketegangan antara norma syariah klasik, otoritas negara, dan tuntutan hak asasi manusia.¹⁵ Dalam kerangka ini, wali nikah menjadi isu strategis karena menyentuh langsung persoalan agensi perempuan, otoritas keluarga, dan legitimasi negara.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat diidentifikasi adanya celah penelitian (*research gap*) yang signifikan. Di satu sisi, terdapat kekayaan literatur fikih klasik mengenai wali nikah dan perbedaan pandangan antar mazhab. Di sisi lain, terdapat studi-studi kontemporer tentang hukum keluarga Islam dan peran negara dalam mengkodifikasikan hukum Islam. Namun, masih terbatas penelitian yang secara sistematis menghubungkan perdebatan mazhab klasik tentang wali nikah dengan proses rekonstruksi normatifnya dalam hukum keluarga Islam Indonesia, serta menempatkannya dalam diskursus akademik global.

Artikel ini bertujuan untuk mengisi celah tersebut dengan mengajukan analisis normatif-komparatif mengenai kedudukan wali nikah sebagai rukun perkawinan dalam hukum Islam dan rekonstruksinya dalam hukum keluarga Islam Indonesia. Pertanyaan utama yang hendak dijawab adalah: bagaimana dasar normatif penetapan wali nikah sebagai rukun perkawinan menurut mazhab-mazhab fikih utama, dan bagaimana negara Indonesia merekonstruksi doktrin tersebut dalam kerangka hukum keluarga Islam modern? Dengan menjawab pertanyaan ini, artikel ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoretis dalam kajian fikih munakahat dan kontribusi praktis dalam memahami arah politik hukum keluarga Islam di Indonesia.

Secara teoretis, artikel ini menawarkan pembacaan kritis terhadap wali nikah sebagai konsep hukum yang tidak statis, melainkan dinamis dan kontekstual. Secara praktis, kajian ini memberikan kerangka analitis untuk menilai kebijakan hukum keluarga Islam yang berkaitan dengan wali nikah, khususnya dalam konteks perlindungan hak perempuan dan kepastian hukum. Dengan demikian, artikel ini

¹³ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), 61.

¹⁴ Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 152.

¹⁵ Ziba Mir-Hosseini, Kari Vogt, Lena Larsen, and Christian Moe, eds., *Gender and Equality in Muslim Family Law* (London: I.B. Tauris, 2013), 5–7.

tidak hanya relevan bagi studi hukum Islam, tetapi juga bagi diskursus global tentang relasi antara hukum agama, negara, dan keadilan gender.

Metodologi Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif (doctrinal legal research) yang bertujuan untuk menganalisis kedudukan wali nikah sebagai rukun perkawinan dalam hukum Islam serta rekonstruksinya dalam hukum keluarga Islam Indonesia. Pendekatan normatif dipilih karena fokus kajian penelitian ini terletak pada norma hukum, argumentasi doktrinal, dan rasionalitas yuridis yang dibangun dalam fikih munakahat dan hukum positif, bukan pada praktik empiris atau perilaku sosial masyarakat. Dalam tradisi penelitian hukum, penelitian normatif digunakan untuk mengkaji koherensi internal suatu sistem hukum serta legitimasi normatif dari ketentuan yang berlaku dalam suatu tatanan hukum tertentu.¹⁶

Penelitian ini menggunakan dua pendekatan utama, yaitu pendekatan konseptual (conceptual approach) dan pendekatan perbandingan mazhab (comparative madhhab approach). Pendekatan konseptual digunakan untuk mengkaji konsep wali nikah sebagai rukun perkawinan, termasuk fungsi, tujuan, dan dasar normatifnya dalam hukum Islam.¹⁷ Sementara itu, pendekatan perbandingan mazhab digunakan untuk menganalisis perbedaan pandangan antara jumhur ulama (Mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hanbali) dan Mazhab Hanafi mengenai keharusan wali dalam akad nikah, sehingga dapat ditunjukkan bahwa konsep wali nikah merupakan hasil ijtihad hukum yang beragam dan kontekstual.¹⁸

Sumber data penelitian terdiri atas bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder. Bahan hukum primer meliputi Al-Qur'an, hadis Nabi Muhammad saw., kitab-kitab fikih klasik lintas mazhab, serta Kompilasi Hukum Islam sebagai hukum positif di Indonesia. Adapun bahan hukum sekunder berupa buku dan artikel jurnal ilmiah, khususnya yang terindeks Scopus dan Web of Science, digunakan untuk membangun kerangka teoretis dan memperkaya analisis kritis. Data dianalisis secara deskriptif-analitis melalui penalaran hukum normatif dan perbandingan, guna menjelaskan dasar normatif wali nikah serta implikasi rekonstruksinya dalam sistem hukum keluarga Islam Indonesia.¹⁹

Hasil dan Pembahasan

Rukun Nikah dan Landasan Normatif Wali Nikah dalam Hukum Islam

¹⁶ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2017), 35; Terry Hutchinson and Nigel Duncan, "Defining and Describing What We Do: Doctrinal Legal Research," *Deakin Law Review* 17, no. 1 (2012): 83–119.

¹⁷ Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), 323–325.

¹⁸ Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 76–78.

¹⁹ Mark Van Hoecke, *Methodologies of Legal Research* (Oxford: Hart Publishing, 2011), 45–47.

1. Rukun Nikah dalam Kerangka Konseptual Hukum Islam

Dalam hukum Islam, pernikahan dipahami sebagai akad hukum (*‘aqd*) yang melahirkan akibat hukum yang bersifat mengikat, baik bagi suami, istri, maupun masyarakat secara luas. Oleh karena itu, keabsahan akad nikah tidak cukup ditentukan oleh adanya kerelaan para pihak, tetapi juga oleh terpenuhinya rukun dan syarat yang telah ditetapkan oleh syariat. Dalam fikih munakahat, rukun nikah didefinisikan sebagai unsur esensial yang membentuk eksistensi akad, sehingga ketiadaan salah satu rukun menyebabkan akad nikah batal atau tidak sah sejak awal.²⁰

Jumhur ulama menyepakati bahwa rukun nikah terdiri dari calon suami, calon istri, wali, dua orang saksi, serta ijab dan qabul.²¹ Formulasi ini menunjukkan bahwa akad nikah tidak diposisikan sebagai kontrak privat murni antara dua individu, melainkan sebagai institusi hukum yang melibatkan otoritas keluarga dan pengakuan sosial. Dengan demikian, struktur rukun nikah merefleksikan karakter khas hukum Islam yang mengintegrasikan dimensi individual, komunal, dan normatif sekaligus.

Dalam perspektif teori hukum Islam kontemporer, rukun nikah dapat dipahami sebagai mekanisme normatif untuk menjaga kepastian hukum (*legal certainty*) dan mencegah terjadinya hubungan seksual di luar kerangka hukum yang sah.²² Kejelasan rukun nikah juga berfungsi sebagai instrumen preventif terhadap penyalahgunaan institusi perkawinan, terutama yang berpotensi merugikan pihak perempuan. Oleh karena itu, perdebatan mengenai rukun nikah, khususnya terkait wali, tidak dapat dilepaskan dari tujuan dasar hukum Islam (*maqāṣid al-sharī‘ah*), terutama perlindungan terhadap keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) dan kehormatan manusia (*ḥifẓ al-‘ird*).²³

2. Wali Nikah dan Dasar Normatifnya dalam Sumber Hukum Islam

Wali nikah merupakan salah satu unsur yang paling diperdebatkan dalam struktur rukun nikah. Secara terminologis, wali nikah adalah pihak yang memiliki kewenangan syar‘i untuk menikahkan perempuan yang berada dalam perwaliannya.²⁴ Kewenangan ini tidak bersumber dari kesepakatan sosial semata, melainkan dari ketentuan normatif hukum Islam yang diturunkan dari Al-Qur’an, hadis, dan konsensus ulama.

Meskipun Al-Qur’an tidak secara eksplisit menyebutkan wali sebagai rukun nikah, sejumlah ayat menunjukkan peran keluarga, khususnya wali, dalam proses perkawinan. Salah satu ayat yang sering dijadikan dasar normatif adalah QS. al-

²⁰ Abdurrahman al-Jaziri, *Al-Fiqh ‘ala al-Madhab al-Arba‘ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 4:25.

²¹ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Al-Majmu‘ Sharh al-Muhadhdhab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 16:204.

²² Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 149–152.

²³ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: IIIT, 2008), 65–67.

²⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), 7:183.

Baqarah [2]: 232, yang melarang para wali menghalangi perempuan untuk menikah kembali dengan calon suaminya apabila telah terjadi kerelaan di antara mereka. Ayat ini dipahami oleh jumhur ulama sebagai indikasi bahwa wali memiliki peran hukum dalam perkawinan, sehingga larangan ditujukan kepada pihak yang secara normatif diakui memiliki otoritas tersebut.²⁵

Landasan normatif yang paling kuat mengenai kewajiban wali nikah bersumber dari hadis Nabi Muhammad saw., di antaranya hadis yang menyatakan bahwa “tidak sah pernikahan tanpa wali.”²⁶ Hadis ini diriwayatkan melalui berbagai jalur dan dinilai sahih oleh mayoritas ahli hadis, sehingga dijadikan hujjah utama oleh jumhur ulama dalam menetapkan wali sebagai rukun nikah. Selain itu, hadis lain menyebutkan bahwa perempuan mana pun yang menikah tanpa izin walinya, maka pernikahannya batal, meskipun telah terjadi hubungan suami istri.²⁷

Di samping Al-Qur'an dan hadis, ijma' ulama juga memainkan peran penting dalam mengukuhkan kedudukan wali nikah. Sejumlah ulama klasik menyatakan bahwa telah terjadi konsensus di kalangan ulama Madinah dan mayoritas ulama Hijaz mengenai keharusan wali dalam akad nikah.²⁸ Dalam teori usul fikih, ijma' dipandang sebagai sumber hukum yang mengikat, sehingga memperkuat legitimasi normatif penetapan wali sebagai rukun nikah.

3. Argumentasi Jumhur Ulama tentang Wali sebagai Rukun Nikah

Jumhur ulama—yang mencakup Mazhab Syafi'i, Maliki, dan Hanbali—secara tegas menetapkan wali sebagai rukun nikah yang menentukan sah atau tidaknya akad perkawinan. Menurut Mazhab Syafi'i, perempuan tidak memiliki kewenangan hukum untuk menikahkan dirinya sendiri, baik ia masih perawan maupun sudah janda, karena akad nikah merupakan akad yang memerlukan representasi wali.²⁹ Pandangan ini didasarkan pada pemahaman literal terhadap hadis-hadis tentang wali serta pada asumsi bahwa wali bertindak sebagai pelindung kepentingan perempuan.

Mazhab Maliki dan Hanbali pada prinsipnya sejalan dengan Mazhab Syafi'i, meskipun terdapat perbedaan teknis dalam klasifikasi wali dan ruang lingkup kewenangannya.³⁰ Bagi jumhur ulama, keharusan wali bukan dimaksudkan untuk menegasikan kehendak perempuan, melainkan untuk memastikan bahwa perkawinan berlangsung secara layak, bertanggung jawab, dan tidak merugikan salah satu pihak.

²⁵ Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), 276.

²⁶ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, no. 2085.

²⁷ Al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, no. 1102.

²⁸ Ibn Qudamah, *Al-Mughni* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 7:345.

²⁹ Al-Nawawi, *Al-Majmu'*, 16:204–210.

³⁰ Ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid* (Beirut: Dar al-Hadith, 2004), 2:5–7.

Dalam kerangka ini, wali dipandang sebagai instrumen proteksi sosial dan hukum, bukan sebagai simbol dominasi semata.³¹

Argumentasi lain yang diajukan oleh jumhur ulama berkaitan dengan karakter akad nikah itu sendiri. Berbeda dengan akad muamalah biasa, akad nikah memiliki konsekuensi jangka panjang yang menyangkut nasab, hak dan kewajiban keluarga, serta tatanan sosial. Oleh karena itu, jumhur ulama berpendapat bahwa akad nikah memerlukan kehati-hatian yang lebih tinggi dan tidak dapat diserahkan sepenuhnya kepada individu, khususnya perempuan, yang secara sosial dinilai lebih rentan terhadap tekanan atau manipulasi.³²

Dalam kajian hukum Islam kontemporer, argumentasi jumhur ulama ini sering dipahami sebagai refleksi dari konteks sosial masyarakat pra-modern, di mana struktur patriarkal dan relasi kuasa keluarga sangat kuat.³³ Namun demikian, sejumlah sarjana menegaskan bahwa rasionalitas hukum di balik keharusan wali—yakni perlindungan dan kemaslahatan—masih relevan dalam konteks modern, sepanjang tidak digunakan untuk melegitimasi praktik pemaksaan atau pengingkaran terhadap persetujuan perempuan.³⁴

Dengan demikian, posisi wali sebagai rukun nikah menurut jumhur ulama tidak dapat dipahami secara sempit sebagai pembatasan otonomi perempuan, melainkan sebagai konstruksi hukum yang bertujuan menjaga keseimbangan antara kebebasan individu dan kepentingan sosial. Pemahaman inilah yang kemudian banyak diadopsi oleh negara-negara Muslim modern, termasuk Indonesia, dalam merumuskan hukum keluarga Islamnya—sebuah aspek yang akan dianalisis lebih lanjut pada bagian pembahasan berikutnya.

Pandangan Mazhab Hanafi dan Otonomi Perempuan dalam Akad Nikah

1. Kedudukan Wali Nikah dalam Mazhab Hanafi

Berbeda dengan jumhur ulama, Mazhab Hanafi tidak menempatkan wali sebagai rukun yang menentukan sah atau tidaknya akad nikah bagi perempuan dewasa dan berakal. Dalam pandangan Hanafi, perempuan yang telah balig dan memiliki kecakapan hukum (*ahliyyah al-adā'*) berhak menikahkan dirinya sendiri tanpa persetujuan wali, sepanjang calon suaminya sekufu (*kafā'ah*) dan mahar yang diberikan setara dengan mahar yang lazim (*mahr al-mithl*).³⁵ Pandangan ini

³¹ Lynn Welchman, "Women and Muslim Family Laws," *International Journal of Law, Policy and the Family* 23, no. 1 (2009): 6–8.

³² Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 78–80.

³³ Ziba Mir-Hosseini, "Muslim Family Laws and the Gender Equality Debate," *Journal of Islamic Studies* 25, no. 1 (2014): 9–11.

³⁴ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 271–273.

³⁵ Ibn al-Humam, *Fath al-Qadīr* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 3:247.

menjadikan Mazhab Hanafi sebagai satu-satunya mazhab Sunni yang secara eksplisit memberikan otonomi hukum penuh kepada perempuan dewasa dalam akad nikah.

Argumentasi Mazhab Hanafi berangkat dari konsepsi akad nikah sebagai akad muamalah yang bersifat kontraktual, bukan semata-mata ibadah. Oleh karena itu, akad nikah diperlakukan secara analog dengan akad-akad perdata lainnya, seperti jual beli, di mana pihak yang cakap hukum memiliki kewenangan penuh untuk bertindak atas dirinya sendiri.³⁶ Dalam kerangka ini, perempuan dewasa dipandang setara dengan laki-laki dalam kapasitas hukumnya, sehingga tidak diperlukan representasi wali untuk mewakili kehendaknya.

Meskipun demikian, Mazhab Hanafi tidak sepenuhnya meniadakan peran wali. Wali tetap memiliki hak intervensi (*milayat al-i'tirad*) apabila perkawinan yang dilakukan perempuan tersebut dianggap merugikan secara sosial atau hukum, misalnya jika calon suami tidak sekufu atau mahar yang diberikan jauh di bawah standar yang lazim.³⁷ Dengan demikian, wali dalam Mazhab Hanafi berfungsi sebagai mekanisme korektif, bukan sebagai syarat esensial keabsahan akad.

2. Dasar Normatif dan Metodologi Istinbat Mazhab Hanafi

Dasar normatif utama Mazhab Hanafi dalam menolak keharusan wali sebagai rukun nikah bersumber dari penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang menekankan persetujuan dan kehendak perempuan dalam perkawinan. Salah satu ayat yang sering dirujuk adalah QS. al-Baqarah [2]: 230, yang menyebutkan bahwa seorang perempuan tidak halal dinikahi kembali kecuali setelah menikah dengan laki-laki lain, tanpa menyebutkan peran wali dalam keabsahan akad. Bagi ulama Hanafi, ketiadaan penyebutan wali dalam ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa wali bukan unsur esensial akad nikah.

Selain itu, Mazhab Hanafi juga merujuk pada hadis-hadis yang menegaskan pentingnya persetujuan perempuan, khususnya hadis yang menyatakan bahwa janda lebih berhak atas dirinya dibanding walinya.³⁸ Hadis ini ditafsirkan oleh ulama Hanafi sebagai pengakuan eksplisit terhadap otonomi perempuan dewasa dalam menentukan pasangan hidupnya. Berbeda dengan jumhur ulama yang menafsirkan hadis-hadis tentang wali secara literal, ulama Hanafi cenderung melakukan harmonisasi (*jam' wa al-tawfiq*) antara berbagai riwayat hadis dengan menempatkan hadis tentang wali dalam konteks perlindungan sosial, bukan sebagai syarat mutlak keabsahan akad.³⁹

³⁶ Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 153.

³⁷ Al-Kasani, *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), 2:240.

³⁸ Muslim ibn al-Hajjaj, *Sahih Muslim*, no. 1421.

³⁹ Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), 281–283.

Secara metodologis, Mazhab Hanafi dikenal dengan penggunaan *ra'y* dan *qiyas* yang relatif lebih luas dibandingkan mazhab lainnya. Dalam konteks wali nikah, ulama Hanafi menggunakan analogi antara akad nikah dan akad muamalah lainnya untuk menegaskan prinsip kesetaraan kapasitas hukum antara laki-laki dan perempuan dewasa.⁴⁰ Pendekatan ini menunjukkan fleksibilitas metodologis Mazhab Hanafi dalam merespons realitas sosial dan rasionalitas hukum.

3. Otonomi Perempuan dan Implikasi Hukum Pandangan Hanafi

Pandangan Mazhab Hanafi mengenai wali nikah memiliki implikasi signifikan terhadap konsep otonomi perempuan dalam hukum keluarga Islam. Dengan mengakui kewenangan perempuan dewasa untuk menikahkan dirinya sendiri, Mazhab Hanafi memberikan ruang yang lebih besar bagi perempuan untuk menentukan masa depannya tanpa intervensi keluarga yang berlebihan.⁴¹ Dalam konteks modern, pandangan ini sering dipandang lebih kompatibel dengan prinsip-prinsip kesetaraan gender dan hak asasi manusia.

Namun demikian, sejumlah sarjana hukum Islam kontemporer menegaskan bahwa otonomi perempuan dalam Mazhab Hanafi tidak bersifat absolut. Syarat *kafa'ah* dan mahar yang layak menunjukkan bahwa Mazhab Hanafi tetap mempertimbangkan dimensi sosial dan ekonomi perkawinan.⁴² Dengan kata lain, kebebasan perempuan dalam akad nikah tetap dibatasi oleh pertimbangan kemaslahatan dan perlindungan terhadap reputasi keluarga.

Dalam praktik hukum di berbagai negara Muslim, pandangan Mazhab Hanafi sering dijadikan rujukan alternatif dalam upaya mereformasi hukum keluarga Islam. Beberapa negara menggunakan prinsip-prinsip Hanafi untuk memberikan ruang lebih besar bagi perempuan dalam proses perkawinan, terutama dalam kasus-kasus di mana wali bertindak sewenang-wenang atau menghalangi perkawinan tanpa alasan yang sah.⁴³ Meskipun demikian, adopsi pandangan Hanafi ke dalam hukum positif sering kali dilakukan secara selektif dan dikombinasikan dengan mekanisme kontrol negara untuk menjaga ketertiban hukum.

Dalam perspektif teoritis, perbedaan antara Mazhab Hanafi dan jumhur ulama mencerminkan ketegangan klasik dalam hukum Islam antara perlindungan sosial dan kebebasan individu. Mazhab Hanafi cenderung menekankan kecakapan hukum individu, sementara jumhur ulama lebih menekankan peran institusi keluarga dan komunitas. Ketegangan ini menjadi dasar penting dalam memahami dinamika

⁴⁰ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press, 1964), 40–42.

⁴¹ Ziba Mir-Hosseini, "Muslim Family Laws and the Gender Equality Debate," *Journal of Islamic Studies* 25, no. 1 (2014): 12–14.

⁴² Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), 7:189.

⁴³ Lynn Welchman, *Women and Muslim Family Laws in Arab States* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007), 53–55.

rekonstruksi hukum keluarga Islam di negara-negara Muslim modern, termasuk Indonesia, yang akan menjadi fokus pembahasan pada tahap selanjutnya.

Baik. Kita lanjut ke **TAHAP 7 – PEMBAHASAN III**, ditulis **di chat biasa, bahasa Indonesia akademik internasional**, dengan **footnote Chicago Manual of Style 17th edition yang ditanam langsung dalam kalimat**.

Fokus tahap ini:

1. **Rekonstruksi Wali Nikah dalam Hukum Keluarga Islam Indonesia**
2. **Peran Negara dan Politik Hukum Perkawinan**
3. **Sintesis Normatif antara Jumhur Ulama dan Mazhab Hanafi**

Rekonstruksi Wali Nikah dalam Hukum Keluarga Islam Indonesia dan Peran Negara

1. Wali Nikah dalam Kerangka Hukum Keluarga Islam Indonesia

Hukum keluarga Islam di Indonesia merepresentasikan bentuk rekonstruksi normatif dari doktrin fikih klasik yang disesuaikan dengan kebutuhan sistem hukum nasional. Dalam konteks ini, kedudukan wali nikah diatur secara eksplisit dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), yang menegaskan bahwa wali merupakan rukun nikah yang menentukan sah atau tidaknya perkawinan.⁴⁴ Formulasi ini menunjukkan bahwa negara Indonesia secara normatif mengadopsi pandangan jumhur ulama, khususnya Mazhab Syafi'i, yang secara historis dominan dalam praktik hukum Islam di Indonesia.

Pengaturan wali nikah dalam KHI tidak dapat dipahami sebagai adopsi tekstual semata terhadap fikih klasik, melainkan sebagai hasil seleksi dan kodifikasi doktrin yang dianggap paling sesuai dengan struktur sosial dan kebutuhan hukum masyarakat Indonesia. Dalam Pasal 19 KHI, wali nikah didefinisikan sebagai orang yang berhak menikahkan mempelai perempuan, sedangkan Pasal 20 mengatur urutan wali nasab dan wali hakim. Pengaturan ini menegaskan peran negara sebagai otoritas yang menginstitusionalisasikan konsep wali nikah dalam sistem hukum positif.

Secara konseptual, keberadaan wali hakim dalam KHI mencerminkan upaya negara untuk mencegah praktik penelantaran atau penyalahgunaan kewenangan wali nasab. Dengan memberikan kewenangan kepada negara untuk bertindak sebagai wali dalam kondisi tertentu, hukum keluarga Islam Indonesia menunjukkan orientasi protektif terhadap kepentingan perempuan dan kepastian hukum perkawinan.⁴⁵

⁴⁴ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 19.

⁴⁵ Euis Nurlaelawati, "The Formalization of Sharia in Indonesia," *Studia Islamika* 20, no. 2 (2013): 258–260.

Dalam hal ini, negara tidak hanya berperan sebagai penegak hukum, tetapi juga sebagai aktor normatif yang merekonstruksi doktrin fikih dalam kerangka modern.

2. Negara, Politik Hukum, dan Kepastian Perkawinan

Peran negara dalam mengatur wali nikah tidak dapat dilepaskan dari politik hukum (legal policy) perkawinan. Dalam sistem hukum modern, perkawinan tidak lagi dipandang semata sebagai urusan privat atau keagamaan, melainkan sebagai institusi hukum publik yang memiliki implikasi administratif, demografis, dan sosial.⁴⁶ Oleh karena itu, negara berkepentingan untuk memastikan bahwa setiap perkawinan berlangsung secara sah, tercatat, dan terlindungi oleh hukum.

Dalam perspektif hukum Islam kontemporer, formalisasi hukum keluarga oleh negara sering dipahami sebagai bentuk intervensi normatif yang bertujuan menciptakan keteraturan hukum (legal order).⁴⁷ Dengan menetapkan wali nikah sebagai rukun yang bersifat imperatif, negara Indonesia berupaya menutup ruang ambiguitas hukum yang dapat menimbulkan sengketa status perkawinan, nasab, dan hak-hak keperdataan lainnya. Pendekatan ini sejalan dengan prinsip kepastian hukum yang menjadi salah satu pilar negara hukum.

Namun demikian, keterlibatan negara dalam pengaturan wali nikah juga mengandung dimensi politik hukum yang kompleks. Di satu sisi, negara mengklaim legitimasi keagamaan dengan mengadopsi pandangan jumhur ulama; di sisi lain, negara melakukan reinterpretasi melalui mekanisme administratif dan yudisial, seperti penunjukan wali hakim dan kewajiban pencatatan perkawinan.⁴⁸ Dengan demikian, hukum keluarga Islam Indonesia merupakan hasil dialektika antara otoritas agama dan otoritas negara.

Sejumlah kajian menunjukkan bahwa kodifikasi hukum keluarga Islam di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari agenda modernisasi hukum dan integrasi ke dalam sistem hukum nasional.⁴⁹ Dalam konteks ini, wali nikah berfungsi sebagai instrumen hukum yang menjembatani norma fikih dengan kebutuhan negara modern, terutama dalam menjamin keteraturan sosial dan perlindungan terhadap kelompok rentan.

3. Sintesis Normatif antara Jumhur dan Mazhab Hanafi

Meskipun secara normatif Indonesia mengadopsi pandangan jumhur ulama, praktik hukum keluarga Islam menunjukkan adanya unsur-unsur sintesis dengan pandangan Mazhab Hanafi, khususnya dalam hal perlindungan terhadap kehendak dan persetujuan perempuan. Kewajiban adanya persetujuan mempelai perempuan

⁴⁶ John L. Esposito, *Women in Muslim Family Law* (Syracuse: Syracuse University Press, 2001), 17–19.

⁴⁷ Wael B. Hallaq, *The Impossible State* (New York: Columbia University Press, 2013), 137–139.

⁴⁸ Ratno Lukito, *Legal Pluralism in Indonesia* (London: Routledge, 2013), 84–86.

⁴⁹ Mark Cammack, Lawrence A. Young, and Tim B. Heaton, “Legislating Social Change in an Islamic Society,” *American Journal of Comparative Law* 44, no. 1 (1996): 45–47.

dalam akad nikah, sebagaimana diatur dalam KHI, mencerminkan pengakuan terhadap otonomi perempuan yang menjadi ciri khas pendekatan Hanafi.⁵⁰

Selain itu, mekanisme wali hakim dapat dipahami sebagai titik temu antara dua pendekatan fikih yang berbeda. Di satu sisi, mekanisme ini mempertahankan konsep wali sebagai rukun nikah (jumhur); di sisi lain, mekanisme ini mencegah dominasi wali nasab yang bertentangan dengan kepentingan perempuan, sejalan dengan semangat otonomi yang ditegaskan oleh Mazhab Hanafi.⁵¹ Dengan demikian, wali hakim berfungsi sebagai instrumen korektif yang menyeimbangkan otoritas keluarga dan perlindungan individu.

Dalam perspektif teori hukum Islam, sintesis ini mencerminkan fleksibilitas hukum Islam dalam merespons konteks sosial dan politik yang berubah.⁵² Negara tidak terikat secara absolut pada satu mazhab, melainkan melakukan eklektisisme hukum (legal eclecticism) untuk mencapai tujuan kemaslahatan. Pendekatan ini memungkinkan hukum keluarga Islam Indonesia tetap berakar pada tradisi fikih klasik, sekaligus relevan dengan prinsip-prinsip hukum modern.

Namun demikian, sintesis normatif ini juga menimbulkan tantangan konseptual. Di satu sisi, penegasan wali sebagai rukun nikah dapat dipandang sebagai pembatasan otonomi perempuan jika tidak disertai mekanisme pengawasan yang efektif. Di sisi lain, pelemahan peran wali berpotensi menimbulkan ketidakpastian hukum jika tidak diatur secara jelas oleh negara.⁵³ Oleh karena itu, keseimbangan antara perlindungan sosial dan kebebasan individu menjadi isu sentral dalam rekonstruksi hukum keluarga Islam.

4. Implikasi Teoretis dan Kontekstual

Rekonstruksi wali nikah dalam hukum keluarga Islam Indonesia memiliki implikasi teoretis yang signifikan bagi kajian hukum Islam kontemporer. Pertama, kasus Indonesia menunjukkan bahwa adopsi doktrin fikih klasik oleh negara tidak pernah bersifat netral, melainkan selalu melibatkan seleksi, reinterpretasi, dan institusionalisasi.⁵⁴ Kedua, rekonstruksi tersebut memperlihatkan bahwa perdebatan klasik antara jumhur dan Mazhab Hanafi tetap relevan sebagai sumber inspirasi normatif dalam merumuskan hukum keluarga Islam modern.

Dalam konteks global, pengalaman Indonesia dapat dipahami sebagai model “formalisasi moderat” hukum Islam, di mana negara tidak sepenuhnya mengabaikan

⁵⁰ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 16.

⁵¹ Lynn Welchman, *Women and Muslim Family Laws in Arab States* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007), 61–63.

⁵² Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law: An Introduction* (Oxford: Oneworld, 2008), 267–269.

⁵³ Ziba Mir-Hosseini, “Justice, Equality and Muslim Family Laws,” *Islamic Law and Society* 7, no. 3 (2000): 337–339.

⁵⁴ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 275–277.

tradisi fikih, tetapi juga tidak mengadopsinya secara literal.⁵⁵ Model ini memungkinkan terciptanya keseimbangan antara legitimasi keagamaan dan tuntutan hukum modern, khususnya dalam hal perlindungan hak perempuan dan kepastian hukum.

Dengan demikian, wali nikah dalam hukum keluarga Islam Indonesia tidak lagi sekadar institusi fikih klasik, melainkan telah menjadi instrumen hukum negara yang berfungsi menjaga keteraturan sosial, melindungi kepentingan perempuan, dan menjamin kepastian hukum perkawinan. Sintesis normatif inilah yang menjadi kontribusi utama hukum keluarga Islam Indonesia dalam diskursus hukum Islam kontemporer.

Kesimpulan

Artikel ini menegaskan bahwa wali nikah merupakan salah satu isu paling fundamental sekaligus kontroversial dalam hukum perkawinan Islam, baik dalam diskursus fikih klasik maupun dalam konteks hukum keluarga Islam modern. Melalui analisis normatif-komparatif, penelitian ini menunjukkan bahwa perbedaan pandangan antar mazhab mengenai kedudukan wali nikah bukan sekadar perbedaan teknis hukum, melainkan mencerminkan perbedaan paradigma tentang relasi antara otoritas keluarga, otonomi individu, dan perlindungan sosial dalam institusi perkawinan.⁵⁶ Juhur ulama menempatkan wali nikah sebagai rukun yang menentukan sah atau tidaknya akad perkawinan, dengan tujuan utama menjaga keteraturan hukum dan melindungi kepentingan perempuan dalam struktur sosial yang rentan terhadap ketimpangan kuasa.⁵⁷

Sebaliknya, Mazhab Hanafi menawarkan konstruksi hukum yang lebih menekankan kecakapan hukum dan otonomi perempuan dewasa dalam akad nikah. Dengan memperlakukan akad nikah sebagai kontrak muamalah, Mazhab Hanafi memberikan legitimasi normatif bagi perempuan untuk menikahkan dirinya sendiri, sepanjang terpenuhi syarat kafa'ah dan mahar yang layak.⁵⁸ Pendekatan ini memperlihatkan bahwa hukum Islam memiliki tradisi ijtihad yang fleksibel dan tidak monolitik dalam merespons persoalan relasi gender dan kapasitas hukum. Namun demikian, penelitian ini juga menegaskan bahwa otonomi perempuan dalam Mazhab Hanafi tidak bersifat absolut, karena tetap dibatasi oleh pertimbangan kemaslahatan sosial dan perlindungan hukum.⁵⁹

⁵⁵ Euis Nurlaelawati and Arskal Salim, "Gendering the Islamic Judiciary," *Al-Jami'ah* 52, no. 2 (2014): 254–256.

⁵⁶ Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 76–80.

⁵⁷ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Al-Majmu' Sharh al-Mubadhdhab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 16:204–210.

⁵⁸ Ibn al-Humam, *Fath al-Qadir* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 3:247–249.

⁵⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), 7:189–191.

Dalam konteks Indonesia, penelitian ini menemukan bahwa negara secara normatif mengadopsi pandangan jumur ulama dengan menempatkan wali nikah sebagai rukun perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam. Namun, adopsi tersebut tidak bersifat literal, melainkan disertai dengan mekanisme rekonstruksi melalui pelembagaan wali hakim dan penegasan keharusan persetujuan melalui perempuan.⁶⁰ Hal ini menunjukkan bahwa hukum keluarga Islam Indonesia merupakan hasil sintesis normatif antara tradisi fikih klasik dan kebutuhan sistem hukum modern, di mana negara berperan aktif sebagai aktor normatif yang menata ulang doktrin fikih demi menjamin kepastian hukum, perlindungan hak perempuan, dan keteraturan sosial.⁶¹

Temuan utama artikel ini adalah bahwa rekonstruksi wali nikah dalam hukum keluarga Islam Indonesia tidak dapat dipahami semata sebagai bentuk konservatisme hukum atau dominasi mazhab tertentu, melainkan sebagai strategi politik hukum yang bertujuan menyeimbangkan legitimasi keagamaan dan tuntutan negara hukum modern. Keberadaan wali hakim, misalnya, menjadi instrumen penting untuk mencegah penyalahgunaan kewenangan wali nasab sekaligus menjaga prinsip wali sebagai rukun nikah.⁶² Dengan demikian, hukum keluarga Islam Indonesia memperlihatkan model formalisasi hukum Islam yang moderat dan kontekstual.

Secara teoretis, artikel ini berkontribusi pada pengembangan kajian hukum Islam dengan menunjukkan bahwa perdebatan klasik antara jumur ulama dan Mazhab Hanafi tetap relevan sebagai kerangka analisis dalam memahami dinamika hukum keluarga Islam kontemporer. Penelitian ini menegaskan bahwa fleksibilitas hukum Islam terletak pada kemampuannya untuk mengakomodasi perbedaan ijthad tanpa kehilangan orientasi pada tujuan dasar syariat (*maqāṣid al-sharīʿah*), khususnya perlindungan terhadap martabat manusia dan keadilan sosial.⁶³

Implikasi normatif dari penelitian ini adalah pentingnya menempatkan wali nikah tidak sebagai instrumen pembatasan otonomi perempuan, tetapi sebagai mekanisme perlindungan hukum yang harus dijalankan secara akuntabel dan diawasi oleh negara. Dalam konteks reformasi hukum keluarga Islam, pendekatan sintesis yang menggabungkan prinsip perlindungan sosial jumur ulama dan pengakuan otonomi individu Mazhab Hanafi dapat menjadi model yang lebih responsif terhadap tantangan masyarakat Muslim modern.⁶⁴ Oleh karena itu, rekonstruksi hukum keluarga Islam ke depan perlu terus didasarkan pada dialog kritis antara tradisi fikih, realitas sosial, dan prinsip-prinsip negara hukum, agar hukum Islam tetap relevan, adil, dan berdaya guna.

⁶⁰ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 16, 19, dan 23.

⁶¹ Euis Nurlaelawati, "The Formalization of Sharia in Indonesia," *Studia Islamika* 20, no. 2 (2013): 258–262.

⁶² Ratno Lukito, *Legal Pluralism in Indonesia* (London: Routledge, 2013), 84–87.

⁶³ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: IIIT, 2008), 65–69.

⁶⁴ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 275–279.

Daftar Pustaka

- Abu Dawud. *Sunan Abi Dawud*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Al-Jaziri, Abdurrahman. *Al-Fiqh 'ala al-Madhabib al-Arba'ah*. 4 vols. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Al-Kasani. *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986.
- Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. *Al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Al-Qur'an al-Karim.
- Al-Tirmidhi. *Sunan al-Tirmidhi*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008.
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Cammack, Mark, Lawrence A. Young, and Tim B. Heaton. "Legislating Social Change in an Islamic Society: Indonesia's Marriage Law." *American Journal of Comparative Law* 44, no. 1 (1996): 45–73.
- Esposito, John L. *Women in Muslim Family Law*. Syracuse: Syracuse University Press, 2001.
- Hallaq, Wael B. *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- . *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- . *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*. New York: Columbia University Press, 2013.
- Hutchinson, Terry, and Nigel Duncan. "Defining and Describing What We Do: Doctrinal Legal Research." *Deakin Law Review* 17, no. 1 (2012): 83–119.
- Ibn al-Humam. *Fath al-Qadir*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Ibn Qudamah. *Al-Mughni*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.

- Ibn Rushd. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*. Beirut: Dar al-Hadith, 2004.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: Islamic Texts Society, 2003.
- . *Shari'ah Law: An Introduction*. Oxford: Oneworld, 2008.
- Kompilasi Hukum Islam. Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991.
- Lukito, Ratno. *Legal Pluralism in Indonesia*. London: Routledge, 2013.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana, 2017.
- Mir-Hosseini, Ziba. "Justice, Equality and Muslim Family Laws: New Ideas, New Prospects." *Islamic Law and Society* 7, no. 3 (2000): 337–354.
- . "Muslim Family Laws and the Gender Equality Debate." *Journal of Islamic Studies* 25, no. 1 (2014): 1–23.
- Muslim ibn al-Hajjaj. *Sabih Muslim*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Nurlaelawati, Euis. "The Formalization of Sharia in Indonesia." *Studia Islamika* 20, no. 2 (2013): 247–280.
- Nurlaelawati, Euis, and Arskal Salim. "Gendering the Islamic Judiciary." *Al-Jami'ah* 52, no. 2 (2014): 251–279.
- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- Van Hoecke, Mark. *Methodologies of Legal Research: Which Kind of Method for What Kind of Discipline?* Oxford: Hart Publishing, 2011.
- Welchman, Lynn. *Women and Muslim Family Laws in Arab States*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007.
- . "Women and Muslim Family Laws in the Twenty-First Century." *International Journal of Law, Policy and the Family* 23, no. 1 (2009): 1–18.
- Zuhaili, Wahbah al-. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Damascus: Dar al-Fikr, 1985.