

EKSISTENSI WALI DALAM AKAD PERNIKAHAN PERSPEKTIF TEORI *DOUBLE MOVEMENT* FAZLUR RAHMAN

Ah. Soni Irawan

Universitas Islam Zainul Hasan Genggong Probolinggo
ahmadsonyirawan@gmail.com

Abstract

The existence of a guardian in a marriage contract is still a matter of debate among fuqoha ', because there isn't a verse of the Qur'an that ibarat al-nash that requires a guardian in marriage. Jumhur ulama have the opinion that the existence of a marriage guardian is a condition and pillar of the legality of a marriage contract, as a result, a woman may not and is not legally allowed to marry herself without the blessing of her guardian even though she is an adult. Meanwhile, according to the madzhab of Imam Abu Hanifah, an adult woman may and legally marry herself without having the permission of her guardian, as long as the woman is married to a partner who is in the same league, even according to her, the presence of a guardian in the marriage process is limited to the law of mustahab (likable), so that the presence of a guardian does not effect on the validity of the marriage. Each of the views expressed by both of them is based on both ijihad ushul linguistics (qat'iyyah dilalah) and rationally (al-qat al-mantiqi). The legal problem that are still being debated, the author tries to synergize between of naqli and aqli arguments and understand historical authenticity (qat'iyyah al-tsubut) and then contextualize it with current conditions, so that the study of the discussion is more comprehensive (holistic), no longer atomistic (only limited to the opinion of one or two madzhab ulama). This study aims to describe the existence of marriage guardians in the marriage process with a review of the double movement theory, as an effort to encourage Muslims to utilize their rational thinking (ra'yu), analogical reasoning (qiyas), and legal reasoning (ijihad).) in order to review the prophet's hadith regarding the existence of guardians in the marriage is being debated among jurists to be contextualized according to the current social situation and conditions.

Keywords: *Guardian, Marriage, Double Movement.*

ABSTRAK

Eksistensi wali dalam akad pernikahan sampai saat ini masih menjadi perdebatan diantara *fuqoha'*, sebab tidak ada ayat al-Quran yang jelas secara *ibarat al-nash* menghendaki adanya wali dalam akad pernikahan. Jumhur ulama berpendapat bahwa keberadaan wali nikah merupakan syarat dan rukun sahnya suatu akad pernikahan, akibatnya perempuan tidak boleh dan tidak sah secara hukum apabila menikahkan dirinya sendiri tanpa restu walinya meskipun ia telah dewasa. Sedangkan menurut madzhab Imam Abu Hanifah perempuan yang sudah dewasa boleh dan sah menikahkan dirinya sendiri tanpa harus izin walinya, selama perempuan tersebut menikah dengan pasangan yang sekufu, bahkan menurutnya kehadiran wali dalam proses akad nikah sebatas pada hukum *mustahab* (disenangi), sehingga keberadaan wali tidak berpengaruh pada keabsahan akad nikah. Masing-masing pandangan yang dikemukakan oleh keduanya berdasar, baik secara ijtihad ushul linguistik (*qat'iyah dilalah*) maupun rasional (*al-qat al-mantiqi*). Menghadapi problematika hukum yang masih diperdebatkan tersebut, penulis mencoba untuk mensinergikan antara dalil *naqli* dan dalil *aqli* serta memahami keaslian historis (*qat'iyah al-tsubut*) kemudian dikontekstualisasikan dengan kondisi saat ini, sehingga kajian pembahasannya lebih komperhensif (*holistik*), tidak lagi *atomistik* (hanya sebatas pendapat satu atau dua ulama madzhab). Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan eksistensi wali nikah dalam proses akad nikah dengan tinjauan teori *double movement* (gerak ganda), sebagai langkah upaya untuk mendorong umat Islam agar mendayagunakan pemikiran akalnya (*ra'yu*), penalaran analogis (*qiyas*), serta penalaran hukum (*ijtihad*) dalam rangka menelaah kembali hadis nabi tentang keberadaan wali dalam akad pernikahan yang menjadi perdebatan di kalangan ahli fikih untuk dikontekstualisasikan sesuai dengan situasi dan kondisi sosial saat ini.

Kata Kunci: Wali, Akad Nikah, *Double Movement*.

PENDAHULUAN

Pernikahan memiliki kedudukan yang sangat signifikan baik dari segi sosial, agama maupun dari sudut pandang hukum. Oleh karenanya pernikahan dinyatakan sah apabila pelaksanaannya sesuai dengan syarat dan rukunya, fikih munakahat telah menentukan syarat-syarat pernikahan, satu diantaranya adalah adanya restu dari orang tua calon mempelai wanita. Ibarat kedua calon mempelai membuka gerbang untuk memulai kehidupan berumah tangga, agar dapat mewujudkan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah, rahmah, ulfah* dan berkah, sebagaimana tujuan perkawinan dalam Kompilasi

Hukum Islam pasal 3 dan 7 menyebutkan bahwa tujuan perkawinan adalah untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah¹ dan untuk mewujudkan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*.² Pasal 1 UU No. 1 Tahun 1974 menyebutkan tujuan perkawinan adalah untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan yang maha Esa,³ dalam rangka mewujudkan tujuan pernikahan yang di dalamnya memuat nilai-nilai ibadah cukup sakral, maka persetujuan orang tua menjadi penting agar tujuan pernikahan dapat tercapai.⁴ Dasar hukum wali menjadi syarat sahnya pernikahan adalah firman Allah dalam surat al-baqarah: 234.

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

*Kemudian apabila telah habis masa iddahnya, maka tidak ada dosa bagimu (para wali) membiarkan apa yang mereka lakukan terhadap diri mereka menurut cara yang ma'ruf.*⁵

Ayat ini difahami oleh sebagian ulama untuk mengharuskan adanya wali dalam pernikahan, sebab apabila wali bukan menjadi syarat nikah yang mutlak, maka tidak akan ada larangan bagi mereka (para wali) untuk menghalang-halangi pernikahan atas putrinya.⁶ Namun sebagian ulama yang lain memberikan pemahaman *mafhum mukhalafah*-nya, yaitu memahami ayat ini dengan tidak menetapkan wali sebagai syarat pernikahan, karenanya ayat ini justru menjadi dalil atas bolehnya wanita untuk bertindak menikahkan dirinya sendiri, karena ayat ini semakna dengan ayat 230 dan ayat 232 dalam surat al-baqarah terkait kebolehan wanita menikah tanpa seizin walinya. Dalam sebuah hadis Rasulullah SAW bersabda:

عن ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: النَّبِيُّ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ وَإِذْنُهَا سَكُوتُهَا.

*Dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah SAW bersabda: janda itu lebih berhak kepada dirinya sendiri dari pada walinya, sedangkan gadis hendaknya dimintai izinya dalam perkara dirinya dan izinya adalah diamnya.*⁷

Hadis tersebut menunjukkan bahwa satu diantara persyaratan penting dalam akad pernikahan adalah adanya persetujuan dari pihak calon mempelai wanita, apabila calon mempelai wanita sudah janda maka cukup meminta persetujuannya semata, tetapi jika calon

¹ Baca KHI, Pasal 3.

² Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, cet. ke-1, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), 114.

³ Lihat Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, Pasal 1.

⁴ Ahmad Rofiq. *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2003), 74.

⁵ Q.S. al-Baqarah (2): 234.

⁶ Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Munakahat I*, (Bandung: Pustaka Setia, 2001), 117.

⁷ Muslim, *Shahih Muslim*, juz II, (Mesir: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, t.t), 593-594.

mempelai wanita masih gadis, maka persetujuannya terletak pada walinya, selama calon mempelai dengan walinya tidak sedang bermusuhan, bakal calon suaminya sekufu, sanggup memberikan maharnya yang sesuai (tidak kurang dari mahar misil), bukan dengan lelaki yang dzalim, sanggup menjalankan *mu'asyarah bi al-ma'ruf*, sehingga tidak membuat calon mempelai wanita menjadi menderita.⁸

Perubahan konteks ruang (tempat, keadaan dan waktu), budaya dan adat kebiasaan serta ilmu pengetahuan dan teknologi modern, diskursus perwalian dalam perkawinan masih menjadi kontroversi yang tidak pernah berhenti. Kelompok yang tergolong pro dan kontra atas keharusan adanya wali dalam pernikahan menjadikan tekstual hadis sebagai dasar argumentasinya untuk menetapkan sebuah hukum atas peristiwa hukum, sementara teori *double movement* mensinergikan atau mengkomparasikan antara teks dengan melihat sosio-historis agar mendapatkan pesan moral atas turunya teks tersebut, kemudian dikontekstualkan sesuai konteks kekinian, disamping juga memperluas makna teks yang tidak lagi sebatas pada teks hadis, melainkan menjadikan pandangan ulama salaf dan kontemporer serta kaidah-kaidah fiqh untuk diklasifikasikan menjadi sebuah teks, agar mendapatkan pesan moral serta pemahaman yang menyeluruh hingga sampai pada moralitas sebuah teks hadis dan al-quran. Jadi teori *double movement* memiliki dua gerakan, *pertama*, gerakan dari situasi kontemporer ke situasi pewahyuan al-quran; *kedua*, dari situasi pewahyuan ke situasi kontemporer.⁹

METODE

Penelitian ini merupakan jenis penelitian normatif dengan menggunakan pendekatan deskripsi kualitatif, yaitu sebuah metode yang menggambarkan, menerangkan serta menjawab secara terperinci atas permasalahan yang akan diteliti dengan mempelajari norma atau kaidah hukum yang berlaku terhadap suatu keadaan yang sebenarnya dan hasil penulisannya berupa penjelasan atau pernyataan dengan keadaan yang sebenarnya.

TEMUAN DAN PEMBAHASAN

1. Wali Pernikahan

Wali adalah suatu ketentuan hukum yang dapat dipaksakan kepada orang lain sesuai dengan bidang hukumnya.¹⁰ Secara umum wali dapat diartikan sebagai seseorang yang karena kedudukannya mempunyai wewenang untuk bertindak terhadap dan atas nama orang

⁸ Yusuf Qardhawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, alih bahasa As'ad Yasin, cet ke-2, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 467.

⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of and Intellectual Tradition*, (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1982), 14.

¹⁰ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah* 7, alih bahasa Mohammad Thalib, (Bandung: PT Alma'arif, 1981), 7.

lain dikarenakan orang lain tersebut memiliki suatu kekurangan pada dirinya, sehingga ia tidak memungkinkan untuk bertindak sendiri secara hukum, baik dalam urusan harta atau atas dirinya.¹¹ Berkaitan dengan masalah perwalian dalam perkawinan, wali merupakan seseorang yang bertindak atas nama mempelai perempuan dalam suatu akad nikah, dimana akad nikah dilakukan oleh dua pihak, yaitu pihak laki-laki yang dilakukan oleh laki-laki itu sendiri dan pihak perempuan yang terwakili oleh walinya.

Secara prinsip jumbuh ulama menempatkan wali sebagai salah satu rukun dalam perkawinan, sehingga keberadaannya dalam akad nikah menjadi suatu keharusan yang menyebabkan keabsahan akad nikah. Pada proses akad perkawinan, wali mempunyai kedudukan ganda, yaitu berkedudukan sebagai orang yang bertindak atas nama mempelai perempuan dan juga sebagai orang yang dimintai persetujuan untuk kelangsungan pernikahan. Dalam hal kedudukan wali ini ulama berbeda pendapat. Karena tidak adanya dalil yang pasti yang dapat dijadikan referensi dan rujukan.

Ada tiga kelompok orang yang berhak menempati kedudukan sebagai wali: *pertama*; wali nasab (wali yang berhubungan dengan tali kekeluargaan dengan calon mempelai wanita). *Kedua*; wali *mu'thiq* (wali atas perempuan yang telah dimerdekakannya). *Ketiga*; wali hakim (orang yang menjadi wali dalam kedudukannya sebagai penguasa dari pemerintahan, baik sebagai pejabat pengadilan atau aparat KUA atau PPN).¹² Mengenai wali nasab ulama berbeda pendapat, jumbuh ulama (Syafiiyah dan Hanabilah) membaginya kepada dua macam: *pertama*; wali dekat (wali *al-qarib*) yaitu ayah dan kakek. *Kedua*; wali jauh (wali *al-ab'ad*) yaitu wali dalam garis kerabat selain ayah dan kakek, anak dan cucu, yang terdiri dari:

- a. Saudara laki-laki seibu dan seapak (saudara kandung);
- b. Saudara laki-laki seapak;
- c. Anak laki-laki saudara laki-laki kandung;
- d. Anak laki-laki dari saudara laki-laki seapak;
- e. Saudara bapak yang laki-laki (Paman seapak)
- f. Anak laki-laki paman dari pihak bapak
- g. Ahli waris kerabat lainnya.¹³

Orang yang berhak menjadi wali harus memenuhi beberapa syarat sebagai berikut:

¹¹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, cet. ke-3, (Jakarta: Kencana, 2011), 69.

¹² Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, 75.

¹³ Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Munakahat 1*, 236-237.

- a. Merdeka (bukan budak)
- b. Berakal sehat dan telah dewasa, sebagai mana hadis nabi:

رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يقيق.

Diangkatlah kalam (tidak sah secara hukum) atas tiga hal, yaitu orang yang tidur sampai ia bangun, orang yang masih kecil sampai ia dewasa dan orang yang gila sampai ia sadar (siuman).¹⁴

- c. Muslim, non-Muslim tidak boleh dan tidak sah menjadi walinya seorang Muslim, sebagaimana firman Allah dalam surat an-Nisa' ayat 141 dan surat Ali Imran ayat 28.

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا.

Dan Allah tidak akan sekali-kali memberikan jalan kepada orang kafir menguasai orang-orang mukmin.¹⁵

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ.

Janganlah orang-orang mukmin menjadikan orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang mukmin, barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah.¹⁶

- d. Laki-laki, artinya perempuan tidak boleh menjadi wali. Jumhur ulama menyatakan bahwa kaum wanita tidak boleh mengawinkan dirinya sendiri maupun orang lain, sehingga perkawinan yang diwalikan oleh wanita adalah tidak sah.¹⁷ Pendapat ini berdasar pada firman Allah surat an-Nur ayat 32 dan surat al-Baqarah ayat 221.

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ... الخ

Nikahkanlah orang-orang yang membujang diantaramu dan orang-orang yang shaleh diantara hambamu yang laiki-laki dan hambamu yang perempuan.¹⁸

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا... الخ

Dan janganlah kamu nikahkan wanita-wanita mukminat dengan pria-pria musyrik sebelum mereka beriman.¹⁹

Kedua ayat di atas difahami oleh jumhur bahwa Allah menyerahkan urusan perkawinan kepada kaum laki-laki bukan kepada kaum wanita, akan tetapi ulama Hanafiyah dan Syiah Imamiyah berpendapat sebaliknya, bahwa perempuan yang

¹⁴ Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ati al-Azidy, *Sunan Abu Dawud*, juz IV, No. 4403, (ttp: Dar al-Fikr, t.t.), 141.

¹⁵ Q.S. al-Nisa' (4): 141.

¹⁶ Q.S. Ali Imran (3): 28.

¹⁷ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah* 7, alih bahasa Mohammad Thalib, 8-9.

¹⁸ Q.S. an-Nur (24): 32.

¹⁹ Q.S. al-Baqarah (2): 221.

telah dewasa dan berakal sehat dapat menjadi wali untuk dirinya sendiri dan dapat pula menjadi wali untuk perempuan lain yang mengharuskan adanya wali.²⁰

- e. Adil (tidak pernah terlibat dalam dosa besar, serta senantiasa memelihara *murū'ah*), agar dapat mententramkan jiwa orang yang diwakilinya. Namun mazhab Safiyyah tidak menjadikan adil sebagai syarat untuk menjadi wali dalam pernikahan.²¹ Syarat keadilan ini berdasar pada hadis nabi:

لا نكاح إلا بولي وشا هدي عدل.

*Tidak ada nikah (nikahnya tidak sah) kecuali dengan adanya wali dan dua orang saksi yang adil.*²²

Bab XI Undang-undang No. 1 Tahun 1974 mengatur masalah perwalian yang terdiri atas lima pasal, yaitu pasal 50, 51, 52, 53 dan 54. Sebagaimana bunyi pasal 51 ayat 2 menyebutkan bahwa wali sedapat-dapatnya diambil dari keluarga anak tersebut (calon mempelai wanita) atau orang lain yang sudah dewasa, berfikiran sehat, adil, jujur, dan berkelakuan baik.²³ Sementara dalam Kompilasi Hukum Islam, aturan mengenai wali nikah terdapat pada lima pasal, yaitu pasal 19, 20, 21, 22 dan 23. Berikut diantara bunyi pasal terkait wali nikah dalam KHI, wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya,²⁴ yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, aqil, dan baligh (dewasa).²⁵

2. Akad Pernikahan

Akad secara bahasa diambil dari kata *'aqada-ya'qidu-'aqdan* (عقد - يعقد - عقدا), yang mempunyai arti mengikat sesuatu atau seseorang yang melakukan ikatan seperti perkataan *عقد النكاح*, yaitu seseorang melakukan ikatan pernikahan. Sedangkan lafadz *'aqada* (عقد) masdarnya adalah *al-'aqdu* (العقد) dan jamaknya *al-'uquudu* (العقود), berarti perjanjian atau kontrak, sehingga secara komperhensif lafadz akad mengandung arti ikatan, perjanjian atau kontrak.²⁶

Secara istilah syara' pengertian akad menurut ulama sebagai berikut:

²⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, 77.

²¹ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah* 7, alih bahasa Mohammad Thalib, 7-8.

²² Abd al- Karim Muhammad al-Rafi'I al-Quzwaini, *al-Tadwin fi Akhbar al-Quzwaini*, Juz II, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987), 235.

²³ Lihat Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, Pasal 51 ayat 2.

²⁴ Baca KHI, Pasal 19.

²⁵ Baca KHI, Pasal 20 ayat 1.

²⁶ Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Munakahat* 1, 200.

Wahbah Zuhaili dalam bukunya *al-Fiqh Islami wa Adillatuhu*;

الرِّبْطُ بَيْنَ أَطْرَافِ الشَّيْءِ سِوَاءَ أَكَانَ رِبْطًا حَسِيًّا أَمْ مَعْنَوِيًّا مِنْ جَانِبٍ أَوْ مِنْ جَانِبَيْنِ.

*Ikatan antara dua perkara baik ikatan secara nyata maupun ikatan secara maknawi (tidak nyata), dari satu segi maupun dari dua segi.*²⁷

Ibn Abidin dalam bukunya *Radd al-Mukhtar 'ala Dar al-Mukhtar*:

إِرْتِبَاطُ إِجَابٍ بِقَبُولٍ عَلَى وَجْهِ مَشْرُوعٍ يَنْبُتُ أَثْرُهُ فِي مَحَلِّهِ.

*Perikatan yang ditetapkan dengan ijab-qabul berdasarkan ketentuan syara' yang berdampak pada objeknya.*²⁸

Makna akad secara istilah mengandung arti suatu ikatan yang menetapkan keridaan kedua belah pihak yang berbentuk wujud perkataan ijab dan qabul. Karenanya unsur hakiki yang tidak dapat terlepas dalam sebuah pernikahan adalah adanya kerelaan antara kedua pihak calon mempelai yang hendak melangsungkan akad nikah serta penyesuaian persepsi (kesepakatan) antara keduanya, mengingat kedua hal tersebut (kerelaan dan penyamaan persepsi) termasuk hal yang bersifat kejiwaan, maka harus dinyatakan dalam bentuk ucapan (ikrar) tidak boleh dalam bentuk isyarat. Ikrar dinyatakan oleh kedua pihak, dimana pernyataan pihak pertama disebut *ijab*, sedangkan pernyataan dari pihak kedua dinamakan *qabul*.²⁹

Pengucapan ijab-qabul disyaratkan harus dilaksanakan secara berdampingan, maksudnya tidak boleh terselang oleh hal-hal lain yang tidak memiliki hubungan dengan dengan proses ijab-qabul, sebagaimana pernyataan al-Kamal Ibnul Human menyebutkan:

تَعْلُقُ كَلَامَ أَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ بِالْآخَرِ شَرْعًا عَلَى وَجْهِ يَظْهَرُ أَثْرُهُ فِي الْمَحَلِّ.

*Keterkaitan antara ucapan seseorang yang akad dengan yang lainnya secara syara' pada segi yang tampak serta berdampak pada objeknya.*³⁰

Oleh sebab itu fuqoha menyebut ijab-qabul dalam pernikahan dengan sebutan *arkan az-zawaj* (rukun atau unsur perkawinan), artinya ijab-qabul ini menjadi unsur paling pokok dalam perkawinan. Mengingat pentingnya sighat (ijab-qabul) untuk menghindari terjadinya akad yang mempunyai akibat hukum atas kedua pihak calon mempelai, maka akad dianggap sah secara hukum apabila memenuhi persyaratan sebagai berikut:³¹

²⁷ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz IV, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), 80.

²⁸ Ibn Abidin, *Radd al-Mukhtar 'ala Dar al-Mukhtar; Syarh Tanwir al-Abshar*, (Mesir: al-Munirah, t.t.), 74.

²⁹ Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), 53-54.

³⁰ Rachmat Syafe'I, *Fiqh Muamalah*, (Bandung: Pustaka Setia, 2001), 44.

³¹ Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, 54-56.

- a. Orang yang melakukan akad nikah harus *mumayyiz* (*tamyiz al-Muta'qidayn*), artinya harus cakap umur serta berakal sehat, sehingga sejalan dengan batas minimal usia nikah, yakni calon mempelai laki-laki sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon istri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun.³²
- b. Ijab dan qabul dilaksanakan dalam satu majelis (*ittihad majlis al-ijab*), dalam konteks pengertian harus beriringan antara pengucapan ijab dan qabul atau ijab dan qabul tidak boleh diselingi oleh sesuatu yang tidak ada relevansinya dengan proses tersebut.
- c. Persesuaian antara ijab dan qabul (*at-tawaquf baina ijab wa al-qabul*), tidak boleh adanya perbedaan dan pertentangan antara ijab dan qabul, kecuali perbedaan itu lebih menguntungkan bagi pihak yang melakukan ijab, seperti melebihi mahar.³³
- d. Para pihak yang melakukan akad harus mendengarkan dan memahami maksud dari ikrar yang disampaikan oleh masing-masing pihak (ijab dan qabul),³⁴ jika para pihak tidak memahami sehingga terjadi pertentangan antara ijab dan qabul, maka akad nikahnya dianggap tidak sah.

Secara implisit Undang-undang No. 1 Tahun 1974 mengatur prosesi akad nikah, diantaranya telah disebutkan pada pasal 29 yang menyatakan bahwa sebelum perkawinan dilangsungkan, kedua pihak dapat mengadakan persetujuan bersama yang dituangkan secara tertulis dan disahkan oleh pegawai pencatat pernikahan.³⁵ Sementara KHI mengatur akad nikah dalam tiga pasal, yaitu pasal 27, 28 dan 29. Sebagaimana bunyi pasal 27 bahwa ijab dan qabul antara wali dan calon mempelai pria harus jelas, beruntun dan tidak berselang waktu.³⁶

3. Teori *Double Movement*

Konsep ijtihad dalam memahami sebuah teks keagamaan merupakan hal yang sering diutarakan oleh Fazlur Rahman. Ijtihad dalam perspektif Rahman dimaknai sebagai kebebasan berfikir yang bertanggung jawab lebih baik dari pada pendapat yang berdasar pada analogis semata, hal ini terkhusus pada masalah-masalah yang tidak terdapat dalam

³² Baca KHI, Pasal 15 ayat 1.

³³ Sayyid Sabiq, *Fiqhu as-Sunnah*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Jayl, 1973), 36.

³⁴ Lihat lebih lanjut kitab *Fiqhu as-Sunnah*, Jilid 2, 37.

³⁵ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, Pasal 29 ayat 1.

³⁶ KHI, Pasal 27.

al-quran dan hadis, sehingga pintu terbuka untuk kemampuan yang lebih luas dalam menafsirkan naskah tertulis.³⁷

Rahman berpandangan bahwa al-quran adalah moral yang memancarkan titik beratnya monoteisme dan keadilan sosial, dimana hukum moral tidak dapat dirubah, al-quran merupakan firman tuhan dan manusia tidak dapat membuat hukum moral, oleh karenanya manusia diharuskan tunduk pada al-quran, sebagai manifestasi atas ketundukan tersebut adalah beribadah dan mengabdikan kepada Allah.³⁸ Lebih lanjut menurut Rahman al-quran dan asal-usul komunitas Islam muncul dalam sinaran sejarah dan berhadapan dengan latar belakang sosio historis, al-quran adalah respon atas situasi tersebut yang sebagian besarnya terdiri atas pernyataan moral, religious dan sosial yang menanggapi problem spesifik dan dihadapkan dalam situasi yang kongkrit dan al-quran hanya memberikan jawaban-jawaban yang sederhana, oleh karena itu suatu kemungkinan untuk memahami alasan-alasan dan menyimpulkan hukum-hukum umum dengan mengkaji materi-materi latar belakang, yang untuk sebagian besar telah disuguhkan secara cukup jelas oleh para penafsir al-quran.³⁹

Teori *double movement* adalah sebuah metode dengan menggunakan pendekatan sosio-historis dan teori ini memiliki dua gerakan,⁴⁰ dapat juga difahami sebagai pola kombinasi penalaran induksi dan deduksi, dari yang khusus kepada yang umum, kemudian dari yang umum kembali lagi kepada yang khusus.

Gerakan pertama yaitu memahami teks yang mempunyai pesan universal dan mengkaji konteks sejarah atau penyebab teks itu diturunkan kemudian menarik hukum umum dari kejadian tersebut, caranya adalah dengan memahami makna teks sekaligus mengkaji situasi atau problem historis yang menyebabkan teks itu muncul, artinya gerakan pertama ini menuntut pemahaman teks al-quran secara komperhensif sekaligus memahami konteks yang khusus tersebut yang dianggap sebagai pesan moralnya.⁴¹ Hal ini menjadi kinerja para ahli sejarah, sedangkan gerakan kedua merupakan kinerja ahli etika, yaitu dengan mencari pesan inti atau tujuan-tujuan (pesan moral) yang mendasari teks itu

³⁷ Fazlur Rahman, *Islam Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terjemahan Ahsin Muhammad, cet ke-2, (Bandung: Pusaka, 1995), 315.

³⁸ Fazlur Rahman, *Islam Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terjemahan Ahsin Muhammad, cet ke-2, 49.

³⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of and Intellectual Tradition*, 6.

⁴⁰ Subwaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, (Bandung: Jala Sutra, 2007), 52.

⁴¹ Fazlur Rahman, *Islam Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terjemahan Ahsin Muhammad, cet ke-2, 7.

diturunkan, kemudian menarik pesan-pesan tersebut kedalam konteks kekinian, sehingga pesan al-quran yang universal dapat diterapkan kepada konteks kekinian.⁴²

Apabila berhasil mencapai kedua gerakan secara benar, maka perintah al-quran akan tetap hidup dan efektif. Kedua gerakan tersebut memperlihatkan bahwa Rahman beranjak dari metodologi ushul fiqh klasik yang cenderung literalis atau tekstualis, menuju penggunaan pertimbangan ilmu bantu yang bersifat kealaman maupun humaniora, dengan tujuan agar para mujtahid kontemporer mendapatkan pesan moral yang benar dan tidak hanya terjebak pada pemahaman yang literal atau tekstual.⁴³

4. Wali Pernikahan Perspektif Teori *Double Movement*

Secara *isyarat al-nash* terdapat ayat-ayat al-quran yang dapat difahami menghendaki adanya wali, disamping juga terdapat ayat-ayat yang difahami bahwa perempuan dapat melaksanakan pernikahan sendiri. Diantara ayat yang difahami keharusan adanya wali yaitu surat al-baqarah ayat 232 dan 221 serta surat an-nur ayat 32:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ.⁴⁴

وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا... الخ⁴⁵

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ... الخ⁴⁶

Ketiga ayat di atas secara tersurat tidak menunjukkan keharusan keberadaan wali dalam akad pernikahan karena mengandung maksud larangan menghalang-halangi perempuan yang sudah habis masa iddahnya untuk nikah dengan calon suaminya, ayat kedua mengandung maksud larangan menikahkan lelaki musyrik dengan perempuan muslimah, sedangkan ayat ketiga merupakan perintah untuk menikahkan orang-orang berstatus masih bujang yang sudah layak untuk menikah.

Sosio-historis ayat tersebut menurut al-Hasan yang ditahqiq oleh al-Hafid dalam *Fathu al-bari* adalah Ma'qil bin Yasar menikahkan salah seorang saudara perempuannya dengan seorang pria, kemudian perempuan tersebut diceraikan oleh suaminya, namun ketika iddahnya perempuan telah habis, si laki-laki tersebut datang untuk meminangnya kembali, tetapi dicegah dan dihalang-halangi oleh Ma'qil sebagai wali dari saudara perempuannya, maka turunlah ayat “*bila kamu menalak istri-istrimu dan habis masa iddahnya,*

⁴² Fazlur Rahman, *Islam Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terjemahan Ahsin Muhammad, 7.

⁴³ Labib Muttaqin, *Aplikasi Teori Double Movement Fazlur Rahman*, (Malang: al-Manahij, 2013), 196.

⁴⁴ Q.S. al-Baqarah (2): 232. “*bila kamu menalak istri-istrimu dan habis masa iddahnya, maka janganlah para wali menghalangi mereka nikah dengan calon suami mereka*”.

⁴⁵ Q.S. al-Baqarah (2): 221.

⁴⁶ Q.S. an-Nuur (24): 32.

maka janganlah para wali menghalangi mereka nikah dengan calon suami mereka”, akhirnya Ma’qil merestuinnya pernikahan saudara perempuannya untuk yang kedua kalinya dengan laki-laki yang sama.⁴⁷

Selain ayat di atas juga terdapat beberapa hadis yang dijadikan sebagai dalil untuk mengharuskan adanya wali dalam pernikahan sebagai berikut:

لا نكاح إلا بولي.

*Tidak ada pernikahan kecuali adanya wali.*⁴⁸

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُمْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ, فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ, فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَعَلَيْهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَإِنْ اشْتَجَرَ وَافَالَ سَلْطَانَ وَلِيٍّ مِنْ لَوْلِيٍّ لَهُ.

*Siapapun wanita yang menikah tanpa seizin walinya, maka nikahnya batal, nikahnya batal, nikahnya batal, jika ia telah berkumpul, maka ia berhak atas maharnya disebabkan kehalalan kehormatannya (farjinya), dan jika wali enggan menikahkan, maka hakimlah yang berhak menjadi wali bagi seorang yang tidak mempunyai wali.*⁴⁹

Hadis di atas dari sisi matanya mengandung makna yang janggal karena menyatakan bahwa perempuan yang menikah tanpa seizin walinya maka nikahnya batal dan jika sudah terlanjur bersetubuh, si perempuan berhak atas maharnya sebagai akibat dari perbuatannya, artinya mahar menjadi hak penuh perempuan apabila si laki-laki telah terlanjur menyetubuhinya sementara pada sisi lain hukum pernikahannya belum jelas antara sah dan tidaknya karena belum mendapat persetujuan dari wali. Hal ini dapat difahami sebagai upaya untuk melegalkan perzinahan dengan memberikan mahar, karena mahar itulah yang sesungguhnya menghalalkan hubungan badan. Hemat penulis, seharusnya jika kedua belah pihak (laki-laki dan perempuan) belum jelas status suami-istri diakibatkan belum mendapatkan restu dari walinya kemudian keduanya melakukan hubungan badan, maka dihukumi zina dan si perempuan tidak berhak atas maharnya sebab statusnya belum menjadi istri yang sah karena akad pernikahannya belum jelas.

Jika ditelisik dari segi sanad (kredibilitas perawi dan ketersambungan sanad), kedua hadis tersebut terdapat perawi yang lemah dari segi hafalan dan pencatatan serta tidak berlaku adil (banyak meriwayatkan hadis munkar dan melakukan penyembunyian riwayat) sehingga riwayatnya tidak dapat dipercaya dan berhak ditinggalkan, selain itu hadis di atas selain disandarkan kepada nabi Muhammad SAW, ada yang disandarkan kepada sahabat

⁴⁷ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah* 7, alih bahasa Mohammad Thalib, 9-10.

⁴⁸ Ibn Hibban (Muhammad bin Hibban bin Ahmad Abu Hatim al-Tamimi al-Busti), *Shahih Ibnu Hibban*, Juz IX, (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1993), 386.

⁴⁹ Abd Allah bin Ali bin al-Jarud Abu Muhammad al-Naisaburi, *al-Muntaqa li Ibn Jarud*, Juz I, (Beirut: Mu’assasah al-Kitab al-Tsiqafiyah, 1988), 175.

dan juga disandarkan kepada selain sahabat, seperti sahabat Umar bin Khattab, Abdullah bin Abbas, Ali bin Abi Thalib, selain sahabat seperti al-Hasan dan Ibrahim.⁵⁰ Teks yang disandarkan kepada selain nabi Muhammad apabila dianggap sebagai hadis, maka drajadnya termasuk kategori hadis mawquf bahkan maqthu' (bagian dari hadis dhaif yang disebabkan sanadnya terputus), sedangkan teks yang disandarkan kepada nabi dapat memperkuat argumentasi para fuqoha' dalam menentukan keabsahan suatu pernikahan meskipun dari segi matan hadis tersebut mengandung unsur deskriminasi terhadap peran perempuan untuk melakukan perbuatan hukum, yaitu merampas hak-hak perempuan yang seharusnya dapat dinikmatinya dengan kata lain menjustifikasi tentang ketidakberdayaan perempuan.

Prinsipnya kedua hadis di atas baik dari segi sanad maupun aspek matan mengandung unsur kecacatan dan kelemahan serta tidak dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya karena tidak meyakinkan sebagai hadis yang datangnya dari nabi, sehingga teks tersebut bernilai dhaif dan tidak termasuk kategori sebagai hadis shahih, akibatnya tidak dapat digunakan sebagai dalil primer dan tidak boleh diamalkan secara mutlak, bahkan terdapat batasan-batasan tertentu dalam pemberlakuannya pada masalah hukum dan aqidah termasuk di dalamnya pembahasan tentang wali nikah.

Sedangkan ayat yang difahami bahwa perempuan dapat melaksanakan pernikahan sendiri yaitu surat al-baqarah ayat 230, 232 dan 234.

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ.⁵¹
وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبُغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ.⁵²
فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ.⁵³

Ketiga ayat tersebut secara jelas menyatakan bahwa pelaku dari pernikahan adalah perempuan itu sendiri, dimana ayat pertama mengandung maksud bahwa bila setelah ditalak dua perempuan dapat melakukan pernikahannya dengan laki-laki lain, ayat kedua mengandung maksud bahwa perempuan boleh menikah lagi dengan bekas suaminya dan walinya dilarang untuk mencegahnya, sedangkan ayat ketiga bila perempuan telah habis iddahnya maka dapat berbuat atas dirinya sendiri (menikah sendiri). Terdapat pula hadis

⁵⁰ Al-Mizzi (Yusuf bin al-Zaki Abd al-Rahman Abu Haal-Hajaj), *Tahdzib al-Kamal Fi Asma' al-Rijal*, Juz XVI, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1980), 271. Lihat juga al-Asqalani (Syihab al-Din Abi al-Fadl Ahmad bin Ali bin Hajar), *Tahdzib al-Tahdzib*, Juz VIII, (Hindia: Majlis Dairah al-Ma'arif al-Nidhamiyah, 1326 H.), 63-67.

⁵¹ Q.S. al-Baqarah (2): 230. "dan ketika suami menalakinya (setelah talak kedua), maka perempuan tersebut tidak halal lagi baginya kecuali bila dia telah menikah dengan suami lain".

⁵² Q.S. al-Baqarah (2): 232.

⁵³ Q.S. al-Baqarah (2): 234.

yang dijadikan sebagai dalil bahwa bahwa perempuan dapat melaksanakan pernikahan sendiri tanpa adanya wali, diantaranya:

النَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صَمَاتُهَا.

*janda itu lebih berhak atas dirinya sendiri dari pada walinya, sedangkan gadis hendaknya dimintai izinya dalam perkara dirinya dan izinya adalah diamnya.*⁵⁴

Hadis di atas menyatakan bahwa seorang janda berhak menikahkannya sendiri karena dianggap telah berpengalaman dan secara psikologisnya sudah mampu untuk menentukan masa depannya. Jadi substansi hadis tersebut adalah siapapun perempuannya jika sudah berpengalaman (siap mental) dan cara berfikirnya sudah matang dalam menentukan masa depannya (siap mengarungi bahtera rumah tangga) artinya dilandasi dengan pemahaman yang baik antara hak dan kewajiban akhirnya menumbuhkan sikap saling pengertian, rasa cinta (kasih-sayang) dan toleransi, maka ia tergolong *as-tsayyib* (bukan hanya status janda atau perawan). Hal ini sejalan dengan hadis yang intinya ada seorang wanita datang kepada nabi ketika nabi sedang berkumpul dengan para sahabat, kemudian perempuan tersebut menyerahkan dirinya untuk dinikahi nabi, tetapi nabi tidak berkenan untuk menikahinya, akhirnya nabi menikahkannya dengan sahabat yang maharnya mengajarkannya al-quran.⁵⁵ Pada hadis ini nabi tidak menanyakan kepada perempuan tersebut tentang walinya, tiba-tiba langsung menikahkannya kepada sahabatnya dan karena wanita tersebut menyetujuinya, akhirnya terjadilah sebuah pernikahan.

Sebenarnya hadis-hadis yang bernilai shahih justru mendukung penentuan sah atau tidaknya suatu akad didasari atas kerelaan kedua calon mempelai dalam proses ijab-qabul yang disaksikan paling tidak dua orang saksi agar terhindar unsur-unsur fitnah, bukan keberadaannya seorang wali, namun pernikahan yang dilakukan oleh wali (nasab atau hakim) juga dibenarkan selama wali tersebut bertindak atas persetujuan kedua calon mempelai untuk mewakilinya dalam prosesi akad nikah. Maka tidak mustahil sebagian negara Muslim seperti di Pakistan dalam regulasi pernikahan mengimplementasikan pendapat madzhab Hanafiah, dimana imam Abu Hanifah menganggap nikah dengan izin wali bagi wanita dewasa, berakal, baligh dan *mumayyiz* hukumnya sebatas mustahab dan sangat diutamakan, sebagaimana yang tertera dalam undang-undangnya terkait masalah perwalian, bagi perempuan yang sudah masuk kategori dewasa (di atas usia 18 tahun),

⁵⁴ Muslim al-Qusyairi, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabi, t.t.), 1037.

⁵⁵ Al-Bukhari, *al-Jami' al-Shahih*, Juz IV, (Beirut: Dar Ibnu Katsir al-Yamamah, 1987), 192.

berakal sehat, dan mampu melakukan akad seperti halnya jual beli, ia berhak melangsungkan akad nikahnya baik atas seizin walinya maupun tidak.⁵⁶

Jadi pesan inti atau pesan moral yang mendasari tujuan keberadaan teks-teks yang membahas tentang wali nikah yaitu pada dasarnya keberadaan wali dalam akad pernikahan tidak menentukan sah-tidaknya sebuah akad, melainkan keberadaannya sangat dibutuhkan dalam rangka memberikan semangat dan selamat kepada kedua mempelai serta doa restu dan berkah agar tujuan pernikahan dapat terwujud, mengingat pada realitanya status janda dan perawan perempuan di Indonesia tidak banyak perbedaan dalam hal kedewasaannya, kematangan berfikir serta kesadaran untuk menentukan masa depannya, maka regulasi pernikahan di Indonesia mengadopsi pendapat jumur ulama dengan dalil sebagaimana di atas, dimana keberadaan wali dalam akad pernikahan menjadi penting bahkan memasukkannya sebagai bagian dari rukun pernikahan, akibatnya apabila malangsungkan pernikahan di Kantor Urusan Agama tanpa mendapat rekomendasi dari walinya, maka pernikahannya tidak akan sah secara yuridis. Hal demikian sejalan dengan pernyataan Imam al-Syatibi bahwa sesungguhnya syariat itu bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akhirat.⁵⁷

KESIMPULAN

Kehidupan rumah tangga ditentukan oleh pasangan suami dan istri yang telah diikat oleh tali pernikahan, akan tetapi dalam proses legalitas pernikahannya selalu melibatkan pihak lain, satu diantaranya yaitu wali. Keberadaan wali dalam akad pernikahan atas perempuan yang sudah berpengalaman secara lahir dan batin, artinya cara berfikirnya telah matang untuk menentukan masa depannya serta siap mental, tidak menjadi penentu sah dan tidaknya sebuah akad, akan tetapi kehadirannya sangat dibutuhkan untuk memberikan doa restu dan berkah kepada kedua mempelai, karena yang menjadi penentu adalah kesediaan serta kerelaan kedua calon mempelai dalam prosesi ijab-qabul yang dihadiri minimal dua orang saksi. Namun pernikahan yang dilakukan oleh wali sebagai wakil dari mempelai wanita sangat dibenarkan serta lebih diutamakan selama mendapat rekomendasi dari calon mempelai, mengingat pada realitanya perempuan yang menyandang status janda atau perawan selama ini tidak banyak perbedaan dalam hal kedewasaannya, kematangan berfikir serta kesadaran untuk menentukan masa depannya, sehingga keberadaan wali dalam akad pernikahan menjadi penting bahkan merupakan

⁵⁶ Muslim Marriage Act, 1957 article 7 adalah undang-undang pernikahan muslim yang berlaku di Pakistan. Lihat juga Pakistan: Reform and Protection of Personal Law 1947-1987.

⁵⁷ Imam Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), 21.

suatu keharusan. Hal demikian sejalan dengan undang-undang No. 1 Tahun 1974, peraturan pemerintah No. 9 Tahun 1975 tentang pelaksanaan undang-undang perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam serta kaidah-kaidah hukum yang berlaku saat ini.

REFERENCES

- Asqalani, al, Syihab al-Din Abi al-Fadl Ahmad bin Ali bin Hajar. 1326 H. *Tahdzib al-Tahdzib*, Juz VIII, Hindia: Majlis Dairah al-Ma'arif al-Nidhamiyah.
- Abdurrahman, 1992, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, cet. ke-1, Jakarta: Akademika Pressindo.
- Azidy, al, Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ati. t.t. *Sunan Abu Dawud*, juz IV, No. 4403, ttp: Dar al-Fikr, Bukhari, al, 1987, *al-Jami' al-Shahih*, Juz IV, Beirut: Dar Ibnu Katsir al-Yamamah.
- Busti, al, Muhammad bin Hibban bin Ahmad Abu Hatim al-Tamimi. 1993, *Shahih Ibnu Hibban*, Juz IX, Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Ibn Abidin, t.t. *Radd al-Mukhtar 'ala Dar al-Mukhtar; Syarh Tanwir al-Abshar*, Mesir: al-Munirah.
- Kompilasi Hukum Islam.
- Mizzi, al, Yusuf bin al-Zaki Abd al-Rahman Abu Haal-Hajaj. 1980, *Tahdzib al-Kamal Fi Asma' al-Rijal*, Juz XVI, Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Muslim Marriage Act, 1957 article 7, Undang-undang Pernikahan Muslim yang berlaku di Pakistan. Lihat juga Pakistan: Reform and Protection of Personal Law 1947-1987.
- Muslim, t.t. *Shahih Muslim*, juz II, Mesir: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah.
- Muttaqin, Labib. 2013, *Aplikasi Teori Double Movement Fazlur Rahman*, Malang: al-Manahij.
- Naisaburi, al, Abd Allah bin Ali bin al-Jarud Abu Muhammad.1988, *al-Muntaqa li Ibn Jarud*, Juz I, Beirut: Mu'assasah al-Kitab al-Tsiqafiyah.
- Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974.
- Qardhawi, Yusuf. 1996, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, alih bahasa As'ad Yasin , cet ke-2, Jakarta: Gema Insani Press.
- Qusyairi, al, Muslim. t.t. *Shahih Muslim*, Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabi.
- Quzwaini, al, Abd al- Karim Muhammad al-Rafi'I. 1987, *al-Tadwin fi Akhbar al-Quzwaini*, Juz II, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

- Rahman, Fazlur. 1982, *Islam and Modernity: Transformation of and Intellectual Tradition*, Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Rahman, Fazlur. 1995, *Islam Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terjemahan Ahsin Muhammad, cet ke-2, Bandung: Pusaka.
- Rofiq, Ahmad. 2003, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo.
- Sabiq, Sayyid. 1973, *Fiqhu as-Sunnah*, Jilid 2, Beirut: Dar al-Jayl.
- Sabiq, Sayyid. 1981, *Fikih Sunnah 7*, alih bahasa Mohammad Thalib, Bandung: PT Alma'arif.
- Saebani, Beni Ahmad. 2001, *Fiqh Munakahat 1*, Bandung: Pustaka Setia.
- Subwaihi, 2007, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, Bandung: Jala Sutra.
- Suma, Muhammad Amin. 2004, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Syafe'I, Rachmat. 2001, *Fiqh Muamalah*, Bandung: Pustaka Setia.
- Syarifuddin, Amir. 2011, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, cet. ke-3, Jakarta: Kencana.
- Syatibi, asy, t.t. *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974.
- Zuhayli, al, Wahbah. 1989, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz IV, Damaskus: Dar al-Fikr.