

PERWALIAN NIKAH ATAS PEREMPUAN MENURUT  
KHI DAN PUTUSAN MAHKAMAH AGUNG  
(Analisis Persepsi Hakim Pengadilan Agama)

Oleh:

MUHAMMAD IDRIS NST

NIM. 0221203014



FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
SUMATERA UTARA  
MEDAN  
2022 M/ 1444 H

PERWALIAN NIKAH ATAS PEREMPUAN MENURUT  
KHI DAN PUTUSAN MAHKAMAH AGUNG  
(Analisis Persepsi Hakim Pengadilan Agama)

TESIS

Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Untuk  
Memperoleh Gelar Magister (S2)  
Dalam Ilmu Hukum Keluarga Islam pada  
Prodi Magister Hukum Keluarga (Ahwal Syakhsiyah)  
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sumatera Utara

Oleh:

MUHAMMAD IDRIS NST

NIM. 0221203014



FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
SUMATERA UTARA  
MEDAN

2022 M/ 1444

**PERWALIAN NIKAH ATAS PEREMPUAN MENURUT  
KHI DAN PUTUSAN MAHKAMAH AGUNG  
(Analisis Persepsi Hakim Pengadilan Agama)**

Oleh:

**MUHAMMAD IDRIS NST**

**NIM. 0221203014**

**Menyetujui**

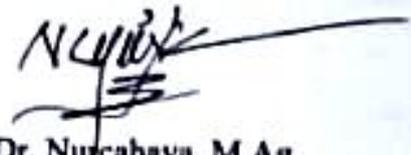
**Pembimbing I**



**Dr. Muhammad Amar Adly, MA**

**NIP. 197307052001121002**

**Pembimbing II**



**Dr. Nurcahaya, M.Ag**

**NIP. 196402061994032003**

**Mengetahui,**

**Ketua Prodi Magister Hukum Keluarga**



**Dr. Imam Yazid, MA**

**NIP. 198201012015031002**

## PENGESAHAN

Tesis berjudul "PERWALIAN NIKAH ATAS PEREMPUAN MENURUT KHI DAN PUTUSAN MAHKAMAH AGUNG (Analisis Persepsi Hakim Pengadilan Agama)" telah dimunaqasyahkan dalam Sidang Munaqasyah Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sumatera Utara Medan, pada tanggal 16 Agustus 2022.

Tesis telah diterima sebagai syarat untuk memperoleh gelar Magister (M.H) dalam Ilmu Hukum Keluarga Islam pada Prodi Magister Hukum Keluarga (Ahwal Syakhshiyah).

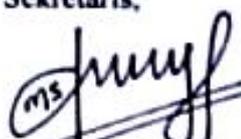
Medan,  
Panitia Ujian Tesis Fakultas  
Syari'ah dan Hukum UIN SU  
Medan

Ketua,



Dr. Imam Yazid, MA  
NIP. 198201012015031002

Sekretaris,



Fatimah Zahara, S.Ag. MA  
NIP. 19730208199903200

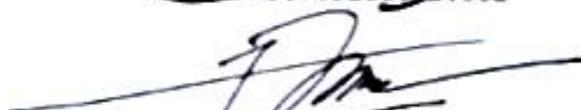
Anggota - Anggota



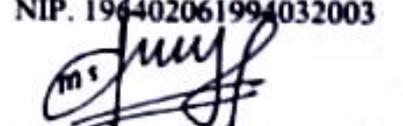
1. Dr. Muhammad Amar Adly, MA  
NIP. 197307052001121002



2. Dr. Nurcahaya, M.Ag  
NIP. 196402061994032003



3. Dr. Imam Yazid, MA  
NIP. 198201012015031002



4. Fatimah Zahara, S.Ag. MA  
NIP. 19730208199903200

Mengetahui,  
Dekan Fakultas Syari'ah dan  
Hukum UIN SU Medan

Dr. H. Ardiansyah, LC, MA  
NIP. 197602162002121002

## IKHTISAR

Masalah perwalian nikah bagi perempuan selama ini telah menjadi sasaran kritik karena dianggap tidak sesuai dengan prinsip non diskriminasi dan kesetaraan gender; dua asas yang telah diakomodir dalam PERMA Nomor 03 Tahun 2017. Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 tidak memutlakan masalah perwalian bagi perempuan. Ketidakmutlakan ini berbeda dengan ketentuan Pasal 19 KHI yang memposisikan wali nikah sebagai rukun, tetapi diambigukan Pasal 71 dan 107 KHI. Dalam penerapannya, terdapat disparitas putusan, antara yang memutlakan wali nikah bagi perempuan sebagai wali nasab dan wali hakim saja, yang mengesahkan jenis wali yang tidak berhak menurut KHI, dan yang mengesahkan perwakilan perempuan kepada orang lain sebagai wali nikah. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana pemahaman hakim-hakim Pengadilan Agama terhadap hukum perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung, bagaimana metode penemuan hukumnya, dan bagaimana persepsi mereka dalam penerapannya pada putusan Pengadilan Agama. Penelitian ini tergolong sebagai penelitian hukum empiris, dilakukan terhadap hakim-hakim Pengadilan Agama yang tersebar di penjuru Indonesia, yang dihubungi melalui media elektronik, berlangsung mulai dari bulan Oktober 2021 sampai dengan Juli 2022. Sumber data terdiri dari data primer dan data sekunder, di mana data primer diperoleh dari responden dan informan serta narasumber. Sampel dalam penelitian adalah berjumlah 52 orang hakim Pengadilan Agama yang ditentukan secara *purposive sampling*. Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode teknik wawancara, kuisioner dan studi dokumentasi. Analisis data dilakukan secara kualitatif dengan teknik pengolahan data menggunakan metode deskriptif-analitif. Hasil penelitian menunjukkan ambiguitas ketentuan perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 memunculkan tiga pola pemahaman di kalangan hakim-hakim Pengadilan Agama: a) wali nikah sebagai rukun nikah yang secara mutlak harus dipenuhi bagi mempelai perempuan ketika akan melangsungkan suatu perkawinan, berapapun usia mempelai perempuan dan apapun statusnya, apakah gadis atau janda, b) kemutlakan wali nikah terbatas bagi perempuan yang belum berusia 21 tahun, dan c) wali nikah sebagai rukun nikah dapat disimpangi berdasarkan pertimbangan maslahat dan tidak keluar dari pendapat mazhab-mazhab fikih. Ketiga pola pemahaman tersebut berasal dari keragaman metode dan kaidah penemuan hukum yang digunakan terhadap Pasal 19, 71 dan 107 KHI, serta kaidah Putusan Mahkamah Agung. Keragaman pemahaman ini berimplikasi terhadap keragaman persepsi penerapan hukum perwalian nikah bagi perempuan dalam putusan Pengadilan Agama. Mayoritas responden (55,7 %) setuju bahwa penerapan kaidah Putusan MA ke dalam putusan lebih sejalan dengan semangat PERMA Nomor 03 Tahun 2017, tetapi mayoritas hakim-hakim Pengadilan Agama (65,4 %) menilai ketentuan wali nikah yang masih lebih relevan saat ini diterapkan di Indonesia adalah aturan wali nikah sebagai rukun nikah yang harus dipenuhi bagi setiap perempuan yang hendak menikah.

## ABSTRACT

The issue of marriage guardianship for women has so far been the target of criticism because it is considered not in accordance with the principles of non-discrimination and gender equality; two principles that have been accommodated in the Regulation of the Supreme Court of the Republic of Indonesia Number 03 of 2017. The Supreme Court's decision Number 002 K/AG/1985 does not absolute the issue of guardianship for women. This absoluteness is different from the provisions of Article 19 of the Compilation of Islamic Law (KHI) which positions marriage guardians as pillars, but Article 71 and 107 of the KHI are confused. In its application, there is a disparity in decisions, between those who absolute marriage guardians for women as guardians of lineage and guardians of judges only, those who ratify the types of guardians who are not entitled according to KHI, and those who ratify women's representatives to other people as marriage guardians. This study aims to find out how the Religious Court judges understand the marriage guardianship law for women in the KHI and the Supreme Court Decision, how the method of finding the law is, and how their perception is in its application to the decision of the Religious Court. This research is classified as empirical legal research, carried out on judges of Religious Courts spread across Indonesia, who were contacted via electronic media, taking place from October 2021 to July 2022. The data sources consist of primary data and secondary data, where primary data obtained from respondents and informants as well as resource persons. The sample in this study amounted to 52 judges of the Religious Courts determined by purposive sampling. Collecting data in this study using interview techniques, questionnaires and documentation studies. Data analysis was carried out qualitatively with data processing techniques using descriptive-analytical methods. The results showed the ambiguity of the provisions of marriage guardianship for women in the KHI and the Supreme Court's Decision Number 002 K/AG/1985 gave rise to three patterns of understanding among judges of the Religious Courts: a) marriage guardians as pillars of marriage that absolutely must be fulfilled for the bride when will hold a marriage, regardless of the age of the bride and whatever her status, whether a girl or a widow, b) the absoluteness of the marriage guardian is limited to women who are not yet 21 years old, and c) the marriage guardian as a pillar of marriage can be deviated based on considerations of benefit and not out of opinion fiqh schools. The three patterns of understanding stem from the diversity of methods and rules of legal discovery used in Articles 19, 71 and 107 of the KHI, as well as the rules of Supreme Court decisions. This diversity of understanding has implications for the diversity of perceptions of the application of marriage guardian law for women in the decisions of the Religious Courts. The majority of respondents (55.7%) agree that the application of the rules of the Supreme Court Decision into decisions is more in line with the spirit of the Supreme Court Regulation Number 03 of 2017, but the majority of judges of the Religious Courts (65.4%) consider that the provisions of marriage guardians are still more relevant today. What is applied in Indonesia is the regulation of the guardian of marriage as a pillar of marriage that must be fulfilled for every woman who wants to get married.

## الاختصار

كانت مسألة ولاية الزواج بالنسبة للمرأة هدفاً للنقد حتى الآن لأنها لا تتفق مع مبادئ عدم التمييز والمساواة بين الجنسين: مبدأين تم استيعابهما في لائحة المحكمة العليا رقم ٣ لعام ٢٠١٧. قرار المحكمة العليا رقم ٢ ك/أغ/١٩٨٥ لا يجعل قضية ولي الزواج مطلقة بالنسبة للمرأة. هذا المطلق يختلف عن أحكام المادة ١٩ من مجموعة الشريعة الإسلامية المسمية بـكومفيلاسي حكوم اسلام ك ح ا- التي تجعل أولياء الزواج ركنًا، لكن المادتين ٧١ و ١٠٧ تخط بينها. في التطبيق ، هناك تفاوت في القرارات ، بين من يصادق ولي الأمر المطلق على النساء كأوصياء على النسب وأولياء القضاة فقط ، وبين من يصادق على أنواع الأولياء الذين لا يحق لهم الزواج وفقاً لـ ك ح ا، وبين من يصادق على توكيل النساء لأشخاص آخرين ولاية الزواج. تهدف هذه الدراسة إلى معرفة كيفية فهم قضاة المحكمة الدينية لقانون ولاية الزواج للمرأة في ك ح ا و قرار المحكمة العليا ، وكيف تكون طريقة الاستنباط القانوني ، وما هو رأيهم في تطبيقه على قرارات المحكمة. تم تصنيف هذا البحث على أنه بحث قانوني تجريبي ، تم إجراؤه على قضاة المحاكم الدينية المنتشرين في جميع أنحاء إندونيسيا ، والذين تم الاتصال بهم عبر وسائل الإعلام الإلكترونية. تتكون مصادر البيانات من البيانات الأولية والبيانات الثانوية ، حيث يتم الحصول على البيانات الأولية من المستجيبين والمخبرين وكذلك المصادر المحددة بواسطة أخذ العينات الهادف. جمع البيانات في هذه الدراسة باستخدام تقنيات المقابلة والاستبيانات ودراسات التوثيق. تم إجراء تحليل البيانات نوعياً باستخدام تقنيات معالجة البيانات باستخدام الطرق الوصفية التحليلية. تظهر نتائج الدراسة أن الغموض الذي يكتنف أحكام ولاية الزواج للمرأة في ك ح ا و قرار المحكمة العليا رقم ٢ ك/أغ/١٩٨٥ يثير ثلاثة أنماط من التفاهم بين قضاة المحاكم الدينية: أ) جعل ولي الزواج ركنًا من أركان الزواج يجب تحقيقه تمامًا عند عقد الزواج ، بغض النظر عن العمر والحالة الزوجية ، سواء كانت بكرا أو ثيبا ، ب) يقتصر ولي الزواج على المرأة التي لم تبلغ الحادية والعشرين من عمرها. ج) أن ولي الزواج ركن من أركان الزواج يمكن أن ينحرف بناء على اعتبارات المصلحة وليس من منطلق المذاهب الفقهية. تتبع أنماط الفهم الثلاثة من تنوع طرق الاستنباط القانونية المستخدمة في المواد ١٩ و ٧١ و ١٠٧ من ك ح ا ، بالإضافة إلى قواعد قرارات المحكمة العليا. هذا التنوع في الفهم له آثار على تنوع تصورات تطبيق قانون ولي الزواج على المرأة في قرارات المحاكم الدينية. يوافق غالبية المستجيبين (٥٥,٧) على أن تطبيق قواعد قرار المحكمة العليا في القرارات يتماشى بشكل أكبر مع روح قانون لائحة المحكمة العليا رقم ٣ لعام ٢٠١٧. لكن غالبية قضاة المحاكم الدينية اعتبروا أن شرط زواج الوالي كان لا يزال أكثر أهمية عند تطبيقه في إندونيسيا.

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji Syukur penulis ucapkan kepada Allah Swt yang telah melimpahkan rahmat dan inayah-Nya kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan tesis ini dengan judul “PERWALIAN NIKAH ATAS PEREMPUAN MENURUT KHI DAN PUTUSAN MAHKAMAH AGUNG (Analisis Persepsi Hakim Pengadilan Agama)”. Shalawat serta salam semoga tercurah selalu kepada Nabi Muhammad Saw sebagai pembawa rahmat bagi seluruh alam.

Penulisan tesis ini dimaksudkan untuk melengkapi persyaratan memperoleh gelar Magister Hukum pada Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sumatera Utara. Dalam penulisan tesis ini penulis memperoleh bantuan dari berbagai pihak, baik bersifat material maupun immaterial sehingga tesis ini dapat terselesaikan dengan baik. Oleh sebab itu, dengan segala hormat dan kerendahan hati penulis menyampaikan penghargaan dan terimakasih yang setinggi-tingginya kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Syahrin Harahap, MA, Rektor Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.
2. Bapak Dr. Ardiansyah, LC, MA, Dekan Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.
3. Bapak Dr. Imam Yazid, MA, dan Ibunda Dr. Fatimah Zahara, S.Ag., MA, Ketua dan Sekrearis Program Studi Magister Hukum Keluarga sekaligus penguji tesis yang telah membantu kelancaran proses menyelesaikan tesis dan studi penulis.

4. Ustadz Dr. Muhammad Amar Adly, MA, dan Ibunda Dr. Nurcahaya, M.Ag, Pembimbing Tesis penulis yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan pengarahan dan bimbingan dalam menyusun tesis ini.
5. Bapak Dr. Drs. Aco Nur, SH, MH, Direktur Jenderal Badan Peradilan Agama, yang telah memberikan izin untuk mengikuti kelas magister di tengah-tengah tugas sebagai aparatur peradilan agama.
6. Bapak Dr. H. Abdul Hamid Pulungan, S.H., M.H., Ketua Pengadilan Tinggi Agama Medan, yang mendorong dan mengadakan MoU dengan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sumatera Utara dalam rangka memberikan kemudahan dan kelancaran perkuliahan.
7. Rekan-rekan Hakim dan Pegawai Pengadilan Agama, yang ikut ambil bagian dalam perkuliahan sebagai teman kelas MHK angkatan tahun 2020, pemikiran dan semangatnya sangat membatu antusiasme penulis.
8. Keluarga besar Pengadilan Agama Kabanjahe, terkhusus Ibu Ketua, Sri Armaini, SH, MH, dan Bapak Wakil, Iqbal Kadafi, SH, MH, telah menjadi kawan berdiskusi dan memberikan semangat untuk menyelesaikan perkuliahan di tengah tugas di kantor.
9. Teristimewa Istri tercinta Juliana Nasution, ME dan dua buah hati kami Raih Ashdaq Nasution dan Syihan Asykar Nasution, apalah ini semua tanpa kalian.
10. Tak lupa keluarga besar penulis, orang tua, Muhammad Topan Nasution dan Tioras Lubis, serta juga mertua, Zulhamdi Nasution dan Dahliana Lubis, serta saudara-saudaraku yang tidak lagi dapat disebutkan satu persatu.

Terima kasih atas segala kebaikan yang telah diberikan, semoga dibalas oleh Allah Swt dengan yang lebih baik. semoga amal yang kita lakukan dijadikan amal yang tiada putus pahalanya, dan bermanfaat di dunia maupun akhirat. Akhirnya penulis berharap semoga tesis ini dapat berguna, khususnya bagi penulis dan bagi para pembaca umumnya.

Medan, 10 Agustus 2022

Muhammad Idris Nasution

NIM. 0221203014

## DAFTAR ISI

	Halaman
Halaman Judul .....	i
Persetujuan .....	ii
Pengesahan.....	iii
Ikhtisar (Bahasa Indonesia) .....	iv
Ikhtisar (Bahasa Inggris) .....	v
Ikhtisar (Bahasa Arab) .....	vi
Kata Pengantar .....	vii
Daftar Isi .....	x
Daftar Tabel.....	xii
BAB I PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi Masalah.....	12
C. Pembatasan Masalah .....	14
D. Perumusan Masalah .....	15
E. Tujuan Penelitian .....	16
F. Kegunaan Penelitian.....	16
BAB II KAJIAN PUSTAKA .....	17
A. Tinjauan Teoritis .....	17
1. Perwalian Nikah dalam Hukum Islam.....	17
2. Perwalian Nikah bagi Perempuan Menurut KHI .....	25
3. Perwalian Nikah bagi Perempuan dalam Putusan Mahkamah Agung .....	30
4. Kaidah Penemuan Hukum dari Produk Hukum .....	36
5. Kaidah Penerapan Hukum dalam Putusan .....	41

B. Hasil Penelitian Terdahulu .....	43
C. Kerangka Pemikiran.....	48
D. Hipotesis .....	54
<b>BAB III METODE PENELITIAN.....</b>	<b>55</b>
A. Jenis Penelitian.....	55
B. Lokasi dan Waktu Penelitian .....	56
C. Sumber Data .....	56
D. Populasi dan sampel .....	57
E. Instrumen Pengumpulan Data .....	60
F. Teknik Analisis dan Penyajian Data .....	61
<b>BAB IV HASIL DAN PEMBAHASAN .....</b>	<b>63</b>
A. Hasil Data Penelitian.....	63
1. Pemahaman Hakim Pengadilan Agama terhadap Hukum Perwalian Nikah bagi Perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung..	63
2. Kaidah Penemuan Hukum Hakim Pengadilan Agama terhadap Pengaturan Perwalian Nikah bagi Perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung .....	85
3. Persepsi Hakim Pengadilan Agama terhadap Penerapan Hukum Perwalian Nikah bagi Perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung pada Putusan Pengadilan Agama.....	113
B. Pembahasan Hasil Penelitian.....	124
1. Perspektif Sistem Hukum.....	124
2. Perspektif Keadilan dan Kesetaraan Gender.....	133
3. Perspektif <i>Maqāṣid Syarī'ah</i> .....	138
<b>BAB V PENUTUP.....</b>	<b>144</b>
A. Kesimpulan.....	144
B. Saran.....	146
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>148</b>

LAMPIRAN .....	153
Kuesioner Penelitian .....	153
Jawaban Kuesioner .....	157
Putusan MA No. 002 K/AG/1985 .....	160
Riwayat Hidup Penulis.....	180

## DAFTAR TABEL

	Halaman
Tabel 4.1 Persepsi responden terhadap Pasal 19 KHI Berdasarkan jenis kelamin dan masa kerja .....	66
Tabel 4.2 Persepsi responden terhadap Pasal 71 KHI Berdasarkan jenis kelamin dan masa kerja .....	72
Tabel 4.3 Persepsi responden terhadap Pasal 107 KHI Berdasarkan jenis kelamin dan masa kerja .....	75
Tabel 4.4 Persepsi responden terhadap ambiguitas Ketentuan wali nikah dalam KHI .....	77
Tabel 4.5 Persepsi responden terhadap Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 .....	82
Tabel 4.6 Persepsi responden terhadap diksi “tidak mutlak” dalam Putusan Mahkamah Agung .....	85

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Perkawinan dalam sistem hukum nasional merupakan bentuk jalinan hukum keperdataan dan hukum agama.<sup>1</sup> Perkawinan tidak hanya terkait aspek formal, tetapi juga terikat dengan aspek spiritual dan sosial. Keterkaitan dan keterikatan norma agama dalam perkawinan merupakan perwujudan prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa dalam Pancasila sebagai falsafah Negara.<sup>2</sup> Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan (Undang-Undang Perkawinan) sendiri telah menegaskan keterkaitan itu karena suatu perkawinan dibentuk berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.<sup>3</sup> Lebih tegas, Kompilasi Hukum Islam (KHI) menentukan bahwa melaksanakan pernikahan merupakan ibadah,<sup>4</sup> yang berarti bahwa pernikahan bukan hanya mengenai hubungan antar individu, tetapi juga terkait dengan hubungan antara manusia dengan Tuhannya.

---

<sup>1</sup> Majelis Ulama Indonesia, di sampaikan pada Persidangan Perkara Nomor 68/PUU-XII/2014 di Mahkamah Konstitusi, *judcial riview* Pasal 2 Undang-Undang Perkawinan. Hal tersebut dicatat pada Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 68/PUU-XII/2014, 18 Juni 2015, [https://www.mkri.id/public/content/persidangan/putusan/68\\_PUU-XII\\_2014.pdf](https://www.mkri.id/public/content/persidangan/putusan/68_PUU-XII_2014.pdf).

<sup>2</sup> Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 68/PUU-XII/2014, 18 Juni 2015, [https://www.mkri.id/public/content/persidangan/putusan/68\\_PUU-XII\\_2014.pdf](https://www.mkri.id/public/content/persidangan/putusan/68_PUU-XII_2014.pdf).

<sup>3</sup> Pemerintah Republik Indonesia, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*, Jakarta: 2 Januari 1974, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1.

<sup>4</sup> Departemen Agama R. I., *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2001), Pasal 2. Dalam ilmu *Uşūl Fiqih*, kategori hukum dibedakan kepada hukum-hukum terkait dengan ibadah dan hukum-hukum terkait dengan muamalah. ‘Abdul Wahhāb Khallāf dalam bukunya, *‘Ilm Uşūl al-Fiqh*, mengategorikan pernikahan, yang merupakan bagian dari *Aḥwāl Syakhṣiyyah*, sebagai bagian dari hukum muamalah, bukan ibadah. Ibadah merupakan bentuk amal yang bertujuan untuk pengaturan hubungan antara manusia dengan Tuhannya. ‘Abdul Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uşūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 33.

Keterkaitan dan keterikatan masalah perkawinan dengan norma agama ini mengharuskan adanya penilaian keagamaan terhadap suatu perkawinan. Peran hukum agama ini ditegaskan pada Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan, bahwa keabsahan suatu perkawinan didasarkan pada ketentuan hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu. Permasalahannya kemudian bagi masyarakat Muslim adalah terdapatnya keragaman mazhab fikih dalam hukum agama Islam, sehingga dalam menerapkan ketentuan Pasal ini, tidak jarang ditemukan disparitas penerapan hukum dalam Putusan Pengadilan Agama mengenai keabsahan suatu perkawinan sehingga menimbulkan ketidakpastian hukum. Realita ini menjadi kegelisahan Bustanul Arifin, mantan Hakim Agung, pada waktu sebelum KHI lahir, karena sering sekali dalam setiap masalah selalu ditemukan lebih dari satu pendapat (*qaul*), sehingga ketika Pengadilan Agama akan menerapkan hukum Islam, orang bertanya “Hukum Islam yang mana?”<sup>5</sup> Kehadiran Surat Edaran Biro Peradilan Agama No. B/1/735 tanggal 18 Februari 1958 untuk berpedoman kepada 13 kitab fikih yang telah ditentukan itu pun tidak berhasil meredam kegelisahan itu.<sup>6</sup>

Gagasan untuk mempositifkan hukum Islam di Indonesia sebagai pedoman bagi masyarakat Muslim melahirkan KHI, yang antara lain pada Buku I tentang perkawinan, melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991. Positivisasi hukum Islam melalui KHI ini pada dasarnya ditujukan untuk menegakkan kepastian hukum,

---

<sup>5</sup> Mahkamah Agung RI, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan yang Berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam dengan Pengertian dalam Pembahasannya* (Jakarta : Mahkamah Agung RI, 2011), h. 10.

<sup>6</sup> 13 kitab yang diminta untuk dijadikan pedoman hakim Pengadilan Agama itu adalah (1) *Al Bājūrī*; (2) *Fathul Mu'īn* dengan Syarahnya; (3) *Syarqāwī 'alat Tahrīr*; (4) *Qulyūbi/Muḥalli*; (5) *Fathul Wahhāb* dengan Syarahnya; (6) *Tuḥfah*; (7) *Targībul Musytāq*; (8) *Qawānīnusy Syar'iyah lissayyid Usmān bin Yahya*; (9) *Qawānīnusy Syar'iyah lissayyid Ṣodāqah Dakhlān*; (10) *Syamsūri lil Farā'id*; (11) *Bugyatul Mustarsyidīn*; (12) *Al-Fiqh 'alal Maḥāhibil Arba'ah*; (13) *Mughnil Muḥtāj*; *Ibid*, h. 11-12.

agar terdapat keseragaman dalam penerapan hukum Islam.<sup>7</sup> Menurut A. Gani Abdullah, rumusan hukum dalam KHI berupaya mengakhiri persepsi ganda dari keberlakuan hukum Islam yang ditunjuk oleh Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan.<sup>8</sup> Sedangkan menurut A. Hamid S. Attamimi, yang berpendapat bahwa KHI tidak termasuk bentuk hukum tertulis di Indonesia, tetapi sebagai bentuk hukum tidak tertulis, ia berpendapat KHI tetap dapat digunakan dalam rangka mengisi kekosongan hukum.<sup>9</sup>

Kehadiran KHI sebagai pedoman bagi hakim-hakim Pengadilan Agama selama ini telah sangat membantu menciptakan keseragaman hukum, walaupun tidak benar-benar berhasil meredam perbedaan persepsi hakim dalam menerapkan hukum perkawinan. Perubahan sosial-budaya masyarakat, kehadiran perspektif-perspektif baru, dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi belakangan menuntut dinamisasi hukum Islam, sehingga beberapa ketentuan KHI mengalami pembaruan. Pembaruan itu, antara lain dapat dilihat pada Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) tentang Hasil Rapat Pleno Kamar Agama yang telah beberapa kali menentukan suatu ketentuan hukum yang berbeda dengan ketentuan KHI<sup>10</sup>, terutama pasca kehadiran Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 03 Tahun 2017 tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan dengan Hukum, yang

---

<sup>7</sup> *Ibid*, h. 10.

<sup>8</sup> A.Gani Abdullah, dalam Tim Penyusun, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 12.

<sup>9</sup> A. Hamid S. Attamimi, *Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, dalam Tim Penyusun, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 152.

<sup>10</sup> Ketentuan tersebut, misalnya, adalah KHI menentukan istri yang dijatuhi talak bain tidak wajib bagi suami untuk memberikannya nafkah iddah, dan KHI juga menentukan suami tidak wajib memberikan mut'ah kepada istri apabila perceraian bukan kehendak suami. Ketentuan ini berbeda dengan SEMA Nomor 3 Tahun 2018 yang menentukan dalam perkara cerai gugat isteri tetap berhak atas nafkah idah dan mut'ah, selama tidak *nusyūz*.

menegaskan bahwa hakim dalam mengadili perkara perempuan berhadapan dengan hukum harus berdasarkan asas, antara lain, asas non diskriminasi dan kesetaraan gender.

Kemestian hakim dalam mempertimbangkan asas non diskriminasi dan kesetaraan gender ini tentu mempengaruhi jalan pemikiran atau persepsi hakim dalam mengadili perkara-perkara mengenai keperempuanan, termasuk masalah perwalian nikah bagi perempuan yang telah dewasa, yang menjadi objek penelitian dalam tesis ini. Apalagi dewasa ini sendiri kalangan feminis, khususnya, telah mengkritik pengaturan wali nikah ini sebagai produk patriarki dan harus ditinggalkan. Beberapa kritikus menilai sistem perwalian bagi perempuan, yang antara lain mengatur perempuan dewasa harus mendapatkan izin dari wali laki-laki untuk bepergian, menikah, atau keluar dari penjara,<sup>11</sup> merupakan sebuah sistem yang dapat menghalangi perwujudan hak-hak perempuan,<sup>12</sup> menjadi dasar subordinasi hukum dan sosial perempuan,<sup>13</sup> dan merupakan aturan konservatif yang mendiskriminasi perempuan.<sup>14</sup> Dampaknya di negara-negara yang menerapkan aturan ini secara ketat, seperti Arab Saudi, muncul gerakan sosial feminisme yang berkampanye untuk mengakhiri sistem perwalian laki-laki terhadap perempuan.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> Human Rights Watch. *Boxed in: women and Saudi Arabia's male guardianship system*. (Juli 2016). Diakses melalui <https://www.hrw.org/report/2016/07/16/boxed/women-and-saudi-arabias-male-guardianship-system>, Tanggal 12 Januari 2021.

<sup>12</sup> Jawad Syed, Faiza Ali, and Sophie Hennekam. "Gender equality in employment in Saudi Arabia: a relational perspective." *Career Development International* (2018).

<sup>13</sup> Afaf Almala, *Gender and guardianship in Jordan: femininity, compliance, and resistance* (Doctoral dissertation, SOAS, University of London, 2014).

<sup>14</sup> Samia El Nagar, and Liv Tønnessen. "Family law reform in Sudan: competing claims for gender justice between sharia and women's human rights." *CMI Report* (2017).

<sup>15</sup> Huda Alsahi, "The Twitter Campaign to end the male guardianship system in Saudi Arabia." *Journal of Arabian Studies* 8.2 (2018): 298-318.

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, kemunculan beragam perspektif baru, serta perubahan sosial dan budaya, tentu akan dapat mempengaruhi interpretasi hakim terhadap ketentuan-ketentuan di dalam KHI tentang wali nikah bagi perempuan. Di samping itu, dalam pandangan penulis, pengaturan perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI sendiri memang sangat berpotensi mengundang persepsi berbeda ini dalam penerapannya, yang mana akan mengakibatkan ketidakpastian hukum. Penulis akan menunjukkan beberapa argumen. Pertama, KHI pada Pasal 19 tidak menegaskan apakah pengaturan wali nikah bagi perempuan berlaku seumur hidup atau tidak, sehingga sangat terbuka pada ragam interpretasi. Hal ini berbeda dengan ketentuan hukum keluarga di beberapa negara, dan juga sebagaimana dikaji dalam mazhab-mazhab fikih. Dalam fikih, misalnya, mayoritas ulama menentukan kewajiban adanya wali nikah secara tegas bagi seorang perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun status perkawinannya.<sup>16</sup> Sedangkan Abū Ḥanīfah, Abū Yūsuf dan Zufar, menegaskan wali nikah hanya diwajibkan sampai seorang perempuan itu dewasa dan waras; pendapat mana telah dikuatkan oleh Maḥmūd Syaltūt dan M. ‘Ali As-Sāyis, dalam bukunya, *Muqāranah Al-Mazāhib fi Al-Fiqh*.<sup>17</sup>

Ketidaktegasan keberlakuan wali nikah bagi perempuan ini berbeda dengan pengaturan hukum keluarga di sejumlah negara-negara muslim, ataupun negara-negara yang berpenduduk mayoritas muslim. Di Arab Saudi, sebagaimana juga di Malaysia, secara terang diatur bahwa seorang perempuan, berapapun usianya, hanya

---

<sup>16</sup> Muḥammad bin ‘Ali asy-Syaukāni, *Nail al-Awṭār min Asrār Muntaqa al-Akhbār* (Arab Saudi: Dar Ibn al-Jauzi, 1427 H/2006 M).

<sup>17</sup> Maḥmūd Syaltūt dan M. ‘Ali As-Sāyis, *Muqāranah Al-Mazāhib fi Al-Fiqh*, Terj. Ismuha, *Perbandingan Mazhab dalam Masalah Fiqih* (Jakarta: Bulan Bintang, 2004), h. 84

dapat menikah dengan persetujuan seorang wali.<sup>18</sup> Sejalan dengan *Qānūn Al-Aḥwāl Asy-Syakṣiyyah* Uni Emirat Arab Nomor 28 Tahun 2005.<sup>19</sup> Sementara hukum keluarga Turki menentukan perwalian ditentukan terhadap anak, di mana seorang wali berhak membatalkan pernikahan yang diselenggarakan tanpa persetujuannya, kecuali telah hamil atau wali telah meratifikasi perkawinannya.<sup>20</sup> Hukum keluarga Yordania menempatkan perempuan di bawah perwalian sampai usia 30 tahun.<sup>21</sup> Sedangkan pada reformasi hukum keluarga di Maroko pada tahun 2004, peran wali pernikahan ditentukan opsional dan bukan wajib, sehingga wanita dewasa dapat melangsungkan akad pernikahan sendiri.<sup>22</sup>

Argumen kedua, persepsi berbeda-beda mengenai kedudukan wali nikah bagi perempuan dalam perkawinan ini dapat lahir akibat ambiguitas pengaturan KHI dalam persoalan ini. Pasal 71 KHI yang menerangkan bahwa “suatu perkawinan dapat dibatalkan apabila: e. perkawinan dilangsungkan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak” menempatkan ketidakabsahan wali dalam suatu perkawinan dalam kategori dapat dibatalkan. Diksi “dapat dibatalkan” ini menimbulkan multitafsir karena menurut Mukti Arto, diksi ini berarti ia bersifat

---

<sup>18</sup> Zainah Anwar and Jana S. Rumminger, Justice and Equality in Muslim Family Laws: Challenges, Possibilities, and Strategies for Reform', 64 *WASHINGTON & LEE LAW REVIEW* 1529. (2007). Diakses melalui <https://scholarlycommons.law.wlu.edu/wlulr/vol64/iss4/12>.

<sup>19</sup> Ma`had Dubāi Al-Qaḍā`I, *Qānūn Al-Aḥwāl Asy-Syakṣiyyah Nomor 28 Tahun 2005* (Dubai: Al-Ma`had, 2017).

<sup>20</sup> Tahir Mahmood, *Family law reform in the Muslim world* (New Delhi: Indian Law Institute, 1972).

<sup>21</sup> Afaf Almala, *Gender and guardianship in Jordan: femininity, compliance, and resistance* (Doctoral dissertation, SOAS, University of London, 2014).

<sup>22</sup> Dapat dilihat pada Pasal 25 THE MOROCCAN FAMILY CODE (MOUDAWANA) 2004. Dörthe Engelcke, "Interpreting the 2004 Moroccan Family Law: Street-Level Bureaucrats, Women's Groups, and the Preservation of Multiple Normativities." *Law & Social Inquiry* 43.4 (2018): 1514-1541.

temporer atau prosedural,<sup>23</sup> tidak seperti layaknya sebuah rukun. Apakah wali nikah memang bersifat prosedural semata sebagaimana poin-poin lain dalam Pasal 71 KHI ini, seperti kedudukan izin poligami dari Pengadilan Agama atau batas umur perkawinan. Diksi “dapat dibatalkan” menunjukkan masih ada kemungkinan suatu perkawinan yang dilangsungkan tanpa wali atau dengan wali yang tidak berhak akan dapat disahkan, tetapi KHI memang tidak menjelaskan ketentuan mana dalam wali nikah yang mungkin disahkan, sehingga sangat tergantung pada persepsi hakim.

Pasal 107 KHI ayat (1) dan (2) mengatur bahwa “Perwalian hanya terhadap anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan. Perwalian meliputi perwalian terhadap diri dan harta kekayaannya.” Menurut Wahbah Az-Zuhaili, perwalian terhadap diri itu mencakup perwalian dalam urusan perkawinan.<sup>24</sup> Dengan demikian, sebagai argumen ketiga penulis, kalau ketentuan perwalian dalam pasal ini memang berlaku pula terhadap perkawinan, maka dapat dikatakan bahwa pengaturan perwalian dalam KHI berlaku secara terbatas, tidak berlaku secara mutlak, berbeda dengan mazhab Syāfi’i, atau mayoritas ulama. Interpretasi ini akan menimbulkan perdebatan sebab ketentuan ini tidak dicantumkan pada bab rukun dan syarat perkawinan, dengan demikian dapat menimbulkan persepsi berbeda di kalangan penegak hukum dan masyarakat muslim.

Keberadaan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985, sebagai bentuk penafsiran terhadap Undang-Undang Perkawinan tentang izin menikah dari orang tua, sebagai argumen keempat penulis, juga dapat memunculkan keragaman persepsi penerapan hukum wali nikah bagi perempuan ini. Pada tahun 1984

---

<sup>23</sup> Mukti Arto, *Pembaruan Hukum Islam Melalui Putusan Hakim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 214.

<sup>24</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985).

Pengadilan Agama Brebes dalam Putusan Nomor 471/1984 dan Pengadilan Tinggi Agama Surakarta dalam Putusan Nomor 27/1984 memahami pengaturan perwalian dalam Undang-Undang Perkawinan diberlakukan tanpa memandang usia mempelai perempuan. Tetapi ketika perkara ini sampai pada tingkat kasasi di Mahkamah Agung, sidang yang dipimpin oleh Prof. H. Bushtanul Arifin, pada Putusan Nomor 002 K/AG/1985 mempertimbangkan bahwa “pernikahan antara Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim telah sah menurut hukum Islam, karena Astida binti Suma sudah berumur 24 tahun dan berstatus janda, sehingga izin untuk nikah dari orang tua atau masalah perwalian tidak mutlak/tidak diperlukan lagi.”

Putusan Mahkamah Agung tersebut mempertimbangkan usia mempelai perempuan, dan dengan demikian dapat dikatakan bahwa Mahkamah Agung membatasi persoalan perwalian ini, dalam arti tidak berlaku secara mutlak kepada semua perempuan tanpa memandang usianya. Kaidah hukum dalam pertimbangan ini sangat dekat dengan pemahaman mazhab Hanafi. Putusan ini dianggap sebagai bentuk penafsiran terhadap pengaturan perwalian nikah pada Undang-Undang Perkawinan, di mana oleh karena pertimbangan Mahkamah Agung menyinggung persoalan izin perkawinan, maka sangat dimungkinkan bahwa pertimbangan Mahkamah Agung ini melakukan perluasan penafsiran terhadap pengaturan izin menikah pada Pasal 6 ayat (2) Undang-Undang Perkawinan. Walaupun Putusan ini lahir sebelum KHI, tetapi kaidahnya dipandang lebih sejalan dengan semangat kesetaraan gender dan non-diskriminasi, sebagaimana telah ditegaskan dalam PERMA Nomor 03 Tahun 2017. Pertimbangan kesetaraan gender dan non-diskriminasi ini pula telah diterapkan dalam Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017, di mana disebutkan:

Namun tatkala pembedaan perlakuan antara pria dan wanita itu berdampak pada atau menghalangi pemenuhan hak-hak dasar atau hak-hak konstitusional warga negara, baik yang termasuk ke dalam kelompok hak-hak sipil dan politik maupun hak-hak ekonomi, pendidikan, sosial, dan kebudayaan, yang seharusnya tidak boleh dibedakan semata-mata berdasarkan alasan jenis kelamin, maka pembedaan demikian jelas merupakan diskriminasi.

Berdasarkan argumen-argumen ini, sangat potensial timbul perbedaan pandangan hakim dalam menerapkan ketentuan wali nikah bagi perempuan yang telah dewasa. Praktiknya di lingkungan Pengadilan Agama sendiri, pada akhirnya, memang terlihat kecenderungan adanya perbedaan persepsi tersebut, di mana terdapat putusan-putusan yang secara kaku memutlakkan wali nikah bagi perempuan, tetapi terdapat pula putusan-putusan yang tidak memutlakkan ketentuan wali nikah dalam KHI. KHI, sebagaimana diketahui, menentukan wali nikah terdiri dari wali nasab dan wali hakim, tidak ada ruang untuk penerapan jenis wali lainnya, namun dalam praktiknya ditemukan adanya putusan yang mengesahkan jenis wali di luar wali nasab dan wali hakim, yang dapat dikategorikan sebagai wali yang tidak berhak menurut KHI.

Beberapa di antara putusan yang memutlakkan wali nikah bagi perempuan sebagai wali nasab dan wali hakim saja adalah, antara lain:

- 1) Pada Penetapan Nomor 350/Pdt.P/2018/PA.Mpw, pengadilan menolak permohonan isbat nikah seorang janda yang telah berusia 27 tahun dengan seorang laki-laki berusia 43 tahun. Pernikahan yang dilangsungkan secara siri pada tahun 2016 itu ditolak dengan pertimbangan bahwa pernikahan mereka mutlak membutuhkan wali, dan wali nikah pada perkawinan mereka tersebut bukan wali yang berhak.

- 2) Pada Penetapan Nomor 2/Pdt.P/2020/PA.Wgp, pernikahan antara Pemohon I yang berstatus duda umur 49 tahun, dan Pemohon II yang berstatus Janda umur 42 tahun ditolak oleh Pengadilan Agama untuk diisbatkan. Dalam pertimbangannya Hakim menjelaskan bahwa wali nikah dalam perkawinan tersebut bukan wali yang berhak, meskipun Pemohon II telah memasrahkan urusan pernikahannya kepada pamannya karena ayahnya sendiri telah meninggal.
- 3) Pada Penetapan Nomor 217/Pdt.P/2018/PA.Mpw, Pemohon I yang berstatus jejak dalam usia 21 tahun, dan Pemohon II yang berstatus janda hidup dalam usia 20 tahun melangsungkan pernikahan yang dilaksanakan di rumah nenek kandung Pemohon II, di mana Pemohon II memasrahkan perkawinannya kepada seorang ustadz yang bernama Bujang, dikarenakan Pemohon II tidak mengetahui keberadaan orang tua Pemohon II. Pengadilan Agama menolak mengisbatkan perkawinan mereka.
- 4) Pada Penetapan Nomor 438/Pdt.P/2018/PA.Mpw, isbat nikah para Pemohon ditolak oleh Pengadilan Agama, juga karena persoalan wali nikah, padahal saat menikah secara siri pada tahun 2003 yang lalu, perempuan telah berusia 21 tahun dan laki-laki berusia 26 tahun.

Berbeda dengan putusan-putusan tersebut, sebagian hakim berpandangan lebih longgar dengan mempertimbangkan keabsahan wali *muhakkam*<sup>25</sup>, seperti Penetapan Nomor 6/Pdt.P/2013/PA.Sgr. yang memperluas diksi wali hakim mencakup wali *muhakkam*, padahal kategori wali *muhakkam* tidak dikenal dalam

---

<sup>25</sup> Wali *muhakkam* ialah seseorang yang diangkat oleh kedua calon suami isteri untuk bertindak sebagai wali dalam akad nikah mereka. Abdul Kadir Syukur, "Pernikahan dengan Wali Muhakkam (Studi tentang Implikasi dan Persepsi Ulama di Kota Banjarmasin)." *Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran* 14.1 (2014).

KHI, sehingga dikategorikan sebagai wali yang tidak berhak.<sup>26</sup> Hakim dalam hal ini bertolak dari penafsiran kontekstual dengan mempertimbangkan sosio-kultural dan kesadaran hukum masyarakat dan melakukan *contra legem*<sup>27</sup> dengan cara melakukan perluasan makna terhadap terminologi wali hakim hingga mencakup ke dalam pengertian wali *muhakkam*.<sup>28</sup>

Perbedaan persepsi kalangan penegak hukum terhadap pengaturan wali nikah bagi perempuan ini tentu tidak baik dalam sistem hukum karena dapat melahirkan ketidakpastian hukum. Di samping ketidakpastian hukum itu, beberapa akademisi sendiri telah mencoba menguji relevansi pengaturan wali nikah di Indonesia untuk diterapkan dalam kondisi sosial budaya saat ini. Sandy Wijaya dalam tesisnya mendukung upaya rekonstruksi pengaturan wali nikah berbasis keadilan gender dan *uṣūl fiqh*.<sup>29</sup> Berbeda dengan Nelli fauziah yang menilai pengaturan wali nikah dalam hukum keluarga Indonesia masih relevan saat ini, meskipun negara seperti Maroko telah menghapus pengaturan ini.<sup>30</sup> Pemikiran ini sejalan dengan pandangan Ahmad Rofiq, yang secara umum menegaskan bahwa KHI bidang perkawinan belum perlu direvisi karena masih sesuai dengan konteks Indonesia,<sup>31</sup> berbeda dengan pendapat

---

<sup>26</sup> Makbul Bakari, and Rizal Darwis. "Analisis Yuridis terhadap Perkawinan Perempuan Muallaf dengan Wali Nikah Tokoh Agama." *Al-Mizan* 15.1 (2019): 1-32.

<sup>27</sup> *Contra Legem* artinya melawan atau menyimpangi aturan hukum positif yang berlaku karena hukum tertulis yang sudah ada tidak lagi mencerminkan nilai-nilai keadilan untuk kasus yang dihadapi. Mukti Arto, *Pembaruan Hukum Islam melalui Putusan Hakim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 78.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Sandy Wijaya, *Konsep Wali Nikah Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Gender*. Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017.

<sup>30</sup> Nelli Fauziah, *Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia dan Maroko (Studi Komparasi atas Kedudukan Wali Nikah)*, Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2018.

<sup>31</sup> Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Gama Media Offset, 2001).

Euis Nurlaelawati yang menilai aturan KHI bidang perkawinan terutama menyangkut hak-hak perempuan perlu direvisi.<sup>32</sup>

## **B. Identifikasi Masalah**

Berdasarkan uraian latar belakang masalah di atas, penulis dapat mengidentifikasi permasalahan-permasalahan di sekitar objek penelitian penulis ini, antara lain sebagai berikut:

1. Muncul gerakan penolakan terhadap sistem perwalian laki-laki terhadap perempuan dalam perkawinan karena dianggap dapat menghalangi perwujudan hak-hak perempuan serta mendiskriminasi perempuan. PERMA Nomor 03 Tahun 2017 tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan dengan Hukum dan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017, mendukung penghapusan diskriminasi terhadap perempuan dan mengedepankan asas keadilan gender. Tetapi pada beberapa putusan Pengadilan Agama, pengaturan terkait wali nikah ini tetap diterapkan terhadap perempuan tanpa memandang usianya.
2. Hukum perwalian nikah bagi perempuan dalam fikih terus-menerus menjadi perdebatan hingga era kontemporer. Hukum keluarga di negara-negara muslim juga tidak seragam, dan seringkali mengalami pembaruan, seperti terjadi di Maroko. Sementara di Indonesia, pengaturan wali nikah bagi perempuan di Indonesia diatur dalam Undang-Undang Perkawinan, tetapi tidak diatur secara detail, sehingga dapat menimbulkan penafsiran-penafsiran berbeda.

---

<sup>32</sup> Euis Nurlaelawati, *Modernization, tradition and identity: The Kompilasi Hukum Islam and legal practice in the Indonesian religious courts* (Amsterdam University Press, 2010).

3. Putusan Mahkamah Agung tahun 1985 melakukan penafsiran terhadap ketentuan izin orang tua pada Undang-Undang Perkawinan berlaku pula pada masalah perwalian, sehingga membatasi masalah perwalian tidak berlaku terhadap semua perempuan tanpa memandang usia dan statusnya. Tetapi pertimbangan Putusan Mahkamah Agung ini pada banyak putusan Pengadilan Agama diabaikan, dengan memilih menafsirkan sendiri ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam berdasarkan kerangka pemahaman mazhab Syāfi'i yang memutlakkan persoalan wali nikah dalam perkawinan.
4. KHI menentukan wali nikah sebagai rukun nikah, sebagaimana dipahami dalam mazhab Syāfi'i, tetapi pada Pasal 71 mendudukan ketiadaan wali nikah dalam kategori sebab suatu perkawinan "dapat dibatalkan" yang berarti prosedural, sejajar dengan kedudukan izin poligami dari pengadilan dan batas umur perkawinan. Ketentuan pasal ini dapat melahirkan multitafsir, terutama karena Pasal 107 KHI sendiri membatasi aturan perwalian secara umum.
5. Terdapat putusan-putusan Pengadilan Agama yang mempertimbangkan keabsahan *wali muḥakkam* secara *contra legem*, di mana ini bertentangan dengan KHI yang tidak mengakui keabsahan *wali muḥakkam*. Padahal dalam kasus yang sama dapat mempertimbangkan Putusan Mahkamah Agung dan penegakan asas non diskriminatif sesuai dengan tuntutan PERMA Nomor 03 Tahun 2017.
6. Praktisi dan akademisi berbeda pandangan dalam persoalan rekonstruksi hukum perwalian nikah bagi perempuan di Indonesia, dari berbagai aspek, terutama setelah meningkatnya kesadaran akan keadilan gender.

### **C. Pembatasan Masalah**

Berdasarkan identifikasi masalah tersebut, dengan segala keterbatasan penulis dalam penelitian ini, penulis membatasi permasalahan penelitian ini terhadap persoalan bagaimana pemahaman hakim-hakim Pengadilan Agama terhadap pengaturan perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung, bagaimana kaidah penemuan hukum yang digunakan oleh mereka terhadap hukum perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung, dan bagaimana persepsi mereka terhadap penerapan aturan tersebut dalam putusan. Perlu pengkajian ulang terhadap persoalan ini, terutama bagaimana sikap hakim-hakim Pengadilan Agama menghadapi isu-isu yang berkaitan dengan hak-hak perempuan.

### **D. Perumusan Masalah**

Berdasarkan permasalahan tersebut di atas, maka penulis dapat merumuskan pokok permasalahan dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimana pemahaman hakim Pengadilan Agama terhadap hukum perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung?
2. Bagaimana kaidah penemuan hukum hakim Pengadilan Agama terhadap pengaturan perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung?
3. Bagaimana persepsi hakim Pengadilan Agama terhadap penerapan hukum perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung pada putusan Pengadilan Agama?

## **E. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pemahaman hakim Pengadilan Agama terhadap hukum perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung.
2. Untuk mengetahui kaidah penemuan hukum hakim Pengadilan Agama terhadap pengaturan perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung.
3. Untuk mengetahui persepsi hakim Pengadilan Agama terhadap penerapan hukum perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung pada putusan Pengadilan Agama.

## **F. Manfaat Penelitian**

Adapun manfaat penelitian ini, berdasarkan tujuan penelitian, diharapkan memberikan manfaat baik secara teoritis maupun secara praktis bagi penulis, keilmuan dan praktisi hukum.

### **1. Manfaat teoritis**

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi pemikiran dalam rangka memperkaya khazanah ilmu pengetahuan khususnya yang berkaitan dengan hukum perwalian nikah bagi perempuan.

### **2. Manfaat praktis**

Hasil penelitian ini diharapkan dapat dijadikan sebagai pedoman bagi masyarakat dalam memahami duduk persoalan hukum perwalian nikah

bagi perempuan, dan dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan bagi pegiat hukum Islam dalam mengkonstruksi hukum hukum perwalian nikah bagi perempuan. Serta dengan hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah literatur tentang hukum perkawinan sebagai bentuk sumbangan karya ilmiah bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan memberikan informasi tentang tinjauan hukum perwalian nikah bagi perempuan di tengah-tengah masyarakat.

## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

#### A. Tinjauan Teoritis

##### 1. Hukum Perwalian Nikah dalam Hukum Islam

Kata wali merupakan bentuk *sifat musyabbahah*<sup>1</sup> dari kata *waliya-walyan wa wilāyah*, yang dapat berarti dekat, mengikuti, menguasai, mengurus, memerintah, mencintai dan menolong.<sup>2</sup> Dalam istilah fikih, para ulama, kutip Wahbah az-Zuhaili, mendefinisikan perwalian atau *wilāyah* ini sebagai berikut:

القدرة على مباشرة التصرف من غير توقف على اجازة احد<sup>3</sup>

Artinya: Kuasa untuk melangsungkan tindakan tertentu secara langsung tanpa harus menunggu pembolehan seseorang.

Kedudukan wali dalam suatu perkawinan adalah sebagai syarat sah akad, bahkan umumnya menurut mayoritas ulama fikih dari kalangan mazhab Syāfi'i, Māliki dan Ḥanbali, wali merupakan salah satu rukun nikah, maksudnya pernikahan tidak sah kecuali dengan seorang wali.<sup>4</sup> Tetapi wali dalam perspektif mazhab Māliki dan mazhab Syāfi'i terdapat perbedaan. Mazhab Māliki berpendapat perwalian dalam perkawinan terdiri dari dua macam, yaitu perwalian khusus dan perwalian umum. Perwalian khusus merupakan hak orang-orang tertentu, yaitu ayah, orang yang diberikan wasiat olehnya, golongan *'aşabah* yang

---

<sup>1</sup> *Sifat Musyabbahah* adalah sifat yang serupa dengan *isim fa'il* yang terbentuk dari *mashdar fi'il tsulasi lazim* (*fi'il* yang tidak membutuhkan *maf'ul bih*), untuk menunjukkan suatu sifat yang selalu melekat pada sesuatu atau orang yang disifatinya.

<sup>2</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997).

<sup>3</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985).

<sup>4</sup> *Ibid*, h. 193

dekat, tuan hamba, dan sultan. Sedangkan perwalian umum, ketentuannya hanya satu, yaitu Islam. Sehingga dalam mazhab Māliki, seorang perempuan dapat memberikan perwakilan kepada salah seorang muslim untuk melangsungkan akad nikahnya, dengan syarat si perempuan itu tidak memiliki ayah dan orang yang diberi wasiat oleh ayahnya, dan si perempuan itu bukan termasuk kalangan *syarifah* atau perempuan-perempuan mulia.<sup>1</sup>

Pemahaman ini berbeda dengan mazhab Syāfi'i dan Ḥanbali yang memutlakkan wali nikah sebagai syarat sah akad nikah. Perempuan tidak boleh menikahkan dirinya sendiri meskipun telah mendapat izin dari walinya, dan perempuan tidak boleh menikahkan perempuan lainnya dengan tata cara perwakilan. Mazhab Syāfi'i dan Ḥanbali membedakan jenis perwalian dalam perkawinan kepada dua jenis perwalian, yaitu *ijbāriah* (bersifat imperatif) dan *ikhtiyāriah* (bersifat fakultatif),<sup>2</sup> tidak sama dengan mazhab Māliki maupun mazhab Ḥanafi. Namun, pada mazhab Syāfi'i, kemudian, juga akan ditemukan kelonggaran dalam urusan wali nikah ini, di mana mazhab ini mengakomodir keabasahan wali *muhakkam*.<sup>3</sup>

Mazhab Ḥanafi, khususnya Abū Ḥanīfah dan Abū Yūsuf, memandang bahwa seorang perempuan merdeka yang telah balig dan berakal dapat menikahkan dirinya sendiri dan menikahkan anak perempuannya, serta dapat mewakilkan perkawinannya kepada orang lain. Akan tetapi jika dia menikahkan

---

<sup>1</sup> *Ibid*, h. 190

<sup>2</sup> *Ibid*, h. 191

<sup>3</sup> Wali *muhakkam* ialah seseorang yang diangkat oleh kedua calon suami isteri untuk bertindak sebagai wali dalam akad nikah mereka. Abdul Kadir Syukur, "Pernikahan dengan Wali Muhakkam (Studi tentang Implikasi dan Persepsi Ulama di Kota Banjarmasin)." *Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran* 14.1 (2014).

dirinya kepada seseorang yang tidak sekufu dengannya, para wali punya hak untuk menentangannya. Perwalian dalam kondisi ini adalah sunnah, tetapi menurut Muḥammad, salah seorang murid Abū Ḥanīfah, keabsahan akad nikah yang dilangsungkan oleh seorang perempuan tanpa wali, mesti menunggu keridoan wali.<sup>4</sup>

KH. Bahauddin Nursalam, atau akrab disapa Gus Baha, mengkritik pemahaman yang terlalu ketat dalam urusan keabsahan perkawinan orang awam. Menurut beliau rukun nikah itu sendiri terbagi kepada jenis *zātiyyah* (esensial) dan *gairu zātiyyah*.<sup>5</sup> Dalam perkara *gairu zātiyyah* (tidak esensial dan fundamental) tidak seharusnya diberlakukan secara kaku dalam pandangan beliau. Persoalan perwalian ini tentu termasuk dalam katagori *ghairu zātiyyah* sehingga terhadapnya masih dapat dilakukan tawar-menawar. Dalam pemikiran ‘Abdul Wahhāb asy-Sya’rāni sendiri dalam kitabnya, *Kitāb al-Mīzān*, oleh karena terdapat banyak sekali perbedaan pendapat dalam kasus perwalian laki-laki atas perempuan dalam perkawinan ini, penerapan hukumnya dapat dibagi berdasarkan martabat subjek hukumnya; kalangan *qawiyy* dan kalangan *da’if*.<sup>6</sup>

Ulama yang menjadikan perwalian sebagai syarat sah nikah mendasarkan pertimbangannya antara lain kepada potongan ayat QS Al-Baqarah: 232, yang berbunyi:

---

<sup>4</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985).

<sup>5</sup> Santri Gayeng, Gus Baha: Pernikahan Non-Muslim Menurut Syariat Islam, diakses melalui URL: <https://youtu.be/ur04oGBnj-c>, Tanggal 24 Oktober 2021.

<sup>6</sup> ‘Abdul Wahhāb asy-Sya’rāni, *Kitāb al-Mīzān*, jilid III (Beirut: ‘Alim al-Kutub, 1989), h. 175-176.

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

بِالْمَعْرُوفِ (البقرة: ٢٣٢)

Artinya: Apabila kamu menceraikan isteri-isterimu, lalu masa iddahnya habis, maka janganlah kamu menghalangi mereka menikah lagi dengan suami mereka, apabila mereka telah menemukan kerelaan di antara mereka dengan cara yang makruf.

Imam Syāfi'i menilai ayat inilah yang paling jelas mengungkap peran wali, kalau wali tidak memiliki peran dalam perkawinan, tentu tidak berguna larangan ayat ini untuk keenggannya menikahkan.<sup>7</sup> Model *istinbāt* hukum seperti ini dalam teori Uṣūl Fiqih disebut dengan *isyārah an-naṣ* atau *manṭūq goir ṣarīḥ* dalam kategori *isyārah*, karena dia bukanlah sebenarnya maksud yang dikehendaki redaksi ayat. *Isyārah an-naṣ* adalah petunjuk suatu kalimat atas satu makna, di mana makna tersebut sebenarnya bukanlah makna yang dikehendaki baik secara asli maupun ikutan.<sup>8</sup>

Dalil lainnya adalah hadis Nabi, antara lain:

لا نكاح الا بولي (رواه احمد و اصحاب السنن الا النسائي)<sup>13</sup>

Artinya: Tidak ada pernikahan kecuali dengan seorang wali.

Menelaah redaksi hadis ini, hadis ini tidak dapat dipahami secara benar sampai dapat diungkapkan apa sebenarnya yang ditidakkan oleh hadis ini. Dalam

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh Al-Islamiy* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986).

<sup>9</sup> Dalam versi kitab *Sunan Abi Daud* disebutkan bahwa hadis ini bersumber dari Muḥammad bin Qudamah bin A'yan, menceritakan Abu 'Ubaidah al-Haddad, dari Yunus dan Israil, dari Abu Ishaq, dari Abu Burdah, dari Abu Musa al-Asy'ari. Nomor hadis 2085. Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Jilid III (Beirut: Dār ar-Risalah al-'Alamiah, 2009), h. 427

teori Uṣūl Fiqih ada dikenal teori *iqtiḍā' an-naṣ*, yaitu petunjuk kalimat atas sesuatu yang tidak disebutkan, yang kebenaran dan kesahihan kalimat tersebut secara syar'i bergantung atas *taqdīr* (kata tersembunyi) tersebut. Misalnya dalam ayat *was'alil qaryah* yang secara tekstual tanpa memunculkan kata yang disembunyikan diartikan “tanyalah kampung itu”, maksudnya adalah “tanyalah (penduduk) kampung itu”. Hadis di atas juga demikian, ada kata tersembunyi yang ditiadakan oleh hadis tersebut, apakah “tidak sah” atau “tidak sempurna”, atau lain sebagainya.

Menurut ulama yang menjadikan wali sebagai syarat sah nikah, peniadaan di dalam hadis ini adalah peniadaan hakikat syar'iyah, hal mana didukung oleh hadis lainnya:

أَيُّ امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلِيهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا أَصَابَ مِنْهَا ، فَإِنْ تَشَاحَرُوا فَالْسلْطَانُ وِلي مِنْ لَا وِلي لَهُ (رواه أبو

داود) <sup>15</sup>

Artinya: Perempuan mana saja yang menikah tanpa izin walinya, maka pernikahannya tersebut batil, maka pernikahannya tersebut batil, maka pernikahannya tersebut batil. Jika suaminya telah menggaulinya maka bagi wanita tersebut mahar dari kehormatan yang telah dia dapatkan darinya. Jika ada perselisihan dari wali keluarga wanita, maka penguasa atau hakimlah yang berhak menjadi wali bagi wanita yang tidak ada walinya.

Dengan melihat redaksi hadis kedua ini, menurut ulama golongan ini, peniadaan pada hadis pertama tadi mesti dipahami sebagai peniadaan hakikat syar'iyah bukan peniadaan kesempurnaan (*nafy al-kamāl*). Dengan demikian,

---

<sup>10</sup> Hadis ini versi riwayat Abu Daud dengan nomor hadis 2083, bersumber dari Muḥammad bin Katsir, dari Sufyan, dari Ibnu Juraij, dari Sulaiman bin Musa, dari az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah. Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Jilid III (Beirut: Dār ar-Risalah al-'Alamiah, 2009), h. 425

maksud hadis pertama tadi adalah tidak ada pernikahan syar'i atau tidak ada pernikahan dalam syariat kecuali dengan seorang wali.<sup>11</sup> Sedangkan hadis kedua ini tidak dapat dimaknai secara *mafhūm mukhālafah*<sup>12</sup> bahwa pernikahan seorang perempuan menikahkan dirinya dengan izin wali itu sah, karena berdasarkan asas kebiasaan seorang perempuan itu menikahkan dirinya sendiri ketika wali tidak mengizinkan.

Kemudian, teks yang digunakan hadis di atas juga menggunakan *la* yang dihubungkan dengan *isim nakīrah* (kata yang masih berlaku umum), yaitu *nikaha*, hal mana menunjukkan lafaz 'āmm. 'Āmm berarti berlaku umum terhadap dua kondisi atau lebih tanpa batasan.<sup>13</sup> Dengan demikian pernikahan dalam hadis tersebut bersifat umum, baik pernikahan seorang anak gadis atau janda, anak kecil atau telah dewasa, tetap harus ada wali. Pendapat ini dianut oleh mayoritas mazhab fikih, bahwa seorang janda sekalipun tetap harus ada wali ketika akan menikah, berbeda dengan mazhab Ḥanafī.

Sedangkan dalil mazhab Ḥanafī yang tidak menjadikan wali sebagai syarat sah nikah bagi perempuan yang telah balig dan berakal adalah firman Allah dalam QS Al-Baqarah: 230 dan 232, serta QS Al-Baqarah: 234. Pada tiga ayat ini, Allah menyandarkan pernikahan kepada perempuan (*hatta tankiḥa zawjan gairah/hingga*

<sup>11</sup> Wahbah az-Zuhāili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985).

<sup>12</sup> *Maḥmūm mukhālafah* merupakan metode pemahaman terhadap dalil, di mana jika ditinjau berdasarkan *dalalah* yang empat tidak ditemukan hukum sesuatu itu, tetapi dengan mendasarkan pemahaman sebaliknya berdasarkan instrumen *istinbath* hukum lainnya, maka hukum sesuatu itu ditemukan. Misal, kita dapat menemukan dalil yang secara jelas mengharamkan mengkonsumsi darah yang mengalir, lalu bagaimana hukum mengkonsumsi darah yang tidak mengalir? Dengan menggunakan metode *maḥmūm mukhālafah* ini, dengan instrumen *al-ibahah al-ashliyyah* maka hukumnya adalah halal. 'Abdul Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 154.

<sup>13</sup> Jalāluddin Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥalli, *Syarḥ al-Waraqāt fī 'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Makkah: Maktabah Nizar Mushtafa al-Baz, 1996).

dia (perempuan) menikahi pasangan lainnya, *an yankihna azwājahunna*/mereka (perempuan) menikahi suami-suami mereka, *fī mā fa'alna fī anfusihinna*/pada apa yang mereka (perempuan) lakukan terkait diri mereka).

Di samping itu terdapat sebuah riwayat yang dikutip oleh As-Sarkhasi dalam kitabnya *al-Mabsūt*, bahwa bahwa ada seorang perempuan menikahkan anak perempuannya berdasarkan keridaannya, lalu para wali si perempuan datang dan menyengketakannya kepada Ali bin Abi Thalib. Oleh Ali bin Abi Thalib pernikahan tersebut diperbolehkan.<sup>14</sup> Selain itu, terdapat hadis-hadis yang menjadikan hak menikah bagi seorang janda. Seorang gadis juga sebenarnya memiliki hak untuk menikah namun karna berdasarkan asas kebiasaan seorang gadis lebih pemalu maka syara' mencukupkan izinnya saja.<sup>15</sup>

Pada dasarnya, perwalian disyariatkan atas perkawinan orang yang dianggap kurang cakap dan orang gila demi untuk menjaga kemaslahatan mereka dan memelihara hak-hak mereka karena mereka lemah dan tidak berdaya.<sup>16</sup> Lalu kalau demikian halnya, apakah perempuan dianggap sebagai orang yang kurang berkompeten atau kurang mampu dalam urusan perkawinan? Penulis mencoba menggali pendapat-pendapat para ulama fikih atas persoalan ini.

Menurut Ibnu 'Asyūr, al-Qaffāl, dan Yūsuf,<sup>17</sup> dan juga sebagaimana disinggung oleh an-Nawawi dalam *al-Majmū'nya*, salah satu tujuan utama dari

<sup>14</sup> As-Sarakhsi, *al-Mabsūt*, Juz V (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993).

<sup>15</sup> Wahbah az-Zuhāili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985).

<sup>16</sup> Wahbah az-Zuhāili, *Mausū'ah al-Fiqh al-Islāmi wa al-Qadāyā al-Mu'āshirah* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2010).

<sup>17</sup> Muḥammad Ṭahir ibn 'Asyūr, *Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Amman: Dār an-Nafais, 2001), h. 15; Muḥammad bin Ali al-Qaffāl, *Maḥāsīn asy-Syarī'ah fī Furū' asy-Syāfi'iyyah* (Beirut: Dār al-Kitab Al-Ilmiyah, 2007); Sartūt Yūsuf, *Maqāsid asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah al-Muta'alliqah bi al-Ushrah*. Diktat (University Center of El Bayadh Nour El Bachir, 2017). Dikutip dari <https://www.cu-elbayadh.dz>.

sistem perwalian ini adalah untuk membedakan (*at-tafriqah*) perkawinan dengan hubungan terlarang lainnya antara laki-laki dan perempuan seperti perzinaan. Hal mana juga disinggung dalam hadis Nabi bahwa seorang pezina menikahkan dirinya sendiri. Namun tujuan ini tidak dapat dikatakan sebagai tujuan pokok perwalian ini karena ketentuan-ketentuan syariat di luar perwalian juga dapat berfungsi sebagai pembeda antara perkawinan dengan hubungan-hubungan lainnya.

Sebuah perkawinan berkaitan erat dengan regenerasi untuk mendatangkan keturunan, oleh karena itu orang tua dan kerabatnya memiliki hak terhadap perkawinannya agar tidak mendatangkan keburukan dan mencoreng kehormatan sebuah keluarga serta dapat mencampuradukkan nasab.<sup>18</sup> Dengan demikian dapat dikatakan tujuan perwalian ini juga terkait erat dengan *hifz an-nasl*, menjaga keturunan dan *hifz al-farj*, menjaga kemaluan agar terhindar dari hubungan-hubungan terlarang. Di samping itu, perwalian ini dalam rangka menjaga hubungan kekerabatan antara anak dan orang tua atau walinya.

Keberadaan wali adalah bentuk perlindungan terhadap perempuan, yang memang sering berada dalam kondisi lemah dan sengaja dilemahkan dalam kehidupan sosial. Perempuan karena mereka memiliki hasrat terhadap laki-laki sebagaimana laki-laki memiliki hasrat terhadap perempuan, sementara mereka lemah, sangat dimungkinkan sekali terjebak dalam hal-hal yang memudaratkan dirinya sendiri dan keluarga, maka urusan pernikahannya diserahkanlah kepada orang tuanya. Dengan bersama dengan seorang wali ketika akan menjalin

---

<sup>18</sup> Muḥammad bin Ali al-Qaffāl, *Maḥāsīn asy-Syarī'ah fī Furū' asy-Syāfi'iyah*. (Beirut: Dār al-Kitāb Al-Ilmiyah, 2007); Sartūt Yūsuf, *Maqāsid asy-Syarī'ah al-Islāmiyah al-Muta'alliqah bi al-Ushrah*. Diklat (University Center of El Bayadh Nour El Bachir, 2017). Dikutip dari <https://www.cu-elbayadh.dz>.

hubungan dengan seorang lelaki dalam perkawinan, si perempuan seperti sedang menunjukkan bahwa dia memiliki keluarga yang siap membela dan menolongnya dalam menghadapi masalah.<sup>19</sup>

Jadi dapat dikatakan perwalian dalam perkawinan ini adalah bentuk kehati-hatian dan kewaspadaan agar perempuan tidak terjebak kepada hubungan yang buruk apalagi terlarang. Seorang wali diharapkan dapat memilihkan suami yang cocok dengan si perempuan dan menjaganya dari laki-laki yang buruk. Orang terdekat, keluarga terdekat biasanya lebih menjaga, lebih kasih, dan lebih rela menanggung kesulitan.<sup>20</sup> Jika seseorang tidak memiliki wali dari kerabatnya untuk menjalankan fungsi itu semua, maka walinya adalah sultan, yang mana menurut syariat tindakannya *manūṭ bil maṣlahah* (didasarkan pada kemaslahatan).

## 2. Hukum Perwalian Nikah bagi Perempuan dalam KHI

Latar Belakang atau tema utama KHI adalah mempositifkan hukum Islam di Indonesia dengan sasaran pokok yang hendak dicapai dan dituju, antara lain : 1) melengkapi pilar Peradilan Agama , 2) menyamakan persepsi penerapan hukum, 3) mempercepat proses *taqrībi bainal ummah* (pendekatan pemahaman di antara umat), dan 4) menyingkirkan paham *private affairs* (kepentingan pribadi).<sup>21</sup> KHI memuat tiga buku, yaitu Buku I tentang perkawinan, Buku II tentang kewarisan,

---

<sup>19</sup> Muḥammad Ṭahir ibn ‘Asyūr, *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah* (Amman: Dār an-Nafais, 2001), h. 15

<sup>20</sup> Muḥammad bin Ali al-Qaffāl, *Maḥāsin asy-Syarī‘ah fī Furū‘ asy-Syāfi‘iyyah*. (Beirut: Dār al-Kitāb Al-Ilmiyah, 2007)

<sup>21</sup> M. Yahya Harahap, *Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam*, dalam Yulkarnain Harahap dan Andy Omara, "Kompilasi Hukum Islam dalam Perspektif Hukum Perundang-Undangan." *Mimbar Hukum-Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada* 22.3 (2010): 625-644.

dan Buku III tentang perwakafan. Dalam Buku I KHI ini diuraikan cukup komprehensif aturan tentang perwalian dalam perkawinan. Pada Pasal 1 terkait ketentuan umum, tidak ditemukan penjelasan secara spesifik tentang wali nikah, meskipun terdapat tiga huruf pada Ketentuan Umum yang menyinggung soal perwalian. Pertama pada huruf b terkait wali hakim, yaitu “wali nikah yang ditunjuk oleh Menteri Agama atau pejabat yang ditunjuk olehnya, yang diberi hak dan kewenangan untuk bertindak sebagai wali nikah.” Kedua pada huruf c disinggung bahwa seorang wali berkedudukan sebagai salah seorang di antara dua orang yang akan mengucapkan ijab-kabul pernikahan.

Kemudian pada huruf h dijelaskan definisi perwalian sebagai “kewenangan yang diberikan kepada seseorang untuk melakukan sesuatu perbuatan hukum sebagai wakil untuk kepentingan dan atas nama anak yang tidak mempunyai kedua orang tua, orang tua yang masih hidup, tidak cakap melakukan perbuatan hukum.” Tidak cukup jelas, apakah perwalian pada huruf h ini mencakup perwalian dalam perkawinan, tetapi cukup menjelaskan prinsip dasar perwalian itu sendiri, bahwa seorang wali berkedudukan sebagai layaknya seorang wakil untuk mewakili orang yang diwakilinya melakukan perbuatan atau tindakan hukum. Mengapa seseorang perlu diwakilkan untuk melakukan perbuatan hukum, karena ia sendiri dianggap belum atau kurang cakap dalam melakukan perbuatan hukum tersebut.

Menurut KHI, “wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya.”<sup>22</sup> Kaitannya dengan wali nikah sebagai rukun dan merupakan syarat sahnya

---

<sup>22</sup> Departemen Agama R. I., *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2001), Pasal 19.

pernikahan, maka suatu pernikahan tidak sah apabila tidak dihadiri wali nikah. Selanjutnya, KHI pasal 20 ayat (1), membatasi wewenang perwalian dalam pernikahan kepada seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, aqil dan baligh. Dengan demikian, sampai pada pasal ini, tidak sah apabila perwalian dalam pernikahan dilakukan oleh seorang non muslim, perempuan, orang gila atau orang yang hilang akalnya karena pengaruh minuman beralkohol (dan hal lain yang mempengaruhi hilangnya akal) dan anak kecil atau belum baligh.

Pasal 20 KHI ayat (2) mengategorikan wali nikah hanya kepada dua jenis, yaitu wali nasab dan wali hakim. Pada penjelasan Pasal 19 ditegaskan bahwa yang dapat menjadi wali terdiri dari wali nasab dan wali hakim, sedangkan wali anak angkat dilakukan oleh ayah kandungnya sendiri. Wali nasab itu sendiri menurut Pasal 21 ayat (1) terdiri dari empat kelompok dalam urutan kedudukan, kelompok yang satu didahulukan dan kelompok yang lain sesuai erat tidaknya susunan kekerabatan dengan calon mempelai wanita.

- a. kelompok kerabat laki-laki garis lurus keatas yakni ayah, kakek dari pihak ayah dan seterusnya.
- b. kelompok kerabat saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki seayah, dan keturunan laki-laki mereka.
- c. kelompok kerabat paman, yakni saudara laki-laki kandung ayah, saudara seayah dan keturunan laki-laki mereka.

- d. kelompok saudara laki-laki kandung kakek, saudara laki-laki seayah dan keturunan laki-laki mereka.<sup>23</sup>

Adapun penjelasan mengenai wali hakim sendiri telah ditunjukkan pada ketentuan umum, yaitu “wali nikah yang ditunjuk oleh Menteri Agama atau pejabat yang ditunjuk olehnya, yang diberi hak dan kewenangan untuk bertindak sebagai wali nikah.” Dengan demikian, KHI tidak mengakui adanya wali *muhakkam*, meskipun masih terdapat banyak praktik pernikahan yang menggunakannya dan keabsahan wali *muhakkam* ini diakui dalam mazhab Syāfi’i.

Selanjutnya, KHI mengadopsi tentang ketentuan wali *aqrab*. Pasal 21 ayat (2) menjelaskan bahwa apabila dalam satu kelompok wali nikah terdapat beberapa orang yang sama-sama berhak menjadi wali, maka yang paling berhak menjadi wali ialah yang lebih dekat derajat kekerabatannya dengan calon mempelai wanita. Pada ayat (3) diterangkan apabila dalam satu kelompok sama derajat kekerabatan ada yang paling berhak menjadi wali nikah ialah karabat kandung dari kerabat yang seayah. Ayat (4) menguraikan apabila dalam satu kelompok, derajat kekerabatannya sama yakni sama-sama derajat kandung atau sama-sama dengan kerabat seayah, mereka sama-sama berhak menjadi wali nikah, dengan mengutamakan yang lebih tua dan memenuhi syarat-syarat wali.

Wewenang perwalian dapat hilang, misal karena wali nikah itu menderita tuna wicara, tuna rungu atau sudah udzur. Dalam kondisi ini Pasal 22 menjelaskan apabila wali nikah yang paling berhak, urutannya tidak memenuhi syarat sebagai wali nikah atau oleh karena wali nikah itu menderita tuna wicara, tuna rungu atau

---

<sup>23</sup> Departemen Agama R. I., *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2001), Pasal 21.

sudah udzur, maka hak menjadi wali bergeser kepada wali nikah yang lain menurut derajat berikutnya. Sampai pada pasal 22 ini, KHI masih menguraikan soal wewenang wali nasab. Kemudian pada Pasal 23 baru dijelaskan kondisi mana yang dapat menggeser wewenang wali nasab kepada wali hakim. Pada pasal tersebut dijelaskan bahwa wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaib atau 'adhal atau enggan. Dalam hal wali 'adhal atau enggan maka wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah setelah ada putusan pengadilan Agama tentang wali tersebut.<sup>24</sup>

Dengan berbagai uraian ini, konsep KHI tentang wali nikah terlihat sangat dekat dengan konsep wali nikah dalam mazhab Syāfi'i, meskipun tidak sepenuhnya mengadopsi aturan-aturan perwalian dalam mazhab Syāfi'i, antara lain: Pertama, KHI tidak mengadopsi keabsahan wali *muḥakkam*, sebagaimana telah kami jelaskan di muka. Kedua, KHI tidak mengakui wewenang *ijbār* orang tua terhadap anak perempuannya, sebagaimana konsep ini diakui dalam mazhab Syāfi'i. KHI justru mengedepankan persetujuan calon mempelai. Pasal 16 ayat (1) menegaskan perkawinan didasarkan atas persetujuan calon mempelai. Namun, KHI mengatur wewenang seorang wali nikah untuk mencegah sebuah perkawinan atau untuk membatalkannya. Kewenangan ini tidak gugur dari seorang ayah kandung meskipun tidak pernah melaksanakan fungsinya sebagai kepala keluarga (Pasal 62).

---

<sup>24</sup> Departemen Agama R. I., *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2001), Pasal 23.

Pengaturan lain dalam KHI terdapat pada Pasal 71, di mana suatu perkawinan dapat dibatalkan apabila perkawinan dilangsungkan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak. Diksi dapat dalam pasal ini memberikan tafsir beragam. Pertama, bahwa wali tidak berkedudukan sebagai rukun nikah, karena jika terdapat cacat pada rukun, seharusnya sifatnya adalah batal demi hukum. Kedua, bahwa pembatalan terhadap pernikahan dengan wali yang tidak berhak atau tanpa wali ini sifatnya temporer atau prosedural.<sup>25</sup>

Terakhi, perlu juga diungkapkan dalam sub-bab ini, KHI melakukan pembatasan wewenang perwalian pada Pasal 107 ayat (1) bahwa perwalian hanya terhadap anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan. Apakah perwalian dimaksud pada pasal ini mencakup perwalian dalam perkawinan? Ayat (2) Pasal ini menerangkan ruang lingkup perwalian pada ayat (1) meliputi perwalian terhadap diri dan harta kekayaannya. Menurut Wahbah az-Zuhaili, perwalian terhadap diri itu mencakup perwalian dalam urusan perkawinan.<sup>26</sup> Tetapi kalau pasal-pasal berikutnya diperhatikan, sepertinya perwalian terhadap diri yang ditentukan dalam Pasal di atas tidak menyinggung soal perwalian dalam pernikahan. Tetapi ketentuan Pasal ini cukup mengaburkan pemahaman perwalian nikah dalam KHI ini. Jika ketentuan Pasal ini dinilai meliputi persoalan perkawinan, maka ia sejalan dengan kaidah Putusan Mahkamah Agung pada tahun sebelumnya, yang dianggap memperluas penafsiran izin orang tua pada Pasal 6 Undang-Undang Perkawinan, yang tampaknya diadopsi oleh Pasal 107 KHI ini.

---

<sup>25</sup> Mukti Arto, *Pembaruan Hukum Islam Melalui Putusan Hakim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 214.

<sup>26</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985)

### 3. Hukum Perwalian Nikah bagi Perempuan dalam Putusan Mahkamah Agung

Pengadilan Agama Brebes dan Pengadilan Tinggi Agama Surakarta ketika membatalkan perkawinan antara Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim karena terbukti bahwa perkawinan mereka diselenggarakan di muka wali yang tidak berhak. Namun putusan tersebut dibatalkan oleh Mahkamah Agung karena menurut majelis kasasi perkawinan keduanya telah sah menurut hukum Islam, oleh karena masalah perwalian dalam kasus tersebut tidak bersifat mutlak.

Kasus tersebut terungkap dalam Putusan Mahkamah Agung Nomor 02 K/AG/1985. Disebutkan bahwa seorang ibu yang bernama Siti Ariyah binti Wadran dan seorang paman yang bernama Sarja bin Hadi memohon pembatalan nikah antara Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim ke Pengadilan Agama Brebes. Pernikahan ini bagi Astida binti Suma merupakan pernikahan kedua kali setelah resmi berstatus janda dan telah berusia 24 tahun. Dia dan suaminya menikah di KUA Tanjung Priuk dan di Buku Nikah keduanya tercatat yang menjadi wali nikah adalah seorang paman yang bernama Supardi bin H. Zaenal. Di pengadilan *judex facti*<sup>27</sup> telah terbukti bahwa Supardi bin H. Zaenal ini tidak memiliki hubungan nasab sama sekali dengan Astida. Paman sebenarnya dari Astida adalah Sarja yang menjadi salah satu penggugat dalam kasus ini.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> *Judex factie* artinya hakim-hakim (yang memeriksa) fakta, berbeda dengan istilah *judex jurist* yang berarti hakim-hakim (yang memeriksa) hukum. Pengadilan Agama adalah pengadilan tingkat pertama yang memeriksa dan memutus perkara sebagai *judex factie*. Pengadilan Tinggi Agama ialah pengadilan banding terhadap perkara yang diputus Pengadilan Agama untuk memeriksa ulang bukti-bukti dan fakta hukum yang terjadi. Dengan demikian, Pengadilan Agama dan Pengadilan Tinggi Agama disebut sebagai pengadilan *judex factie*. Sedangkan Mahkamah Agung disebut sebagai pengadilan *judex jurist*.

<sup>28</sup> Putusan Mahkamah Agung Nomor 02 K/AG/1985 tanggal 25 Juni 1985, <https://jdih.mahkamahagung.go.id/>, Diunduh pada tanggal 14 November 2020, Pukul 15:28 WIB

Terhadap perkara ini, Pengadilan Agama Brebes dalam Putusan Nomor 471/1984 tanggal 15 Maret 1984 M bertepatan dengan tanggal 12 Jumadil Akhir 1404 H, memutus mengabulkan gugatan pembatalan nikah ini. Pengadilan Agama Brebes memfasid akad nikah antara Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim dengan mendasarkan pertimbangannya pada Pasal 28, Pasal 2 ayat (1), Pasal 26 ayat (1), dan Pasal 25 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, serta Pasal 37 dan 38 Peraturan Pemerintah Nomor 9 tahun 1975 dan Pasal 2 Peraturan Menteri Agama Nomor 1 tahun 1952. Pengadilan Tinggi Agama Surakarta dalam putusannya Nomor 27/1984 tanggal 4 September 1984 M bertepatan dengan tanggal 8 Dzulhijjah 1404 H memperbaiki Putusan Pengadilan Agama Brebes. Pengadilan tingkat banding memutus membatalkan pernikahan antara Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim tetapi memberikan hak kepada keduanya untuk melakukan akad nikah lagi. Dalam pertimbangannya, PTA menganggap pernikahan tersebut tidak memenuhi rukun perkawinan. Pertimbangan ini berdasarkan hadis Nabi bahwa pernikahan tidak sah kecuali dengan wali dan dua orang saksi, dan bahwa perempuan yang menikah tanpa izin walinya makanya perkawinannya batal.

Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim tidak terima dengan putusan dua pengadilan tersebut yang telah membatalkan perkawinan mereka, oleh karena itu mereka menempuh upaya kasasi. Dalam salah satu keberatannya mereka menyampaikan sangat keberatan dengan terhadap putusan Pengadilan Tinggi Agama yang membatalkan perkawinan mereka sebab perkawinan tersebut telah dilakukan dengan cara yang dibolehkan oleh hukum Agama Islam serta peraturan perundang-undangan yang berlaku. Mahkamah Agung membenarkan keberatan ini

dan berpendapat bahwa Pengadilan Agama Brebes dan Pengadilan Tinggi Agama Surakarta telah salah menerapkan hukum. Maka dalam Putusan Mahkamah Agung Nomor 02 K/AG/1985 tanggal 25 Juni 1985, majelis kasasi mengabulkan permohonan kasasi dan membatalkan putusan PTA Surakarta dan PA Brebes. Dalam pertimbangan hukumnya, MA berpendapat bahwa pernikahan antara Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim telah sah menurut hukum Islam, karena Astida binti Suma sudah berumur 24 tahun dan berstatus janda, sehingga izin untuk nikah dari orang tua atau masalah perwalian tidak mutlak/tidak diperlukan lagi.<sup>29</sup>

Mahkamah Agung dalam pertimbangan hukumnya menegaskan bahwa karena Astida binti Suma sudah berumur 24 tahun dan berstatus janda, sehingga izin untuk nikah dari orang tua atau masalah perwalian tidak mutlak/tidak diperlukan lagi". Terhadap pertimbangan hukum ini perlu diuraikan beberapa hal. Pertama, terkait izin menikah dari orang tua. UU Perkawinan pada Pasal 6 ayat (2) mencantumkan izin kedua orang tua sebagai syarat perkawinan bagi seseorang yang belum mencapai umur 21 (dua puluh) tahun. Ketentuan ini juga kembali ditegaskan dalam KHI Pasal 15 ayat (2) dengan merujuk kepada ketentuan UU Perkawinan tersebut. Terkait izin orang tua ini, Mahkamah Agung berpendapat karena Astida binti Suma telah berusia 24 tahun, maka tidak perlu izin orang tua lagi dalam pernikahannya. Hal ini memang tidak perlu dipersoalkan karena undang-undang hanya mempersyaratkan izin orang tua bagi seseorang yang belum

---

<sup>29</sup> Putusan Mahkamah Agung Nomor 02 K/AG/1985 tanggal 25 Juni 1985, <https://jdih.mahkamahagung.go.id/>, Diunduh pada tanggal 14 November 2020, Pukul 15:28 WIB

berusia 21 tahun, artinya secara *mafḥūm mukhālafah*<sup>30</sup>, seorang yang telah berusia 21 tahun tidak memerlukan izin orang tua lagi.

Persoalan kedua terkait masalah perwalian. Masalah perwalian dalam perkawinan berbeda dengan izin orang tua terhadap perkawinan. Terkait izin orang tua, ketentuannya berlaku baik terhadap laki-laki maupun terhadap perempuan. Berbeda dengan perwalian dalam perkawinan yang hanya berlaku terhadap perempuan dan tidak berlaku terhadap laki-laki jika telah dewasa.<sup>31</sup> Perwalian juga terdiri dari keluarga laki-laki, sebagaimana dijelaskan dalam KHI Pasal 20 dan Pasal 21.<sup>32</sup> Sedangkan izin orang tua mencakup izin dari ibu dan ayah orang yang hendak menikah tersebut. Perbedaan lainnya adalah bahwa masalah perwalian terkait dengan pengucapan akad nikah, sedangkan izin orang tua bukan terkait persoalan tersebut.

Jadi dapat dikatakan akan kurang tepat jika menggunakan pasal izin orang terhadap kasus di atas, kecuali Mahkamah Agung memberikan interpretasi baru terhadapnya, bahwa yang dimaksud izin dalam ketentuan pasal tersebut mencakup masalah perwalian. Tetapi Mahkamah Agung tampak tidak menyinggung juga soal penafsiran terhadap pasal tersebut. Mahkamah Agung justru membedakan izin orang tua dan masalah perwalian dalam pertimbangan hukumnya. Maka di

---

<sup>30</sup> *Mafḥūm mukhālafah* merupakan metode pemahaman terhadap dalil, di mana jika ditinjau berdasarkan *dalalah* yang empat tidak ditemukan hukum sesuatu itu, tetapi dengan mendasarkan pemahaman sebaliknya berdasarkan instrumen *istinbath* hukum lainnya, maka hukum sesuatu itu ditemukan. Misal, kita dapat menemukan dalil yang secara jelas mengharamkan mengkonsumsi darah yang mengalir, lalu bagaimana hukum mengkonsumsi darah yang tidak mengalir? Dengan menggunakan metode *mafḥūm mukhālafah* ini, dengan instrumen *al-ibahah al-ashliyyah* maka hukumnya adalah halal. ‘Abdul Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 154.

<sup>31</sup> Wahbah az-Zuhāili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985).

<sup>32</sup> Departemen Agama R. I., *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2001), Pasal 23.

sinilah letak ijtihad Mahkamah Agung yang belum tercantum baik dalam UU Perkawinan maupun dalam KHI, dengan melahirkan norma baru bahwa masalah perwalian tidak mutlak diperlukan dalam pernikahan seorang janda dan telah berusia 24 tahun.

Masalah ketiga adalah terkait penekanan Mahkamah Agung atas status si perempuan yang telah berusia 24 tahun. Terkait angka 24 tahun yang tercantum dalam pertimbangan Mahkamah Agung ini berasal dari fakta usia si perempuan dalam perkara ini. Lalu apakah kemudian, kaidah ini hanya akan dapat diberlakukan kepada perempuan yang telah berusia 24 tahun? Jika kita menelaah UU Perkawinan dan KHI, angka-angka yang terkait dengan status perempuan terdapat empat macam, yaitu usia 16 tahun (dalam UU Perkawinan sebelum perubahannya), yang dalam perubahan UU Perkawinan adalah 19 tahun sama dengan laki-laki, usia 21 tahun, usia 18 tahun dan usia 12 tahun. Tidak terdapat pasal yang secara khusus menyebut angka 24 tahun.

Dengan demikian, jika dilakukan interpretasi terhadap penyebutan angka 24 tahun dalam kaidah yang dilahirkan oleh Mahkamah Agung tersebut, dengan menghubungkannya dengan kategorisasi perempuan dalam peraturan perundang-undangan, angka 24 tersebut tidak mutlak, tetapi dapat diinterpretasikan atau ditafsirkan paling tidak dengan usia 21 tahun, apalagi Mahkamah Agung dalam pertimbangannya menyinggung izin orang tua. Sehingga dengan demikian, kaidah ini dapat diberlakukan terhadap perempuan yang telah berusia 21 tahun, tidak mutlak terhadap perempuan yang telah berusia 24 tahun.

Pada kasus yang terjadi di atas, akad perkawinan antara Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim tidak dilangsungkan sendiri oleh Astida binti Suma,

sebagai calon istri, tetapi dilangsungkan oleh seorang lain dengan Rois Qodim bin Qodim sebagai calon suami. Dengan Mahkamah Agung menganggap sah pernikahan ini, fakta ini melahirkan norma lainnya, bahwa perempuan dapat mewakilkan perkawinannya kepada orang lain. Karena Mahkamah Agung telah berpendapat bahwa dalam kasus di atas masalah perwalian tidak mutlak, maka si perempuan tentu berhak untuk menyerahkan urusan akad perkawinannya kepada orang lain, sama halnya calon suami yang telah dewasa dapat mewakilkan akad perkawinannya kepada orang lain.

Mayoritas ulama fikih berpendapat bahwa seorang perempuan tidak berhak untuk mewakilkan perkawinannya kepada orang lain karena dia sendiri tidak berhak terhadap akad tersebut.<sup>33</sup> Berbeda dengan pendapat mazhab Ḥanafī yang membolehkan, baik laki-laki maupun perempuan yang telah *mukallaf*, untuk mewakilkan perkawinannya kepada orang lain.<sup>34</sup> Lebih jauh menurut mazhab Ḥanafī, seorang wakil dalam perkawinan sama sebagaimana wakil dalam semua bentuk akad, seorang wakil tidak boleh berwakil lagi kepada selainnya kecuali apabila orang yang pertama memberikan perwakilan itu mengizinkannya, misalnya dia telah mewakilkan urusan perkawinannya kepada orang yang dikehendakinya, atau dia telah menyerahkan urusannya atau memasrahkan urusan perkawinannya kepadanya.<sup>35</sup> Mahkamah Agung dalam putusannya tersebut di atas, telah menganut pendapat mazhab Ḥanafī ini, sehingga tidak mengabulkan gugatan pembatalan nikah dari Penggugat.

---

<sup>33</sup> Wahbah az-Zuhāili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985).

<sup>34</sup> *Ibid.*; Tali Tulab, "Tinjauan Status Wali dalam Perkawinan Berdasar Pendekatan Feminis." *Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam* 1.1 (2017): 152-164.

<sup>35</sup> Wahbah az-Zuhāili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985).

#### 4. Kaidah Penemuan Hukum dari Produk Hukum

Salah satu sifat yang melekat pada perundang-undangan atau hukum tertulis adalah sifat otoritatif dari rumusan-rumusan peraturannya. Namun demikian, pengutaraan dalam bentuk tulisan atau *litera scripta* itu sesungguhnya hanyalah bentuk saja dari usaha untuk menyampaikan sesuatu ide atau pikiran. Sehubungan dengan hal yang disebut belakangan ini, orang pun suka menyebut tentang adanya “semangat” dari suatu peraturan. Oleh karena itu, usaha untuk menggali semangat yang demikian itu merupakan bagian dari keharusan yang melekat pada hukum perundang-undangan dan yang tidak diperlukan pada hukum kebiasaan. Usaha tersebut akan dilakukan oleh kekuasaan pengadilan dalam bentuk interpretasi atau konstruksi. Interpretasi atau konstruksi ini adalah suatu proses yang ditempuh oleh pengadilan dalam rangka mendapatkan kepastian mengenai arti dari hukum perundang-undangan atau bentuk-bentuk otoritatif itu. Interpretasi dan konstruksi hukum ini, kemudian, oleh Scholten disebut sebagai bentuk penemuan hukum.<sup>36</sup>

Interpretasi hukum, menurut Fitzgerald, sebagaimana dikutip oleh Rahardjo, secara garis besar bisa dibedakan ke dalam dua bentuk, yaitu a) harfiah dan b) fungsional. Interpretasi harfiah semata-mata menggunakan kalimat-kalimat dari peraturan sebagai pegangannya, ia tidak keluar dari *litera legis*. Sedangkan interpretasi fungsional adalah interpretasi bebas yang tidak mengikatkan diri sepenuhnya kepada kalimat dan kata-kata peraturan, melainkan mencoba untuk memahami maksud sebenarnya dari suatu peraturan dengan menggunakan

---

<sup>36</sup> Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, cetakan ke VIII (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014), h. 93-94

berbagai sumber lain yang dianggap bisa memberikan kejelasan yang lebih memuaskan.<sup>37</sup>

Secara umum ada 11 (sebelas) macam metode interpretasi hukum, sedangkan Abdul Manan menyebutkan paling tidak terdapat 9 (sembilan) macam metode interpretasi hukum. Berikut penulis uraikan sebagai berikut:

- a. Metode penafsiran substantif. Metode penafsiran seperti ini adalah di mana hakim harus menerapkan suatu teks undang-undang terhadap kasus *in konkreto* dengan belum memasuki rapat penggunaan penalaran yang lebih rumit, tetapi sekadar menerapkan silogisme.<sup>38</sup>
- b. Interpretasi gramatikal, yaitu menafsirkan kata-kata dalam undang-undang sesuai kaidah bahasa dan kaidah hukum tata bahasa;
- c. Interpretasi historis, yaitu mencari maksud dari peraturan perundang-undangan itu seperti apa yang dilihat oleh pembuat undang-undang itu dibentuk dulu;
- d. Interpretasi sistematis, yaitu metode yang menafsirkan undang-undang sebagai bagian dari keseluruhan sistem perundangundangan, artinya tidak satu pun dari peraturan perundang-undangan tersebut dapat ditafsirkan seakan-akan berdiri sendiri, tetapi harus selalu dipahami dalam kaitannya dengan jenis peraturan lainnya;

---

<sup>37</sup> Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, cetakan ke VIII (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014), h. 95.

<sup>38</sup> Sepanjang pengamatan penulis, metode interpretasi substantif ini baru dikemukakan oleh Abdul Manan, sedangkan penulis-penulis lainnya tidak mengungkapkan metode ini. Tetapi untuk meringkas penulisan metode-metode ini, dan untuk tidak terjadinya pengulangan keterangan, maka penulis menggabungkan metode ini dengan berbagai metode lainnya yang diungkapkan oleh penulis-penulis lain. Abdul Manan, "Penemuan Hukum Oleh Hakim Dalam Praktek Hukum Acara Di Peradilan Agama." *Jurnal Hukum dan Peradilan* 2.2 (2013): 189-202.

- e. Interpretasi teleologis/sosiologis, yaitu pemaknaan suatu aturan hukum yang ditafsirkan berdasarkan tujuan pembuatan aturan hukum tersebut dan apa yang ingin dicapai dalam masyarakat;
- f. Interpretasi komparatif merupakan metode penafsiran dengan jalan memperbandingkan antara berbagai sistem hukum. Dengan memperbandingkan hendak dicari kejelasan mengenai makna suatu ketentuan peraturan perundangundangan;
- g. Interpretasi futuristik/antisipatif merupakan metode penemuan hukum yang bersifat antisipasi yang menjelaskan undang-undang yang berlaku sekarang (*ius constitutum*) dengan berpedoman pada undang-undang yang belum mempunyai kekuatan hukum (*ius constituendum*);
- h. Interpretasi restriktif, yaitu metode penafsiran yang sifatnya membatasi atau mempersempit makna dari suatu aturan;
- i. Interpretasi ekstensif, yaitu metode interpretasi yang membuat interpretasi melebihi batas-batas yang biasa dilakukan melalui interpretasi gramatikal;
- j. Interpretasi autentik, yakni di mana hakim tidak diperkenankan melakukan penafsiran dengan cara lain selain dari apa yang ditentukan pengertiannya di dalam undangundang itu sendiri;
- k. Interpretasi interdisipliner, yakni di mana hakim akan melakukan penafsiran yang disandarkan pada harmonisasi logika yang bersumber pada asas-asas hukum lebih dari satu cabang kekhususan dalam disiplin ilmu hukum;

1. Interpretasi multidisipliner, yakni di mana hakim mem-butuhkan verifikasi dan bantuan dari disiplin ilmu lain untuk menjatuhkan suatu putusan yang seadil-adilnya serta memberikan kepastian bagi para pencari keadilan.<sup>39</sup>

Kata-kata dalam perundang-undangan, pada dasarnya, jika dicantumkan secara tegas akan mengakhiri pencarian mengenai maksud dari suatu perundang-undangan. Tetapi dalam tradisi Inggris, dalam catatan Rahardjo, dibuat pengecualian untuk tidak menerima kata-kata perundang-undangan itu sebagai mempunyai kekuatan untuk membuat kata putus terakhir. Pertama, manakala penafsiran secara harfiah akan membawa kita kepada kejanggalan dan ketidakmasukakalan sedemikian rupa. Sedangkan kedua, keadaan manakala hukumnya sendiri secara logis cacat, yaitu:

- a. Kemenduaan atau ambiguitas semantik yang disebabkan oleh perumusan secara *open texture*. Dalam hal ini kata-kata dirumuskan demikian umum, kurang terperinci, sehingga menimbulkan kemenduaan dalam penerapannya.
- b. Kemenduaan sintaktik yang disebabkan oleh penggunaan kata-kata “atau”, “dan”, “semua”, dan sebagainya.
- c. Kemenduaan juga bisa terjadi karena maksud yang ingin dinyatakan oleh pembuat undang-undang sendiri tidak jelas. Pembuat undang-undang sendiri belum mempunyai konsep atau gambaran yang jelas mengenai hal yang hendak diaturnya.<sup>40</sup>

Adapun terkait dengan konstruksi hukum, paling tidak terdapat 4 (empat) metode yang digunakan oleh hakim pada saat melakukan penemuan hukum, yaitu:

---

<sup>39</sup> Habibul Umam Taqiuddin, "Penalaran Hukum (Legal Reasoning) Dalam Putusan Hakim." *JISIP (Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan)* 1.2 (2019).

<sup>40</sup> Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, cetakan ke VIII (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014), h. 98.

- a) *Argumentum Per Analogiam* (analogi) merupakan metode penemuan hukum di mana hakim mencari esensi yang lebih umum dari sebuah peristiwa hukum atau perbuatan hukum yang baik yang telah diatur oleh undang-undang maupun yang belum ada peraturannya;
- b) *Argumentum a Contrario*, yaitu di mana hakim melakukan penemuan hukum dengan pertimbangan bahwa apabila undang-undang menetapkan hal-hal tertentu untuk peristiwa tertentu, berarti peraturan itu terbatas pada peristiwa tertentu itu dan bagi peristiwa di luarnya berlaku kebalikannya;
- c) Penyempitan/Pengkonkretan hukum (*rechtsverfijning*) bertujuan untuk mengkonkretkan/menyempitkan suatu aturan hukum yang terlalu abstrak, pasif, serta sangat umum agar dapat diterapkan terhadap suatu peristiwa tertentu;
- d) Fiksi hukum merupakan metode penemuan hukum yang mengemukakan fakta-fakta baru, sehingga tampil suatu personifikasi yang baru di hadapan kita.<sup>41</sup>

## 5. Kaidah Penerapan Hukum dalam Putusan

Pekerjaan-pekerjaan hukum pada dasarnya berkisar pada penyelesaian problem dan pengambilan keputusan. Prosedur-prosedur yang harus dilalui dalam proses seperti itu tidak bisa menutup diri terhadap sorotan metodologi ilmu.

---

<sup>41</sup> Habibul Umam Taquiuddin, "Penalaran Hukum (Legal Reasoning) Dalam Putusan Hakim." *JISIP (Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan)* 1.2 (2019).

Penerapan hukum pada dasarnya melibatkan proses argumentasi yang ketat yang mendekati deduksi yang dilakukan oleh seorang ahli matematika.<sup>42</sup>

Dalam proses penerapan hukum secara teknis operasional dapat didekati dengan 2 (dua) cara, yaitu melalui penalaran hukum induksi dan deduksi.<sup>43</sup> Penanganan suatu perkara atau sengketa di pengadilan selalu berawal dari langkah induksi berupa merumuskan fakta-fakta, mencari hubungan sebab akibat, dan merekareka probabilitasnya. Melalui langkah ini, hakim pengadilan pada tingkat pertama dan kedua adalah *judex facti*. Setelah langkah induksi diperoleh atau fakta-faktanya telah dirumuskan, maka diikuti dengan penerapan hukum sebagai langkah deduksi. Langkah penerapan hukum diawali dengan identifikasi aturan hukum.

Dalam identifikasi aturan hukum seringkali dijumpai keadaan aturan hukum, yaitu kekosongan hukum (*leemten in het recht*), konflik antar norma hukum (antinomi hukum), dan norma yang kabur (*vage normen*) atau norma tidak jelas. Dalam menghadapi konflik antar norma hukum (antinomi hukum), maka berlakulah asas-asas penyelesaian konflik (asas preferensi), yaitu:

- a. *Lex superiori derogat legi inferiori*, yaitu peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi akan melumpuhkan peraturan perundang-undangan yang lebih rendah;
- b. *Lex specialis derogat legi generali*, yaitu peraturan yang khusus akan melumpuhkan peraturan yang umum sifatnya atau peraturan yang khususlah yang harus didahulukan;

---

<sup>42</sup> Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, cetakan ke VIII (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014), h. 348.

<sup>43</sup> Habibul Umam Taqiuddin, "Penalaran Hukum (Legal Reasoning) Dalam Putusan Hakim." *JISIP (Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan)* 1.2 (2019).

- c. *Lex posteriori derogat legi priori*, yaitu peraturan yang baru mengalahkan atau melumpuhkan peraturan yang lama.

Di samping itu, ada langkah praktis untuk menyelesaikan konflik tersebut antara lain pengingkaran (*disavowal*), reinterpretasi, pembatalan (*invalidation*), dan pemulihan (*remedy*). Dalam hal menghadapi norma hukum yang kabur atau norma yang tidak jelas, hakim menafsirkan undang-undang untuk menemukan hukumnya. Penafsiran oleh hakim merupakan penjelasan yang harus menuju kepada pelaksanaan yang dapat diterima oleh masyarakat mengenai peraturan hukum terhadap peristiwa konkrit. Metode interpretasi adalah saran atau alat untuk mengetahui makna undang-undang.

Dalam hal menghadapi kekosongan hukum (*rechts vacuum*) atau kekosongan undang-undang (*wet vacuum*), hakim berpegang pada asas *ius curia novit*, di mana hakim dianggap tahu akan hukumnya. Hakim tidak boleh menolak suatu perkara dengan alasan tidak ada atau tidak jelas hukumnya. Ia dilarang menolak menjatuhkan putusan dengan dalih undang-undangnya tidak lengkap atau tidak jelas. Ia wajib memahami, mengikuti, dan menggali nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat. Oleh karena itu ia harus melakukan penemuan hukum (*rechtvinding*).<sup>44</sup>

## B. Penelitian Terdahulu

Kajian-kajian tentang hukum wali nikah bagi perempuan telah banyak dilakukan sebelumnya, baik dalam bentuk artikel, tesis, maupun bagian dalam

---

<sup>44</sup> Habibul Umam Taquiuddin, "Penalaran Hukum (Legal Reasoning) Dalam Putusan Hakim." *JISIP (Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan)* 1.2 (2019).

disertasi dan buku, yang semuanya tentu sangat bermanfaat bagi penelitian yang akan dilakukan oleh penulis.

Penelitian Sandi Wijaya dalam bentuk tesis di UIN Sunan Kalijaga tahun 2017 membahas "*Konsep Wali Nikah dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Gender.*" Dalam penelitiannya, konsep wali nikah dalam KHI jika didekati melalui pendekatan gender dan usul fiqh akan mendapatkan titik temu yaitu, bahwa orang yang mempunyai kemampuan bertindak secara sempurna (*kāmil al-ahliyyah*)<sup>45</sup> baik laki-laki maupun perempuan, mereka tidak memerlukan wali, bahkan dapat menjadi wali bagi orang-orang yang memang perlu dan pantas berada di bawah perwaliannya. Hadis-hadis yang berbicara tentang wali nikah harus dipahami secara kontekstual, karena hadis tersebut sangat terikat dengan situasi dan kondisi kehidupan masyarakat yang patriarki pada saat hukum itu muncul. Adapun relevansi dari perspektif gender terhadap rekonstruksi konsep wali nikah dalam Kompilasi Hukum Islam ialah sebagai bentuk konkrit implementasi Undang-undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita, di mana disebutkan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki hak dan tanggung jawab yang sama mengenai perwalian.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> *Kāmil al-ahliyyah* dalam konsep ilmu *Uṣūl Fiqh* adalah kondisi di mana seseorang, baik laki-laki maupun perempuan telah cakap hukum atau memiliki kewenangan melakukan perbuatan hukum secara sempurna. Pada dasarnya, mereka adalah orang yang telah balig dan berakal. Inilah persyaratan utama seseorang dinilai sebagai *kāmil al-ahliyyah*. Manusia dari sudut pandang *ahliyyah* atau kewenangan melakukan perbuatan hukum terbagi kepada tiga jenis, yaitu *'adīm al-ahliyyah*, *nāqis al-ahliyyah* dan *kāmil al-ahliyyah*. Orang yang dianggap tidak memiliki *ahliyyah* adalah antara lain anak-anak dan orang gila. Sedangkan orang yang masih kurang sempurna *ahliyyah*-nya adalah orang yang telah mencapai umur *mumayyiz* tetapi belum balig. Sementara jika telah balig dan berakal, *ahliyyah*-nya telah sempurna, namun demikian masih mungkin terdapat pengurangan terhadap kewenangannya melakukan perbuatan hukum jika terdapat faktor-faktor, semisal dia gila, tidur, pitam atau idiot. 'Abdul Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 138.

<sup>46</sup> Sandi Wijaya, *Konsep Wali Nikah Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Gender*. Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017.

Penelitian Nelli Fauziah dalam bentuk tesis di UIN Sunan Kalijaga tahun 2018, dengan judul “*Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia dan Maroko (Studi Komparasi atas Kedudukan Wali Nikah)*.” Pada tesis ini, penelitian diarahkan untuk menjawab bagaimana dinamika pengaturan wali nikah dalam pembaruan hukum keluarga di Indonesia dan Maroko? Mengapa hukum keluarga Indonesia mengharuskan wali nikah dan hukum keluarga Maroko membolehkan seorang perempuan menikahkan dirinya sendiri tanpa wali? Bagaimana relevansi antara upaya pembaruan hukum keluarga di Indonesia dan Maroko terkait dengan kedudukan wali dalam perkawinan di zaman sekarang? Menurutnya, aturan wali nikah dalam hukum keluarga Indonesia masih dipengaruhi oleh fikih klasik, sehingga keberadaan wali mutlak harus tetap ada. Sedangkan hukum keluarga Maroko telah menghapus hak *ijbār* dan wali *adlol* dalam waktu bersamaan. Ketentuan ini sebenarnya berada pada ranah perdebatan antara fikih klasik, terutama pengaruh Hanafiyah dan wacana kontemporer untuk membebaskan perempuan dari ketidakadilan yang dilatarbelakangi oleh semangat kesetaraan gender, menghilangkan dominasi satu pihak atas yang lain, penghapusan diskriminasi terhadap perempuan dan perlindungan HAM, sehingga perempuan dapat menikahkan dirinya sendiri tanpa wali.<sup>47</sup>

Tesis Taufika Hidayati berjudul “*Analisis Yuridis Peranan Wali Nikah Menurut Fiqih Islam dan Kompilasi Hukum Islam (Studi Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia No. 261 K/AG/2009)*,” tahun 2013 di Universitas Sumatera Utara. Hidayati dalam hasil penelitiannya mengungkapkan bahwa menurut Fiqih Islam dan

---

<sup>47</sup> Nelli Fauziah, *Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia dan Maroko (Studi Komparasi atas Kedudukan Wali Nikah)*. Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2018.

KHI adalah bahwa peranan wali nikah dalam akad pernikahan merupakan suatu kewajiban, karena wali ditempatkan sebagai rukun dalam pernikahan. Alasan yang membenarkan wali hakim menjadi wali nikah untuk menikahkan perempuan yaitu apabila wali nasab yang berhak untuk menikahkan tidak dapat melaksanakan tugasnya sesuai dengan ketentuan yang tertera dalam Pasal 23 ayat (1) KHI. Penunjukan wali hakim harus dilakukan dengan putusan Pengadilan Agama. Adapun yang menjadi pertimbangan hukum bagi hakim dalam memutus perkara adalah Pasal 14 dan Pasal 23 ayat (1) KHI serta Pasal 23 ayat (2) KHI.

Tesis dari Alfian Hadiputra berjudul *“Akibat Hukum Pembatalan Perkawinan Karena Status Wali Nikah Yang Tidak Sah Menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan di Pengadilan Agama Sleman (Studi Kasus Perkara Nomor: 23/Pdt.G/2005/PA. Smn),”* tahun 2009 di Universitas Diponegoro. Salah satu bentuk kritik Hadiputra dalam tesisnya adalah pertimbangan Majelis Hakim yang secara langsung merujuk pada Pasal 71 huruf (e) Kompilasi Hukum Islam yaitu suatu perkawinan dapat dibatalkan apabila perkawinan dilangsungkan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak. Menurut beliau, penerapan Pasal ini secara langsung kurang tepat karena KHI ini merupakan hukum agama, sehingga penerapannya tidak dapat dilakukan secara langsung tetapi harus terlebih dahulu menunjuk pasal pada Undang-Undang Perkawinan. Keberlakuan Pasal-Pasal dalam KHI, pendapat beliau, merujuk pada Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang No. 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan yang menyatakan bahwa “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu”. Akan tetapi, dasar pertimbangan Majelis Hakim dalam memutuskan perkara tersebut sebagaimana yang telah diuraikan dalam putusan perkara nomor :

23/Pdt.G/2005/PA.Smn, sama sekali tidak mencantumkan ketentuan Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang No. 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan.<sup>48</sup>

Artikel Ashidiqie berjudul "*Kritik Atas Peraturan Wali Nikah Dalam KHI dan Fikih Perspektif Gender.*" yang diterbitkan pada jurnal *Al-Mazaahib* (Jurnal Perbandingan Hukum) tahun 2021. Penulis mengungkapkan bahwa ketentuan wali nikah dalam KHI perlu untuk dilakukan rekonstruksi, karena ketentuan wali nikah yang termaktub dalam Pasal 20 Ayat (1) Kompilasi Hukum Islam mencerminkan ketentuan yang bias gender dan tidak seirama dengan konvensi yang telah diratifikasi oleh pemerintah Indonesia. Artikel ini menemukan bahwa upaya untuk melakukan rekonstruksi terhadap keberhakan seseorang menjadi wali nikah tersebut bukan suatu yang tidak mungkin untuk dilakukan. Hal ini dikarenakan, keberhakan menjadi wali nikah hanya seorang laki-laki tersebut oleh para ulama klasik dalam hal ini yaitu mazhab Syāfi'i, ditetapkan dengan mendasarkan pada kondisi sosio-kultural masyarakatnya pada saat itu. Di mana pada saat itu perempuan dianggap sebagai orang kurang mampu bertindak secara sempurna, hal ini tentunya berbeda dengan kondisi perempuan pada saat ini. Artinya, yang menjadi parameter dalam menetapkan keberhakan seseorang menjadi wali nikah tersebut adalah kemampuan bertindak secara sempurna. Jika demikian maka, perempuan dewasa pada saat ini dapat menjadi wali nikah, yang dikarenakan perempuan dewasa pada saat ini mampu bertindak secara sempurna (*kāmil al-ahliyyah*).<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Alfian Hadiputra, *Akibat Hukum Pembatalan Perkawinan Karena Status Wali Nikah Yang Tidak Sah Menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan di Pengadilan Agama Sleman (Studi Kasus Perkara Nomor: 23/Pdt.G/2005/PA. Smn)* Tesis. Program Pascasarjana Universitas Diponegoro, 2009.

<sup>49</sup> Mughni Labib Ilhamuddin Is Ashidiqie, "Kritik Atas Peraturan Wali Nikah Dalam KHI dan Fikih Perspektif Gender." *Al-Mazaahib (Jurnal Perbandingan Hukum)* 9.1 (2021): 23-44.

Sekian penelitian di atas berbeda dengan penelitian penulis, penelitian-penelitian di atas sama sekali belum menyinggung persoalan perwalian dalam Pasal 107 KHI, di samping itu pula belum ada menyinggung Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985, yang membincang soal perwalian bagi perempuan. Penelitian-penelitian tersebut juga menggunakan jenis penelitian literatur, studi kepustakaan, berbeda dengan penelitian penulis yang diarahkan pada penelitian lapangan untuk mengetahui bagaimana persepsi hakim-hakim Pengadilan Agama terhadap persoalan perwalian nikah bagi perempuan. Tetapi harus diakui, bahwa penelitian-penelitian terdahulu ini akan tetap memiliki keterkaitan dan bermanfaat bagi pengembangan penelitian ini.

### C. Kerangka Pemikiran

Hukum perwalian dalam pernikahan telah menjadi *ikhtilāf* di kalangan ulama fikih, dari zaman klasik sampai masa kontemporer saat ini. Terhadap *ikhtilāf* ini, seorang hakim memiliki kewenangan untuk berijtihad dalam menerapkan salah satu pandangan atau menemukan pandangan lain terhadap kasus tertentu, dan putusannya akan mengikat para pihak dalam perkara tersebut, sebagaimana kaidah fikih yang disebutkan oleh al-Qarāfī:

ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف<sup>54</sup>

Artinya: Hukum yang diputuskan oleh hakim dalam masalah-masalah ijtihad menghilangkan silang pendapat.

---

<sup>50</sup> Syihābuddīn al-Qarāfī, *al-Furūq* (Kuwait: Dār an-Nawādir, 2010), h. 103

Selanjutnya putusan hakim terhadap kasus tersebut tidak dapat dibatalkan oleh ijtihad baru setelahnya, sebagaimana kaidah fikih:

الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد<sup>55</sup>

Artinya: Ijtihad tidak dapat dibatalkan dengan ijtihad.

Dalam menerapkan suatu kaidah hukum yang diperselisihkan tentu perlu pertimbangan tertentu, dan pertimbangan tersebut harus sesuai dengan kehendak syariat, atau dalam bahasa hukum sesuai dengan nilai-nilai keadilan, kemanfaatan dan kepastian hukum. Di samping itu, terdapat beragam teori dalam memilih hukum yang diperselisihkan; terdapat teori untuk memilih hukum mana yang argumentasinya lebih kuat, sampai hukum mana yang dianggap lebih memudahkan. Dalam teorinya Asy-Sya'rani, beliau menganggap semua hasil ijtihad pala imam mazhab sebagai kebenaran, sehingga dalam teorinya ia mengusulkan untuk membagi ragam pendapat ini kepada pendapat yang bersifat *qawi* untuk subjek hukum yang *qawi*, dan pendapat yang bersifat *da'if* diberlakukan kepada subjek hukum yang *da'if*.<sup>52</sup> Dengan demikian, terdapat ragam model penerapan *ikhtilāf* terhadap peristiwa hukum tertentu. Para hakim dalam putusannya pada umumnya memilih untuk mempertimbangkan asas keadilan, kemanfaatan dan kepastian hukum, walaupun sering sekali ditemukan makna keadilan, kemanfaatan dan kepastian hukum sendiri kurang mendapat penjelasan.

Peraturan perundang-undangan dan KHI hadir, salah satu fungsinya adalah untuk mengurangi perbedaan pendapat itu, misalnya dalam fikih terdapat perbedaan

<sup>51</sup> Jalāluddīn 'Abdurrahmān as-Suyūfī, *al-Asybah wa an-Nazha'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), hlm 101.

<sup>52</sup> 'Abdul Wahhāb asy-Sya'rāni, *Kitāb al-Mīzān*, jilid III (Beirut: 'Alim Al-Kutub, 1989), h. 175-176.

pendapat seorang anak perlu diminta persetujuannya untuk dinikahkan seorang wali, atau apakah seorang ayah dapat menikahkan anak gadisnya tanpa persetujuannya. KHI memilih pendapat bahwa sebuah pernikahan harus berdasarkan persetujuan kedua mempelai, baik mempelai laki-laki maupun mempelai perempuan.<sup>53</sup> Tetapi faktanya, tidak semua pasal dalam peraturan perundang-undangan dan KHI telah mengatasi perbedaan pendapat itu, justru pasal-pasal tertentu bersifat ambigu atau redaksinya dapat ditafsirkan berbeda-beda, seperti pengaturan perwalian nikah bagi perempuan dewasa atau telah berusia 21 tahun, yang menjadi objek penelitian penulis dalam penelitian ini. Pada Pasal 19 KHI diatur bahwa wali merupakan rukun nikah yang harus dipenuhi oleh calon mempelai perempuan untuk menikahkannya. Tetapi pada Pasal 107 KHI, perwalian secara umum dibatasi hanya untuk anak yang belum berusia 21 tahun. Undang-Undang Perkawinan sendiri tidak menentukan batas usia seorang perempuan harus memiliki seorang wali, tetapi pada Pasal 6 ayat (2) disebutkan bahwa orang yang belum berusia 21 tahun memerlukan izin dari orang tuanya untuk menikah. Ketentuan mengenai izin untuk menikah ini kemudian diperluas oleh Mahkamah Agung dalam Putusan Nomor 002 K/AG/1985 mencakup masalah perwalian.

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, perbedaan pandangan ini dapat diputuskan oleh hakim, dan putusan tersebut harus mempertimbangkan asas keadilan, kemanfaatan dan kepastian hukum. Di samping itu, perkembangan teori baru yang telah mulai diterima oleh masyarakat adalah kesetaraan gender. Mahkamah Agung sendiri melalui PERMA Nomor 3 Tahun 2017 tentang Pedoman Mengadili

---

<sup>53</sup> Departemen Agama R. I., *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2001), Pasal 16 ayat (1).

Perempuan Berhadapan dengan Hukum telah menekankan urgensinya bagi seorang hakim untuk memperhatikan asas non diskriminasi dan kesetaraan gender. Oleh karena masalah perwalian nikah ini berkaitan dengan persoalan perempuan, maka sudah sepatutnya persoalan ini dikaji juga dari sudut pandang kesetaraan gender. Konsep ini pula telah menjadi pertimbangan Mahkamah Konstitusi sehingga memerintahkan DPR untuk mengubah pengaturan usia menikah agar antara laki-laki dan perempuan tidak dibedakan dalam rangka menghapus diskriminasi golongan perempuan atas aksesnya terhadap keadilan.<sup>54</sup> Maka menjadi sebuah pertanyaan besar memang ketika sebuah aturan mewajibkan seorang perempuan berapapun usianya harus memperoleh persetujuan seorang wali untuk melakukan tindakan hukum, berbeda dengan seorang laki-laki.

Tetapi persoalan ini tidak dapat dipandang dari perspektif non diskriminasi dan kesetaraan gender semata, persoalan perwalian dalam perkawinan ini juga harus dilihat dari kaca mata *maqāṣid syarī'ah*. Merujuk kepada literatur-literatur klasik, para ulama uṣūl abad klasik tidak memberikan definisi *maqāṣid syarī'ah* secara komprehensif. Definisi *maqāṣid syarī'ah* secara komprehensif justru lebih banyak dikemukakan oleh ulama-ulama kontemporer, seperti Ibnu 'Asyūr. Menurut Ibnu 'Asyūr, *maqāṣid syarī'ah* adalah “Makna-makna dan himah-hikmah yang menjadi pertimbangan *Syari'* dalam segenap atau sebagian besar pen-*tasyri'*-annya, yang pertimbangannya itu tidak terbatas dalam satu jenis tertentu. Jadi, termasuk ke dalam *maqāṣid* adalah karakteristik *syari'ah*, tujuan-tujuannya yang umum, serta makna-

---

<sup>54</sup> Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 tanggal 13 Desember 2018, [https://www.mkri.id/public/content/persidangan/putusan/22\\_PUU-XV\\_2017.pdf](https://www.mkri.id/public/content/persidangan/putusan/22_PUU-XV_2017.pdf)

makna yang tidak mungkin untuk tidak dipertimbangkan dalam pentasyri'an."<sup>55</sup> Ibnu 'Asyūr mengusulkan rumusan tentang empat kerangka epistemologi *maqāṣid*, yaitu *al-fīṭrah* (naruli beragama), *al-samāḥah* (toleransi), *al-musāwah* (egaliter), dan *al-ḥurriyah* (kemerdekaan bertindak), yang mana sangat berguna untuk memelihara lima *maqāṣid*; *hiḏ ad-din*, *hiḏ an-naḏs*, *hiḏ al-'aql*, *hiḏ an-nasl* dan *hiḏ al-mal*.<sup>56</sup>

Syariah memainkan peran penting dalam menegosiasikan arus pemikiran reformis dan batas-batas penerimaannya di dunia Muslim. Pembaharuan peradaban bisa menjadi prospek yang lebih menarik jika berlabuh dalam kerangka yurisprudensi syariah yang sesuai, dan *maqāṣid* cukup tepat untuk itu. Pembaharuan peradaban bersifat luas dan berjangkauan luas, yang dapat memunculkan isu-isu terperinci yang menuntut jawaban yang kredibel. Metodologi *uṣūl* secara historis memberikan kriteria kredibilitas, namun menanggung sisa-sisa era yang berbeda dan gagal mengakomodasi tuntutan tantangan kontemporer yang dihadapi umat. Dibandingkan dengan doktrin-doktrin *uṣūli*, *maqāṣid* memberikan prospek dan metodologi yang lebih menjanjikan untuk menemukan jawaban-jawaban berbasis syari'ah yang valid terhadap isu-isu tersebut. Keinginan untuk meremajakan dinamisme pemikiran Islam dapat terlayani dengan lebih baik melalui ijtihad yang berorientasi pada *maqāṣid*. Dilengkapi dengan metodologi yang kredibel untuk memastikan kedekatan dan hubungan *maqāṣid* dengan pedoman kitab suci Islam,

---

<sup>55</sup> Muḥammad Ṭahir ibn 'Asyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Amman: Dār an-Nafais, 2001), h. 15.

<sup>56</sup> *Ibid.*

*maqāṣid* dapat memberikan prospek yang menjanjikan untuk kemajuan nilai-nilai dan tujuan yang dimiliki bersama antara Islam dan peradaban lainnya.<sup>57</sup>

Pengaturan perwalian atas perempuan dalam perkawinan pada hakikatnya juga bertujuan untuk memelihara kemaslahatan dan mencegah terjadinya kemafsadatan. Perwalian sendiri dalam bahasa Arab secara etimologis bermakna *al-mahabbah* (cinta) dan *an-nuṣrah* (pertolongan), serta dapat pula berarti *al-qudrah* (kemampuan) dan *as-sulṭah* (kuasa).<sup>58</sup> Pada dasarnya, perwalian disyariatkan atas perkawinan orang yang dianggap kurang cakap dan orang gila demi untuk menjaga kemaslahatan mereka dan memelihara hak-hak mereka karena mereka lemah dan tidak berdaya.<sup>59</sup> Menurut Ibnu ‘Asyūr,<sup>60</sup> al-Qaffāl<sup>61</sup> dan Yūsuf,<sup>62</sup> dan juga sebagaimana disinggung oleh an-Nawawi dalam al-Majmū’nya, salah satu tujuan utama dari sistem perwalian ini adalah untuk membedakan (*at-tafriqah*) perkawinan dengan hubungan terlarang lainnya antara laki-laki dan perempuan seperti perzinaan. Hal mana juga disinggung dalam hadis Nabi bahwa seorang pezina menikahkan dirinya sendiri. Namun tujuan ini tidak dapat dikatakan sebagai tujuan pokok perwalian ini karena ketentuan-ketentuan syariat di luar perwalian juga dapat berfungsi sebagai pembeda antara perkawinan dengan hubungan-hubungan lainnya.

---

<sup>57</sup> Mohammad Hashim Kamali, "Maqāṣid Al-Shari'ah and Ijtihad as Instruments of Civilisational Renewal: A Methodological Perspective." *ICR Journal* 2.2 (2011): 245-271.

<sup>58</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Mausū'ah al-Fiqh al-Islāmi wa al-Qaḍāyā al-Mu'āṣirah*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 2010).

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> Muḥammad Ṭahir ibn ‘Asyūr, *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Amman: Dār an-Nafais, 2001)

<sup>61</sup> Muḥammad bin Ali al-Qaffāl, *Maḥāsini asy-Syarī'ah fī Furū' asy-Syāfi'iyyah*. (Beirut: Dār al-Kitāb Al-Ilmiyah, 2007).

<sup>62</sup> Sartūṭ Yūsuf, *Maqāṣid asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah al-Muta'alliqah bi al-Uṣrah*. Diktat (University Center of El Bayadh Nour El Bachir, 2017). Dikutip dari <https://www.cu-elbayadh.dz>.

#### D. Hipotesis

Berdasarkan kajian-kajian di atas, penulis menguraikan hipotesis dalam penelitian ini bahwa:

- a. Ketentuan wali nikah atas perempuan dalam KHI terdapat sifat ambigu sehingga akan melahirkan pemahaman berbeda-beda di kalangan hakim-hakim Pengadilan Agama terhadap ketentuan wali nikah dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung.
- b. Terdapat keragaman metode penemuan hakim dalam memahami ketentuan wali nikah atas perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung.
- c. Perbedaan pemahaman dan perbedaan metode penemuan hukum tersebut akan berdampak pada keragaman hakim-hakim Pengadilan Agama dalam menerapkan hukum wali nikah atas perempuan ke dalam putusan Pengadilan Agama.

## BAB III

### METODE PENELITIAN

#### A. Tipe Penelitian

Tipe penelitian ini dikategorikan sebagai penelitian hukum empiris atau penelitian hukum non doktrinal. Penelitian hukum empiris adalah penelitian yang mengkaji dan menganalisis tentang perilaku hukum individu atau masyarakat dalam kaitannya dengan hukum dan sumber data yang digunakannya berasal dari data primer, yang diperoleh langsung dari dalam masyarakat.<sup>1</sup> Menurut Muhaimin, penelitian hukum empiris merupakan salah satu jenis penelitian hukum yang menganalisis dan mengkaji bekerjanya hukum dalam masyarakat. Bekerjanya hukum dalam masyarakat dapat dikaji dari aspek, antara lain: nilai-nilai keadilan dalam penerapan hukum di masyarakat, penelitian hukum yang responsif, kepatuhan atau ketaatan masyarakat, aparat, lembaga hukum terhadap hukum, dan implementasi atau pelaksanaan aturan hukum di masyarakat atau lembaga hukum.<sup>2</sup>

Penelitian yang sedang dikaji oleh penulis akan mengkaji bagaimana bekerjanya hukum dalam masyarakat, di mana masyarakat di sini sendiri hakim-hakim Pengadilan Agama. Secara spesifik, bekerjanya hukum di dalam penelitian ini akan diarahkan pada bagaimana hakim-hakim Pengadilan Agama mengimplementasikan aturan hukum, serta bagaimana idealnya hukum perwalian nikah bagi perempuan sehingga membentuk hukum yang responsif, bukan saja terhadap keadilan, tetapi juga terhadap kepastian dan kemanfaatan hukum.

---

<sup>1</sup> Bachtiar, *Metode Penelitian Hukum* (Tangerang Selatan: Unpam Press, 2019), h. 73.

<sup>2</sup> Muhaimin, *Metode Penelitian Hukum* (Mataram: Mataram University Press, 2020), h. 93.

## B. Lokasi dan Waktu Penelitian

Penelitian ini dilakukan terhadap hakim-hakim Pengadilan Agama yang tersebar di penjuru Indonesia, yang dihubungi melalui media elektronik, seperti *Whatsapp*, *Google Form*, dan telepon selular. Dengan demikian, peneliti tidak mengunjungi lokasi responden satu persatu melainkan melalui domisili elektronik mereka sendiri. Sedangkan waktu penelitian telah berlangsung mulai dari bulan Oktober 2021 sampai dengan Juli 2022.

## C. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data primer dan data sekunder, sebagai berikut:

1. Data Primer. Data primer diperoleh dari responden dan informan serta narasumber. Data yang diperoleh langsung dari responden melalui informasi dari hasil wawancara dan kuesioner yang disebarkan tentang persepsi hakim-hakim Pengadilan Agama terhadap terhadap hukum perwalian dalam fikih, KHI dan Putusan Mahkamah Agung.
2. Data Sekunder. Data sekunder dalam penelitian hukum terdiri dari bahan hukum primer, sekunder dan tersier. Bahan hukum primer adalah bahan yang diperoleh dari dokumen-dokumen yang bersifat autoritatif atau mengikat, seperti perundang-undangan, catatan-catatan resmi atau risalah dalam pembuatan perundang-undangan dan putusan-putusan hakim.<sup>1</sup> Bahan hukum sekunder adalah semua publikasi tentang hukum yang bukan merupakan dokumen-

---

<sup>1</sup> Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2010), h. 141

dokumen resmi. Dalam hal ini yang menjadi bahan sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku yang membahas hukum wali nikah bagi perempuan.

#### **D. Populasi dan Sampel Penelitian**

Populasi dalam penelitian ini adalah hakim-hakim Pengadilan Agama. Pemilihan hakim Pengadilan Agama sebagai populasi penelitian adalah karena objek penelitian ini terkait dengan penerapan hukum perwalian bagi perempuan dalam perkawinan, yang diatur dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung, terhadap putusan Pengadilan Agama. Hakim Pengadilan Agama dalam kasus ini dianggap sebagai orang-orang yang terkait secara langsung dengan penerapan hukum perwalian ini. Jumlah hakim Pengadilan Agama per tahun 2020 berdasarkan Laporan Tahunan Badan Peradilan Agama tahun 2020 berjumlah 3340 jiwa, yang terdiri dari hakim Pengadilan Tinggi Agama berjumlah 365 jiwa, Pengadilan Agama Kelas I A berjumlah 1162 jiwa, Pengadilan Agama kelas I B berjumlah 674 jiwa, dan Pengadilan Agama kelas II berjumlah 1139 jiwa. Hakim laki-laki berjumlah 2497 orang dan hakim perempuan berjumlah 843 orang.<sup>2</sup>

Kecukupan ukuran sampel dalam penelitian kualitatif adalah relatif, masalah menilai sampel tidak kecil atau besar, melainkan terlalu kecil atau terlalu besar untuk tujuan pengambilan sampel yang dimaksudkan dan untuk produk kualitatif yang dimaksud. Ukuran sampel 10 dapat dinilai memadai untuk jenis sampel kasus tertentu yang homogen atau kritis, terlalu kecil untuk mencapai variasi maksimum dari fenomena kompleks atau untuk mengembangkan teori, atau terlalu besar untuk

---

<sup>2</sup> Ditjen Badilag, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan Tahun 2020* (Jakarta: Ditjen Badilag, 2020), h. 23

jenis analisis naratif tertentu.<sup>3</sup> Dengan jumlah populasi sebesar 3340 orang, penulis menentukan jumlah sampel dalam penelitian berdasarkan pendapat Marshall, dkk, bahwa dalam studi kualitatif teori dasar umumnya harus mencakup antara 20 dan 30 sampel.<sup>4</sup> Penulis menjadikan angka 30 ini sebagai angka minimal dalam sampel penelitian ini, sehingga jika sampel bertambah lebih dari itu maka dipersilakan.

Berdasarkan kesediaan informan, penulis mengumpulkan sejumlah 52 orang hakim Pengadilan Agama. Selanjutnya, penentuan sampel dalam penelitian ini diambil secara *purposive sampling* yaitu teknik penentuan sampel dengan pertimbangan tertentu. Pemilihan sekelompok subjek dalam *purposive sampling* didasarkan atas ciri-ciri tertentu yang dipandang mempunyai sangkut paut yang erat dengan ciri-ciri populasi yang sudah diketahui sebelumnya. Maka dengan kata lain, unit sampel yang dihubungi disesuaikan dengan kriteria-kriteria tertentu yang diterapkan berdasarkan tujuan penelitian atau permasalahan penelitian.

Responden pada penelitian ini, jika dilihat dari aspek jenis kelamin, didominasi oleh responden laki-laki sebanyak 82,7 persen, sementara responden perempuan berjumlah 17,3 persen. Rendahnya jumlah responden perempuan sejalan dengan masih cukup rendahnya jumlah total hakim perempuan di Indonesia. Kemudian, jika dilihat dari aspek masa kerja, responden penelitian ini didominasi oleh hakim-hakim yang telah bekerja selama 0 sampai dengan 5 tahun, yaitu sebanyak 75 persen. Sebanyak 9,6 persen responden telah bekerja antara 11 sampai dengan 20 tahun, dan sebanyak 15,4 persen responden telah bekerja sebagai hakim Pengadilan Agama selama 21 tahun ke atas.

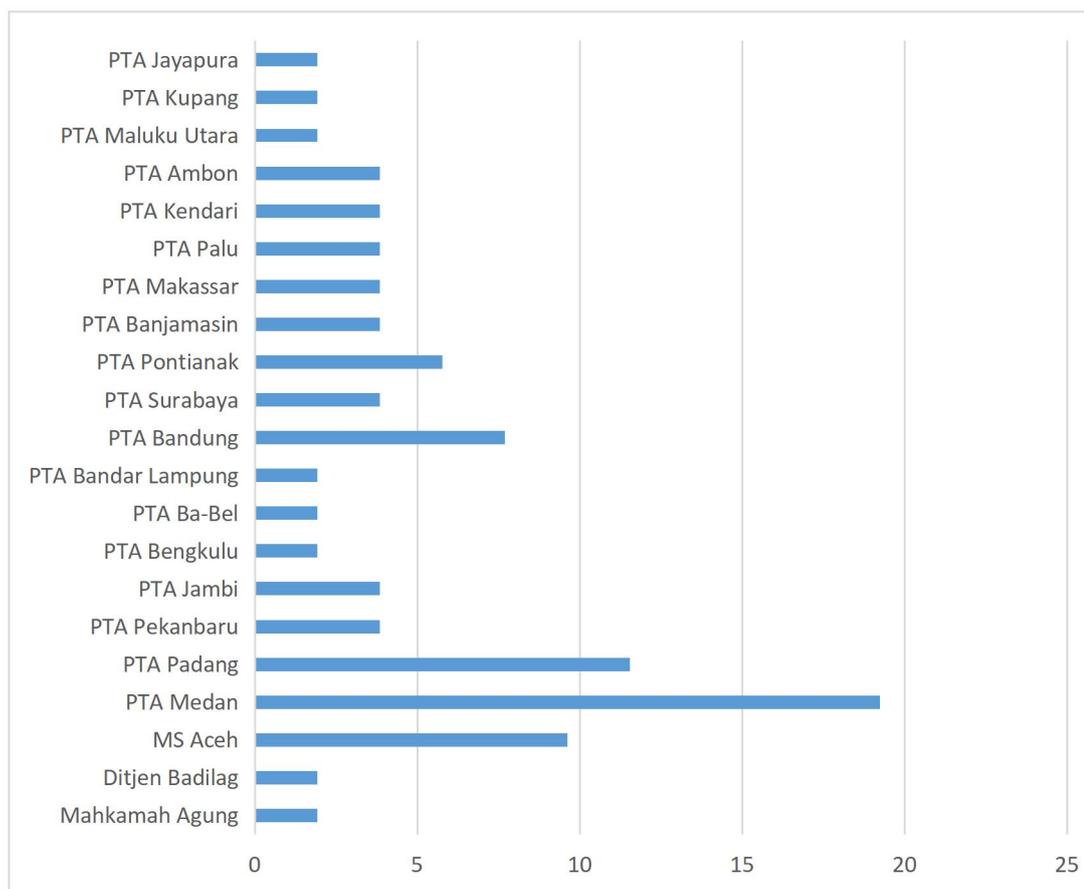
---

<sup>3</sup> Margarete Sandelowski, "Sample size in qualitative research." *Research in nursing & health* 18.2 (1995): 179-183.

<sup>4</sup> Bryan Marshall, et al. "Does sample size matter in qualitative research?: A review of qualitative interviews in IS research." *Journal of computer information systems* 54.1 (2013): 11-22.

Adapun jika melihat dari wilayah satuan kerja masing-masing responden, dari 37 provinsi di Indonesia tidak semua provinsi terwakili, tetapi telah mewakili tiga pembagian wilayah Indonesia, meliputi Wilayah Indonesia Barat, Tengah, dan Timur. Penyebarannya adalah DKI Jakarta, yang terdiri dari Mahkamah Agung dan Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, wilayah Mahkamah Syar'iyah Aceh (Aceh), wilayah PTA Medan (Sumatera Utara), wilayah PTA Padang (Sumatera Barat), wilayah PTA Pekanbaru (Riau dan Kepulauan Riau), wilayah PTA Jambi, wilayah PTA Bengkulu, wilayah PTA Kepulauan Bangka Belitung, wilayah PTA Bandar Lampung (Lampung), wilayah PTA Bandung (Jawa Barat), wilayah PTA Surabaya (Jawa Timur), wilayah PTA Pontianak (Kalimantan Barat), wilayah PTA Banjarmasin (Kalimantan Selatan), wilayah PTA Makassar (Sulawesi Selatan), wilayah PTA Palu (Sulawesi Tengah), wilayah PTA Kendari (Sulawesi Tenggara), wilayah PTA Ambon (Maluku), wilayah PTA Maluku Utara, wilayah PTA Kupang (Nusa Tenggara Timur), dan wilayah PTA Jayapura (Papua dan Papua Barat).

Berdasarkan persentase responden, maka responden terbanyak berasal dari wilayah PTA Medan dengan 19,23 persen, wilayah PTA Padang dengan 11,53 persen, wilayah MS Aceh dengan 9,61 persen, wilayah PTA Bandung dengan 7,69 persen, dan wilayah PTA Pontianak dengan 5,76 persen. Penyebarannya dapat dilihat dari grafik berikut ini:



**Grafik 3.1 Penyebaran Wilayah Responden**

### **E. Instrumen Pengumpulan Data**

Adapun pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode teknik wawancara, kuisisioner dan studi dokumentasi. Wawancara dilakukan secara mendalam untuk menggali pemahaman dan persepsi hakim Pengadilan Agama terkait topik yang menjadi objek penelitian penulis. Kuisisioner dibagikan kepada responden secara *online* dengan membuat daftar pertanyaan dalam bentuk *Google Forms*, yang datanya terkumpul pada akun *Google Forms* penulis. Kuisisioner dalam penelitian ini berbentuk semi tertutup dengan menyediakan kemungkinan jawaban-jawaban alternatif di luar jawaban yang disediakan oleh penulis dalam kuisisioner.

Sedangkan studi dokumentasi adalah teknik pengumpulan data yang bersumber dari buku, penelitian, jurnal, makalah atau dokumen-dokumen yang berkaitan dengan penelitian ini.

## **F. Teknik Analisis dan Penyajian Data**

Pengolahan data pada penelitian ini dilakukan dengan tahapan *editing*, *coding* dan tabulasi. Kegiatan *editing* dilakukan untuk mengetahui jawaban responden dari hasil wawancara dan pengisian kuesioner, kesesuaian jawaban, relevansi jawaban dan keseragaman satuan data. *Coding* merupakan kegiatan pemberian kode atau tanda tertentu pada jawaban responden setelah diedit. Kode-kode ini digunakan untuk mengklasifikasi jawaban-jawaban responden sesuai dengan rumusan masalah yang telah penulis uraikan pada bagian pendahuluan. Sedangkan tabulasi adalah kegiatan yang berhubungan dengan penyusunan data yang telah terkumpul ke dalam bentuk tabel dan kategorisasi data. Penggunaan tabel ini akan memudahkan dalam meninjau bagaimana hakim memahami objek penelitian.

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara kualitatif, yakni mencari nilai-nilai dari suatu variabel yang tidak dapat diutarakan dalam bentuk angka-angka, tetapi dalam bentuk kategori.<sup>5</sup> Metode penelitian kualitatif dapat digunakan untuk mengungkap dan memahami sesuatu di balik fenomena yang belum diketahui. Fenomena dimaksud adalah bagaimana persepsi hakim Pengadilan Agama terhadap pengaturan hukum perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung.

---

<sup>5</sup> Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Cet. Ke-9 (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991), h. 254.

Selanjutnya dilakukan teknik pengolahan data dengan menggunakan metode deskriptif-analitif, yaitu masalah yang dibahas akan dijelaskan/dipaparkan apa adanya sesuai dengan jawaban responden pada wawancara dan hasil kuesioner. Kelebihan dan kelemahan dari pendapat-pendapat itu ditinjau berdasarkan teori-teori yang dikemukakan dalam kerangan pemikiran, yaitu teori penemuan hukum, teori penerapan hukum pada putusan pengadilan, teori gender dan teori *maqāṣid syarī'ah* perkawinan.

## BAB IV

### HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

#### A. Hasil Penelitian

##### 1. Pemahaman Hakim Pengadilan Agama terhadap hukum perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung

Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengatur tentang ketentuan perwalian nikah pada bab tertentu dan tetapi tidak terbatas pada Bab IV tentang rukun dan syarat perkawinan bagian ketiga, mulai dari Pasal 19 sampai dengan Pasal 23. Selain pada pasal-pasal ini, ketentuan mengenai perwalian atau wali nikah ini muncul pula pada pasal-pasal lain, antara lain pada Pasal 1 mengenai ketentuan umum, Pasal 14 sebagai rukun nikah, dan Pasal 71 tentang pembatalan perkawinan. Persoalan perwalian secara umum terhadap anak dapat pula ditemukan pada Pasal 107, yang pada bagian pendahuluan telah penulis ungkapkan tentang kemungkinannya untuk diinterpretasikan mencakup perkawinan. Dari sekian pasal dalam KHI tentang wali nikah ini, penulis memilih tiga pasal yang dinilai paling krusial dalam memahami permasalahan dalam penelitian ini, yaitu Pasal 19, Pasal 71 dan Pasal 107.

Pasal 19 KHI berbunyi “wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya.” Pasal ini menegaskan kedudukan wali nikah dalam perkawinan adalah rukun. Jika merujuk pada terminologi rukun pada ilmu *Uṣūl Fiqih*, rukun berarti sesuatu yang menjadi sandaran keberadaan hukum, dan dia merupakan bagian dari esensinya.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Muḥammad Muṣṭafa Az-Zuhaili, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmy*, Juz I (Damaskus: Dār al-Khair, 2006), h. 404

Perbedaannya dengan syarat, bahwa syarat bukan merupakan bagian dari esensi atau hakikat sesuatu itu. az-Zuḥaili mencontohkan, rukun itu seperti rukuk di dalam salat, sedangkan syarat itu seperti wudhu' ketika hendak salat, atau seperti kehadiran dua orang saksi pada saat melangsungkan akad perkawinan.<sup>1</sup> Berdasarkan definisi rukun ini, oleh karena KHI mendudukan wali nikah sebagai rukun, maka dapat dipahami bahwa wujudnya hakikat perkawinan bersandar pada ada-tidaknya wali, jika wali tidak ada maka hakikat perkawinan itu juga dianggap tidak ada. Lebih jelasnya, jika suatu perkawinan dilangsungkan tanpa kehadiran wali, maka perkawinan itu batal.

Keberadaan wali nikah, menurut Pasal 19 KHI ini, ditentukan bagi calon mempelai wanita. Diksi wanita pada pasal ini tidak disertai dengan embel-embel apapun, apakah berlaku bagi calon mempelai wanita yang masih anak-anak maupun dewasa, atau apakah berlaku bagi calon mempelai wanita yang belum pernah menikah maupun sudah pernah menikah atau janda. Embel-embel status perempuan ini perlu diperjelas karena terdapat pengamalan hukum yang berbeda-beda, seperti pada fikih mazhab Ḥanafi yang membedakan perempuan dewasa dan anak-anak,<sup>2</sup> atau seperti pada Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 yang menekankan status janda dan usia mempelai perempuan dalam perkawinannya. Demikian pula ditemukan dalam KHI sendiri pada Pasal 107 yang membatasi persoalan perwalian hanya terhadap anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan, meskipun pemberlakuan Pasal ini pada masalah perkawinan masih *debatable*.

---

<sup>1</sup> *Ibid.* Penyebutan dua orang saksi sebagai syarat perkawinan ini tentu merujuk pada pendapat az-Zuḥaili sendiri, oleh karena mazhab lain seperti Mazhab Syāfi'i justru menegaskan bahwa dua orang saksi merupakan bagian dari rukun nikah, sebagaimana diatur pula di dalam KHI Pasal 14.

<sup>2</sup> Wahbah az-Zuḥaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985).

Hasil penelitian penulis mengungkapkan bahwa 51,9 persen hakim Pengadilan Agama yang menjadi responden pada penelitian ini memahami Pasal 19 KHI sesuai Jawaban A, bahwa “wali nikah harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita, berapapun usianya dan apapun statusnya, gadis maupun janda, oleh karena diksi “calon mempelai wanita” di sini berlaku umum.” Sementara sejumlah 30,8 persen responden memahami sesuai Jawaban C, bahwa “wali nikah harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita, tetapi karena tidak ada pembatasan usia dan status perempuan dalam Pasal ini, maka penafsirannya terbuka, tinggal melihat maslahatnya.” Kemudian sejumlah 15,4 persen responden memahaminya sesuai dengan Jawaban B, bahwa “wali nikah harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita, tetapi karena tidak ada pembatasan usia dan status perempuan dalam Pasal ini, maka penafsirannya dapat dikaitkan dengan Pasal 107 ayat (1) yang membatasi perwalian terhadap anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan.”<sup>3</sup>

Di samping tiga pemahaman tersebut, satu orang responden mengungkapkan Jawaban lain, bahwa:

KHI merupakan hukum yang terkodifikasi dari sumber hukum yaitu hukum Islam. Oleh karena itu penafsiran harus sesuai dengan hukum Islam. Dalam urusan wali nikah adalah merupakan urusan hukum yang bersifat *qaṭ'ī*. Wali nikah wajib ada karena merupakan rukun nikah, dan tidak ada kaitannya dengan usia mempelai. Rukun adalah sesuatu yang wajib ada.<sup>4</sup>

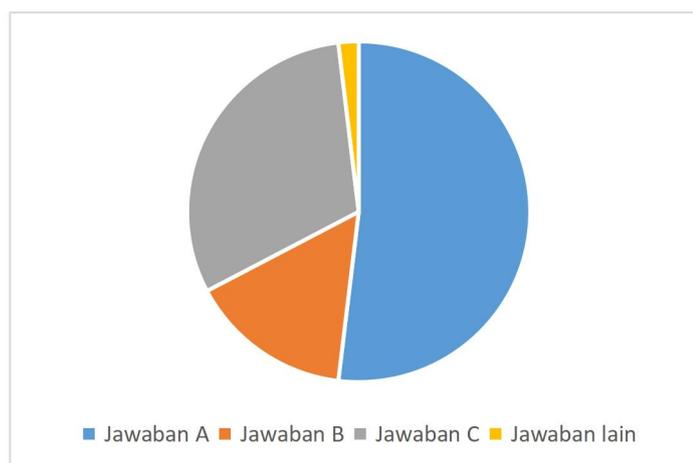
Merujuk pada penegasan responden tersebut, pada pokoknya responden memahami kedudukan wali bagi perempuan dalam perkawinan sebagai rukun nikah,

<sup>3</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

<sup>4</sup> Hasil jawaban responden, dapat dicek pada tautan berikut: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#response=ACYDBNhkCyoCjLBaV3I7Ki\\_xgpR7EUTDbOdWV3HRnMr\\_HA8rHLqwUP6Z\\_7XHhDGDUm-XVTs](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#response=ACYDBNhkCyoCjLBaV3I7Ki_xgpR7EUTDbOdWV3HRnMr_HA8rHLqwUP6Z_7XHhDGDUm-XVTs)

berapapun usia calon mempelai perempuan tersebut. Dengan demikian, pemahaman ini sebenarnya sejalan dengan Jawaban A pada kuesioner yang dibagikan. Tetapi berbeda dengan pendapat responden tersebut yang menyebut “urusan wali nikah adalah merupakan urusan hukum yang bersifat *qaṭ’ī*”, penulis berpendapat bahwa permasalahan wali nikah dalam hukum Islam tidaklah bersifat *qaṭ’ī*. Teks dalil atau *naṣ* yang bersifat *qaṭ’ī dalalah* adalah bilamana *naṣ* tersebut menunjukkan makna tertentu yang dipahami darinya, tidak terdapat kemungkinan takwil lain, dan tidak terbuka untuk dipahami dengan makna selainnya.<sup>5</sup> Sementara mengenai ketentuan wali nikah itu sendiri, telah jelas terdapat perbedaan pendapat antara mazhab Ḥanafi dengan mayoritas ulama. Perbedaan ini menunjukkan tidak terdapatnya kesatuan pemahaman ulama terhadap dalil-dalilnya, yang menunjukkan ketidakpastian maknanya, atau kemungkinan pemaknaan lain daripada makna yang dipahami oleh mayoritas ulama.

Gambaran jawaban responden secara umum adalah sebagai berikut:



<sup>5</sup> ‘Abdul Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 35.

Jika ditinjau dari segmentasi responden berdasarkan jenis kelaminnya, sebanyak 48,8 persen responden laki-laki memahami Pasal 19 KHI sebagaimana Jawaban A, bahwa wali nikah harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita, berapapun usianya dan apapun statusnya, gadis maupun janda, oleh karena diksi “calon mempelai wanita” di sini berlaku umum. Kemudian, sebanyak 18,6 persen responden memilih Jawaban B dan sebanyak 30,2 persen responden memilih Jawaban C. Dengan demikian, responden laki-laki lebih banyak memilih Jawaban A bahwa Pasal 19 KHI memang harus dipahami mengatur wali nikah secara mutlak kepada perempuan. Namun jika responden yang memilih Jawaban B dan C digabungkan, karena kedua jawaban ini sebenarnya sama-sama tidak memutlakkan masalah wali nikah, maka antara responden yang memahami wali nikah secara mutlak dan responden yang memahami wali nikah tidak berlaku mutlak hasilnya akan sangat berimbang; sama-sama 48,8 persen.

Responden perempuan secara dominan memilih Jawaban A, sebanyak 66,6 persen. Kemudian Jika dilihat dari segmentasi masa kerja, responden dengan masa kerja, responden dengan masa kerja 0 sampai dengan 5 tahun, 11 sampai dengan 20 tahun dan masa kerja 21 tahun ke atas, mayoritas memilih Jawaban A, bahwa ketentuan wali nikah pada Pasal 19 KHI berlaku secara mutlak bagi perempuan.

**Tabel 4.1 Persepsi responden terhadap Pasal 19 KHI  
Berdasarkan jenis kelamin dan masa kerja**

No	Jawaban	Segmentasi				
		Jenis kelamin		Masa kerja		
		Laki-Laki	Perempuan	0-5 Th.	11-20 Th.	21+ Th.
1	A	48,8	66,6	51,2	40	62,5

2	B	18,6	-	17,9	20	-
3	C	30,2	33,3	30,7	20	37,5
4	Lainnya	2,3	-		20	

Pasal 71 KHI huruf (e) menyatakan bahwa “Suatu perkawinan dapat dibatalkan apabila: e. perkawinan dilangsungkan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak.” Diksi “dapat dibatalkan” pada Pasal 71 KHI ini menurut Mukti Arto menunjukkan halangan perkawinan yang dimuat di dalam Pasal ini merupakan halangan perkawinan yang bersifat temporer atau prosedural, sedangkan halangan nikah pada pasal sebelumnya, Pasal 70, merupakan halangan nikah yang bersifat permanen.<sup>6</sup> Perbedaan ini merupakan konsekuensi perbedaan diksi Pasal 70 yang menyebutkan “Perkawinan batal apabila” dan diksi Pasal 71 yang menyebutkan “Suatu perkawinan dapat dibatalkan apabila.”

Konsekuensi hukum antara Pasal 70 dan Pasal 71 ini, dalam pandangan beliau, adalah berbeda. Jika misalnya terbukti ada halangan nikah yang bersifat permanen sebagaimana diatur dalam Pasal 70 KHI, seperti perkawinan dilakukan antara dua orang yang mempunyai hubungan darah, maka perkawinan mereka dinyatakan batal demi hukum. Berbeda halnya, jika terbukti terdapat halangan yang bersifat temporer atau prosedural, sebagaimana dimaksud dalam Pasal 71 KHI, maka nikahnya ‘dapat’ dibatalkan (bisa batal atau tidak batal), yakni: Pertama, jika pada saat diajukan isbat nikah itu masih ada larangannya, maka nikahnya dinyatakan batal;

---

<sup>6</sup> Mukti Arto, *Pembaruan Hukum Islam Melalui Putusan Hakim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 214.

Kedua, tetapi jika halangan atau larangan dimaksud sudah tidak ada, maka nikah tetap sah.<sup>7</sup>

Pembedaan kedua Pasal ini, dengan menambahkan diksi “dapat” pada Pasal 71 ini memunculkan kemungkinan suatu perkawinan dapat tidak dibatalkan atau disahkan, meskipun terdapat halangan perkawinan, yang antara lain disebutkan adalah seorang suami melakukan poligami tanpa izin Pengadilan Agama, perkawinan yang melanggar batas umur perkawinan, dan perkawinan yang dilangsungkan tanpa wali atau yang dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak. Jika merujuk pada pemahaman Mukti Arto bahwa halangan-halangan ini bersifat temporal atau prosedural, jika dikaitkan dengan kedudukan izin poligami dari Pengadilan Agama dan umur perkawinan, maka sifat temporal dan prosedural ini dapat diterima dengan mudah. Tetapi jika sifat temporal dan prosedural ini dikaitkan dengan kedudukan wali dalam perkawinan, tentu ini sangat dilematis karena pada Pasal 14 dan Pasal 19 KHI telah menegaskan bahwa wali nikah merupakan rukun nikah.

Penulis menanyakan problem pemahaman Pasal 71 ini kepada para hakim yang menjadi responden dalam penelitian ini. Hasil penelitian penulis menunjukkan sebanyak 40,4 persen responden (sesuai dengan Jawaban A) “Tidak sepakat dengan pendapat Mukti Arto, oleh karena pasal lain dalam KHI telah menentukan secara jelas bahwa wali adalah rukun dalam pernikahan, sehingga bersifat mutlak.” Sementara itu, sebanyak 23,1 persen responden berpendapat (sesuai dengan Jawaban B) “Bahwa wali dalam perkawinan tidak bersifat mutlak, sehingga perkawinan yang dilangsungkan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak, ada kemungkinan “bisa disahkan” atau “tidak dibatalkan.” Misalnya, apabila pada saat

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

isbat nikah dilakukan atau perkara pembatalan perkawinan diajukan, wali telah ridho dengan pernikahan putrinya.” Kemudian, terdapat 25 persen responden yang memahami (sesuai dengan Jawaban C) “Bahwa wali dalam pernikahan lebih tepat disebut sebagai syarat, atau paling tidak rukun yang bersifat *ghairu zātiyyah*, sebagaimana kategorisasi rukun nikah menurut Gus Baha, sehingga pemberlakuannya tidak kaku terhadap orang awam.”<sup>8</sup>

Beberapa responden memberikan jawaban di luar ketiga jawaban di atas yang menunjukkan cukup problematisnya Pasal 71 KHI ini. Seorang responden menegaskan (Jawaban lain 1) bahwa “Ada perbedaan pemahaman oleh imam mazhab dalam persoalan wali nikah, sehingga kata yang tepat dimuat dalam aturan adalah "dapat" yang masih memberi kemungkinan untuk menggunakan pemahaman lain yang masih relevan dan bernaş hukum.” Jika melihat jawaban ini, responden memahami adanya kemungkinan penerapan pemahaman mazhab berbeda dalam aturan wali nikah ini. Di mana beliau berpendapat bahwa diksi “dapat” telah tepat dimuat pada Pasal ini untuk mengakomodir mazhab berbeda tentang wali nikah bagi perempuan.

Responden lain juga mengungkapkan kemungkinan penerapan mazhab Hanafi dalam persoalan wali nikah ini. Tetapi kemungkinan ini terbatas, di mana dapat diterapkan dengan menyimpangi KHI jika terdapat alasan, di mana hukum hidup dan memungkinkan dipraktikkan di daerah tertentu. Salah satu responden mengungkapkan:

---

<sup>8</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

Penerapan wali pada daerah dan kondisi tertentu dapat dilaksanakan sesuai dengan ketentuan madzhab-madzhab dalam Islam. Misalnya janda yang tidak perlu wali atau pengangkatan wali muhakkam oleh calon mempelai. Sehingga penerapan ketentuan wali dalam KHI dapat disimpangi jika terdapat alasan. Seperti hukum Islam yang hidup dan memungkinkan untuk dipraktikkan pada daerah tersebut adalah madzhab Ḥanafī yg membolehkan janda menikah tanpa wali.<sup>9</sup>

Hal yang perlu penulis komentari dari pendapat responden ini adalah terkait pendapat “madzhab Ḥanafī yg membolehkan janda menikah tanpa wali” Respons ini mengandung kekeliruan karena dalam mazhab Ḥanafī persoalan wali itu tidak didasarkan pada status perempuan; semisal gadis atau janda, tetapi didasarkan pada kematangan usia perempuan; masih anak di bawah umur atau telah dewasa. Sehingga dalam mazhab Ḥanafī tidak setiap janda diperbolehkan menikah tanpa wali. Misalnya, beliau mengqiyaskan wanita janda yang masih kecil dengan gadis yang masih kecil.<sup>10</sup>

Responden lain mengungkapkan kesepakatannya dengan pendapat Mukti Arto terhadap penerapan Pasal 71 KHI ini. Responden lainnya berpendapat “Pilihan kedua (Jawaban B) dan ketiga (Jawaban C) saya setuju. Kontekstual saja. Lagipula seingat saya, hukum Islam tidak mengenal fiksi hukum.”<sup>11</sup> Sementara responden lain berpendapat untuk membatasi persoalan ini pada kasus pembatalan nikah saja, di mana “Jika ada pengajuan pembatalan nikah, maka pernikahan yg tidak memenuhi syarat dan rukunnya dapat dibatalkan.” Kemudian, responden lainnya mengungkapkan pula “Menurut saya Pasal 71 KHI itu dapat dibatalkan, namun bisa

---

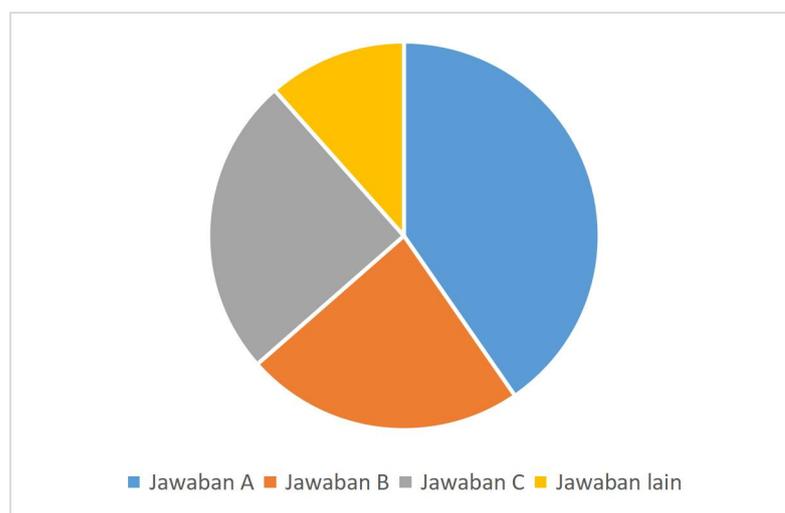
<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> ‘Abdul Wahhāb Khallāf, *al-Ijtihad fī asy-Syari’ah al-Islamiyah*, Terj. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), h. 54.

<sup>11</sup> Fiksi hukum adalah asas yang menganggap semua orang tahu hukum (*presumptio jures de jure*). Semua orang dianggap tahu hukum, tak terkecuali warga masyarakat yang tinggal di pedalaman dan terluar (istilah Pak Jokowi) yang tidak mengenyam pendidikan.

menikah lagi dengan memenuhi syarat dan rukun nikah, berbeda dengan pasal 70 yang menyatakan batal itu adalah batal untuk selamanya dan tidak bisa nikah lagi.” Menurut penulis, pandangan responden terakhir ini merupakan bentuk kesalahpahaman terhadap sifat temporer Pasal 71 KHI ini, bahwa sifat temporer di sini berarti halangan-halangan sebagaimana dimaksud dalam poin-poin Pasal 71 ini dapat tidak berlaku lagi jika telah sampai pada kondisi tertentu, misalnya pada perkara pembatalan perkawinan karena pernikahan dahulu dilakukan pada saat mempelai masih kurang umur, tetapi pada saat diajukan pembatalan tersebut mempelai tersebut telah memenuhi usia perkawinan, maka perkawinan tersebut tidak lagi perlu dibatalkan dan pernikahan mereka pun tidak perlu diulang kembali jika dahulu persoalannya sebatas usia mempelai.

Jika jawaban-jawaban responden tersebut digambarkan pada sebuah diagram, adalah sebagai berikut:



Selanjutnya jika dilihat dari sementasi responden, baik dari segi jenis kelamin; laki-laki (37,2 persen) dan perempuan (55,5 persen); dari segi masa kerja; 0 sampai dengan 5 tahun (33,3 persen), 11 sampai dengan 20 tahun (80 persen) dan 21 tahun

ke atas (50 persen), maka dapat dikatakan secara dominan responden tidak sepakat dengan pendapat Mukti Arto oleh karena pasal lain dalam KHI telah menentukan secara jelas bahwa wali adalah rukun dalam pernikahan, sehingga bersifat mutlak. Tetapi kalau dilihat secara seksama, antara responden yang memahami Pasal 71 KHI ini harus dipahami berdasarkan Pasal 14 dan 19 KHI yang menegaskan wali nikah sebagai rukun dan responden yang memahami Pasal 71 KHI ini berarti masalah wali nikah tidak mutlak, maka sebenarnya Jawaban A memahaminya secara mutlak sehingga menolak pendapat Mukti Arto, sedangkan Jawaban B dan C memahami masalah wali nikah tidak mutlak, meskipun ada perbedaan dalam penerapan ketidakmutlakannya. Sehingga akan muncul hasil berbeda, bahwa jika Jawaban B dan C digabungkan, maka pada responden laki-laki akan dominan yang memahami masalah wali nikah tidak mutlak, sebesar 51 persen. Demikian pula, responden dengan masa kerja 21 tahun ke atas berimbang, sama-sama 50 persen, yang memahami wali nikah secara mutlak dan tidak mutlak. Sedangkan responden dengan masa kerja 0 sampai dengan 5 tahun mayoritas akan memahami wali nikah tidak mutlak, yaitu sebesar 51,2 persen.

**Tabel 4.2 Persepsi responden terhadap Pasal 71 KHI  
Berdasarkan jenis kelamin dan masa kerja**

No	Jawaban	Segmentasi				
		Jenis kelamin		Masa kerja		
		Laki-Laki	Perempuan	0-5 Th.	11-20 Th.	21+ Th.
1	A	37,2	55,5	33,3	80	50
2	B	25,5	11,1	28,2		12,5
3	C	25,5	22,2	23	20	37,5
4	Lainnya	11,6	11,1	15,3		

Selanjutnya, penulis menggali pemahaman hakim-hakim terhadap Pasal 107 ayat 1 dan 2 KHI. Pasal ini, dalam asumsi penulis, dapat mengaburkan pemahaman tentang wali nikah sebagai rukun nikah, sebagaimana telah tegas diungkap pada Pasal 14 dan 19 KHI. Pasal 107 ayat (1) menegaskan bahwa “Perwalian hanya terhadap anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan.” Sedangkan pada ayat (2) diuraikan bahwa “Perwalian meliputi perwalian terhadap diri dan harta kekayaanya.” Pasal ini, jika dilihat dari uraian ayat-ayat dan pasal-pasal setelahnya pada Bab Perwalian ini, ketentuan tentang perwalian pada bab ini tampak secara lahir tidak menyinggung soal perwalian nikah, apalagi pembahasan soal wali nikah memang telah dituangkan di Bab Syarat dan Rukun Perkawinan.

Ketersinggungan pasal-pasal ini dengan wali nikah adalah Pasal 107 ayat (2) yang menegaskan bahwa perwalian yang dibahas pada bab ini mencakup terhadap diri. Ketiadaan penjelasan soal perwalian terhadap diri ini dapat memunculkan interpretasi beragam, oleh karena jika dilihat dalam perspektif fikih, perwalian terhadap diri itu termasuk tentang perkawinan.<sup>12</sup> Kemudian jika ditelaah lebih jauh, kategorisasi perwalian ke dua bentuk; perwalian diri dan perwalian harta, kategorisasi ini sangat dekat dengan pemahaman mazhab Ḥanafī yang membagi perwalian menjadi tiga bentuk, yaitu perwalian atas diri, perwalian atas harta, dan perwalian atas diri dan harta sekaligus.<sup>13</sup> Dalam mazhab Ḥanafī sendiri dikenal, bahwa dalam soal perkawinan, perempuan dewasa yang cerdas dapat menikahkan dirinya sendiri.

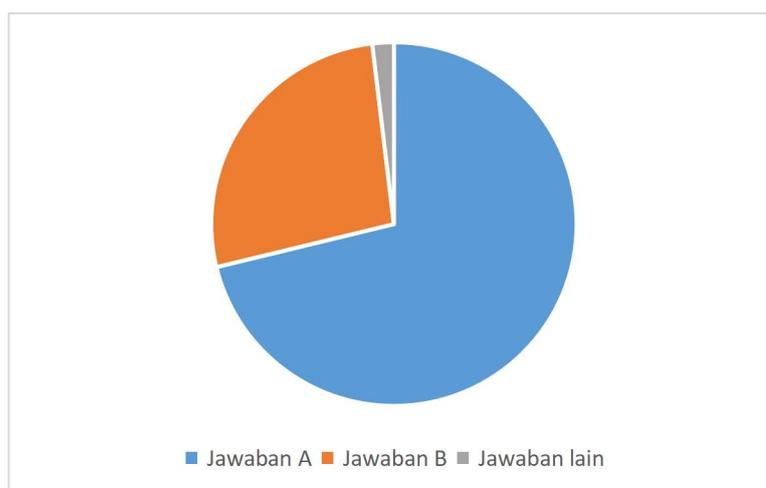
---

<sup>12</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), h. 187.

<sup>13</sup> *Ibid.*

Hasil penelitian penulis menunjukkan bahwa hakim-hakim sendiri memang terbelah dalam menginterpretasi ketentuan dalam pasal ini, meskipun secara mayoritas (71,2 persen), responden dalam penelitian ini menjawab (sesuai dengan Jawaban A) bahwa “Tidak sepakat untuk menafsirkan perwalian dalam Pasal ini mencakup urusan perkawinan, oleh karena Pasal tentang perkawinan telah diatur secara khusus pada Pasal lainnya.” Sementara 26,9 persen responden penelitian menjawab (sesuai dengan Jawaban B) bahwa “Sepakat dengan paham bahwa aturan perwalian dalam Pasal ini mencakup urusan perkawinan karena ayat (2) telah menjelaskan ruang lingkup perwalian mencakup perwalian terhadap diri.”<sup>14</sup> Di samping dua jawaban ini, terdapat responden yang memberikan komentar bahwa pertanyaan terkait pasal ini tidak sejalan dengan pasal lainnya, karena pasal ini secara jelas menyebutkan perwalian, bukan wali. Menurut responden ini, diksi perwalian berbeda dengan wali nikah.

Jika digambarkan dalam sebuah diagram, gambaran jawaban responden adalah sebagai berikut:



---

<sup>14</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

Selanjutnya jika dilihat dari segmentasi responden, baik dari segi jenis kelamin; laki-laki (69,7 persen) dan perempuan (77,7 persen); dari segi masa kerja; 0 sampai dengan 5 tahun (74,3 persen), 11 sampai dengan 20 tahun (60 persen) dan 21 tahun ke atas (62,5 persen), maka dapat dikatakan secara dominan responden tidak sepakat untuk menafsirkan perwalian dalam Pasal 107 KHI mencakup urusan perkawinan, oleh karena Pasal tentang perkawinan telah diatur secara khusus pada Pasal lainnya. Tetapi paling tidak hasil ini membuktikan bahwa pada setiap segmentasi terdapat responden yang memahami kemungkinan Pasal 107 KHI ini diberlakukan pula dalam masalah wali nikah, sehingga Pasal ini kemudian akan membatasi ketentuan wali nikah pada pasal-pasal lainnya terbatas pada anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan.

**Tabel 4.3 Persepsi responden terhadap Pasal 107 KHI  
Berdasarkan jenis kelamin dan masa kerja**

No	Jawaban	Segmentasi				
		Jenis kelamin		Masa kerja		
		Laki-Laki	Perempuan	0-5 Th.	11-20 Th.	21+ Th.
1	A	69,7	77,7	74,3	60	62,5
2	B	27,9	22,2	25,6	40	25
4	Lainnya	2,3	-			12,5

Melihat hasil-hasil penelitian di atas, kemungkinan untuk menginterpretasi persoalan wali nikah dalam KHI secara beragam sangat terbuka. Pasal 14 dan 19 KHI memang menegaskan bahwa wali nikah merupakan rukun nikah yang harus dipenuhi ketika melangsungkan akad nikah. Tetapi Pasal 71 yang mengategorikan perkawinan yang dilangsungkan tanpa wali atau dengan wali yang tidak berhak

dalam kategori perkawinan yang “dapat dibatalkan”, di mana kedudukannya disamakan dengan dengan izin poligami dan usia perkawinan. Diksi dapat dibatalkan ini dapat memunculkan interpretasi kemungkinan keabsahan perkawinan yang dilangsungkan tanpa wali atau dengan wali yang tidak berhak, sehingga sebenarnya wali nikah itu tidak bersifat mutlak selayaknya sebuah rukun.

Penulis meminta pendapat responden dalam penelitian ini, apakah mereka setuju kalau pengaturan KHI tentang perwalian nikah ini bersifat ambigu, karena pada pasal 19 ditentukan sebagai rukun nikah, tetapi pada Pasal 71 ketiadaannya dimasukkan dalam kategori halangan yang bersifat tidak mutlak, “dapat dibatalkan”, kedudukannya sama dengan izin poligami dan usia perkawinan. Sebanyak 50 persen responden setuju bahwa pengaturan KHI tentang perwalian nikah ini bersifat ambigu. Kemudian sebanyak 34,6 persen mengaku tidak setuju, dan 7,7 persen menyatakan ragu-ragu.<sup>15</sup>

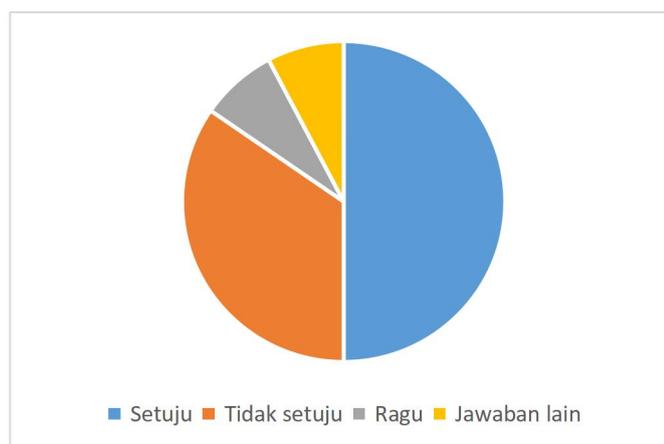
Beberapa responden memberikan komentar, antara lain seorang responden menegaskan bahwa keambiguan pasal wali nikah dalam KHI ini justru menguntungkan. “Saya suka (ketentuan wali nikah dalam KHI) seperti ini, karena memberikan hakim kesempatan untuk bertindak sesuai konteks. Oleh karena psikologis persidangan akan mempengaruhi hakim dalam bersikap bijak.” Responden ini setuju apabila ketentuan wali nikah dalam KHI jangan dibuat kaku, tetapi fleksibel agar hakim tidak semata menjadi corong undang-undang, oleh karena setiap kasus itu unik. Sementara responden lain mengungkapkan bahwa ketentuan dalam KHI tidak bersifat ambigu, hanya butuh penjelasan pasal yang lebih lanjut.

---

<sup>15</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

Menurut penulis, justru ketiadaan penjelasan tersebutlah yang membuat ketentuan wali nikah dalam KHI ini bersifat ambigu karena memungkinkan dipahami dengan corak ragam pemahaman fikih.

Jika digambarkan dalam sebuah diagram, gambar jawaban-jawaban responden adalah sebagai berikut:



Selanjutnya jika dilihat dari segmentasi responden, dari semua aspek, baik jenis kelamin laki-laki (46,5 persen) dan perempuan (77,7 persen), maupun aspek masa kerja 0 sampai dengan 5 tahun (43,5 persen), 11 sampai dengan 20 tahun (80 persen) dan 21 tahun ke atas (62,5 persen), maka secara dominan respons dari para hakim bahwa pengaturan KHI tentang perwalian nikah bersifat ambigu karena pada pasal 19 ditentukan sebagai rukun nikah, tetapi pada Pasal 71 ketiadaannya dimasukkan dalam kategori halangan yang bersifat tidak mutlak, “dapat dibatalkan”, yang kedudukannya dipersamakan dengan izin poligami dan usia perkawinan.

**Tabel 4.4 Persepsi responden terhadap ambiguitas  
Ketentuan wali nikah dalam KHI**

No	Jawaban	Segmentasi				
		Jenis kelamin		Masa kerja		
		Laki-Laki	Perempuan	0-5 Th.	11-20 Th.	21+ Th.

1	A	46,5	77,7	43,5	80	62,5
2	B	41,8	22,2	38,4	20	37,5
3	C	11,6	-	10,2		
4	Lainnya			7,69		

Selanjutnya, penelitian penulis mencoba menelaah Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 yang memandang sah sebuah perkawinan yang telah terbukti bahwa wali yang melangsungkan pernikahan tersebut bukanlah wali nasab atau wali hakim. Dalam pertimbangan hukumnya disebutkan “pernikahan antara Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim telah sah menurut hukum Islam, karena Astida binti Suma sudah berumur 24 tahun dan berstatus janda, sehingga izin untuk nikah dari orang tua atau masalah perwalian tidak mutlak/tidak diperlukan lagi.” Pertimbangan ini menyandingkan persoalan izin nikah dari orang tua dengan masalah perwalian.

UU Perkawinan pada Pasal 6 ayat (2) mencantumkan izin kedua orang tua sebagai syarat perkawinan bagi seseorang yang belum mencapai umur 21 (dua puluh) tahun. Ketentuan ini juga kembali ditegaskan dalam KHI Pasal 15 ayat (2) dengan merujuk kepada ketentuan UU Perkawinan tersebut. Terkait izin orang tua ini, Mahkamah Agung berpendapat karena Astida binti Suma telah berusia 24 tahun, maka tidak perlu izin orang tua lagi dalam pernikahannya. Hal ini memang tidak perlu dipersoalkan karena undang-undang hanya mempersyaratkan izin orang tua bagi seseorang yang belum berusia 21 tahun, artinya secara *mafḥūm mukhālafah*<sup>16</sup>,

---

<sup>16</sup> *Mafḥūm mukhālafah* merupakan metode pemahaman terhadap dalil, di mana jika ditinjau berdasarkan *dalalah* yang empat tidak ditemukan hukum sesuatu itu, tetapi dengan mendasarkan pemahaman sebaliknya berdasarkan instrumen *istinbath* hukum lainnya, maka hukum sesuatu itu ditemukan. Misal, kita dapat menemukan dalil yang secara jelas mengharamkan mengkonsumsi darah yang mengalir, lalu bagaimana hukum mengkonsumsi darah yang tidak mengalir? Dengan

seorang yang telah berusia 21 tahun tidak memerlukan izin orang tua lagi.

Permasalahannya, kemudian, adalah karena Mahkamah Agung menyandingkan persoalan izin menikah dengan masalah perwalian. Masalah perwalian dalam perkawinan berbeda dengan izin orang tua terhadap perkawinan. Terkait izin orang tua, ketentuannya berlaku baik terhadap laki-laki maupun terhadap perempuan. Berbeda dengan perwalian dalam perkawinan yang hanya berlaku terhadap perempuan dan tidak berlaku terhadap laki-laki. Perwalian juga terdiri dari keluarga laki-laki, sebagaimana dijelaskan dalam KHI Pasal 20 dan Pasal 21.<sup>17</sup> Sedangkan izin orang tua mencakup izin dari ibu dan ayah orang yang hendak menikah tersebut. Perbedaan lainnya adalah bahwa masalah perwalian terkait dengan pengucapan akad nikah, sedangkan izin orang tua bukan terkait persoalan tersebut.

Jadi dapat dikatakan akan kurang tepat jika menggunakan pasal izin orang terhadap kasus di atas, kecuali Mahkamah Agung memberikan interpretasi baru terhadapnya, bahwa yang dimaksud izin dalam ketentuan pasal tersebut mencakup masalah perwalian. Tetapi Mahkamah Agung tampak tidak menyinggung juga soal penafsiran terhadap pasal tersebut. Mahkamah Agung justru membedakan izin orang tua dan masalah perwalian dalam pertimbangan hukumnya. Maka di sinilah letak ijtihad Mahkamah Agung yang belum tercantum baik dalam UU Perkawinan maupun dalam KHI, dengan melahirkan norma baru bahwa masalah perwalian tidak mutlak diperlukan dalam pernikahan seorang janda dan telah berusia 24 tahun.

---

menggunakan metode *mafhūm mukhālafah* ini, dengan instrumen *al-ibahah al-ashliyyah* maka hukumnya adalah halal. 'Abdul Wahhāb Khallāf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 154.

<sup>17</sup> Departemen Agama R. I., *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2001), Pasal 20 dan 21.

Terhadap pertimbangan ini, sebanyak 23,1 persen responden memahami (sesuai dengan jawaban A) bahwa memang dalam kasus ini Mahkamah Agung telah mendudukkan “masalah perwalian kedudukan hukumnya sama dengan izin menikah dari orang tua, yang diatur pada Pasal 6 UU Perkawinan, terbatas pada “perkawinan seorang yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun.” Tetapi mayoritas responden dalam penelitian berpendapat seharusnya masalah perwalian ini dibedakan dengan persoalan izin nikah. Sebanyak 71,2 persen responden memilih Jawaban B, bahwa “masalah perwalian harus dibedakan dengan izin nikah, oleh karena pertimbangan hukum ini menekankan pula status janda mempelai wanita.”<sup>18</sup>

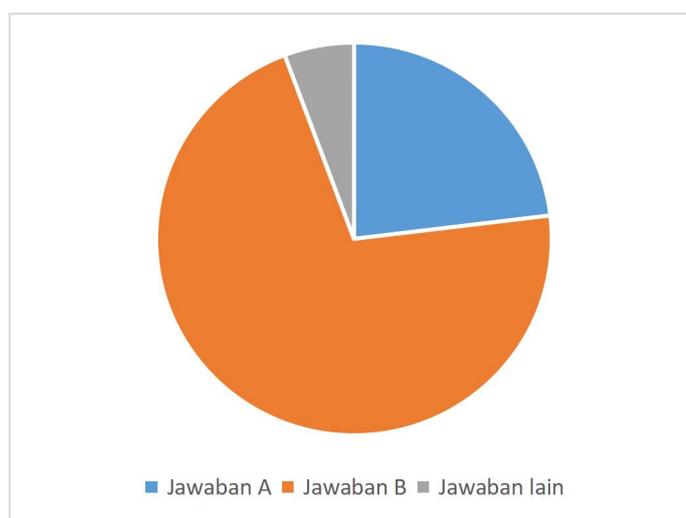
Responden lain memberikan tanggapan bahwa “izin nikah berbeda dengan wali berbeda.” Jawaban yang mendukung pernyataan pada Jawaban B, meskipun jawaban ini lebih tegas karena menurutnya wali nikah berbeda dengan izin nikah. Responden lain mengungkapkan bahwa “barangkali itu janda menunjuk wali *muhakkam*.” Dalam kasus ini, si perempuan tidak menunjuk wali *muhakkam* tetapi menunjuk atau menyerahkan urusannya kepada laki-laki dewasa lain yang bukan kategori wali *muhakkam* maupun wali hakim. Responden lain mengungkapkan bahwa “menurut saya putusan tersebut sudah tidak relevan jika dijadikan rujukan karena sudah ada KHI yang datang lebih akhir dan mengatur secara rinci syarat dan rukun pernikahan.” Jawaban responden ini sebenarnya akan lebih cocok jika membincang soal penerapan hukum, yang memang akan penulis tanyakan di bagian lain dalam penelitian. Jawaban responden ini didasarkan pada penerapan prinsip

---

<sup>18</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

derogasi, bahwa *lex posterior derogat legi priori*, yaitu peraturan yang baru mengalahkan atau melumpuhkan peraturan yang lama.<sup>19</sup>

Jika digambarkan pada diagram adalah sebagai berikut:



Selanjutnya jika dilihat dari sementasi responden, dari semua aspek baik jenis kelamin maupun masa kerja, responden lebih sepatutnya jika masalah wali nikah ini aturannya dibedakan dengan izin nikah, tidak seperti yang dipertimbangkan dalam Putusan Mahkamah Agung tersebut. Izin menikah dan masalah wali nikah tentu, pada dasarnya, memiliki ketentuan hukum yang berbeda, tetapi dalam rangka mengisi kekosongan hukum apakah wali nikah berlaku mutlak atau tidak, yang manata tidak diatur di dalam Undang-Undang Perkawinan, sementara izin nikah diatur lebih rinci dalam Undang-Undang tersebut, maka patut sekali jika majelis kasasi mempertimbangkan analogi ketentuan izin nikah kepada masalah perwalian. Tetapi memang cukup menjadi pertanyaan mengapa ketentuan izin nikah lebih diatur rinci dalam Undang-Undang Perkawinan daripada aturan wali nikah.

---

<sup>19</sup> Erich Vranes, "Lex Superior, Lex Specialis, Lex Posterior—Zur Rechtsnatur der „Konfliktlösungsregeln“." *Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht* 65 (2005): 391-405.

**Tabel 4.5 Persepsi responden terhadap Putusan Mahkamah Agung  
Nomor 002 K/AG/1985**

No	Jawaban	Segmentasi				
		Jenis kelamin		Masa kerja		
		Laki-Laki	Perempuan	0-5 Th.	11-20 Th.	21+ Th.
1	A	23,2	22,2	23	40	12,5
2	B	69,7	77,7	71,7	60	87,5
4	Lainnya	6,9	-	5,1		

Pertimbangan Putusan Mahkamah Agung di atas menekankan bahwa masalah perwalian tidak mutlak/tidak diperlukan lagi. Diksi “tidak mutlak/tidak diperlukan lagi” pada pertimbangan tersebut berarti masalah perwalian harus mempertimbangkan kondisi tertentu, tidak berlaku mutlak sebagaimana pandangan mazhab Syāfi’i. Jika merujuk pada kasus pada Putusan Mahkamah Agung ini, kondisi yang menyebabkan tidak mutlaknya masalah perwalian dalam kasus ini adalah terkait dengan mempelai perempuan yang telah berusia 24 tahun dan berstatus janda. Jika kondisi ini dikaitkan dengan pandangan mazhab Ḥanafi dan mazhab Māliki yang membuka kemungkinan adanya kondisi wali tidak mutlak diperlukan, maka pandangan Mahkamah Agung ini lebih dekat dengan mazhab Ḥanafi.

Penulis mengajukan sebuah interpretasi terhadap pertimbangan Mahkamah Agung ini: “Diksi “tidak mutlak/tidak diperlukan lagi” pada pertimbangan tersebut berarti masalah perwalian harus mempertimbangkan usia dan status mempelai wanita, oleh karena masalah perwalian tidak berlaku mutlak kepada semua perempuan berapapun usianya dan apapun statusnya.” Terhadap interpretasi ini, sebanyak 57,7

persen responden sepakat, 26,9 persen responden tidak sepakat, dan 9,6 persen responden masih ragu.<sup>20</sup>

Responden lain memberikan jawaban yang tidak mendukung interpretasi ini dan tidak pula menolak interpretasi ini karena dalam pandangan mereka, wali nikah adalah rukun yang bersifat mutlak. Seorang responden menjawab: “Saya berpendapat mutlak harus ada wali nikah,” sementara responden lain mengungkapkan pula bahwa “Perwalian beda dengan wali, meski tidak izin atau *‘adal*, bisa perempuan yang sudah dewasa menikah apabila wali *‘adal*.” Responden ini mengaitkan ketidakmutlakan yang disebutkan dalam Putusan Mahkamah Agung tersebut pada kasus wali *‘adal*, di mana seorang wali yang berhak dan berkuasa untuk menikahkan mempelai perempuan yang berada di bawah perwaliannya tetapi enggan melangsungkan perkawinan tersebut.<sup>21</sup> Pandangan responden ini berbeda dengan pandangan empat mazhab fikih, di mana ke-*adal*-an seorang wali tidak lantas menggugurkan keharusan adanya wali, dapat saja berpindah kepada wali *ab’ad* ataupun wali hakim.<sup>22</sup> Oleh karena itu, kurang tepat jika ketidakmutlakan yang dimaksud dalam Putuan Mahkamah Agung tersebut tidaklah terbatas pada kasus wali *‘adal*.

---

<sup>20</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

<sup>21</sup> Akhmad Shodikin, "Penyelesaian Wali Adhal dalam Pernikahan Menurut Hukum Islam dan Perundang-undangan di Indonesia." *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam* 1.1 (2016).

<sup>22</sup> Golongan Hanafiah menyatakan bahwa penyelesaian pernikahan jika walinya *‘adal* adalah melalui seorang hakim sebagai penengah. Sedangkan Syafiiyah dan Malikiyah menyatakan bila wali *aqrab ‘adal* untuk menikahkan anaknya, digantikan dengan wali *ab’ad*, dan jika tidak dapat, maka hak wali ditanggung oleh wali Hakim. Hanbaliyah menyatakan bila seorang wali *‘adal* maka hak kewalian akan berpindah dari wali *aqrab* ke wali *ab’ad* sampai yang paling jauh, jika masih tetap *adhal* maka hak kewaliannya diserahkan kepada hakim. *Ibid*.

Jika jawaban-jawaban tersebut digambarkan dengan sebuah diagram, hasilnya sebagai berikut:



Selanjutnya jika dilihat dari sementasi responden, mayoritas responden laki-laki (sebesar 62,7 persen) sepakat bahwa diksi “tidak mutlak/tidak diperlukan lagi” pada pertimbangan tersebut berarti masalah perwalian harus mempertimbangkan usia dan status mempelai wanita, oleh karena masalah perwalian tidak berlaku mutlak kepada semua perempuan berapapun usianya dan apapun statusnya. Sementara responden perempuan mayoritas menolak pemahaman tersebut. Kemudian jika dilihat dari aspek masa kerja, responden dengan masa kerja 0 sampai dengan 5 tahun secara mayoritas sepakat bahwa diksi “tidak mutlak/tidak diperlukan lagi” pada pertimbangan tersebut berarti masalah perwalian harus mempertimbangkan usia dan status mempelai wanita, oleh karena masalah perwalian tidak berlaku mutlak kepada semua perempuan berapapun usianya dan apapun statusnya. Pendapat ini juga diamani oleh mayoritas responden dengan masa kerja 11 sampai dengan 20 tahun. Sementara responden dengan masa kerja 21 tahun ke atas terbelah, masing-masing 50 persen menolak dan mendukung.

**Tabel 4.6 Persepsi responden terhadap diksi “tidak mutlak”  
dalam Putusan Mahkamah Agung**

No	Jawaban	Segmentasi				
		Jenis kelamin		Masa kerja		
		Laki-Laki	Perempuan	0-5 Th.	11-20 Th.	21+ Th.
1	A	62,7	33,3	58,9	60	50
2	B	23,2	44,4	23	40	50
3	C	6,9	22,2	12,8		
4	Lainnya	6,9	-	2,56		

Berdasarkan hasil penelitian penulis, paling tidak terdapat tiga pola pemahaman dan interpretasi hakim-hakim Pengadilan Agama dalam memahami ketentuan wali nikah dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985. Kelompok pertama adalah mereka yang memahami wali nikah sebagai rukun nikah yang secara mutlak harus dipenuhi bagi mempelai perempuan ketika akan melangsungkan suatu perkawinan. Pemahaman mereka terhadap kemutlakan wali nikah ini kemudian ditunjukkan pada sikap mereka yang menolak untuk membuka kemungkinan keabsahan perkawinan yang dilangsungkan tanpa wali atau dengan wali yang tidak berhak. Kelompok ini menolak untuk memahami kemungkinan adanya kelonggaran dari penggunaan diksi “dapat dibatalkan” pada Pasal 71 KHI dan pertimbangan putusan kasasi yang menyebut masalah perwalian tidak mutlak pada Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985.

Kelompok kedua adalah mereka yang memahami wali nikah sebagai rukun nikah tidak berlaku mutlak. Mereka memahami penggunaan diksi “dapat dibatalkan” pada Pasal 71 KHI menunjukkan ketidakmutlakan itu. Kelompok ini juga menerima jika Pasal 107 KHI yang membatasi ketentuan perwalian diterapkan untuk

membatasi aturan perwalian sebagai rukun nikah. Demikian pula, mereka bisa menerima pertimbangan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 untuk membatasi penafsiran ketentuan wali nikah dalam KHI.

Sementara kelompok ketiga, mereka memahami wali nikah sebagai rukun yang harus dipenuhi bagi mempelai perempuan, berapapun usianya dan bagaimanapun statusnya. Tetapi kelompok ini menerima paham ketidakmutlakan ketentuan wali nikah ini. Namun ketidakmutlakan itu diberlakukan secara terbatas pada kasus-kasus tertentu dengan mempertimbangkan maslahatnya. Jadi, mereka menekankan bahwa wali nikah harus tetap dipahami sebagai rukun nikah, namun pada kasus-kasus tertentu yang ketentuannya tidak diatur secara tegas di dalam KHI dapat dilonggarkan, misalnya pada kasus wali *muhakkam*.

## **2. Kaidah penemuan hukum Hakim Pengadilan Agama terhadap pengaturan perwalian nikah dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung**

Penulis pada subbab ini akan menguraikan bagaimana kaidah dan metode yang diterapkan oleh hakim-hakim Pengadilan Agama dalam memahami pengaturan wali nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985. Berdasarkan penelitian penulis, sebagaimana diungkapkan di atas, terdapat tiga kelompok yang membentuk tiga pola pemahaman dan interpretasi hakim-hakim Pengadilan Agama dalam memahami ketentuan wali nikah dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985. Penulis akan menguraikan argumen masing-masing dari kelompok ini, terutama untuk melihat bagaimana metode penemuan hukum mereka terhadap ketentuan wali nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung.

### a. Kelompok pertama

Kelompok pertama adalah mereka yang memahami wali nikah sebagai rukun nikah yang secara mutlak harus dipenuhi bagi mempelai perempuan ketika akan melangsungkan suatu perkawinan. Kelompok ini memahami semua ketentuan wali nikah dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung dalam kerangka ini. Dalam memahami Pasal 19 KHI yang berbunyi, “wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya,” kelompok ini menginterpretasinya secara harfiah. Interpretasi harfiah semata-mata menggunakan kalimat-kalimat dari peraturan sebagai pegangannya, ia tidak keluar dari *litera legis*.<sup>23</sup>

Terdapat dua kata dalam Pasal 19 KHI yang patut mendapatkan sorotan; kata “rukun” dan kata “calon mempelai wanita.” Penegasan wali nikah sebagai rukun nikah, menurut kelompok ini, harus diartikan sebagaimana arti rukun nikah itu sendiri secara gramatikal. Berdasarkan penggunaan sehari-hari kata rukun, ia berarti “sesuatu yang menjadi sandaran keberadaan hukum, dan dia merupakan bagian dari esensinya,”<sup>24</sup> maka dapat dipahami bahwa wujudnya hakikat perkawinan bersandar pada ada-tidaknya wali, jika wali tidak ada maka hakikat perkawinan itu juga dianggap tidak ada. Lebih jelasnya, jika suatu perkawinan dilangsungkan tanpa kehadiran wali, maka perkawinan itu batal.

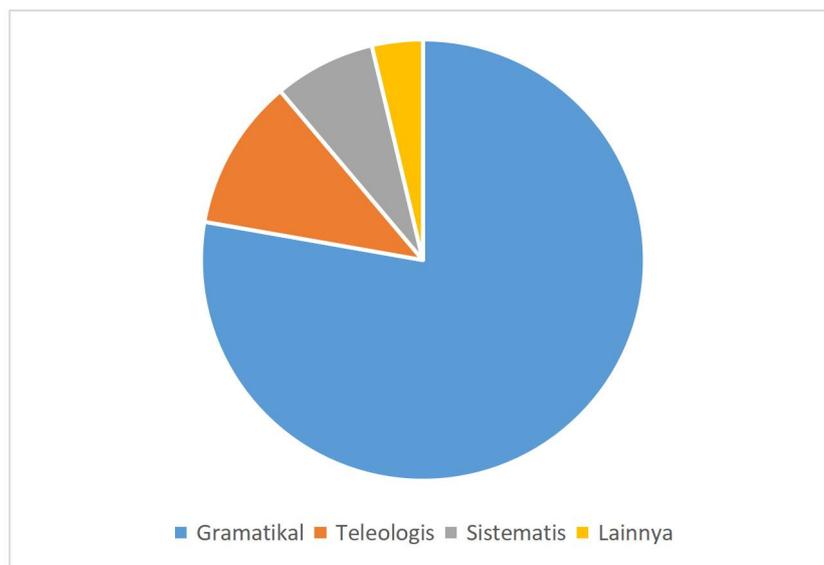
Penegasan wali nikah sebagai rukun nikah ini kemudian dihubungkan dengan “calon mempelai wanita” yang diartikan apa adanya, secara harfiah, menggunakan metode interpretasi gramatikal. Berdasarkan penelitian penulis, hampir semua

---

<sup>23</sup> Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, cetakan ke VIII (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014), h. 95.

<sup>24</sup> Muḥammad Muṣṭafa az-Zuḥaili, *Al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh Al-Islāmy*, Juz I (Damaskus: Darul Khair, 2006), h. 404.

responden penelitian, sebesar 78 persen responden yang memahami diksi “calon mempelai wanita” dalam Pasal 19 KHI mencakup semua wanita, berapapun usianya dan apapun statusnya, gadis maupun janda, dalam jawabannya mengemukakan pemahaman ini didasarkan pada metode penemuan hukum interpretasi gramatikal.<sup>25</sup>



Menginterpretasikan diksi “calon mempelai wanita” pada Pasal 19 KHI secara gramatikal berarti memahami diksi ini berdasarkan kaidah bahasa dan tata bahasa. Mengapa kelompok ini memperluas cakupan wanita pada Pasal 19 KHI kepada seluruh wanita, padahal secara tekstual Pasal 19 KHI tidak ada mencantumkan kata “semua” ataupun “setiap”? Kaidah bahasa atau kaidah tata bahasa mana yang dipakai untuk memahaminya?

Responden berkomentar: “Diksi calon mempelai wanita dalam Pasal tersebut sudah sangat jelas, sehingga tidak perlu ditafsirkan macam-macam. Ketika teks undang-undang telah jelas, teks itu harus diterapkan dan tidak diinterpretasi, kecuali

<sup>25</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

hasil dari penerapan teks tersebut absurd atau tidak masuk akal.”<sup>26</sup> Pendapat ini mengacu pada pendapat Germain.<sup>27</sup> Interpretasi tidak diperlukan dalam hal teks undang-undang telah jelas sesuai peribahasa hukum (*legal maxim*) dalam bahasa Latin *in claris non fit interpretatio*, yang artinya *clear rules do not require interpretation*. Berlaku juga doktrin *sens-clair* (*sens-clair doctrine*) yang berarti *legal rule is what is and there are no two ways of perceiving*, atau aturan hukum adalah apa yang ada dan tidak ada dua cara mempersepsikannya artinya hukum yang sudah jelas tidak perlu ditafsirkan. Undang-undang yang telah jelas dan eksplisit tidak memerlukan penafsiran.<sup>28</sup> Dalam hukum Islam sendiri, menurut ‘Abdul Wahhāb Khallāf, pada dasarnya selama undang-undang memuat suatu aturan yang jelas, maka tidak boleh ditakwilkan dan tidak boleh mengubah teksnya, bahkan jika hakim sendiri menilai penerapan teks tersebut tidak adil.<sup>29</sup>

Responden lainnya mengatakan:

Penekanan terhadap status “wanita” dalam Pasal 19 KHI ini menunjukkan bahwa wali nikah memang hanya diperuntukkan untuk perempuan. Hal ini menunjukkan keberlakuan wali nikah ini adalah untuk perempuan, walaupun

---

<sup>26</sup> Hasil wawancara terhadap responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJsZRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJsZRRo1qihpDS6c/edit#responses)

<sup>27</sup> Claire M. Germain, "Approaches to statutory interpretation and legislative history in France." *Duke J. Comp. & Int'l L.* 13 (2003): 195.

<sup>28</sup> Dyah Octorina Susanti, and Aan Efendi. "Memahami Teks Undang-Undang dengan Metode Interpretasi Eksegetikal." *Kertha Patrika*, Vol. 41, No. 2, Agustus 2019.

<sup>29</sup> ‘Abdul Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 217. Kalimat terakhir dari pendapat Khallāf ini tidak sejalan dengan pendapat Mukti Arto. Dalam bukunya beliau menyatakan bahwa:

“Dalam menghadapi setiap kasus, putusan hakim tidak boleh terpaku pada doktrin dan norma hukum konvensional yang sudah ada, melainkan harus dinamis demi mempertahankan esensi syariah Islam pada setiap kasus. Hal ini karena hukum konvensional yang berupa peraturan perundang-undangan, kompilasi hukum dan fikih sebagai hukum terapan, memiliki sifat statis, akibatnya sering kali sudah tidak mampu lagi menghidupkan ruh keadilan dan mewujudkan cita hukum *maqāṣid syarī’ah* pada kasus-kasus baru yang selalu dinamis. Bagi hakim, keadilan itu nomor wahid, sedang teks hukum adalah nomor dua.

Lihat: Mukti Arto, *Pembaruan Hukum Islam Melalui Putusan Hakim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 10

terhadap perempuan dewasa. Logikanya jika wali nikah hanya berlaku untuk perempuan yang belum dewasa, maka pasal ini tidak perlu menekankan status “wanita” dalam uraiannya, tetapi cukup menekankan status “anak” karena terhadap anak, baik laki-laki maupun perempuan untuk melakukan akad harus melalui walinya.<sup>30</sup>

Pendapat ini menurut penulis akan tidak sejalan dengan mazhab Syafii, karena dalam mazhab ini *illat* wali nikah bagi perempuan bukanlah pada status anak masih di bawah umur atau belum dewasa, tetapi dilihat berdasarkan status perkawinannya; janda atau gadis.

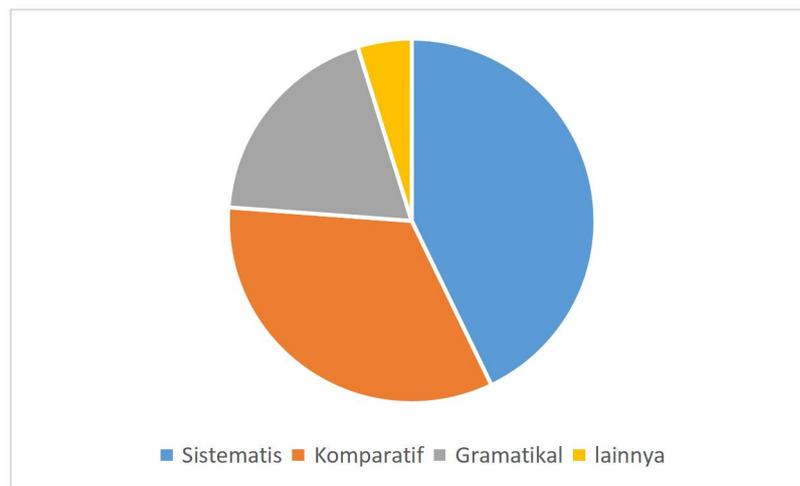
Selanjutnya, kelompok ini memahami Pasal 71 KHI huruf (e) yang berbunyi bahwa, “Suatu perkawinan dapat dibatalkan apabila: e. perkawinan dilangsungkan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak” tidak sepakat dengan pendapat Mukti Arto yang memahami penggunaan diksi “dapat dibatalkan” pada Pasal 71 KHI ini menunjukkan ketentuan-ketentuan yang disinggung pada Pasal ini bersifat prosedural atau temporer.<sup>31</sup> Kelompok ini berpendapat bahwa oleh karena pasal lain dalam KHI telah menentukan secara jelas bahwa wali adalah rukun dalam pernikahan, sehingga bersifat mutlak, tidak prosedural dan temporer. Dalam memahaminya seperti demikian, responden mengaku menggunakan metode interpretasi sistematis sebanyak 43 persen, interpretasi komparatif sebanyak 33 persen, dan metode lainnya sebanyak 24 persen.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Hasil wawancara terhadap responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses).

<sup>31</sup> Mukti Arto, *Pembaruan Hukum Islam Melalui Putusan Hakim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 214

<sup>32</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

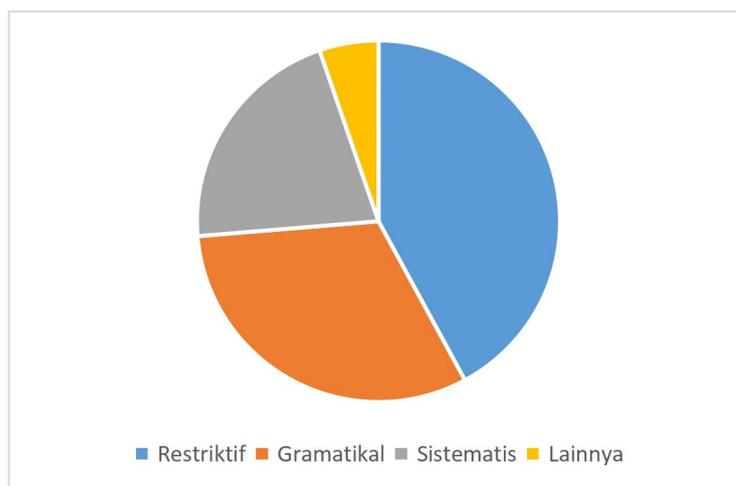


Interpretasi sistematis terhadap Pasal 71 KHI ini berarti menghubungkannya dengan pasal-pasal lainnya mengenai wali nikah dalam KHI. Ketentuan mengenai wali nikah dalam KHI ini harus dipandang sebagai sebuah satu kesatuan utuh, sehingga antara satu pasal dengan pasal lainnya tidak boleh dipahami secara bertentangan. Oleh karena masalah kedudukan wali dalam pernikahan telah tegas disebutkan pada Pasal 14 dan 19 KHI sebagai rukun nikah, maka pasal-pasal lain harus tunduk pada ketentuan Pasal 14 dan 19 KHI ini. Kedua pasal ini secara terang menyebut wali nikah sebagai rukun, sementara pendapat Mukti Arto, misalnya, adalah sebuah bentuk penafsiran atau pendapat pribadi.

Masalahnya kemudian adalah, bahwa pendapat Mukti Arto itu sendiri bukan tanpa argumentasi. Pasal 71 KHI ini sendiri memposisikan masalah wali nikah sejajar, antara lain, dengan masalah izin poligami dari Pengadilan dan batasan umur perkawinan, yang memang bersifat prosedural dan temporer. Bagaimana bisa kedudukan wali nikah berbeda sendiri dari kedudukan masalah-masalah lain dalam Pasal ini?

Selanjutnya, terhadap Pasal 107 yang menegaskan pada ayat (1) bahwa perwalian hanya terhadap anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum

pernah melangsungkan perkawinan, dan pada ayat (2) menerangkan bahwa ruang lingkup perwalian pada ayat (1) meliputi perwalian terhadap diri dan harta kekayaannya.” Kelompok ini tidak sepakat untuk menafsirkan perwalian dalam Pasal ini mencakup urusan perkawinan, oleh karena Pasal tentang perkawinan telah diatur secara khusus pada Pasal lainnya. Kelompok ini mempersempit ruang lingkup masalah perwalian dalam Pasal 107 KHI ini tidak mencakup urusan perkawinan. Responden pada penelitian ini memahaminya demikian dengan menggunakan metode interpretasi restriktif sebanyak 42 persen, menggunakan metode interpretasi gramatikal sebanyak 32 persen, dan sisanya menggunakan metode lainnya.<sup>33</sup>



Penggunaan metode restriktif terhadap Pasal 107 KHI ini merupakan metode atau teknik penafsiran yang dilakukan dengan cara mempersempit atau membatasi ruang lingkup ketentuan suatu Undang-Undang.<sup>34</sup> Diksi “perwalian terhadap diri” dalam Pasal 107 KHI ini jika ditafsirkan dengan membandingkannya dengan konsep

<sup>33</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

<sup>34</sup> Abdul Manan, "Penemuan Hukum Oleh Hakim Dalam Praktek Hukum Acara Di Peradilan Agama." *Jurnal Hukum dan Peradilan* 2.2 (2013): 189-202.

fikih, sebagaimana diutarakan oleh Wahbah az-Zuhaili dalam kitabnya,<sup>35</sup> ia akan mencakup masalah *tazawwuj* atau perkawinan. Tetapi dengan menggunakan metode interpretasi restriktif, diksi “perwalian terhadap diri” pada Pasal 107 KHI penggunaannya dibatasi dan dipersempit. Hal ini dilakukan karena masalah wali nikah sendiri telah dijelaskan pada pasal-pasal lainnya secara tersendiri, sehingga ketika Pasal 107 KHI ini kembali membicarakan soal perwalian, maka perwalian di sini harus merujuk pada persoalan wali di luar wali nikah. Kemudian apabila perwalian pada pasal ini juga dikaitkan dengan wali nikah, maka akan mengacaukan ketentuan wali nikah yang telah dirinci pada pasal-pasal lainnya, antara lain soal kewenangan menjadi wali dalam Pasal 107 KHI ini akan berbeda dengan uraian Pasal 20 KHI. Pasal 20 KHI menyebutkan bahwa seorang wali adalah seorang laki-laki, sementara pada Pasal 107 KHI, syarat laki-laki itu tidak disebutkan.

Selanjutnya, pada pertimbangan hukum Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 disebutkan bahwa “pernikahan antara Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim telah sah menurut hukum Islam, karena Astida binti Suma sudah berumur 24 tahun dan berstatus janda, sehingga izin untuk nikah dari orang tua atau masalah perwalian tidak mutlak/tidak diperlukan lagi.” Kelompok pertama ini tidak menerima penyandingan hukum izin nikah dengan masalah perwalian. Kemudian, kelompok ini juga tidak sepakat dengan pertimbangan Putusan Mahkamah Agung ini yang menyebut bahwa “masalah perwalian tidak mutlak/tidak diperlukan lagi.”

Terkait izin orang tua ini, Mahkamah Agung berpendapat karena Astida binti Suma telah berusia 24 tahun, maka tidak perlu izin orang tua lagi dalam pernikahannya. Hal ini memang tidak perlu dipersoalkan karena undang-undang

---

<sup>35</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), h. 187.

hanya mempersyaratkan izin orang tua bagi seseorang yang belum berusia 21 tahun, artinya secara *mafḥūm mukhālafah*<sup>36</sup>, seorang yang telah berusia 21 tahun tidak memerlukan izin orang tua lagi. Permasalahannya, kemudian, adalah karena Mahkamah Agung menyandingkan persoalan izin menikah dengan masalah perwalian. Masalah perwalian dalam perkawinan berbeda dengan izin orang tua dalam perkawinan. Ketentuan izin orang tua berlaku terhadap calon mempelai laki-laki dan perempuan. Berbeda dengan perwalian dalam perkawinan yang hanya berlaku terhadap perempuan dan tidak berlaku terhadap laki-laki. Perwalian juga terdiri dari keluarga laki-laki, sebagaimana dijelaskan dalam KHI Pasal 20 dan Pasal 21. Sedangkan izin orang tua mencakup izin dari ibu dan ayah orang yang hendak menikah tersebut. Perbedaan lainnya adalah bahwa masalah perwalian terkait dengan pengucapan akad nikah, sedangkan izin orang tua bukan terkait persoalan tersebut.

Kelompok ini enggan lebih jauh untuk mendalami esensi dari perwalian, walaupun dalam fikih sering diungkap soal keridaan ataupun izin wali. Misalnya terdapat dalam hadis Nabi SAW yang biasa dijadikan dalil untuk mendukung argumen wali sebagai syarat sah nikah:

أَيُّ امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ، فَإِنْ دَخَلَ

بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ مَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلِيٌّ فَالْسلطانُ وَلِيٌّ مِنْ لَّا وَلِيٍّ لَهُ <sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> *Mafḥūm mukhālafah* merupakan metode pemahaman terhadap dalil, di mana jika ditinjau berdasarkan *dalalah* yang empat tidak ditemukan hukum sesuatu itu, tetapi dengan mendasarkan pemahaman sebaliknya berdasarkan instrumen *istinbath* hukum lainnya, maka hukum sesuatu itu ditemukan. Misal, kita dapat menemukan dalil yang secara jelas mengharamkan mengkonsumsi darah yang mengalir, lalu bagaimana hukum mengkonsumsi darah yang tidak mengalir? Dengan menggunakan metode *mafḥūm mukhālafah* ini, dengan instrumen *al-ibahah al-ashliyyah* maka hukumnya adalah halal. ‘Abdul Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 154.

<sup>37</sup> Hadis ini versi riwayat Abu Daud dengan nomor hadis 2083, bersumber dari Muḥammad bin Katsir, dari Sufyan, dari Ibnu Juraij, dari Sulaiman bin Musa, dari az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah. Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Jilid III (Beirut: Dār ar-Risalah al-‘Alamiah, 2009), h. 425

“Perempuan mana saja yang menikah tanpa izin walinya, maka pernikahannya tersebut batal, maka pernikahannya tersebut batal, maka pernikahannya tersebut batal. Jika suaminya telah menggaulinya maka bagi wanita tersebut mahar dari kehormatan yang telah diberikannya dan dihalalkan baginya. Jika ada perselisihan dari wali keluarga wanita, maka penguasa atau hakimlah yang berhak menjadi wali bagi wanita yang tidak ada walinya.”

Hadis ini berbicara soal izin wali, tidak dipersoalkan apakah akad pernikahan tersebut harus dilangsungkan oleh walinya atau tidak. Tetapi kelompok pertama ini enggan untuk membincangnya lebih jauh karena ketentuan wali nikah dinilai telah terang benderang dalam KHI yang disebut sebagai rukun nikah. Semua kemungkinan penafsiran terhadap ketentuan wali nikah harus tetap merujuk pada penegasan ini, bahwa wali nikah merupakan rukun nikah yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita dalam rangka mengucapkan akad nikahnya.

Penolakan terhadap kaidah hukum dalam pertimbangan Putusan Mahkamah Agung di atas juga didasarkan pada metode penerapan hukum. Kelompok ini, antara lain, mengungkapkan bahwa kaidah hukum dalam pertimbangan Putusan Mahkamah Agung ini tidak dapat diterapkan kepada kasus lain karena Putusan Mahkamah Agung ini sifatnya kasuistis, sehingga tidak dapat digeneralkan pada kasus lain. Responden lain mengungkapkan bahwa kedudukan KHI dalam hierarki perundang-undangan lebih tinggi daripada yurisprudensi Mahkamah Agung sehingga, ketentuan yurisprudensi tersebut tidak dapat mengalihkan ketentuan yang telah termuat dalam KHI. Selanjutnya, responden lain berargumen bahwa ketentuan dalam KHI lahir lebih belakang daripada Putusan Mahkamah Agung tersebut sehingga ketentuan KHI harus didahulukan dan dapat menghapus kaidah hukum dalam Putusan Mahkamah Agung tersebut.

## **b. Kelompok kedua**

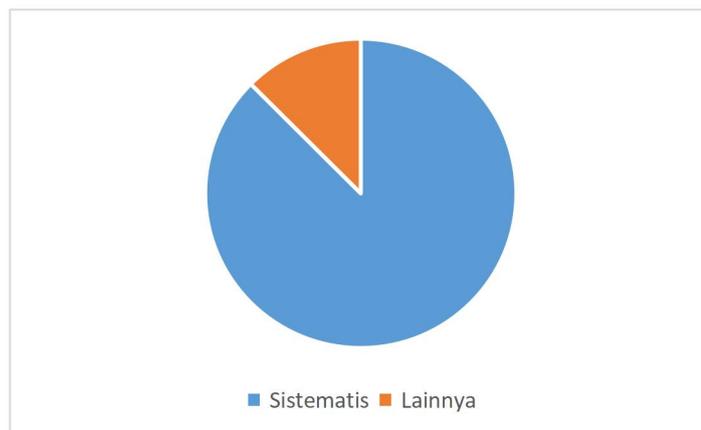
Kelompok kedua adalah mereka yang memahami wali nikah sebagai rukun nikah tidak berlaku mutlak. Mereka memahami penggunaan diksi “dapat dibatalkan” pada Pasal 71 KHI menunjukkan ketidakmutlakan itu. Kelompok ini juga menerima jika Pasal 107 KHI yang membatasi ketentuan perwalian diterapkan untuk membatasi aturan perwalian sebagai rukun nikah. Demikian pula, mereka bisa menerima pertimbangan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 untuk membatasi penafsiran ketentuan wali nikah dalam KHI.

Kelompok kedua memahami Pasal 19 KHI yang berbunyi “wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya,” bahwa wali nikah memang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita, tetapi karena tidak ada pembatasan usia dan status perempuan dalam Pasal ini, maka penafsirannya dapat dikaitkan dengan Pasal 107 ayat (1) yang membatasi perwalian terhadap anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan. Pemahamannya juga dapat dikaitkan dengan pembatasan kemutlakan perwalian dalam pertimbangan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985, serta pembatasan izin nikah dari orang tua atau wali pada Pasal 6 Undang-Undang Perkawinan.

Responden yang memahami Pasal 19 KHI ini sebagaimana di atas menggunakan metode interpretasi sistematis sebanyak 88 persen, dan sisanya dengan metode lainnya.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)



Metode interpretasi sistematis menentukan makna suatu undang-undang (suatu kata, aturan, lembaga, dan sebagainya) dengan mempertimbangkan undang-undang atau konteks hukum lainnya, yaitu, dalam satu atau beberapa tindakan hukum dari sistem hukum yang sama (undang-undang, peraturan, tindakan administratif, kontrak, putusan pengadilan). Interpretasi sistematis sebagian besar identik dengan interpretasi logis, yang memperhitungkan tidak hanya konteks tetapi juga tujuan dan sejarah hukum yang ditafsirkan, dan juga mencakup pertimbangan konteks hukum.<sup>39</sup> Interpretasi sistematis menafsirkan peraturan perundang-undangan dengan menghubungkannya dengan peraturan hukum atau undang-undnag lain atau dengan keseluruhan sistem hukum, sehingga tidak boleh menyimpang atau keluar dari sistem perundang-undangan atau sistem hukum. Hubungan antara keseluruhan peraturan tidak semata-mata ditentukan oleh tempat peraturan itu terhadap satu sama lain, tetapi oleh tujuan bersama atau asas-asas yang bersamaan yang mendasarkan pada peraturan-peraturan.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Ivan L. Padjen, "Systematic Interpretation and the Re-systematization of Law: The Problem, Co-requisites, a Solution, Use." *International Journal for the Semiotics of Law-Revue internationale de Sémiotique juridique* 33.1 (2020): 189-213.

<sup>40</sup> Sryani Br. Ginting, INTERPRETASI GRAMATIKAL SISTEMATIS HISTORIS KASUS DUGAAN PENODAAN AGAMA OLEH AHOK, *Jurnal Law Pro Justitia* Vol. II, No. 2 – Juni 2017

Kelompok kedua ini memahami Pasal 19 KHI tidak sebatas berdasarkan kata perkata atau teks peraturannya (harfiah), tetapi memahaminya secara fungsional. Interpretasi fungsional adalah interpretasi bebas yang tidak mengikatkan diri sepenuhnya kepada kalimat dan kata-kata peraturan, melainkan mencoba untuk memahami maksud sebenarnya dari suatu peraturan dengan menggunakan berbagai sumber lain yang dianggap bisa memberikan kejelasan yang lebih memuaskan.<sup>41</sup> Dengan menggunakan interpretasi sistematis, kelompok ini menghubungkan penafsiran Pasal 19 KHI dengan berbagai aturan lainnya, termasuk pasal lain dalam KHI sendiri, yaitu Pasal 71 KHI dan Pasal 107 KHI. Maksud dari Pasal 19 KHI pun dihubungkan dengan kaidah hukum pada pertimbangan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985, serta Pasal 6 Undang-Undang Perkawinan. Di samping itu, dengan menggunakan metode interpretasi sistematis ini, kelompok ini mencoba memahami Pasal 19 KHI berdasarkan konteks kekinian yang telah menerima asas kesetaraan dan keadilan gender, serta asas non-diskriminatif, sebagaimana telah diakui dalam PERMA Nomor 03 Tahun 2017 tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan dengan Hukum.

Penggunaan metode interpretasi sistematis ini berguna untuk memahami sebuah peraturan secara holistik, sehingga tidak terjadi benturan antara peraturan-peraturan. Metode interpretasi ini mirip dengan metode *al-jam' wa at-taufiq*<sup>42</sup> dalam

---

<sup>41</sup> Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, cetakan ke VIII (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014), h. 95.

<sup>42</sup> Dalam *Uşūl Fiqh*, metode ini merupakan salah satu bentuk penyelesaian apabila terdapat pertentangan secara lahir antara dua teks dalil. *Al-jam'u wa at-taufiq* adalah mengompromikan dalil-dalil yang bertentangan setelah mengumpulkan keduanya, hal ini berdasarkan kaidah "mengamalkan kedua dalil lebih baik daripada meninggalkan atau mengabaikan dalil yang lain" Misalnya kompromi antara dua ayat Alquran; ayat pertama dalam surah al-Baqarah tentang kewajiban kepada pewaris apabila mendekati kematian untuk berwasiat soal harta warisnya kepada orangtuanya dan kerabat-kerabatnya. Sedangkan ayat kedua dalam surat an-Nisa' tentang kewajiban bagi setiap orang untuk menjalankan wasiat Allah mengenai pembagian kewarisan. Pada ayat pertama pembagian

mengkompromikan berbagai teks dalil. Dengan metode ini, seorang penafsir harus menggali titik temu antara berbagai peraturan. Dalam studi kasus Pasal 19 KHI, agar tidak berbenturan dengan pasal lain; Pasal 71 KHI yang mengategorikan masalah wali nikah pada kategori ketentuan yang bersifat tidak mutlak, atau Pasal 107 yang menetapkan pembatasan perwalian bagi anak yang belum berusia 21 tahun atau belum menikah, atau pertimbangan hukum dalam Putusan Mahkamah Agung yang tidak memutlakkan masalah perwalian, atau PERMA yang telah menekankan prinsip kesetaraan gender dan non-diskriminasi, maka Pasal 19 KHI ini harus dibaca dengan mengakomodir peraturan-peraturan lain ini.

Jika Pasal 19 KHI tetap dipahami sebagaimana pemahaman kelompok pertama bahwa rukun nikah bersifat mutlak bagi semua perempuan, maka ia akan bertentangan dengan peraturan-peraturan lainnya. Tetapi misalnya jika Pasal 19 KHI ini dibaca dalam ruang lingkup peraturan lainnya, maka wali nikah sebagai rukun harus dibatasi tidak berlaku terhadap semua perempuan, berapapun usianya dan apapun status perkawinannya. Pembatasan ini, menurut kelompok kedua ini, tidak akan menimbulkan pertentangan dan tidak juga melanggar ketentuan Pasal 19 KHI ini sendiri.

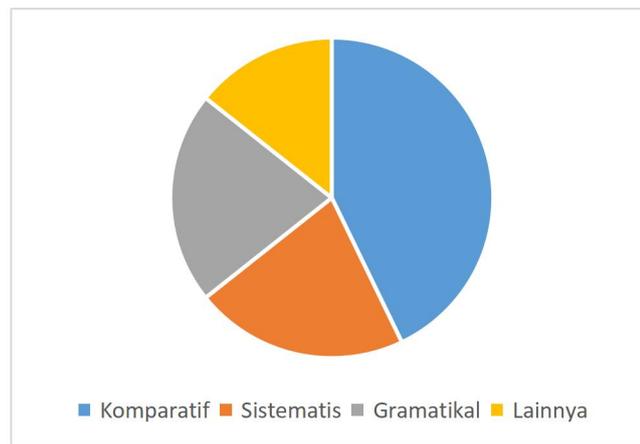
Selanjutnya dalam memahami Pasal 71 KHI huruf (e) yang berbunyi, “Suatu perkawinan dapat dibatalkan apabila: e. perkawinan dilangsungkan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak.” Kelompok kedua ini memahaminya bahwa wali dalam perkawinan tidak bersifat mutlak, sehingga perkawinan yang

---

harta warisan melalui wasiat pewaris, tetapi pada ayat kedua pembagian warisa harus melalui wasiat atau ketetapan Allah. Secara zahir kedua ayat ini bertentangan, tetapi sesungguhnya keduanya dapat dikompromikan, misalnya, bahwa yang dimaksud membagikan harta waris melalui wasiat pada surah al-Baqarah adalah jika orang tua atau kerabat tersebut terhalang mendapatkan harta warisan, misalnya karena perbedaan agama mereka dengan pewaris. ‘Abdul Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 231.

dilaksanakan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak, ada kemungkinan “bisa disahkan” atau “tidak dibatalkan.” Misalnya, apabila pada saat isbat nikah dilakukan atau perkara pembatalan perkawinan diajukan, wali telah ridho dengan pernikahan putrinya.

Responden yang memahami Pasal 71 KHI ini sebagaimana di atas menggunakan metode interpretasi komparatif sebanyak 43 persen, interpretasi sistematis dan gramatikal masing-masing sebanyak 21 persen, dan sebanyak 14 persen dengan metode lainnya.<sup>43</sup>



Interpretasi komparatif atau perbandingan merupakan metode penafsiran yang dilakukan dengan jalan membandingkan antara beberapa aturan hukum. Tujuannya adalah untuk mencari kejelasan mengenai makna dari suatu ketentuan undang-undang. Interpretasi perbandingan dapat dilakukan dengan jalan membandingkan penerapan asas-asas hukumnya (*rechtsbeginselen*) dalam peraturan perundang-undangan yang lain dan/atau aturan hukumnya (*rechtsregel*), di samping

---

<sup>43</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

perbandingan tentang latar belakang atau sejarah pembentukan hukumnya.<sup>44</sup> Dalam konteks Pasal 71 KHI ini, hakim dituntut untuk menggali kejelasan makna dari diksi “dapat dibatalkan” dengan membandingkannya dengan peraturan-peraturan lainnya yang memuat diksi “dapat dibatalkan” atau paling tidak kata “dapat” dalam ketentuannya.

Penggunaan kata “dapat” dalam peraturan perundang-undangan telah beberapa kali menimbulkan kontroversi. Misal, penggunaan kata “dapat” dalam ketentuan korupsi seperti yang diatur dalam Pasal 2 dan Pasal 3 Undang-Undang Nomor 31 Tahun 1999 sebagaimana diubah dengan UU No. 20 Tahun 2001 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi (UU Tipikor) telah menyebabkan Pasal tersebut diuji konstitusionalitasnya di Mahkamah Konstitusi, dan dalam putusan terdapat *dissenting opinion* atau perbedaan pendapat di kalangan hakim Mahkamah Konstitusi.<sup>45</sup> Penggunaan kata dapat ini juga sempat mengemuka ketika terkait *legal standing* atau posisi hukum Menteri Energi Sumber Daya Mineral, Sudirman Said saat melaporkan Ketua Dewan Perwakilan Rakyat, Setya Novanto. Penggunaan kata “dapat” pada Pasal 126 ayat 1, Undang-undang No. 17 Tahun 2015 tentang MPR, DPR, DPD dan DPRD, sebagaimana juga tercantum pada Peraturan DPR No. 2 Tahun 2015 tentang Tata Beracara MKD Bab 4, Pasal 5 ayat 1, telah menimbulkan kisruh di kalangan anggota DPR sendiri. DPR kala itu, untuk mengakhiri perdebatan mereka, mengundang seorang Ahli Bahasa, Yayah Basariah. Yayah yang berlatar belakang Socio-Linguist ini menerangkan, dalam kamus, kata 'boleh' bermakna

---

<sup>44</sup> Askarial, "Interpretasi atau Penafsiran sebagai Metode Penemuan Hukum." *Menara Ilmu* 12.2 (2018).

<sup>45</sup> Lulu Anjarsari, 'Multitafsir, Kata Dapat dalam UU Tipikor Inkonstitusional', <https://www.mkri.id/>, tanggal 26 Januari 2017.

'dapat'. Kata 'boleh' juga sejalan maknanya dan bersinonim dengan 'diizinkan' atau berpadanan dengan 'tidak dilarang'.<sup>46</sup>

Berdasarkan pendapat Yayah Basariah ini, maka kata “dapat dibatalkan” dalam Pasal 71 KHI tersebut berarti “boleh dibatalkan.” Kata “dapat” menunjukkan bahwa timbulnya peristiwa-peristiwa dalam Pasal 71 KHI ini, antara lain “perkawinan dilangsungkan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak” bukanlah merupakan hal yang *essentialia* artinya tidak merupakan unsur yang mutlak. Pendapat ini sejalan dengan pemikiran Mukti Arto yang memahami bahwa halangan perkawinan yang dimuat di dalam Pasal 71 KHI ini merupakan halangan perkawinan yang bersifat temporer atau prosedural, sedangkan halangan nikah pada pasal sebelumnya, Pasal 70, merupakan halangan nikah yang bersifat permanen. Jika terbukti terdapat halangan yang bersifat temporer atau prosedural, sebagaimana dimaksud dalam Pasal 71 KHI, maka nikahnya ‘dapat’ dibatalkan (bisa batal atau tidak batal).<sup>47</sup>

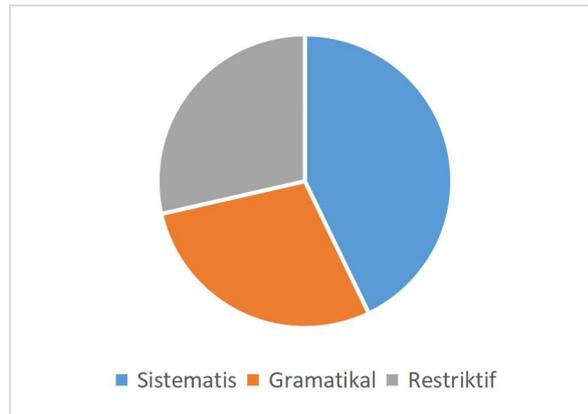
Selanjutnya, terhadap Pasal 107 ayat (1) yang berbunyi bahwa perwalian hanya terhadap anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan, serta ayat (2) yang menegaskan bahwa ruang lingkup perwalian pada ayat (1) meliputi perwalian terhadap diri dan harta kekayaannya. Kelompok kedua ini sepakat dengan paham bahwa aturan perwalian dalam Pasal ini mencakup urusan perkawinan karena ayat (2) telah menjelaskan ruang lingkup perwalian mencakup perwalian terhadap diri. Dalam fikih, sebagaimana diungkapkan

---

<sup>46</sup> Abi Sarwanto, 'Ahli Bahasa Hukum Sebut Posisi Sudirman Said Tak Bermasalah' <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20151124194256-32-93794/ahli-bahasa-hukum-sebut-posisi-sudirman-said-tak-bermasalah>, tanggal 25 November 2015.

<sup>47</sup> Mukti Arto, *Pembaruan Hukum Islam Melalui Putusan Hakim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 214.

oleh az-Zuhaili, perwalian terhadap diri itu mencakup perwalian dalam urusan perkawinan.<sup>48</sup> Responden yang memahami Pasal 107 KHI ini sebagaimana di atas menggunakan metode interpretasi sistematis sebanyak 43 persen dan interpretasi restriktif dan gramatikal masing-masing sebanyak 29 persen.<sup>49</sup>



Sebagaimana telah dikemukakan di atas, metode interpretasi sistematis berguna untuk menentukan makna suatu undang-undang dengan mempertimbangkan undang-undang atau konteks hukum lainnya, yaitu, dalam satu atau beberapa tindakan hukum dari sistem hukum yang sama, dengan memperhitungkan tidak hanya konteks tetapi juga tujuan dan sejarah hukum yang ditafsirkan.<sup>50</sup> Hubungan antara keseluruhan peraturan tidak semata-mata ditentukan oleh tempat peraturan itu terhadap satu sama lain, tetapi oleh tujuan bersama atau asas-asas yang bersamaan yang mendasarkan pada peraturan-peraturan.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985).

<sup>49</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

<sup>50</sup> Ivan L. Padjen, "Systematic Interpretation and the Re-systematization of Law: The Problem, Co-requisites, a Solution, Use." *International Journal for the Semiotics of Law-Revue internationale de Sémiotique juridique* 33.1 (2020): 189-213.

<sup>51</sup> Sryani Br. Ginting, INTERPRETASI GRAMATIKAL SISTEMATIS HISTORIS KASUS DUGAAN PENODAAN AGAMA OLEH AHOK, *Jurnal Law Pro Justitia* Vol. II, No. 2 – Juni 2017

Dengan demikian, ketika membaca ketentuan Pasal 107 KHI ini tidak semata-mata dengan melihat dan menghubungkannya dengan satu atau dua pasal selanjutnya yang tidak membicarakan soal perkawinan, tetapi lebih dari itu ketentuan dalam Pasal 107 KHI ini diinterpretasi dari keseluruhan sistem hukum yang berlaku. Antara lain dengan mengaitkan pemahaman Pasal 107 KHI ini dengan asas-asas yang diterima secara umum dalam hukum nasional, seperti asas kesetaraan gender dan non-diskriminasi. Dengan mengedepankan asas ini, maka ia akan sejalan dengan ketentuan izin menikah dari orang tua sebagaimana dimuat di dalam Undang-Undang Perkawinan dan disinggung juga dalam KHI sendiri.

Selanjutnya, pertimbangan hukum Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 menegaskan bahwa “pernikahan antara Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim telah sah menurut hukum Islam, karena Astida binti Suma sudah berumur 24 tahun dan berstatus janda, sehingga izin untuk nikah dari orang tua atau masalah perwalian tidak mutlak/tidak diperlukan lagi.” Pertimbangan ini menyanggah persoalan izin nikah dari orang tua dengan masalah perwalian. Berdasarkan pertimbangan ini, kelompok kedua ini memahami bahwa dalam kasus ini Mahkamah Agung telah mendudukan masalah perwalian sama dengan izin menikah dari orang tua, yang diatur pada Pasal 6 UU Perkawinan, terbatas pada perkawinan seorang yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun.

Ketika Putusan ini dijatuhkan, KHI belum lahir, sementara UU Perkawinan tidak secara rinci mengatur masalah wali nikah. Ketentuan yang diatur lebih rinci di dalam UU Perkawinan dan dikategorikan sebagai syarat-syarat perkawinan justru adalah izin melangsungkan perkawinan bagi seorang yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun. Ketentuan ini kemudian digunakan Mahkamah Agung untuk

mengesahkan perkawinan Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim, meskipun telah terbukti bahwa seseorang yang menjadi wakil Astida untuk melangsungkan akad nikah bukanlah wali yang berhak; bukan wali nasab dan bukan wali hakim. Majelis kasasi justru lebih mengedepankan status Astida binti Suma yang sudah berumur 24 tahun dan berstatus janda, dengan tidak lagi mempersoalkan masalah perwalian mereka.

Mahkamah Agung menganalogikan atau malah justru memandang ketentuan hukum izin melangsungkan perkawinan sama dengan ketentuan masalah perwalian. Kelompok kedua responden menerima pandangan ini, antara lain karena memandang substansi keduanya adalah sama. Hadis Nabi sendiri, yang dijadikan dalil untuk mendukung kemutlakan wali nikah, secara tersurat adalah pembicaraan soal izin wali. Di samping itu, Majelis Kasasi tidak membatasi pandangan mereka terhadap doktrin mazhab Syāfi'i semata, tetapi juga mempertimbangkan doktrin mazhab lainnya, seperti mazhab Ḥanafī yang Mazhab Ḥanafī, khususnya Abū Ḥanīfah dan Abu Yūsuf, yang memandang bahwa seorang perempuan merdeka yang telah balig dan berakal dapat menikahkan dirinya sendiri dan menikahkan anak perempuannya, serta dapat mewakilkan perkawinannya kepada orang lain. Akan tetapi jika dia menikahkan dirinya kepada seseorang yang tidak sekufu dengannya, para wali punya hak untuk menentangannya. Perwalian dalam kondisi ini adalah sunnah, tetapi menurut Muḥammad, salah seorang murid Abu Hanifah, keabsahan akad nikah yang dilangsungkan oleh seorang perempuan tanpa wali, mesti menunggu keridoan wali.<sup>52</sup>

Kemudian, mereka sepakat dengan penggunaan diksi “tidak mutlak/tidak diperlukan lagi” pada pertimbangan tersebut berarti masalah perwalian harus

---

<sup>52</sup> Wahbah az-Zuhāili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985).

mempertimbangkan usia dan status mempelai wanita, oleh karena masalah perwalian tidak berlaku mutlak kepada semua perempuan, tanpa mempertimbangkan usianya dan statusnya. Kelompok kedua ini menerima kaidah hukum pertimbangan Putusan Mahkamah Agung ini untuk diterapkan pada kasus lainnya, dalam arti bahwa kaidah ini tidak bersifat kasuistis semata. Kaidah hukum dalam pertimbangan ini dapat diterapkan untuk membatasi sifat terbuka ketentuan wali nikah dalam KHI, menurut kelompok ini, meskipun KHI lahir belakangan. Kelompok ini mencoba untuk mengkompromikan kaidah hukum dalam pertimbangan Putusan Mahkamah Agung ini dengan ketentuan wali nikah dalam KHI (*al-jam'u wa at-taufiq*)<sup>53</sup>, keduanya tidak harus saling mengungguli. Di samping itu, kelompok ini berpendapat bahwa kaidah hukum dalam Putusan ini perlu untuk dipertimbangkan dalam menghadapi perkara karena dinilai lebih sejalan dengan asas-asas yang ditekankan dalam PERMA Nomor 3 Tahun 2017 tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan dengan Hukum.

### c. Kelompok ketiga

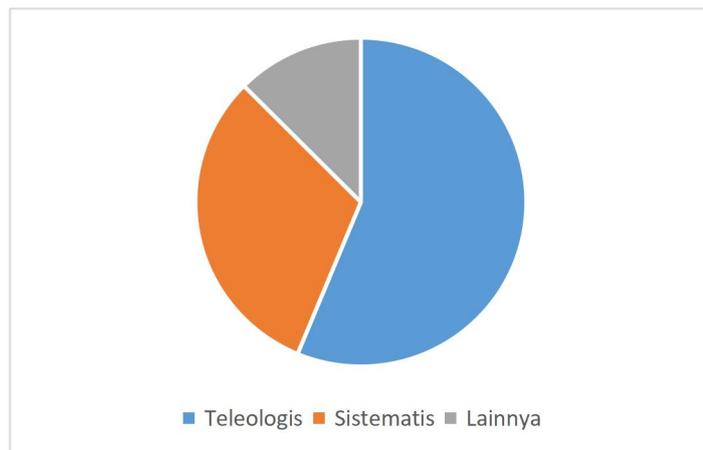
Sementara kelompok ketiga, mereka memahami wali nikah sebagai rukun yang harus dipenuhi bagi mempelai perempuan, berapapun usianya dan bagaimanapun statusnya. Tetapi kelompok ini menerima paham ketidakmutlakan ketentuan wali nikah ini. Namun ketidakmutlakan itu diberlakukan secara terbatas pada kasus-kasus tertentu dengan mempertimbangkan maslahatnya. Jadi, mereka menekankan bahwa wali nikah harus tetap dipahami sebagai rukun nikah, namun

---

<sup>53</sup> Penjelasan tentang metode ini telah diungkap pada catatan kaki sebelumnya, angka 43. 'Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 231.

pada kasus-kasus tertentu yang ketentuannya tidak diatur secara tegas di dalam KHI dapat dilonggarkan, misalnya pada kasus wali muḥakkam.

Kelompok ketiga memahami Pasal 19 KHI yang berbunyi “wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya,” bahwa wali nikah harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita, tetapi karena tidak ada pembatasan usia dan status perempuan dalam Pasal ini, maka penafsirannya terbuka, tinggal melihat maslahatnya. Responden yang memahami Pasal 19 KHI ini sebagaimana di atas menggunakan metode interpretasi teleologis sebanyak 56 persen, interpretasi sistematis sebanyak 31 persen dan metode lainnya sebanyak 13 persen.



Interpretasi teleologis didasarkan pada pernyataan bahwa setiap ketentuan hukum memiliki tujuan dan bahwa di antara kemungkinan maknanya, yang paling signifikan adalah alasan mengapa ia diadopsi, yaitu tujuannya. Argumentasi ini hadir dalam dua varian – argumen teleologis subjektif dan objektif. Argumen teleologis subjektif menunjukkan bahwa arti terbaik dari suatu ketentuan mengacu pada tujuan-tujuan yang dimaksudkan oleh pembuat norma pada saat adopsi norma. Argumen teleologis objektif dihasilkan dari kepentingan dan kebutuhan masyarakat saat ini

dan mengisyaratkan bahwa makna terbaik dari suatu norma melibatkan tujuan-tujuan yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat masing-masing pada saat penerapan norma.<sup>54</sup> Dalam hal interpretasi peraturan dalam konteks Uni Eropa, Lovri menyatakan bahwa “jika suatu peraturan tidak memiliki dasar yang kuat dan alasan yang adil untuk adopsi dan penunjukana tujuan yang ingin dicapai, pengadilan harus terlebih dahulu melakukan penyelidikan mendasar atas kehendak pembuat undang-undang yang sebenarnya”. Kehendak pembuat undang-undang, sekilas, tampaknya berurusan dengan argumentasi teleologis subjektif. Namun, rujukan pada kehendak pembuat undang-undang hanyalah formalitas karena penafsir tidak benar-benar memeriksa apa yang ingin dikatakan pembuat norma oleh norma hukum tetapi mereka tertarik pada kebutuhan masyarakat saat ini dan dengan demikian ini menyiratkan argumentasi teleologis yang objektif.<sup>55</sup>

Menurut MacCormick, argumen interpretatif teleologis menyangkut akhir atau tujuan yang dikaitkan dengan sepotong undang-undang dengan asumsi bahwa undang-undang tersebut telah disahkan oleh legislatif yang rasional dalam latar sejarah tertentu.<sup>56</sup> Idenya adalah memperlakukan undang-undang di mana telos atau tujuannya tidak tergantung pada ketentuan teks yang berlaku dan karenanya dapat memberikan panduan untuk interpretasinya: Jadi tafsirkan untuk membantu mewujudkan tujuan yang diperhitungkan; jangan ditafsirkan sedemikian rupa untuk mengalahkan tujuan itu. Misalnya, dalam menafsirkan ketentuan pidana dalam undang-undang untuk mewujudkan keadilan dan rasionalitas, bahkan dapat dengan

---

<sup>54</sup> Žaklina Harašić, "More about teleological argumentation in law." *Pravni vjesnik: časopis za pravne i društvene znanosti Pravnog fakulteta Sveučilišta JJ Strossmayera u Osijeku* 31.3-4 (2015): 23-50.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> Neil MacCormick, "Argumentation and interpretation in law." *Ratio Juris* 6.1 (1993): 16-29.

mengorbankan pembacaan literal ketentuan tindakan dalam arti biasa. Jangan membaca undang-undang itu—bahkan dalam “arti biasa”-nya—untuk mengalahkan tujuan yang diduga dari ketentuan pidananya.<sup>57</sup>

Penafsiran ini memaknai suatu aturan dilihat dari intensi dibentuknya suatu undang-undang. Dalam penafsiran itu yang hendak dicari adalah suasana kebatinannya. Intensi ini pada intinya adalah tujuan kemasyarakatan. Maka itulah, penafsiran ini disebut juga penafsiran sosiologis karena tujuan masyarakat di masa dibuatnya suatu aturan itu telah berubah di masa aturan itu diterapkan. Penafsiran ini dengan demikian berupaya menyesuaikan tafsir aslinya dengan situasi kini.<sup>58</sup>

Dalam memahami Pasal 19 KHI dengan metode interpretasi teleologis ini, penafsir tidak melihat ketentuan wali nikah berdasarkan tekstualnya semata, tetapi mencari semangat dan tujuan dari pengadopsian ketentuan tersebut ke dalam peraturan undang-undang. Dalam perspektif penerapan hukum, tujuan dibuatnya sebuah peraturan adalah untuk menciptakan keadilan, kemanfaatan dan kepastian hukum. Atau dalam perspektif hukum Islam, tujuan dari dibentuknya suatu syariat adalah untuk mewujudkan kemaslahatan. Maka dalam kerangka ini semualah sebuah aturan diterapkan sehingga seorang hakim tidak boleh terpaku pada petunjuk tekstualnya semata, tetapi harus memperhatikan aspek keadilan dan kemanfaatannya, ataupun aspek kemaslahatannya. Karena itu, kelompok ketiga ini cukup lentur dalam menerapkan Pasal 19 KHI ini, sehingga walaupun KHI menyebutkan wali nikah

---

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> E. Fernando M. Manullang, "Penafsiran Teleologis/Sosiologis, Penafsiran Purposive dan Aharon Barak: Suatu Refleksi Kritis." *Veritas et Justitia* 5.2 (2019): 262-285.

sebagai rukun nikah, tetapi tetap membuka kemungkinan untuk menafsirkannya secara lentur sesuai dengan kemaslahatan dalam kasus perkasus.

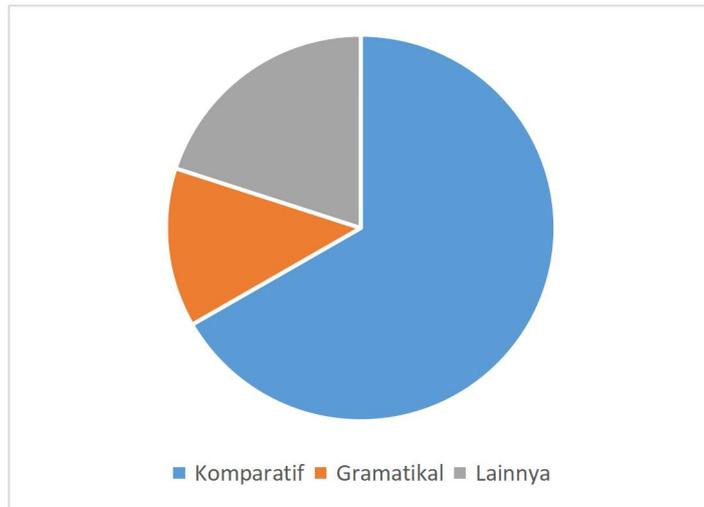
Selanjutnya, Pasal 71 KHI huruf e yang berbunyi “Suatu perkawinan dapat dibatalkan apabila: e. perkawinan dilangsungkan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak.” Kelompok ketiga ini berpendapat bahwa wali dalam pernikahan lebih tepat disebut sebagai syarat, atau paling tidak rukun yang bersifat *ghairu zātiyyah*, sebagaimana kategorisasi rukun nikah menurut Gus Baha,<sup>59</sup> sehingga pemberlakuannya tidak kaku terhadap orang awam. Kelompok ini memahami di antara rukun nikah itu sendiri terdapat kategorisasi, antara yang bersifat *zātiyyah* dan *gairu zātiyyah*, dan dalam hal ini kelompok ini memahami wali nikah termasuk kategori rukun nikah yang bersifat *gair zātiyyah* (tidak bersifat esensial dan fundamental) sehingga penerapannya jangan terlalu kaku, utamanya terhadap orang-orang awam yang memang memiliki iktikad baik untuk menikah dalam rangka menghalalkan hubungan mereka, tetapi karena berbagai kondisi latar belakang mereka menyebabkan keliru dalam menerapkan aturan wali nikah ini dalam perkawinan mereka.

Responden yang memahami Pasal 71 KHI ini sebagaimana di atas menggunakan metode interpretasi komparatif sebanyak 67 persen, interpretasi gramatikal sebanyak 13 persen dan metode lainnya sebanyak 20 persen.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Santri Gayeng, Gus Baha: Pernikahan Non-Muslim Menurut Syariat Islam, diakses melalui URL: <https://youtu.be/ur04oGBnj-c>, Tanggal 24 Oktober 2021.

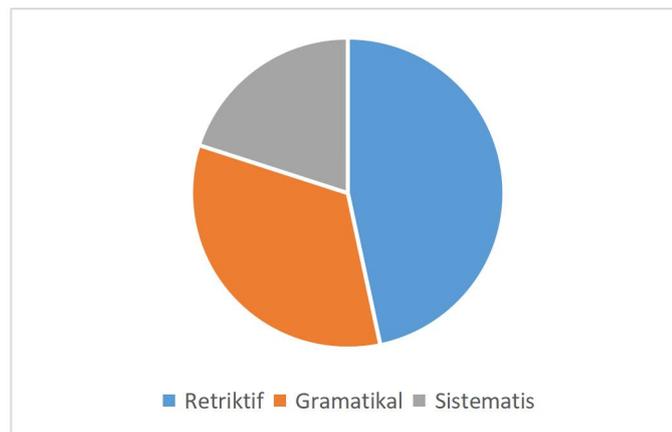
<sup>60</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)



Sebagaimana dengan kelompok dua yang menggunakan metode interpretasi komparatif dalam memahami Pasal 71 KHI ini, kelompok ketiga juga memahaminya dengan menggunakan metode komparatif. Perbedaannya dengan kelompok kedua adalah pada alasan mengapa suatu perkawinan mungkin tidak dibatalkan walaupun perkawinan tersebut dilangsungkan tanpa wali atau dengan wali yang tidak berhak. Kelompok ini, jika dihubungkan dengan pendapat mereka dalam memahami Pasal 19 KHI, menilai suatu perkawinan itu harus tetap dengan wali, tetapi misal jika wali yang melangsungkan perkawinan tersebut tidak berhak, atau terjadi kekeliruan dalam penerapan hukum wali nikah ini, kelompok ini tidak terburu-buru untuk membatalkannya, tetapi dapat saja mengesahkannya. Misalnya, KHI membatasi wali nikah itu kepada wali nasab dan wali hakim, tidak mengakui adanya wali muhakkam, sementara terdapat banyak kasus perkawinan yang menggunakan wali muhakkam karena keawaman mereka, bukan dalam motif untuk memanipulasi hukum, maka kelompok ini dapat mengesahkannya. Demikian pula misalnya, jika wali yang ditunjuk perempuan untuk melangsungkan akadnya bukan wali nasab yang berhak berdasarkan urutannya, atau misalnya yang melangsukan akadnya justru seseorang

dari keluarga ibu si perempuan, tentu ini melanggar ketentuan wali nasab dalam KHI, tetapi dilakukan berdasarkan keawaman, misal karena baru *muallaf* (masuk agama Islam) dan orang tuanya sendiri sudah meninggal dunia.

Selanjutnya, kelompok ini tidak sepakat untuk memahami Pasal 107 mencakup urusan perkawinan. Responden yang memahami Pasal 107 KHI ini sebagaimana di atas menggunakan metode interpretasi restriktif sebanyak 47 persen, interpretasi gramatikal sebanyak 33 persen dan metode insterpretasi sistematis sebanyak 20 persen.<sup>61</sup>



Penggunaan metode restriktif terhadap Pasal 107 KHI ini merupakan metode atau teknik penafsiran yang dilakukan dengan cara mempersempit atau membatasi ruang lingkup ketentuan suatu Undang-Undang.<sup>62</sup> Diksi “perwalian terhadap diri” dalam Pasal 107 KHI ini jika ditafsirkan dengan membandingkannya dengan konsep fikih, sebagaimana diutarakan oleh Wahbah az-Zuhaili dalam kitabnya,<sup>63</sup> ia akan mencakup masalah *tazawwuj* atau perkawinan. Tetapi dengan menggunakan metode

<sup>61</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

<sup>62</sup> Abdul Manan, "Penemuan Hukum Oleh Hakim Dalam Praktek Hukum Acara Di Peradilan Agama." *Jurnal Hukum dan Peradilan* 2.2 (2013): 189-202.

<sup>63</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), h. 187.

interpretasi restriktif, diksi “perwalian terhadap diri” pada Pasal 107 KHI penggunaannya dibatasi dan dipersempit. Hal ini dilakukan karena masalah wali nikah sendiri telah dijelaskan pada pasal-pasal lainnya secara tersendiri, sehingga ketika Pasal 107 KHI ini kembali membicarakan soal perwalian, maka perwalian di sini harus merujuk pada persoalan wali di luar wali nikah. Kemudian apabila perwalian pada pasal ini juga dikaitkan dengan wali nikah, maka akan mengacaukan ketentuan wali nikah yang telah dirinci pada pasal-pasal lainnya, antara lain soal kewenangan menjadi wali dalam Pasal 107 KHI ini akan berbeda dengan uraian Pasal 20 KHI. Pasal 20 KHI menyebutkan bahwa seorang wali adalah seorang laki-laki, sementara pada Pasal 107 KHI, syarat laki-laki itu tidak disebutkan.

Selanjutnya, pertimbangan hukum Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 menegaskan bahwa “pernikahan antara Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim telah sah menurut hukum Islam, karena Astida binti Suma sudah berumur 24 tahun dan berstatus janda, sehingga izin untuk nikah dari orang tua atau masalah perwalian tidak mutlak/tidak diperlukan lagi.”<sup>64</sup> Pertimbangan ini menyanggah persoalan izin nikah dari orang tua dengan masalah perwalian. Berdasarkan pertimbangan ini, kelompok ketiga ini memahami bahwa dalam kasus ini masalah perwalian harusnya dibedakan dengan izin nikah, oleh karena pertimbangan hukum ini menekankan pula status janda mempelai wanita.

Tetapi kemudian, mereka sepakat bahwa penggunaan diksi “tidak mutlak/tidak diperlukan lagi” pada pertimbangan tersebut berarti masalah perwalian harus mempertimbangkan kondisi tertentu yang dihadapi calon mempelai wanita,

---

<sup>64</sup> Putusan Mahkamah Agung Nomor 02 K/AG/1985 tanggal 25 Juni 1985, <https://jdih.mahkamahagung.go.id/>, Diunduh pada tanggal 14 November 2020, Pukul 15:28 WIB

tidak buru-buru untuk membatalkan perkawinannya apabila perkawinannya dilangsungkan tidak dengan wali atau dengan wali yang tidak berhak. Kelompok ini tetap membuka peluang untuk mengesahkan perkawinannya, dengan melihat kemaslahatannya, sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya. Dengan demikian kelompok ini dapat menerima jika pertimbangan ini akan diterapkan untuk menafsirkan ketentuan wali nikah dalam KHI jika memang kaidah hukum ini dalam kasus tertentu lebih maslahat. Pertimbangannya dalam menghadapi kasus-kasus pengesahan perkawinan tetap merujuk pada aspek kemaslahatannya, atau keadilan perempuan dan kemanfaatannya. Karena terdapat kasus-kasus tertentu dengan melihat kondisi pencari keadilan justru tidak bermanfaat ketika penerapan hukum dilakukan secara kaku, padahal masih terdapat celah hukum untuk meringankan masalah mereka. Sementara, misalnya, kekeliruan mereka tidak didasarkan pada motif jahat tetapi pada iktikad baik untuk menjalankan syariat Islam.

### **3. Persepsi Hakim Pengadilan Agama terhadap penerapan hukum perwalian nikah dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung pada putusan Pengadilan Agama**

Penemuan hukum berbeda dengan penerapan hukum.<sup>65</sup> Dalam proses penerapan hukum secara teknis operasional dapat didekati dengan 2 (dua) cara, yaitu melalui penalaran hukum induksi dan deduksi.<sup>66</sup> Penanganan suatu perkara atau sengketa di pengadilan selalu berawal dari langkah induksi berupa merumuskan

---

<sup>65</sup> Widodo Dwi Putro, pada Komisi Yudisial, *Penerapan dan Penemuan Hukum dalam Putusan Hakim* (Jakarta: Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2011), h. 122

<sup>66</sup> Habibul Umam Taqiuddin, "Penalaran Hukum (*Legal Reasoning*) Dalam Putusan Hakim." *JISIP (Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan)* 1.2 (2019).

fakta-fakta, mencari hubungan sebab akibat, dan mereka-reka probabilitasnya. Melalui langkah ini, hakim pengadilan pada tingkat pertama dan kedua adalah *judex facti*.<sup>67</sup> Setelah langkah induksi diperoleh atau fakta-faktanya telah dirumuskan, maka diikuti dengan penerapan hukum sebagai langkah deduksi.

Pada sub-bab sebelumnya telah tampak perbedaan persepsi hakim-hakim Pengadilan Agama dalam memahami ketentuan wali nikah dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985. Perbedaan pemahaman tersebut didasari perbedaan hakim dalam metode penafsiran hukum yang dilakukan terhadap teks-teks ketentuan wali nikah dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985. Pada sub-bab ini, penulis hendak menekankan bagaimana persepsi tiap-tiap responden terhadap penerapan hukumnya ke dalam putusan Pengadilan Agama. Penekanan ini penting untuk diungkapkan karena terdapat persepsi hakim yang mempertentangkan kedua sumber hukum tentang wali nikah, di samping ada juga hakim yang tidak mempertentangkannya.

Putusan Mahkamah Agung telah mengesahkan suatu perkawinan perempuan berstatus janda dan telah berusia 24 tahun, padahal pernikahan keduanya tersebut telah terbukti dilangsungkan bukan oleh wali yang berhak. Perkawinan semacam ini, menurut Pasal 71 KHI dapat dibatalkan. Terdapat perbedaan pendapat antara hakim-hakim mengenai maksud “dapat dibatalkan” pada Pasal ini, sebagian hakim memahami pembatalan di sini berlaku mutlak karena Pasal 19 KHI telah secara jelas menyebutkan wali nikah sebagai rukun nikah, yang jika terjadi cacat, maka perkawinannya mesti dibatalkan. Dengan demikian, kelompok ini memahami telah

---

<sup>67</sup> *Judex factie* artinya hakim-hakim (yang memeriksa) fakta, berbeda dengan istilah *judex jurist* yang berarti hakim-hakim (yang memeriksa) hukum. Sedangkan Mahkamah Agung disebut sebagai pengadilan *judex jurist*.

terjadi pertentangan antara kaidah hukum pada Putusan Mahkamah Agung dengan ketentuan KHI. Walaupun sebagian hakim memahami kemungkinan adanya peluang perkawinan tersebut tidak dibatalkan karena tetap dianggap sah, sehingga sebenarnya tidak terjadi pertentangan antara KHI dan Putusan Mahkamah Agung.

Penulis memperjelas persepsi hakim-hakim Pengadilan Agama mengenai bagaimana menerapkan aturan KHI dan Putusan MA ini pada putusan dalam kasus wali nikah bagi perempuan yang telah berusia 21 tahun. Responden dalam penelitian ini, sebanyak 42,3 persen, menjawab bahwa kaidah hukum dalam Putusan MA tersebut dapat diterapkan untuk menafsirkan ketentuan perwalian nikah dalam KHI yang bersifat terbuka (Jawaban B). Sementara terdapat 36,5 persen responden yang memberikan jawaban bahwa ketentuan dalam KHI yang menentukan wali sebagai rukun nikah mengesampingkan kaidah hukum dalam Putusan MA, oleh karena KHI lahir lebih belakangan daripada Putusan MA tersebut (Jawaban A). Kemudian, sebanyak 11,5 persen menjawab bahwa secara hierarki perundangan-undangan kedudukan KHI lebih tinggi daripada Yurisprudensi MA, maka aturan KHI diterapkan, tetapi tidak menutup kemungkinan terjadinya *contra legem*<sup>68</sup> pada kasus-kasus tertentu.<sup>69</sup>

Kemudian, beberapa responden memberikan jawaban lainnya, yang pada pokoknya adalah penolakan terhadap penerapan kaidah hukum Putusan Mahkamah Agung. Seorang responden mengatakan, “KHI diterapkan, wali wajib bagi semua

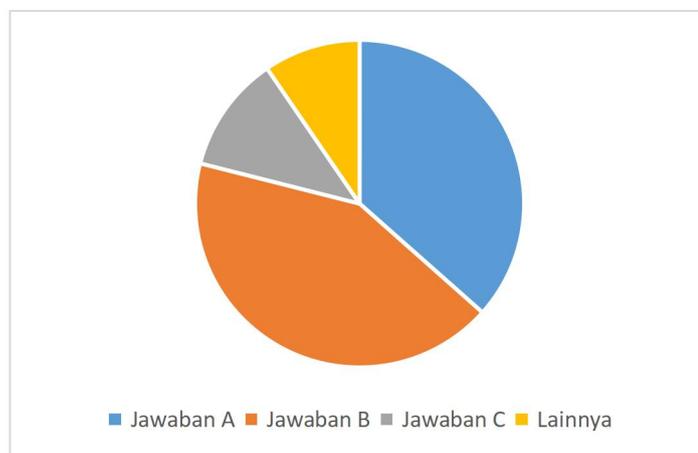
---

<sup>68</sup> *Contra Legem* artinya melawan atau menyimpangi aturan hukum positif yang berlaku karena hukum tertulis yang sudah ada tidak lagi mencerminkan nilai-nilai keadilan untuk kasus yang dihadapi. Mukti Arto, *Pembaruan Hukum Islam melalui Putusan Hakim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 78.

<sup>69</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses).

perempuan terlepas dari statusnya ketika menikah.” Responden lainnya mengungkapkan, “Tidak pernah ada aturan yang membolehkan nikah tanpa wali karena itu rukun dan wali nikah tetap laki-laki.” Mungkin aturan yang dimaksud responden di sini adalah hukum positif, berbeda dengan fikih, sebagaimana telah sering diuraikan terdapat perbedaan pendapat ulama. Responden lain memberikan komentar bahwa “Putusan MA bersifat kasuistis dan tidak berpengaruh terhadap ketentuan dalam KHI.” Putusan tersebut memang terkait dengan kasus tertentu, tetapi kaidah hukum yang dimuat di dalam Putusan tersebut dapat dipedomani oleh hakim-hakim lainnya. Apalagi pertimbangan hukum yang tercantum di dalam Putusan MA tersebut merupakan bentuk interpretasi terhadap Undang-Undang Perkawinan, atau dalam rangka mengisi kekosongan hukum.

Jika digambarkan, persepsi responden adalah sebagai berikut:



Penolakan terhadap penerapan kaidah hukum Putusan Mahkamah Agung tersebut, pada dasarnya didasarkan pada: (1) asas hukum *lex posteriori derogat legi priori*, yaitu peraturan yang baru mengalahkan atau melumpuhkan peraturan yang lama. Putusan Mahkamah Agung dijatuhkan lebih dahulu daripada kelahiran KHI, sehingga KHI dinilai lebih baru, dan dengan demikian mengalahkan ketentuan yang

dimuat di dalam Putusan Mahkamah Agung. (2) asas hukum *lex superiori derogat legi inferiori*, yaitu peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi akan melumpuhkan peraturan perundang-undangan yang lebih rendah. Beberapa responden meyakini bahwa kedudukan KHI lebih tinggi daripada Yurisprudensi Mahkamah Agung sekalipun, sehingga ketentuan KHI yang harus diterapkan ke dalam putusan. Terhadap alasan ini, perlu dikemukakan bahwa terdapat perbedaan pendapat di kalangan ahli hukum terkait dengan kedudukan KHI sendiri dalam hierarki perundang-undangan; sebagian pakar hukum menilai KHI yang berbentuk Instruksi Presiden setaraf dengan Keputusan Presiden,<sup>70</sup> sehingga termasuk dalam hierarki perundang-undangan, namun di sisi lain sebagian pakar menilai KHI tidak termasuk dalam hierarki perundang-undangan.<sup>71</sup>

Kelompok yang menerima kaidah hukum dalam Putusan MA tersebut dapat diterapkan untuk menafsirkan ketentuan perwalian nikah dalam KHI menilai tidak adanya konflik antara KHI dan Putusan Mahkamah Agung, sehingga tidak memerlukan dua asas hukum di atas. Kelompok ini menilai ketentuan KHI bersifat terbuka sehingga tidak menutup kemungkinan penafsiran berbeda dengan kelompok yang memutlakkan wali nikah. Kaidah hukum pada Putusan Mahkamah Agung ini, misalnya, dapat diterapkan untuk memahami kemungkinan tidak dibatalkannya suatu perkawinan yang dilangsungkan dengan wali yang tidak berhak. Ia menjadi sebetul

---

<sup>70</sup> Menurut Ismail Suny, Instruksi Presiden tersebut dasar hukumnya adalah pasal 4 ayat 1 Undang-undang dasar 1945, yaitu kekuasaan Presiden untuk memegang kekuasaan pemerintahan Negara. Apakah dinamakan Keputusan Presiden atau Instruksi Presiden, kedudukan hukumnya adalah sama. Edi Gunawan, "Eksistensi Kompilasi Hukum Islam di Indonesia." *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* 8.1 (2016).

<sup>71</sup> Misalnya adalah pendapat A. Hamid S. Attamimi, yang berpendapat bahwa KHI tidak termasuk bentuk hukum tertulis di Indonesia, tetapi sebagai bentuk hukum tidak tertulis, ia berpendapat KHI tetap dapat digunakan dalam rangka mengisi kekosongan hukum. A. Hamid S. Attamimi, *Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, dalam Tim Penyusun, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 152.

penafsiran terhadap kekaburan hukum pada Pasal 71 KHI yang memilih diksi “dapat dibatalkan”, sementara KHI tidak menjelaskan dan mengungkapkan kondisi bagaimana kemungkinan perkawinan yang dilangsungkan dengan wali yang tidak berhak itu tidak dibatalkan.

Kekaburan hukum dalam Pasal 71 KHI ini selama ini banyak ditafsirkan hakim-hakim Pengadilan Agama dengan menggunakan doktrin mazhab Syāfi’i yang mengizinkan praktik wali *muhakkam*. Padahal dalam KHI telah secara jelas diungkapkan bahwa kategori wali itu hanya dua, yaitu wali nasab dan wali hakim. Pada penjelasan Pasal 19 KHI pun semakin diperjelas bahwa “Yang dapat menjadi wali terdiri dari wali nasab dan wali hakim.” Tidak ada kategori wali *muhakkam*.<sup>72</sup> Jika kategori wali *muhakkam* dapat diterima, tentu penerimaan terhadap kaidah hukum Putusan Mahkamah Agung seharusnya tidak bermasalah, karena sama-sama bentuk interpretasi terhadap Pasal 71 KHI. Jika mengikut kepada mazhab Māliki, terdapat juga kemungkinan perempuan mengangkan seseorang sebagai wakilnya untuk melangsungkan perkawinannya, yaitu dalam perwalian umum, misalnya si perempuan itu tidak memiliki ayah dan orang yang diberi wasiat oleh ayahnya, dan si perempuan itu bukan termasuk kalangan *syarifah*.<sup>73</sup>

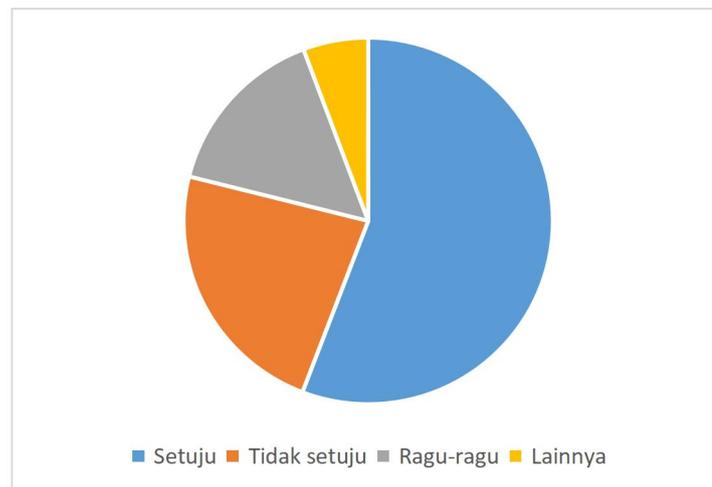
Alasan penolakan penerapan kaidah hukum pada Putusan MA tersebut adalah karena KHI lahir lebih akhir sehingga mengalahkan Putusan MA. Penulis bertanya kepada responden, memang KHI lahir lebih akhir daripada Putusan MA, tetapi bagaimana menurut saudara apabila ternyata kaidah Putusan MA tersebut lebih sesuai dengan asas yang ditekankan oleh PERMA Nomor 03 Tahun 2017 tentang

---

<sup>72</sup> Mustafa, Ahsin Dinal. "Corak Putusan Hakim Terhadap Putusan Pernikahan Dengan Wali Muhakkam." *Khuluqiyya* 3.1 (2021): 88-99.

<sup>73</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), h. 190

Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan dengan Hukum dan Putusan MK No. 22/PUU-XV/2017, yang berarti kaidah Putusan MA tersebut lebih sesuai dengan konteks perkembangan hukum kontemporer di lingkungan Mahkamah Agung sendiri, antara lain pemberlakuan asas kesetaraan dan keadilan gender, serta asas non-diskriminasi. Sebanyak 55,7 persen responden setuju untuk menerapkan kaidah Putusan MA tersebut, dan sebanyak 23,1 persen tetap pada pendiriannya tidak setuju untuk menerapkan kaidah Putusan MA, sementara 15,4 persen ragu-ragu.<sup>74</sup> Kemudian terdapat beberapa responden yang menyuguhkan jawaban lain bahwa penerapannya sesuai situasi dan kondisi atau fakta-fakta yang terungkap di persidangan saja. Responden lain berkomentar bahwa kaidah Putusan MA tersebut dapat diterapkan tetapi dalam kasus terbatas, terutama janda yang tidak punya wali nasab atau wali nasabnya bertempat tinggal jauh, yang tidak memungkinkan untuk hadir.



Di samping itu, andaipun KHI dianggap kedudukannya lebih tinggi daripada yurisprudensi Mahkamah Agung, tetapi terdapat Undang-Undang Nomor 7 Tahun

<sup>74</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

1984 Tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita (*Convention On The Elimination Of All Forms Of Discrimination Against Women*), pada artikel ke 16, yang menegaskan dalam rangka menghapuskan diskriminasi terhadap perempuan dalam segala hal yang berkaitan dengan perkawinan dan hubungan keluarga, maka khususnya harus menjamin, atas dasar persamaan antara laki-laki dan perempuan, antara lain untuk menjamin (a) Hak yang sama untuk menikah.<sup>75</sup> Dengan pemberlakuan wali nikah untuk perempuan telah menunjukkan perbedaan hak menikah antara laki-laki dan perempuan, sehingga dapat dikatakan telah terjadi diskriminasi terhadap perempuan, dan oleh karena kedudukan Undang-Undang ini lebih tinggi kedudukannya daripada KHI, seharusnya ketentuan KHI tunduk pada ketentuan Undang-Undang ini.

Penulis menyinggung persoalan ini kepada responden penelitian, apakah dalam kasus pengaturan KHI soal perwalian nikah yang hanya ditentukan kepada perempuan dewasa, tetapi tidak ditentukan kepada laki-laki, aturan tersebut dapat dikatakan telah diskriminatif terhadap perempuan? Para hakim Pengadilan Agama sebanyak 75 persen menolak pendapat yang menyebutkan pengaturan KHI soal perwalian nikah yang hanya ditentukan kepada perempuan dewasa, tetapi tidak ditentukan kepada laki-laki sebagai aturan yang diskriminatif terhadap perempuan. Terdapat 21,2 persen yang sepakat bahwa aturan tersebut diskriminatif dan 3,8 persen menjawab ragu-ragu.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> Pemerintah R.I., *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1984 Tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita (Convention on The Elimination of All Forms of Discrimination Against Women)*, Article 16. Jakarta, 24 Juli 1984, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1984 Nomor 29.

<sup>76</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)



Mengapa responden menolak ketentuan wali nikah dalam KHI sebagai aturan yang diskriminatif terhadap perempuan? Sebanyak 86,5 persen responden menjawab bahwa perbedaan dalam aturan wali nikah dalam KHI tidak dapat dikatakan diskriminasi karena aturan perwalian dalam KHI tersebut ditentukan untuk kemaslahatan perempuan. Pandangan ini berbeda dengan hasil penelitian Jawad Syed, Faiza Ali dan Sophie Hennekam,<sup>77</sup> penelitian Afaf Almala,<sup>78</sup> dan penelitian Samia El Nagar dan Liv Tønnessen<sup>79</sup> yang menyatakan bahwa terdapat bentuk diskriminasi dan subordinasi terhadap perempuan dalam pengaturan wali nikah. Sementara terdapat 9,6 persen responden yang berpendapat bahwa aturan tersebut memang dapat dinilai diskriminatif karena telah terjadi perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang dapat membatasi hak-hak perempuan.<sup>80</sup> Namun penulis lebih sepakat memahami bahwa perwalian nikah bagi perempuan baru dapat dikatakan

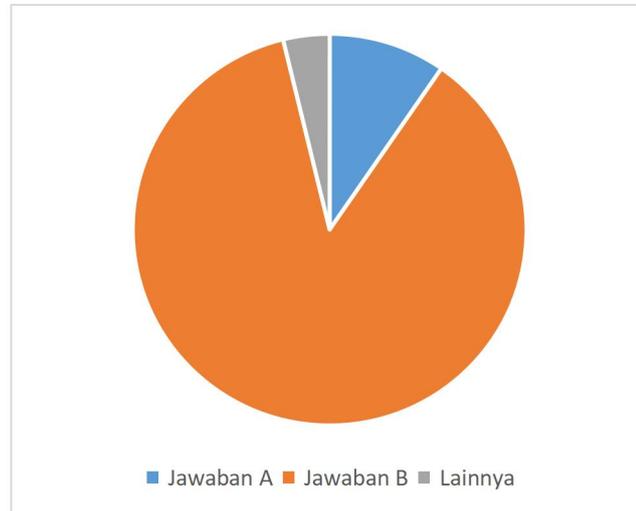
<sup>77</sup> Jawad Syed, Faiza Ali, and Sophie Hennekam. "Gender equality in employment in Saudi Arabia: a relational perspective." *Career Development International* (2018).

<sup>78</sup> Afaf Almala, *Gender and guardianship in Jordan: femininity, compliance, and resistance* (Doctoral dissertation, SOAS, University of London, 2014).

<sup>79</sup> Samia El Nagar, and Liv Tønnessen. "Family law reform in Sudan: competing claims for gender justice between sharia and women's human rights." *CMI Report* (2017).

<sup>80</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSZRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSZRRo1qihpDS6c/edit#responses)

diskriminatif jika memang menghalangi perwujudan kemaslahatan dan hak-hak perempuan.

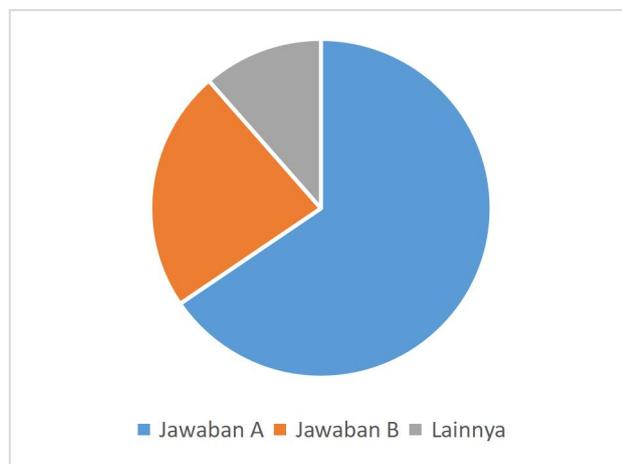


Persepsi-persepsi yang diungkapkan di atas adalah persepsi para hakim terhadap penerapan peraturan yang telah termuat di dalam peraturan perundang-undangan dan yurisprudensi Mahkamah Agung. Sehingga persepsi tersebut sangat terikat dengan teks-teks yang tercantum di dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung tersebut. Maka kemudian, penulis bertanya kepada para hakim Pengadilan Agama, secara pribadi, bagaimana seharusnya ketentuan wali nikah yang relevan saat ini diterapkan di Indonesia? Sebanyak 65,4 persen responden mengatakan bahwa ketentuan wali nikah yang dinilai relevan atau paling tidak masih relevan saat ini adalah ketentuan yang mengatur bahwa perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun statusnya. Pendapat ini sejalan dengan hasil penelitian Nelli fauziah<sup>81</sup> dan Ahmad Rofiq,<sup>82</sup> tetapi berbeda dengan hasil penelitian Euis Nurlaelawati yang menilai aturan KHI

<sup>81</sup> Nelli Fauziah, *Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia dan Maroko (Studi Komparasi atas Kedudukan Wali Nikah)*, Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2018.

<sup>82</sup> Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Gama Media Offset, 2001).

bidang perkawinan terutama menyangkut hak-hak perempuan perlu direvisi<sup>83</sup>, dan Sandy Wijaya<sup>84</sup> yang mendukung upaya rekonstruksi pengaturan wali nikah berbasis keadilan gender dan *uṣūl fiqh*. Kemudian sebanyak 23 persen responden menjawab ketentuan yang lebih relevan saat ini adalah ketentuan yang mengatur bahwa perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan.<sup>85</sup>



Responden lain memberikan jawaban, antara lain “Perwalian nikah adalah rukun nikah yang wajib dipenuhi oleh calon mempelai wanita, kecuali bagi mereka yang berstatus janda.” Responden lainnya, “Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan yang belum pernah menikah.” Jawaban ini kurang lebih sama dengan jawaban responden sebelumnya. Sementara responden lain mengungkapkan, “Wali merupakan rukun nikah, jika terdapat ketiadaan wali maka dilihat pada duduk perkara dan merujuk pada kajian fikih klasik apakah itu

<sup>83</sup> Euis Nurlaelawati, *Modernization, tradition and identity: The Kompilasi Hukum Islam and legal practice in the Indonesian religious courts* (Amsterdam University Press, 2010).

<sup>84</sup> Sandi Wijaya, *Konsep Wali Nikah Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Gender*. Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017.

<sup>85</sup> Hasil ini berdasarkan kuesioner yang penulis bagikan kepada para responden, dapat dicek pada tautan berikut ini: [https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD\\_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses](https://docs.google.com/forms/d/1FXGblo6Ne3bm0axFaD_I7cQ7snXBJSzRRo1qihpDS6c/edit#responses)

dibenarkan atau tidak.” Responden lainnya, “Setuju dengan perwalian sebagai rukun nikah, namun pemberlakuannya tidak perlu diterapkan secara mutlak.”

## **B. Pembahasan Hasil Penelitian**

Hasil penelitian, sebagaimana telah diuraikan pada sub-bab sebelumnya, akan penulis tinjau pada sub-bab ini berdasarkan teori sistem hukum, teori keadilan dan kesetaraan gender, dan teori *maqāṣid syarī'ah*. Tinjauan berdasarkan teori sistem hukum dilakukan untuk menyelesaikan dan/atau mengharmonikan pemahaman, penemuan dan penerapan hukum wali nikah dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung, serta peraturan perundang-undangan lainnya. Sedangkan tinjauan berdasarkan teori keadilan dan kesetaraan gender dilakukan untuk menelaah keidealan ketentuan wali nikah, dan bagaimana ketentuan wali nikah yang dikehendaki perkembangan hukum di Indonesia dewasa ini. Sementara tinjauan berdasarkan teori *maqāṣid syarī'ah* dilakukan untuk menelaah ketentuan wali nikah berdasarkan kemaslahatan, yang seharusnya sangat terkait dengan konteks di mana aturan tersebut diberlakukan.

### **1. Perspektif Teori Sistem Hukum**

Sistem hukum nasional membentuk bangunan piramida, norma hukum yang berlaku berada dalam suatu sistem yang berjenjang-jenjang, berlapis-lapis, sekaligus berkelompok-kelompok,<sup>86</sup> dalam bahasa Hans Kelsen disebut dengan teori jenjang norma hukum (*Stufentheorie*). Dalam arti bahwa norma hukum tersebut berlaku,

---

<sup>86</sup> Maria Farida Indrati Soeprapto, dikutip oleh Lailam, Tanto. "Konstruksi Pertentangan Norma Hukum dalam Skema Pengujian Undang-Undang." *Jurnal Konstitusi* 11.1 (2016): 18-42.

bersumber dan berdasar pada norma hukum yang lebih tinggi, dan norma hukum yang lebih tinggi berlaku, bersumber dan berdasar pada norma hukum yang lebih tinggi pula, demikian seterusnya sampai pada suatu norma dasar negara Indonesia, yaitu: Pancasila. Berdasarkan teori sistem hukum yang dikembangkan oleh Hans Nawiasky, yang juga adalah murid dari Hans Kelsen, Pancasila disebut sebagai *Staatsfundamentalnorm* (norma fundamental negara), kemudian di bawahnya terdapat lapisan norma hukum yang disebut *Staatsgrundgesetz* (aturan dasar negara/aturan pokok negara), *Formel Gesetz* (undang-undang ‘formal’), serta *Verordnung* (aturan pelaksana) dan *Autonom Satzung* (aturan otonom).<sup>87</sup>

Berdasarkan teori jenjang norma hukum ini, sistem hukum nasional telah menetapkan hierarki peraturan perundang-undangan. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan Pasal 2 menetapkan Pancasila sebagai sumber segala sumber hukum negara. Kemudian, Pasal 3 ayat (1) menegaskan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 sebagai hukum dasar dalam Peraturan Perundang-undangan. Konsekuensi dari penetapan ini, setiap materi muatan Peraturan Perundang-undangan tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila dan UUD 1945. Hierarki peraturan peundang-undangan di Indonesia adalah terdiri dari Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat, Undang-Undang/Peraturan Pemerintah

---

<sup>87</sup> *Ibid.*

Pengganti Undang-Undang, Peraturan Pemerintah, Peraturan Presiden, Peraturan Daerah Provinsi, dan Peraturan Daerah Kabupaten/Kota.<sup>88</sup>

Peraturan perkawinan di Indonesia diatur dalam bentuk undang-undang, yaitu pada Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Berdasarkan teori sistem hukum nasional, Undang-Undang Perkawinan ini harus tunduk pada UUD 1945 dan Pancasila. Pada UUD 1945, Pasal 28 B ayat (1) telah menentukan bahwa setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah. Keabsahan perkawinan ini diatur dalam Undang-Undang Perkawinan, di mana disebutkan perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu. Keabsahan perkawinan dikaitkan dengan aturan hukum masing-masing agama. Pengaitan keabsahan perkawinan ini dengan hukum agama didasarkan pada sila pertama Pancasila, sebagaimana ditegaskan dalam Undang-Undang Perkawinan sendiri bahwa perkawinan harus didasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa.

Ketentuan Undang-Undang Perkawinan terkait sah atau tidaknya suatu perkawinan diserahkan pada ketentuan hukum agama masing-masing.<sup>89</sup> Penafsiran terhadap pasal-pasal dalam Undang-Undang Perkawinan ini pun muncul, termasuk dalam putusan-putusan Pengadilan Agama sampai tingkat Mahkamah Agung,<sup>90</sup> dan disadari bahwa ketentuan Undang-Undang Perkawinan mengenai hukum perkawinan

---

<sup>88</sup> Pemerintah Republik Indonesia, *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan*, Jakarta 12 Agustus 2011, LEMBARAN NEGARA REPUBLIK INDONESIA TAHUN 2011 NOMOR 82.

<sup>89</sup> Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 68/PUU-XII/2014, 18 Juni 2015, [https://www.mkri.id/public/content/persidangan/putusan/68\\_PUU-XII\\_2014.pdf](https://www.mkri.id/public/content/persidangan/putusan/68_PUU-XII_2014.pdf).

<sup>90</sup> Mahkamah Agung RI, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan yang Berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam dengan Pengertian dalam Pembahasannya* (Jakarta : Mahkamah Agung RI, 2011), h. 10.

Islam masih sangat terbatas. Termasuk dalam hal ini adalah persoalan wali nikah, di mana Undang-Undang Perkawinan tidak mengaturnya secara rinci. Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 termasuk ijtihad dalam rangka mengisi kekosongan hukum itu, di mana dalam pertimbangannya mendudukan persoalan izin menikah dari orang tua dengan masalah perwalian.

Dalam rangka melengkapi atau menyesuaikan ketentuan perkawinan dalam Undang-Undang perkawinan dengan hukum Islam, lahirlah Kompilasi Hukum Islam, yang dinilai telah sesuai dengan kondisi sosial masyarakat Muslim Indonesia yang sangat majemuk, maka KHI menjadi pedoman bagi masyarakat Muslim Indonesia dalam melangsungkan perkawinan. Namun kehadiran KHI ini sebagai pedoman perkawinan di Indonesia belum sepenuhnya menyelesaikan persoalan hukum, terbukti dengan adanya beragam penafsiran terhadap ketentuan-ketentuan di dalamnya, yang antara lain dapat dilihat dari terjadinya disparitas putusan Pengadilan Agama, termasuk dalam penerapan hukum wali nikah dalam perkawinan.

Hasil penelitian penulis, antara lain, menunjukkan terjadinya perbedaan pemahaman hakim-hakim Pengadilan Agama dalam menginterpretasi ketentuan wali nikah dalam Kompilasi Hukum Islam; antara mereka yang memahami wali nikah merupakan rukun nikah yang harus dipenuhi bagi calon mempelai perempuan berapapun usia dan apapun status perkawinannya, mereka yang memahami wali nikah sebagai rukun bagi calon mempelai perempuan yang belum berusia 21 tahun atau belum pernah menikah sebelumnya, dan mereka yang memahami wali nikah sebagai rukun yang keberlakuannya tidak mutlak.

Raharjo mengungkapkan bahwa kata-kata dalam perundang-undangan, pada dasarnya, jika dicantumkan secara tegas akan mengakhiri pencarian mengenai

maksud dari suatu perundang-undangan.<sup>91</sup> Tetapi dibuat pengecualian untuk tidak menerima kata-kata perundang-undangan itu sebagai mempunyai kekuatan untuk membuat kata putus terakhir. Pertama, keadaan ini dihadapi manakala hukumnya sendiri secara logis cacat, yaitu terdapat bentuk kemenduaan atau ambiguitas pada kata-kata perundang-undangan tersebut. Kedua adalah manakala penafsiran secara harfiah akan membawa kita kepada kejanggalan dan ketidakmasukakalan sedemikian rupa.<sup>92</sup> Apa yang terjadi pada ketentuan wali nikah dalam KHI, menurut mayoritas hakim-hakim Pengadilan Agama, sebagaimana hasil penelitian ini, adalah pengaturan KHI tentang perwalian nikah ini bersifat ambigu, sehingga terbukti munculnya ragam interpretasi terhadapnya.

Undang-Undang Perkawinan tidak mengatur ketentuan wali nikah, tetapi Undang-Undang Perkawinan mengatur soal izin dari orang tua untuk menikah. Namun soal syarat izin dari orang tua ini, Undang-Undang Perkawinan menyerahkan keberlakuannya kepada masing-masing agama dan kepercayaan; artinya, berlaku sepanjang hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu dari yang bersangkutan tidak menentukan lain (Pasal 6 ayat 6).

Dalam hukum Islam, soal izin menikah tidak banyak dibahas kecuali dalam mazhab Ḥanafī. Dalam mazhab Syāfi'i, persoalan yang dibahas secara mendetail adalah persoalan wali nikah. Apakah izin menikah berbeda dengan masalah perwalian? Penerapan ketentuan izin menikah ini diinterpretasi oleh Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 sejalan dengan ketentuan perwalian

---

<sup>91</sup> Dalam hukum Islam, menurut 'Abdul Wahhāb Khallāf, pada dasarnya selama undang-undang memuat suatu aturan yang jelas, maka tidak boleh ditakwilkan dan tidak boleh mengubah teksnya, bahkan jika hakim sendiri menilai penerapan teks tersebut tidak adil. 'Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 217.

<sup>92</sup> Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, cetakan ke VIII (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014), h. 98.

dalam hukum Islam. Dalam kasus ini, kecenderungan Mahkamah Agung adalah menerapkan konsep wali nikah mazhab Hanafi, sehingga mengesahkan perkawinan yang telah dilangsungkan dengan wali yang tidak berhak karena mempelai perempuan telah berusia 24 tahun dan berstatus janda. Maka terjadi perbedaan interpretasi antara hakim pengadilan tingkat pertama dan banding dengan hakim tingkat kasasi.

KHI yang lahir pasca putusan Mahkamah Agung tersebut mengadopsi ketentuan izin menikah ini, tetapi kemudian membedakan pasal pengaturannya dengan ketentuan wali nikah, sehingga memunculkan interpretasi berbeda dengan Putusan Mahkamah Agung bahwa izin menikah berbeda dengan wali nikah. Padahal pengaturan izin menikah dengan wali nikah ini dapat diselaraskan, terutama karena Undang-Undang Perkawinan sendiri membuka peluang penerapan ketentuan izin menikah disesuaikan dengan masing-masing agama dan kepercayaan. Kemudian pasal-pasal pengaturan soal wali nikah ini sendiri, terjadi perbedaan penafsiran di kalangan hakim-hakim Pengadilan Agama, sebagaimana telah penulis tunjukkan pada sub-bab hasil penelitian.

R. Soeroso mengungkapkan bahwa pembuat undang-undang tidak menetapkan suatu sistem tertentu yang harus dijadikan pedoman bagi hakim dalam menafsirkan undang-undang. Oleh karenanya hakim bebas dalam melakukan penafsiran. Dalam melaksanakan penafsiran peraturan perundang-undangan pertamanya selalu dilakukan penafsiran gramatikal, karena pada hakikatnya untuk memahami teks peraturan perundang-undangan harus dimengerti lebih dahulu arti kata-katanya. Apabila perlu dilanjutkan dengan penafsiran otentik atau penafsiran resmi yang ditafsirkan oleh pembuat undang-undang itu sendiri, kemudian

dilanjutkan dengan penafsiran historis dan sosiologis. Sedapat mungkin semua metode penafsiran supaya dilakukan, agar didapat makna-makna yang tepat. Apabila semua metode tersebut tidak menghasilkan makna yang sama, maka wajib diambil metode penafsiran yang membawa keadilan setinggi-tingginya, karena memang keadilan itulah yang dijadikan sasaran pembuat undang-undang pada waktu mewujudkan undang-undang bersangkutan.”<sup>93</sup>

Terjadinya perbedaan pemahaman mengenai ketentuan wali nikah dalam KHI, antara lain diakibatkan perbedaan metode penafsiran. Maka jika didasarkan pada pendapat R. Soeroso di atas, penerapan hukumnya harus dikembalikan pada nilai-nilai keadilan. Terkait konteks keadilan ini sendiri, Peraturan Mahkamah Agung nomor 03 Tahun 2017 tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan dengan Hukum telah mengatur dalam kaitannya dengan perkara perempuan, karena memang wali nikah ini berkaitan dengan perempuan, penerapan keadilan di sini termasuk keadilan dan kesetaraan gender, serta non-diskriminasi. Berdasarkan ketentuan ini, dalam penelitian penulis, mayoritas hakim-hakim Pengadilan Agama sepakat untuk menafsirkan ketentuan wali nikah dalam KHI dengan pertimbangan Putusan Mahkamah Agung yang tidak memutlakkan wali nikah bagi perempuan, demi menyahtuti asas kesetaraan gender dan non diskriminasi dalam PERMA,

---

<sup>93</sup> R. Soeroso, *Pengantar Ilmu Hukum*, Cet. 17 (Jakarta: Sinar Grafika, 2016), h. 99. Bahkan menurut Mukti Arto, dalam menghadapi setiap kasus, bagi hakim, keadilan itu nomor wahid, sedang teks hukum adalah nomor dua, sehingga hakim boleh melakukan *contra legem* jika teks dianggap tidak mampu lagi memenuhi kebenaran dan keadilan. Putusan hakim tidak boleh terpaku pada doktrin dan norma hukum konvensional yang sudah ada, melainkan harus dinamis demi mempertahankan esensi syariah Islam pada setiap kasus. Hal ini karena hukum konvensional yang berupa peraturan perundang-undangan, kompilasi hukum dan fikih sebagai hukum terapan, memiliki sifat statis, akibatnya sering kali sudah tidak mampu lagi menghidupkan ruh keadilan dan mewujudkan cita hukum *maqāṣid syarī'ah* pada kasus-kasus baru yang selalu dinamis. Mukti Arto, *Pembaruan Hukum Islam Melalui Putusan Hakim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 10

meskipun kemudian mayoritas mereka memahami bahwa penerapan wali nikah bagi perempuan saja bukanlah bentuk diskriminasi terhadap perempuan.

Menurut Ibnu Sina Chandranegara, sebagaimana dikutip oleh Irfani, disharmoni regulasi merupakan persoalan ‘bawaan’ negara hukum yang disebabkan oleh terlalu banyaknya peraturan yang dibentuk atau yang dikenal dengan istilah *hyper regulations*. Menurut Jaap C. Hage, disharmoni regulasi ini ditandai dengan adanya konflik norma, di mana faktornya antara lain adalah tuntutan terhadap dinamisasi peraturan perundang-undangan mengikuti perkembangan kebutuhan masyarakat. Giovanni Sartor menambahkan bahwa konflik norma juga dapat disebabkan oleh tuntutan perlindungan hukum terhadap kepentingan yang saling bertentangan dan ketidakpastian mengenai konten atau substansi hukum itu sendiri.<sup>94</sup>

Berdasarkan teori sistem hukum, peraturan-peraturan hukum yang berdiri sendiri itu seharusnya terikat dalam satu susunan kesatuan disebabkan karena mereka merujuk pada satu induk penilaian etis tertentu,<sup>95</sup> dalam hal ini adalah nilai-nilai Pancasila dan UD 1945. Salah satu prinsip dasar dalam sistem hukum yang baik, menurut Fuller, adalah suatu sistem tidak boleh mengandung peraturan-peraturan yang bertentangan satu sama lain.<sup>96</sup> Dalam pengaturan wali nikah dalam KHI, sistem hukum ini kurang baik karena antara Pasal 19 KHI terjadi konflik hukum dengan ketentuan Pasal 71 KHI, di mana Pasal 19 KHI mengatur wali nikah sebagai rukun, yang kemudian diinterpretasi sebagai mutlak, sementara Pasal 71 KHI tidak memutlakkan ketentuan wali nikah. Akibatnya adalah terjadinya disparitas putusan

---

<sup>94</sup> Irfani, Nurfaqih. "Asas *Lex Superior*, *Lex Specialis*, dan *Lex Posterior*: Pemaknaan, Problematika, dan Penggunaannya dalam Penalaran dan Argumentasi Hukum." *Jurnal Legislasi Indonesia* 16.3 (2020): 305-325.

<sup>95</sup> Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, cetakan ke VIII (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014), h. 49

<sup>96</sup> *Ibid*, h. 51.

Pengadilan Agama. Misalnya, terdapat putusan yang menolak pemberlakuan wali *muhakkam* karena tidak diakui dalam KHI, tetapi terdapat putusan yang menerima wali *muhakkam*. Kemudian, terdapat hakim yang menolak mengesahkan perkawinan yang dilakukan oleh janda yang telah berusia di atas 21 tahun yang mewakilkannya pada seseorang yang bukan kategori wali nasab, wali hakim maupun wali *muhakkam*, dan terdapat hakim yang mengesahkan perkawinannya.

Dalam pandangan penulis, untuk mengharmonikan pengaturan-pengaturan wali nikah ini dapat dilakukan sebuah kompromi, tidak harus melalui derogasi. Derogasi meniscayakan salah satu pengaturan tunduk dan kalah terhadap pengaturan lainnya yang dimenangkan. Menurut penulis, tidak harus dengan derogasi tetapi masih dapat dilakukan kompromi atau dalam hukum Islam dikenal dengan teori *al-jam'u wa at-taufiq*.<sup>97</sup> Dengan menggunakan teori ini, wali nikah harus dipahami sebagai rukun nikah, tetapi makna rukun di sini harus diinterpretasi kembali dengan interpretasi model Gus Baha yang mengkategorisasi rukun nikah ini menjadi dua; *zātiyyah* dan *gair zātiyyah*, dan mengategorikan wali nikah sebagai rukun *gair zātiyyah* sehingga pemberlakuannya tidak mutlak. Ketidakmutlakan ini harus dimunculkan agar Pasal 19 harmoni dengan pasal 71 KHI, dan juga dengan Putusan Mahkamah Agung. Kemudian ketidakmutlakan di sini harus dipahami bukan dalam rangka membebaskan perempuan dewasa menikah tanpa wali, tetapi harus dipahami dalam kerangka meringankan penerapan hukum terhadap suatu perkawinan yang barangkali telah secara keliru menerapkan ketentuan wali nikah. Kekeliruan menerapkan ketentuan wali nikah inilah kondisi yang harus dipertimbangkan oleh

---

<sup>97</sup> Penjelasan tentang konsep metode ini telah dijelaskan pada catatan kaki sebelumnya. 'Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 231.

hakim sehingga jangan terburu-buru membatalkan perkawinannya, sebab KHI sendiri menegaskan “dapat dibatalkan” bukan “wajib/mutlak dibatalkan.” Dengan demikian bentuk kompromi di sini adalah dalam kasus yang sangat spesifik, tidak berlaku secara umum.

## 2. Perspektif Teori Keadilan dan Kesetaraan Gender

Selanjutnya, dalam perspektif keadilan dan kesetaraan gender, kalangan feminis menilai aturan wali nikah ini tidak mencerminkan keadilan dan kesetaraan gender. Sistem hukum wali nikah dianggap sebagai sistem yang dapat menghalangi perwujudan hak-hak perempuan,<sup>98</sup> menjadi dasar subordinasi hukum dan sosial perempuan,<sup>99</sup> dan merupakan aturan konservatif yang mendiskriminasi perempuan.<sup>100</sup> Apalagi jika melihat alasan pemberlakuan wali bagi perempuan dalam fikih, seperti diungkapkan oleh Wahbah az-Zuhaili, bahwa perwalian pada dasarnya diberlakukan kepada mereka yang dianggap *nāqīṣ al-ahliyyah* (kurang cakap dalam hukum)<sup>101</sup> atau *al-qāṣir*, sama kedudukannya dengan anak-anak dan orang gila. Mengapa perempuan dianggap *nāqīṣ al-ahliyyah* berbeda dengan laki-laki. Hal ini yang juga menjadi kegelisahan sebagian akademisi sehingga menilai dalam persepektif keadilan gender,

<sup>98</sup> Jawad Syed, Faiza Ali, and Sophie Hennekam. "Gender equality in employment in Saudi Arabia: a relational perspective." *Career Development International* (2018).

<sup>99</sup> Afaf Almala, *Gender and guardianship in Jordan: femininity, compliance, and resistance* (Doctoral dissertation, SOAS, University of London, 2014).

<sup>100</sup> Samia El Nagar, and Liv Tønnessen. "Family law reform in Sudan: competing claims for gender justice between sharia and women's human rights." *CMI Report* (2017).

<sup>101</sup> Manusia dari sudut pandang *ahliyyah* atau kewenangan melakukan perbuatan hukum terbagi kepada tiga jenis, yaitu *'adīm al-ahliyyah*, *nāqīṣ al-ahliyyah* dan *kāmil al-ahliyyah*. Orang yang dianggap tidak memiliki *ahliyyah* adalah antara lain anak-anak dan orang gila. Sedangkan orang yang masih kurang sempurna *ahliyyah*-nya adalah orang yang telah mencapai umur *mumayyiz* tetapi belum balig. Sementara jika telah balig dan berakal, *ahliyyah*-nya telah sempurna, namun demikian masih mungkin terdapat pengurangan terhadap kewenangannya melakukan perbuatan hukum jika terdapat faktor-faktor, semisal dia gila, tidur, pitam atau idiot. 'Abdul Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1956), h. 138.

perempuan harus dianggap pula *kāmil al-ahliyyah*<sup>102</sup> sebagaimana laki-laki dalam perkawinannya.<sup>103</sup> Undang-undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*) sendiri menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki hak dan tanggung jawab yang sama mengenai perwalian.

Berbeda dengan hasil penelitian penulis, mayoritas hakim-hakim Pengadilan Agama menilai pengaturan wali nikah bagi perempuan ini bukanlah merupakan bentuk diskriminasi kepada perempuan karena pengaturan tersebut ditujukan untuk kemaslahatan perempuan. Pembedaan semata bukanlah bentuk diskriminasi, tetapi disebut sebagai bentuk diskriminasi apabila merugikan pihak perempuan atau menghalangi mereka untuk mendapatkan hak-haknya. Pada dasarnya, tentu aturan wali nikah ini bukan untuk menghambat hak perempuan untuk menikah, tetapi ditujukan untuk kemaslahatan mereka. Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 menegaskan “Namun tatkala pembedaan perlakuan antara pria dan wanita itu berdampak pada atau menghalangi pemenuhan hak-hak dasar atau hak-hak konstitusional warga negara, baik yang termasuk ke dalam kelompok hak-hak sipil dan politik maupun hak-hak ekonomi, pendidikan, sosial, dan kebudayaan, yang seharusnya tidak boleh dibedakan semata-mata berdasarkan alasan jenis kelamin, maka pembedaan demikian jelas merupakan diskriminasi.” Pertimbangan

---

<sup>102</sup> *Kāmil al-ahliyyah* dalam konsep ilmu *Uṣūl Fiqh* adalah kondisi di mana seseorang, baik laki-laki maupun perempuan telah cakap hukum atau memiliki kewenangan melakukan perbuatan hukum secara sempurna. Pada dasarnya, mereka adalah orang yang telah balig dan berakal. Inilah persyaratan utama seseorang dinilai sebagai *kāmil al-ahliyyah*.

<sup>103</sup> Sandi Wijaya, *Konsep Wali Nikah Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Gender*. Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017.

hukum putusan ini menegaskan bahwa diskriminasi itu jika perbedaan antara perempuan dan laki-laki itu berdampak terhalangnya perempuan memenuhi hak-haknya.

Atas dasar pendapat inilah, mayoritas hakim-hakim Pengadilan Agama (65,4 persen responden) menilai bahwa ketentuan yang mengatur bahwa perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun statusnya, masih merupakan bentuk pengaturan yang lebih relevan saat ini di Indonesia. Pandangan ini sejalan dengan hasil penelitian Nelli Fauziah yang menilai pengaturan wali nikah dalam hukum keluarga Indonesia masih relevan saat ini, meskipun negara seperti Maroko telah menghapus pengaturan ini.<sup>104</sup> Pemikiran ini sejalan dengan pandangan Ahmad Rofiq, yang secara umum menegaskan bahwa KHI bidang perkawinan belum perlu direvisi karena masih sesuai dengan konteks Indonesia.<sup>105</sup>

Berbeda dengan hasil penelitian ini, Sandy Wijaya dalam tesisnya mendukung upaya rekonstruksi ini berbasis keadilan gender dan *uṣūl fiqh*.<sup>106</sup> Senada dengan pendapat Euis Nurlaelawati yang menilai aturan KHI bidang perkawinan terutama menyangkut hak-hak perempuan memang perlu direvisi.<sup>107</sup> Pandangan ini didukung oleh kalangan feminisme, sebagaimana telah menjadi gerakan sosial di Arab Saudi, di mana mereka berkampanye untuk mengakhiri sistem perwalian laki-

---

<sup>104</sup> Nelli Fauziah, *Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia dan Maroko (Studi Komparasi atas Kedudukan Wali Nikah)*, Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2018.

<sup>105</sup> Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Gama Media Offset, 2001).

<sup>106</sup> Sandy Wijaya, *Konsep Wali Nikah Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Gender*. Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017.

<sup>107</sup> Euis Nurlaelawati, *Modernization, tradition and identity: The Kompilasi Hukum Islam and legal practice in the Indonesian religious courts* (Amsterdam University Press, 2010).

laki terhadap perempuan.<sup>108</sup> Hal mana telah berhasil pada reformasi hukum keluarga di Maroko pada tahun 2004, yang mendudukan peran wali pernikahan secara opsional dan bukan wajib, sehingga wanita dapat melangsungkan akad pernikahan sendiri.<sup>109</sup>

Perkembangan hukum di Indonesia mengarah kepada penegakan keadilan dan kesetaraan gender. Konstitusi dan peraturan perundang-undangan menghendaki dihapusannya segala bentuk diskriminasi, yang dalam hal ini termasuk perbedaan hak laki-laki dan perempuan dalam mengakses perkawinan. Pemberlakuan wali nikah termasuk dalam kategori tindakan diskriminasi ini, menurut beberapa pihak, karena berdasarkan laporan Human Rights Watch antara tahun 2008 dan 2016, bahwa peraturan perwalian ini mempengaruhi hak perempuan untuk membuat keputusan mereka sendiri dan bahwa memperlakukan mereka sebagai anak di bawah umur berpotensi mengekspos mereka pada risiko kekerasan dalam rumah tangga karena otoritas yang dimiliki laki-laki.

Dalam pandangan penulis, dalam rangka memenuhi amanat peraturan perundang-undangan yang menekankan urgensinya pertimbangan akan keadilan dan kesetaraan gender, dan berkaca pada pandangan mayoritas hakim-hakim Pengadilan Agama yang menilai pengaturan wali nikah dalam KHI ini masih relevan dengan kondisi budaya dan sosial masyarakat Indonesia, maka hal yang perlu dilakukan terhadap ketentuan wali nikah dalam KHI adalah reinterpretasi terhadap teksnya,

---

<sup>108</sup> Huda Alsahi, "The Twitter Campaign to end the male guardianship system in Saudi Arabia." *Journal of Arabian Studies* 8.2 (2018): 298-318.

<sup>109</sup> Dapat dilihat pada Pasal 25 THE MOROCCAN FAMILY CODE (MOUDAWANA) 2004. Dörthe Engelcke, "Interpreting the 2004 Moroccan Family Law: Street-Level Bureaucrats, Women's Groups, and the Preservation of Multiple Normativities." *Law & Social Inquiry* 43.4 (2018): 1514-1541.

tidak harus dengan mengubah teks pasalnya. Interpretasi yang umumnya dilakukan terhadap ketentuan wali nikah selama ini adalah dengan corak mazhab Syāfi'i, yang memutlakkan aturan wali nikah bagi perempuan.

Penulis mengajukan dua bentuk penafsiran: Pertama, mengubah kecenderungan interpretasi teks KHI dengan mazhab Syāfi'i kepada mazhab Māliki. Dalam mazhab Māliki, wali nikah juga didudukkan sebagai rukun nikah, tetapi perwalian dalam mazhab ini dikategorisasi kepada perwalian khusus dan perwalian umum,<sup>110</sup> berbeda dengan mazhab Syāfi'i. Perwalian umum dalam mazhab Māliki ini dapat dilakukan interpretasi lebih luas sehingga ketidakmutlakan wali nikah, sebagaimana dipahami dari Pasal 71 KHI dan Putusan Mahkamah Agung, dapat dipahami dalam kerangka ini. Pengembangan konsep perwalian umum dalam mazhab Māliki dapat dilakukan dengan model ijtihad Imam Sya'rani yang mengajukan model penerapan hukum dengan mengkategorikan subjek hukum kepada *qawīyy* dan *da'īf*. Dengan demikian, hakim di Pengadilan Agama ketika menghadapi kasus pembatalan perkawinan maupun isbat nikah, harus mempertimbangkan konteks pencari keadilan.

Bentuk penafsiran kedua adalah tetap dalam kerangka mazhab Syāfi'i, tetapi sebagaimana dipahami oleh Gus Baha, bahwa terminologi "rukun" harus dibedakan kepada dua kategori, yaitu *zātiyyah* dan *gair zātiyyah*.<sup>111</sup> Pada pokoknya pemahaman ini juga untuk tidak memutlakkan ketentuan rukun nikah kepada masyarakat awam. Dengan model pemahaman Gus Baha ini, wali nikah tetap didudukkan sebagai rukun

---

<sup>110</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), h. 190

<sup>111</sup> Santri Gayeng, Gus Baha: Pernikahan Non-Muslim Menurut Syariat Islam, diakses melalui URL: <https://youtu.be/ur04oGBnj-c>, Tanggal 24 Oktober 2021.

nikah, tetapi jangan buru-buru menghukum batal perkawinan mereka yang keliru menerapkan ketentuan wali nikah. Dalam kenyataan yang penulis hadapi di persidangan, kekeliruan terhadap penerapan ketentuan wali nikah sering terjadi pada masyarakat awam, terutama mereka yang tinggal di daerah minoritas muslim.

Kelemahan pandangan ini, hemat penulis, dalam kerangka penegakan prinsip keadilan dan kesetaraan gender adalah masih diberlakukannya pembedaan antara laki-laki dan perempuan. Namun sebagaimana ditegaskan oleh mayoritas hakim-hakim Pengadilan Agama dalam penelitian ini, jika pengaturan tersebut tidak menghalangi hak-hak perempuan, itu tidak disebut sebagai bentuk diskriminasi. Dengan demikian, agar tidak menghalangi hak-hak perempuan, ketentuan wali nikah perlu dipahami tidak berlaku mutlak; apabila ketentuan ini menghalangi perempuan untuk mendapatkan haknya maka ketentuan wali nikah dapat disimpangi. Maka di sini diperlukan ketelitian dan kehati-hatian seorang hakim dalam memberikan pertimbangan. Dalam perspektif hukum Islam sendiri, perwalian itu pada dasarnya diberlakukan untuk menolong orang yang diwalikan dalam memenuhi kemaslahatan mereka.

### **3. Perspektif Teori *Maqāṣid Syarī'ah***

Selanjutnya, penulis akan meninjau pengaturan wali nikah bagi perempuan ini dalam perspektif *maqāṣid syarī'ah*. Merujuk kepada literatur-literatur klasik, para ulama uṣūl abad klasik tidak memberikan definisi *maqāṣid syarī'ah* secara komprehensif, tetapi perbincangan terkait *maqāṣid syarī'ah* ini telah berlangsung sejak era klasik. Dalam konteks pembahasan hasil penelitian ini, penulis akan mendiskusikan permasalahan dalam penelitian ini ditinjau dari perspektif *maqāṣid*

syarī'ah Ibnu 'Asyūr. Ibnu 'Asyūr mengusulkan rumusan tentang empat kerangka epistemologi maqāsid, yaitu *al-fiṭrah* (naruli beragama), *al-samāḥah* (toleransi), *al-musāwah* (egaliter), dan *al-ḥurriyah* (kemerdekaan bertindak), yang mana sangat berguna untuk memelihara lima *maqāsid*; *hifẓ ad-din*, *hifẓ an-nafs*, *hifẓ al-'aql*, *hifẓ an-nasl* dan *hifẓ al-mal*.<sup>112</sup> Dari empat kerangka epistemologi yang diusulkan oleh Ibnu 'Asyūr tersebut, penulis akan memfokuskan pada prinsip *al-musāwah* karena erat kaitannya dengan prinsip kesetaraan gender.

*Al-musāwah*, atau kesetaraan, dalam pandangan Ibnu 'Asyūr, merupakan prinsip dasar dalam hukum syariat.<sup>113</sup> Berdasarkan prinsip kesetaraan ini, setiap umat Islam berposisi sederajat/sama di hadapan syariat; tidak boleh dibedakan berdasarkan jenis kelamin, status sosial, suku dan sebagainya. Prinsip ini didasarkan pada prinsip Islam sebagai agama fitrah. Manusia yang dalam fitrahnya atau dalam hal penciptaan sederajat, maka mereka sederajat pula dalam hukum. Sehingga dari aspek *basyariyyah*-nya manusia, tanpa membedakan jenis kelaminnya, adalah setara, di mana mereka semua berasal dari Nabi Adam. Maka dengan demikian, jelaslah manusia adalah sama dalam pandangan syara', baik dari aspek kebutuhan dharūriyat dan *hājiyat*. Tidak ditemukan titik perbedaan diantara umat manusia dalam aspek *dharūri* dan hanya sedikit sekali terdapat perbedaan dalam segi *hājiyat*.<sup>114</sup>

Menurut Ibnu 'Asyūr, penegakan terhadap prinsip *al-musāwah* tidak boleh dilanggar kecuali terdapat halangan. Kondisi-kondisi yang dapat menghalangi

---

<sup>112</sup> Muḥammad Ṭahir ibn 'Asyūr, *Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Amman: Dār an-Nafais, 2001), h. 15.

<sup>113</sup> *Ibid.* h. 331

<sup>114</sup> Yaqin, Ainol. "Revitalisasi Maqāsid Al-Syarī'ah dalam istinbāt Hukum Islam: Kajian atas Pemikiran Muḥammad Al-Thahir Ibnu 'Asyūr." *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 50.2 (2016): 315-340.

penegakan prinsip kesetaraan ini adalah faktor-faktor, yang jika pengabaian terhadap penegakan prinsip ini ditunjukkan untuk memunculkan kemaslahatan yang lebih besar atau mencegah terjadinya kemudharatan.<sup>115</sup> Ibnu ‘Asyūr mendefinisikan mashlahah adalah perbuatan yang mendatangkan kebaikan atau manfaat untuk waktu selamanya ataupun yang menyentuh pada mayoritas maupun beberapa orang. Sedangkan mafsadah adalah kebalikan mashlahah, yaitu suatu perbuatan yang mendatangkan kerusakan atau bahaya, baik berlangsung selamanya ataupun tidak, dirasakan oleh mayoritas orang maupun beberapa orang.<sup>116</sup>

Berdasarkan prinsip *al-musāwah* ini, jika dihubungkan dengan ketentuan wali nikah, maka seharusnya prinsip dasar atau aturan dasar dalam perwalian nikah adalah setara antara laki-laki dan perempuan; tidak boleh membedakan ketentuan hukum antara laki-laki dan perempuan berdasarkan jenis kelamin mereka semata. Ketentuan ini sangat sejalan dengan ketentuan wali nikah dalam mazhab Ḥanafī; di mana mereka tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan, mereka sama-sama berhak untuk melangsungkan perkawinannya sendiri apabila mereka telah dewasa dan cakap hukum. Lalu mengapa mazhab lain mengabaikan prinsip *al-musāwah* ini dalam perwalian nikah, karena mereka menilai terdapat kemaslahatan dalam pengabaian prinsip ini.

Pada dasarnya, perwalian disyariatkan atas perkawinan orang yang dianggap kurang cakap dan orang gila demi untuk menjaga kemaslahatan mereka dan

---

<sup>115</sup> Muḥammad Ṭahir ibn ‘Asyūr, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah* (Amman: Dār an-Nafais, 2001), h. 15.

<sup>116</sup> Yaqin, Ainol. "Revitalisasi Maqāṣid Al-Syari’ah dalam istinbāt Hukum Islam: Kajian atas Pemikiran Muḥammad Al-Thahir Ibnu ‘Asyūr." *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 50.2 (2016): 315-340.

memelihara hak-hak mereka karena mereka lemah dan tidak berdaya.<sup>117</sup> Menurut Ibnu ‘Asyūr,<sup>118</sup> al-Qaffāl<sup>119</sup> dan Yūsuf,<sup>120</sup> dan juga sebagaimana disinggung oleh an-Nawawi dalam *al-Majmū’nya*, salah satu tujuan utama dari sistem perwalian ini adalah untuk membedakan (*at-tafriqah*) perkawinan dengan hubungan terlarang lainnya antara laki-laki dan perempuan seperti perzinaan. Kemudian, sebuah perkawinan berkaitan erat dengan regenerasi untuk mendatangkan keturunan, oleh karena itu orang tua dan kerabatnya memiliki hak terhadap perkawinannya agar tidak mendatangkan keburukan dan mencoreng kehormatan sebuah keluarga serta dapat mencampuradukkan nasab.<sup>121</sup> Dengan demikian dapat dikatakan tujuan perwalian ini juga terkait erat dengan *hifz an-nasl*, menjaga keturunan dan *hifz al-farj*, menjaga kemaluan agar terhindar dari hubungan-hubungan terlarang. Di samping itu, perwalian ini dalam rangka menjaga hubungan kekerabatan antara anak dan orang tua atau walinya.

Keberadaan wali adalah bentuk perlindungan terhadap perempuan, yang memang sering berada dalam kondisi lemah dan sengaja dilemahkan dalam kehidupan sosial. Perempuan karena mereka memiliki hasrat terhadap laki-laki sebagaimana laki-laki memiliki hasrat terhadap perempuan, sementara mereka lemah,

---

<sup>117</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Mausū’ah al-Fiqh al-Islāmi wa al-Qaḍāyā al-Mu’āṣirah*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2010).

<sup>118</sup> Muḥammad Ṭahir ibn ‘Asyūr, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah* (Amman: Dār an-Nafais, 2001), h. 15.

<sup>119</sup> Muḥammad bin Ali al-Qaffāl, *Maḥāsin asy-Syarī’ah fī Furū’ asy-Syāfi’iyyah* (Beirut: Dār al-Kitab Al-Ilmiyah, 2007).

<sup>120</sup> Sartūt Yūsuf, *Maqāṣid asy-Syarī’ah al-Islāmiyah al-Muta’allichah bi al-Ushrah*. Diktat (University Center of El Bayadh Nour El Bachir, 2017). Dikutip dari <https://www.cu-elbayadh.dz>.

<sup>121</sup> Muḥammad bin Ali al-Qaffāl, *Maḥāsin asy-Syarī’ah fī Furū’ asy-Syāfi’iyyah*. (Beirut: Dār al-Kitab Al-Ilmiyah, 2007); Sartūt Yūsuf, *Maqāṣid asy-Syarī’ah al-Islāmiyah al-Muta’allichah bi al-Ushrah*. Diktat (University Center of El Bayadh Nour El Bachir, 2017). Dikutip dari <https://www.cu-elbayadh.dz>.

sangat dimungkinkan sekali terjebak dalam hal-hal yang memudaratkan dirinya sendiri dan keluarga, maka urusan pernikahannya diserahkanlah kepada orang tuanya. Dengan bersama dengan seorang wali ketika akan menjalin hubungan dengan seorang lelaki dalam perkawinan, si perempuan seperti sedang menunjukkan bahwa dia memiliki keluarga yang siap membela dan menolongnya dalam menghadapi masalah.<sup>122</sup>

Jadi dapat dikatakan perwalian dalam perkawinan ini adalah bentuk kehati-hatian dan kewaspadaan agar perempuan tidak terjebak kepada hubungan yang buruk apalagi terlarang. Seorang wali diharapkan dapat memilihkan suami yang cocok dengan si perempuan dan menjaganya dari laki-laki yang buruk. Orang terdekat, keluarga terdekat biasanya lebih menjaga, lebih kasih, dan lebih rela menanggung kesulitan.<sup>123</sup> Jika seseorang tidak memiliki wali dari kerabatnya untuk menjalankan fungsi itu semua, maka walinya adalah sultan, yang mana menurut syariat tindakannya *manuth bil mashlahah*.

Berdasarkan uraian di atas, dalam pandangan penulis, jikan dihadapkan pada persoalan keabsahan suatu perkawinan, yang kalau di Pengadilan Agama terkait dengan perkara, antara lain isbat nikah dan pembatalan perkawinan, maka prinsip dasar yang harus dipedomani adalah prinsip *al-musāwah* atau prinsip kesetaraan. Tidak menolak secara mentah-mentah keabsahan perkawinan mereka, andaipun menurut Hakim atau praktisi hukum lainnya yang bersangkutan mereka keliru dalam menerapkan ketentuan wali nikah dalam perkawinan mereka. Bertolak dari prinsip

---

<sup>122</sup> Muḥammad Ṭahir ibn ‘Asyūr, *Maqāṣid al-Syarī’ah al-Islāmiyyah* (Amman: Dār an-Nafais, 2001), h. 15

<sup>123</sup> Muḥammad bin Ali al-Qaffāl, *Maḥāsin asy-Syarī’ah fī Furū’ asy-Syāfi’iyyah*. (Beirut: Dār al-Kitab Al-Ilmiyah, 2007)

kesetaraan ini, hakim atau praktisi lainnya, mempertimbangkan kemaslahatan dan kemudharatan dari pengesahan perkawinan tersebut. Jika dalam perkawinan mereka tidak terdapat kemafsadatan, sebagaimana dikhawatirkan sebagian ulama seperti prositusi, perkawinan mereka dapat disahkan. Tetapi misalnya, jika dengan mengesahkan perkawinan mereka dikhawatirkan memunculkan kemafsadatan, mungkin terhadap salah satu pasangan suami istri, anak ataupun keluarga mereka, dalam hal ini prinsip *al-musāwah* dapat dikesampingkan.

Selanjutnya, pengaturan KHI, yang pada saat ini lebih banyak dipahami berdasarkan corak mazhab Syāfi'i, hal ini sebagaimana pendapat hakim-hakim Pengadilan Agama, karena paham ini dinilai lebih relevan saat ini di Indonesia. Relevansi ini terkait dengan kemaslahatan dan kemudharatan penerapan hukum wali nikah; pembebasan perempuan untuk menikahkan dirinya sendiri dianggap belum relevan dengan kondisi sosial-budaya masyarakat Indonesia saat ini. Oleh karena itu, meskipun pengaturan KHI ini dinilai mengabaikan prinsip *al-musāwah* antara laki-laki dan perempuan, tetapi dinilai lebih maslahat untuk diterapkan. Namun, dalam pandangan penulis, ketika berhadapan dengan kasus wali nikah ini, jika kemaslahatan yang diharapkan atau kemudharatan yang dikhawatirkan tidak terjadi pada satu perkawinan yang keliru dalam menerapkan hukum wali nikah sesuai KHI, maka kita dapat kembali kepada prinsip dasar hukum Islam, yaitu *al-musāwah*. Apalagi KHI sendiri, menurut mayoritas penafsiran hakim-hakim Pengadilan Agama, bersifat ambigu sehingga menerima berbagai bentuk penafsiran.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan uraian penulis pada bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa penelitian yang telah penulis lakukan mengenai persepsi hakim Pengadilan Agama terhadap hukum perwalian nikah bagi perempuan menurut Kompilasi Hukum Islam dan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985, adalah sebagai berikut:

1. Ambiguitas ketentuan perwalian nikah bagi perempuan dalam KHI dan Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 memunculkan tiga pola pemahaman di kalangan hakim-hakim Pengadilan Agama:
  - a) Mereka memahami wali nikah sebagai rukun nikah yang secara mutlak harus dipenuhi bagi mempelai perempuan ketika akan melangsungkan suatu perkawinan, berapapun usia mempelai perempuan dan apapun statusnya, apakah gadis atau janda.
  - b) Mereka memahami wali sebagai syarat nikah tidak berlaku mutlak bagi perempuan; kemutlakan wali nikah terbatas bagi perempuan yang belum berusia 21 tahun.
  - c) Mereka memahami wali nikah sebagai rukun yang harus dipenuhi bagi mempelai perempuan, berapapun usianya dan bagaimanapun statusnya, sebagai hukum dasar, sehingga dapat disimpangi berdasarkan pertimbangan maslahat dan tidak keluar dari pendapat mazhab-mazhab fikih.

Dari tiga pola pemahaman ini, berdasarkan gender, hakim laki-laki yang lebih dominan memahami ketidakmutlakan wali nikah bagi perempuan.

2. Ketiga pola pemahaman tersebut berasal dari keragaman metode dan kaidah penemuan hukum yang digunakan terhadap Pasal 19, 71 dan 107 KHI, serta kaidah Putusan Mahkamah Agung. Kelompok pertama menggunakan interpretasi gramatikal (78 %) terhadap Pasal 19 KHI, interpretasi sistematis (43 %) terhadap Pasal 71 KHI, dan interpretasi restriktif (42 %) terhadap Pasal 107 KHI, serta enggan menganalogikan izin nikah dari orang tua dan masalah perwalian sebagaimana dalam Putusan MA. Kelompok kedua menggunakan interpretasi sistematis (88 %) terhadap Pasal 19 KHI, interpretasi komparatif (43 %) terhadap Pasal 71 KHI, dan interpretasi sistematis (43 %) terhadap Pasal 107 KHI, serta menerima analogi dalam Putusan MA. Kelompok ketiga menggunakan interpretasi teleologis (56 %) terhadap Pasal 19 KHI, interpretasi komparatif (67 %) terhadap Pasal 71 KHI, dan interpretasi restriktif (47 %) terhadap Pasal 107 KHI, serta menerima pertimbangan hukum Putusan MA yang tidak memutlakan wali nikah bagi perempuan, tetapi ditimbang berdasarkan kemaslahatan, tidak menerima secara tekstual pembatasan usia dan status mempelai perempuan di dalamnya.
3. Keragaman metode penemuan hukum tersebut berimplikasi terhadap keragaman persepsi penerapan hukum perwalian nikah bagi perempuan dalam putusan Pengadilan Agama. Sebagian hakim cenderung menggunakan teori derogasi karena menilai terjadi konflik hukum. Terkait dengan ketidakmutlakan wali nikah, sebagian hakim menerapkannya dalam kasus a) wali *muhakkam*, yang diizinkan dalam mazhab Syafi'i; b) perwalian umum, sebagaimana diatur di

dalam mazhab Mālik, dan c) kasus perempuan yang telah dewasa, sebagaimana menurut mazhab Ḥanafi. Mayoritas responden (55,7 %) setuju bahwa penerapan kaidah Putusan MA ke dalam putusan akan lebih sejalan dengan semangat PERMA Nomor 03 Tahun 2017 yang menekankan asas kesetaraan gender dan non diskriminasi. Tetapi mayoritas hakim-hakim Pengadilan Agama (65,4 %) menilai ketentuan wali nikah yang masih lebih relevan saat ini diterapkan di Indonesia adalah aturan wali nikah sebagai rukun nikah yang harus dipenuhi bagi setiap perempuan yang hendak menikah. Pendapat ini sejalan dengan hasil penelitian Nelli fauziah dan Ahmad Rofiq, serta berbeda dengan hasil penelitian Euis Nurlaelawati dan Sandy Wijaya. Mayoritas responden (75 %) menolak anggapan bahwa penerapan hukum wali nikah bagi perempuan sebagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan karena mengandung kemaslahatan, berbeda dengan pandangan Jawad Syed, Faiza Ali dan Sophie Hennekam, penelitian Afaf Almala, dan penelitian Samia El Nagar dan Liv Tønnessen.

## **B. Saran**

1. Saran kepada hakim-hakim Pengadilan Agama: Penulis menawarkan untuk menginterpretasi ketentuan wali nikah dalam KHI dengan pemahaman fikih Gus Baha atau mazhab Māliki dengan perluasan penafsiran perwalian umum ketika menerapkannya pada putusan.
2. Saran kepada lembaga peradilan: Keberagaman interpretasi melahirkan disparitas putusan pengadilan dan ketidakpastian hukum, maka Mahkamah Agung dalam Rapat Pleno Kamar Agama perlu mendiskusikan kembali

ketentuan wali nikah bagi perempuan untuk dimuat di dalam Surat Edaran Mahkamah Agung.

3. Saran kepada lembaga legislatif: Pemangku amanat legislasi, dalam hal ini termasuk Pemerintah atau DPR, perlu meninjau ulang pengaturan wali nikah dalam perkawinan yang dilakukan secara sistematis.
4. Saran kepada akademisi: Perlu untuk meneliti lebih mendalam dan meluas kaitan hukum perwalian nikah dengan kemaslahatan keluarga di Indonesia dan penegakan hak asasi perempuan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Almala, Afaf. *Gender and guardianship in Jordan: femininity, compliance, and resistance*. Doctoral dissertation, SOAS, University of London, 2014.
- Alsahi, Huda. "The Twitter Campaign to end the male guardianship system in Saudi Arabia." *Journal of Arabian Studies* 8.2 (2018): 298-318..
- Anwar, Zainah, and Jana S. Rumminger. "Justice and Equality in Muslim Family Laws: Challenges, Possibilities, and Strategies for Reform, 64 *Wash. & Lee L. Rev.* 1529 (2007)." *Universiteto Leidybos Centras* (2009): 448.
- Arto, Mukti. *Pembaruan Hukum Islam Melalui Putusan Hakim*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Ashidiqie, Mughni Labib Ilhamuddin Is. "Kritik Atas Peraturan Wali Nikah Dalam KHI dan Fikih Perspektif Gender." *Al-Mazaahib (Jurnal Perbandingan Hukum)* 9.1 (2021): 23-44.
- Askarial, "Interpretasi atau Penafsiran sebagai Metode Penemuan Hukum." *Menara Ilmu* 12.2 (2018).
- Bachtiar. *Metode Penelitian Hukum*. Tangerang Selatan: Unpam Press, 2019.
- Bakari, Makbul, and Rizal Darwis. "Analisis Yuridis terhadap Perkawinan Perempuan Muallaf dengan Wali Nikah Tokoh Agama." *Al-Mizan* 15.1 (2019): 1-32.
- Charrad, Mounira M. "Family law reforms in the Arab world: Tunisia and Morocco." *report for the United Nations Department of Economic and Social Affairs (UNDESA), Expert Group Meeting, New York*. 2012.
- Daud, Abu. *Sunan Abī Dāud*, Jilid III. Beirut: Dār al-Risālah al-'Alamiah, 2009.
- Departemen Agama, R. I. *Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 2001.
- Ditjen Badilag, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan Tahun 2020*. Jakarta: Ditjen Badilag, 2020.
- Engelcke, Dörthe. "Interpreting the 2004 Moroccan Family Law: Street-Level Bureaucrats, Women's Groups, and the Preservation of Multiple Normativities." *Law & Social Inquiry* 43.4 (2018): 1514-1541.
- Fakih, Mansour. "Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan Analisis Gender." *Tarjih: Jurnal Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam* 1.1 (1996): 22-37.

- Fauziah, Nelli. *Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia dan Maroko (Studi Komparasi atas Kedudukan Wali Nikah)*. Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2018.
- Germain, Claire M. "Approaches to statutory interpretation and legislative history in France." *Duke J. Comp. & Int'l L.* 13 (2003): 195.
- Ginting, Sryani Br. Interpretasi Gramatikal Sistematis Historis Kasus Dugaan Penodaan Agama Oleh Ahok, *Jurnal Law Pro Justitia* Vol. II, No. 2 – Juni 2017.
- Hadiputra, Alfian. *Akibat Hukum Pembatalan Perkawinan Karena Status Wali Nikah Yang Tidak Sah Menurut Undang-Undang NO. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Di Pengadilan Agama Sleman (Studi Kasus Perkara Nomor: 23/Pdt. G/2005/PA. Smn)*. Tesis. program Pascasarjana Universitas Diponegoro, 2009.
- Harašić, Žaklina. "More about teleological argumentation in law." *Pravni vjesnik: časopis za pravne i društvene znanosti Pravnog fakulteta Sveučilišta JJ Strossmayera u Osijeku* 31.3-4 (2015): 23-50.
- Human Rights Education Associates (HREA). (Februari 2004). *THE MOROCCAN FAMILY CODE (MOUDAWANA), An unofficial English translation of the original Arabic text*. Diakses melalui: <http://www.hrea.org/wp-content/uploads/2015/02/Moudawana.pdf>. Tanggal 15 Januari 2021.
- Human Rights Watch. (Juli 2016). *Boxed in: women and Saudi Arabia's male guardianship system*. Diakses melalui <https://www.hrw.org/report/2016/07/16/boxed/women-and-saudi-arabias-male-guardianship-system>, Tanggal 12 Januari 2021.
- Ibnu 'Asyūr, Muḥammad Tahir. *Maqāšid al-Syari'ah al-Islāmiyah*. Amman: Dār an-Nafais, 2001.
- Irfani, Nurfaqih. "Asas Lex Superior, Lex Specialis, dan Lex Posterior: Pemaknaan, Problematika, dan Penggunaannya dalam Penalaran dan Argumentasi Hukum." *Jurnal Legislasi Indonesia* 16.3 (2020): 305-325.
- al-Jaziri, 'Abdur Raḥmān. *al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Kamali, Mohammad Hashim. "maqāšid Al-Shari'ah and Ijtihad as Instruments of Civilisational Renewal: A Methodological Perspective." *ICR Journal* 2.2 (2011): 245-271.
- Khallāf, 'Abdul Wahhāb. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Qalam, 1956.

- Khallāf, ‘Abdul Wahhāb. *al-Ijtihād fī asy-Syarī’ah al-Islāmiyah*, Terj. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.
- Lailam, Tanto. "Konstruksi Pertentangan Norma Hukum dalam Skema Pengujian Undang-Undang." *Jurnal Konstitusi* 11.1 (2016): 18-42.
- Ma`had Dubai al-Qadā`i. *Qānūn al-Aḥwāl asy-Syakḥsiyyah Nomor 28 Tahun 2005*. Dubai: Al-Ma`had, 2017.
- MacCormick, Neil. "Argumentation and interpretation in law." *Ratio Juris* 6.1 (1993): 16-29.
- al-Maḥalli, Jalāluddīn Muḥammad bin Aḥmad. *Syarḥ al-Waraqāt fī ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Makkah: Maktabah Nizār Muṣṭafa al-Bāz, 1996.
- Mahkamah Agung Republik Indonesia, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan yang Berkaitan dengan Kompilasi Hukum Islam dengan Pengertian dalam Pembahasannya*. Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2011.
- Mahmood, Tahir. *Family law reform in the Muslim world*. New Delhi: Indian Law Institute, 1972.
- Manan, Abdul. "Penemuan Hukum Oleh Hakim Dalam Praktek Hukum Acara Di Peradilan Agama." *Jurnal Hukum dan Peradilan* 2.2 (2013): 189-202.
- Manullang, E. Fernando M. "Penafsiran Teleologis/Sosiologis, Penafsiran Purposive dan Aharon Barak: Suatu Refleksi Kritis." *Veritas et Justitia* 5.2 (2019): 262-285.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana, 2010.
- Muhaimin. *Metode Penelitian Hukum*. Mataram: Mataram University Press, 2020.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Nagar, Samia El, and Liv Tønnessen. "Family law reform in Sudan: competing claims for gender justice between sharia and women’s human rights." *CMI Report* (2017).
- Nurlaelawati, Euis. *Modernization, tradition and identity: The Kompilasi Hukum Islam and legal practice in the Indonesian religious courts*. Amsterdam University Press, 2010.
- Padjen, Ivan L. "Systematic Interpretation and the Re-systematization of Law: The Problem, Co-requisites, a Solution, Use." *International Journal for the Semiotics of Law-Revue internationale de Sémiotique juridique* 33.1 (2020): 189-213.

- Pemerintah R.I. *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1984 Tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita (Convention on The Elimination of All Forms of Discrimination Against Women)*, Jakarta, 24 Juli 1984, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1984 Nomor 29.
- Putro, Widodo Dwi. pada Komisi Yudisial. *Penerapan dan Penemuan Hukum dalam Putusan Hakim*. Jakarta: Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2011.
- al-Qaffāl, Muḥammad bin ‘Ali. *Maḥāsini asy-Syarī’ah fī Furū’ asy-Syāfi’iyyah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Ilmiyah, 2007.
- al-Qarāfī, Syihābuddīn. *al-Furūq*. Kuwait: Dār an-Nawādir, 2010.
- Rahardjo, Satjipto. *Ilmu Hukum*, cetakan ke VIII. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2014.
- Rights, Global. "The Moroccan Family Code (Moudawana) of February 5, 2004: An unofficial English translation of the original Arabic text." *Rabat: Global* (2006).
- Rofiq, Ahmad. *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Gama Media Offset, 2001.
- as-Sarakhsi. *al-Mabsūṭ*, Juz V. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1993.
- Soeroso, R. *Pengantar Ilmu Hukum*, Cet. 17. Jakarta: Sinar Grafika, 2016.
- Susanti, Dyah Ochtorina, and Aan Efendi. "Memahami Teks Undang-Undang dengan Metode Interpretasi Eksegetikal." *Kertha Patrika*, Vol. 41, No. 2, Agustus 2019.
- as-Suyūfī, Jalāluddīn ‘Abdurrahmān. *al-Asybah wa an-Nazha’ir*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983.
- asy-Sya’rani, Abdul Wahhab. *Kitāb al-Mīzān*. Beirut: ‘Alim Al-Kutub, 1989.
- Syaltūt, Maḥmūd, dan M. ‘Ali as-Sāyis, *Muqāranah al-Mazāhib fī al-Fiqh*, dalam edisi terjemah oleh Ismuha, *Perbandingan Mazhab dalam Masalah Fiqih*. Jakarta: Bulan Bintang, 2004.
- asy-Syaukāni, Muḥammad bin ‘Ali. *Nail al-Awtār min Asrār Muntaqa al-Akḥbār*. Arab Saudi: Dar Ibn al-Jauzi, 1427 H/2006 M.
- Syed, Jawad, Faiza Ali, and Sophie Hennekam. "Gender equality in employment in Saudi Arabia: a relational perspective." *Career Development International* (2018).

- Taqiuddin, Habibul Umam. "Penalaran Hukum (Legal Reasoning) Dalam Putusan Hakim." *JISIP (Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan)* 1.2 (2019).
- Tulab, Tali. "Tinjauan Status Wali dalam Perkawinan Berdasar Pendekatan Feminis." *Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam* 1.1 (2017): 152-164.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- Wijaya, Sandi. *Konsep Wali Nikah Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Gender*. Tesis. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017.
- Yaqin, Ainol. "Revitalisasi Maqāsid Al-Syari'ah dalam istinbāṭ Hukum Islam: Kajian atas Pemikiran Muḥammad Al-Thahir Ibnu 'Asyūr." *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 50.2 (2016): 315-340.
- Yūsuf, Sarṭūṭ. *Maqāsid asy-Syari'ah al-Islāmiyah al-Muta'alliqah bi al-Ushrah*. Diktat. University Center of El Bayadh Nour El Bachir. (2017). Dikutip dari <https://www.cu-elbayadh.dz>.
- az-Zuḥaili, Muḥammad Muṣṭafa. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh Al-Islāmy*, Juz I. Damaskus: Dār al-Khair, 2006.
- az-Zuḥaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillātuh*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.
- az-Zuḥaili, Wahbah. *Mausū'ah al-Fiqh al-Islāmi wa al-Qadāyā al-Mu'āṣirah*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2010.
- az-Zuḥaili, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islamiy*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.

## LAMPIRAN

### KUESIONER PENELITIAN

Assalamualaikum warahmatullah wa barakatuh. Semoga Yang Mulia Bapak/Ibu mendapat kemudahan dari Allah dan keberkahan dalam hidup. Mohon izin sebelumnya, perkenalkan nama saya Muhammad Idris Nasution, Hakim Pengadilan Agama Kabanjahe, memohon perkenan Yang Mulia bapak/Ibu untuk menjadi responden dalam penelitian kami untuk pengerjaan Tesis Magister Hukum Keluarga Islam UIN Sumatera Utara Medan.

Berikut link kuesioner yang dapat diisi:

<https://forms.gle/r6QXHkeq2NmHL8D67>

Atas perkenannya, kami ucapkan banyak terimakasih.

#### Identitas Responden

1. Nama/Inisial nama:
2. Jenis kelamin:
  - a. Laki-laki
  - b. Perempuan
3. Wilayah satker (Contoh: PTA Medan):
4. Masa kerja:
  - a. 0 - 5 Tahun
  - b. 6 - 10 Tahun
  - c. 11 - 20 Tahun
  - d. 21 Tahun ke atas

#### Pokok Permasalahan

1. Pasal 19 KHI “wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya.”  
Pasal ini dapat dipahami sebagai berikut:

- a. Wali nikah harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita, berapapun usianya dan apapun statusnya, gadis maupun janda, oleh karena diksi “calon mempelai wanita” di sini berlaku umum.
- b. Wali nikah harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita, tetapi karena tidak ada pembatasan usia dan status perempuan dalam Pasal ini, maka penafsirannya dapat dikaitkan dengan Pasal 107 ayat (1) yang membatasi perwalian terhadap anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan.
- c. Wali nikah harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita, tetapi karena tidak ada pembatasan usia dan status perempuan dalam Pasal ini, maka penafsirannya terbuka, tinggal melihat maslahatnya.
- d. Jawaban lain: .....

Kaidah penemuan hukum yang digunakan untuk memahami Pasal ini, berdasarkan pemahaman saudara adalah:

- a. Interpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdasarkan kaidah bahasa
  - b. Interpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal lain dalam aturan
  - c. Interpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuan aturan hukum
  - d. Interpretasi restriktif: membatasi atau mempersempit makna
  - e. Jawaban lain: .....
2. Pasal 71 KHI huruf (e) “Suatu perkawinan dapat dibatalkan apabila: e. perkawinan dilangsungkan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak.” Diksi “dapat dibatalkan” pada Pasal ini menurut Mukti Arto berarti bisa batal atau tidak batal, di mana halangan perkawinan di sini bersifat temporer atau prosedural. Maka Pasal tersebut dapat dipahami:
- a. Tidak sepakat dengan pendapat Mukti Arto, oleh karena pasal lain dalam KHI telah menentukan secara jelas bahwa wali adalah rukun dalam pernikahan, sehingga bersifat mutlak.
  - b. Bahwa wali dalam perkawinan tidak bersifat mutlak, sehingga perkawinan yang dilangsungkan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak, ada kemungkinan “bisa disahkan” atau “tidak dibatalkan.” Misalnya, apabila pada saat isbat nikah dilakukan atau perkara pembatalan perkawinan diajukan, wali telah ridho dengan pernikahan putrinya.

c. Bahwa wali dalam pernikahan lebih tepat disebut sebagai syarat, atau paling tidak rukun yang bersifat *ghairu dzatiyyah*, sebagaimana kategorisasi rukun nikah menurut Gus Baha, sehingga pemberlakuannya tidak kaku terhadap orang awam.

d. Jawaban lain: .....

Metode penemuan hukum yang digunakan dalam memahami Pasal tersebut adalah:

a. Interpretasi sistematis

b. Interpretasi gramatikal

c. Interpretasi komparatif: membandingkan berbagai sistem hukum

d. Jawaban lain: .....

3. Pasal 107 ayat (1) bahwa perwalian hanya terhadap anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan. (2) ruang lingkup perwalian pada ayat (1) meliputi perwalian terhadap diri dan harta kekayaannya.” Perwalian terhadap diri, menurut Wahbah Az-Zuhaili, mencakup urusan perkawinan. Dengan demikian, Pasal tersebut berarti:

a. Tidak sepakat untuk menafsirkan perwalian dalam Pasal ini mencakup urusan perkawinan, oleh karena Pasal tentang perkawinan telah diatur secara khusus pada Pasal lainnya.

b. Sepakat dengan paham bahwa aturan perwalian dalam Pasal ini mencakup urusan perkawinan karena ayat (2) telah menjelaskan ruang lingkup perwalian mencakup perwalian terhadap diri.

c. Jawaban lain: ....

Metode penemuan hukum yang digunakan dalam memahami Pasal tersebut adalah:

a) Interpretasi restriktif

b) Interpretasi gramatikal

c) Interpretasi sistematis

d) Jawaban lain: .....

4. Pengaturan KHI tentang perwalian nikah bersifat ambigu karena pada pasal 19 ditentukan sebagai rukun nikah, tetapi pada Pasal 71 ketiadaannya dimasukkan

dalam kategori halangan yang bersifat tidak mutlak, “dapat dibatalkan”, kedudukannya sama dengan izin poligami dan usia perkawinan.

- a. Setuju
- b. Tidak setuju
- c. Ragu-ragu

Alasan jawaban (opsional): ....

5. Pertimbangan Hukum Putusan Mahkamah Agung Nomor 002 K/AG/1985 “pernikahan antara Astida binti Suma dan Rois Qodim bin Qodim telah sah menurut hukum Islam, karena Astida binti Suma sudah berumur 24 tahun dan berstatus janda, sehingga izin untuk nikah dari orang tua atau masalah perwalian tidak mutlak/tidak diperlukan lagi.” Pertimbangan hukum ini dapat dipahami:

- a. Masalah perwalian kedudukan hukumnya sama dengan izin menikah dari orang tua, yang diatur pada Pasal 6 UU Perkawinan, terbatas pada “perkawinan seorang yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun”
- b. Masalah perwalian harus dibedakan dengan izin nikah, oleh karena pertimbangan hukum ini menekankan pula status janda mempelai wanita.
- c. Jawaban lain: .....

Diksi “tidak mutlak/tidak diperlukan lagi” pada pertimbangan tersebut berarti masalah perwalian harus mempertimbangkan usia dan status mempelai wanita, oleh karena masalah perwalian tidak berlaku mutlak kepada semua perempuan berapapun usianya dan apapun statusnya.

- a) Sepakat
- b) Tidak sepakat
- c) Ragu-ragu

Alasan jawaban (opsional): .....

6. Bagaimana menerapkan aturan KHI dan Putusan MA ini dalam putusan tentang perwalian nikah bagi perempuan yang telah berusia 21 tahun?
  - a. Ketentuan dalam KHI yang menentukan wali sebagai rukun nikah mengesampingkan kaidah hukum dalam Putusan MA, oleh karena KHI lahir lebih belakangan daripada Putusan MA tersebut.

- b. Kaidah hukum dalam Putusan MA tersebut dapat diterapkan untuk menafsirkan ketentuan perwalian nikah dalam KHI yang bersifat terbuka.
  - c. Jawaban lain: ....
7. Kaidah hukum pada Putusan MA tersebut tetap dapat diterapkan dalam putusan, meskipun sesudahnya telah terbit KHI, karena kaidah Putusan MA tersebut lebih sesuai dengan asas non diskriminasi yang ditekankan oleh PERMA No. 03 Tahun 2017 tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan dengan Hukum dan Putusan MK No. 22/PUU-XV/2017.
- a. Setuju
  - b. Tidak setuju
  - c. Ragu-ragu
- Alasan jawaban (opsional): .....
8. Pengaturan KHI soal perwalian nikah yang hanya ditentukan kepada perempuan dewasa, tetapi tidak ditentukan kepada laki-laki adalah aturan yang melanggar asas non diskriminasi yang ditekankan oleh PERMA No. 03 Tahun 2017 tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan dengan Hukum dan Putusan MK No. 22/PUU-XV/2017.
- a. Setuju
  - b. Tidak setuju
  - c. Ragu-ragu
- Alasan jawaban:
- a) Karena telah terjadi perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang dapat membatasi hak-hak perempuan.
  - b) Perbedaan di sini tidak dapat dikatakan diskriminasi karena aturan perwalian ditentukan untuk kemaslahatan perempuan
  - c) Jawaban lain: ....
9. Secara pribadi, ketentuan tentang perwalian nikah yang lebih relevan diterapkan di Indonesia adalah:
- a. Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun statusnya.
  - b. Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan.

- c. Perwalian nikah berlaku bagi perempuan, tetapi dengan pembatasan usia sampai dengan 30 (tiga puluh) tahun.
- d. Jawaban lain: .....

Timestamp	Nama/ Inisial Nama	Jenis Kelamin	Wilayah satker (Contoh Masa kerja:	Pasal 19 KHI "wali nikalKaidah penemuan hukum yang digunakan untuk me	Pasal 71 KHI huruf (e) "Metode penemuan huk	Pasal 107 ayat (1) bahwMetode penemuan huk
4/6/2022 7:40:28	Candra Boy Seroza	Laki- Laki	Direktorat Jenderal Bad21 Tahun ke atas	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeTidak sepakat dengan ¶Interpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal
4/5/2022 9:21:25	MNA	Laki- Laki	MA 11 - 20 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeBahwa wali dalam perniInterpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/4/2022 10:44:06	Islahul Umam, S.Sy	Laki- Laki	Mahkamah Syar'iyah Ar0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeTidak sepakat dengan ¶Interpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal
4/4/2022 10:30:53	Yasin Yusuf Abdillah	Laki- Laki	MS Aceh 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanJika ada pengajuan perInterpretasi gramatikal	Sepakat dengan paharInterpretasi gramatikal	Sepakat dengan paharInterpretasi gramatikal
4/4/2022 11:46:42	Muhajir, S.H.I., M.Ag.	Laki- Laki	MS Aceh 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Bahwa wali dalam perki:Interpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis
4/8/2022 10:38:29	Choirotun Nisa', S.H.I.,	Perempuan	MS Aceh 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeBahwa wali dalam perki:Interpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal
3/31/2022 15:44:44	Aman Susanto	Laki- Laki	PA Andoolo 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeBahwa wali dalam perki:Interpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/1/2022 16:46:52	Iqbal kadafi	Laki- Laki	PA Kabanjahe 11 - 20 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeTidak sepakat dengan ¶Interpretasi gramatikal	Sepakat dengan paharInterpretasi gramatikal	Sepakat dengan paharInterpretasi gramatikal
4/4/2022 10:58:43	Sri	Perempuan	PA Kabanjahe 11 - 20 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Tidak sepakat dengan ¶Interpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/4/2022 11:43:17	Dwi Sakti M Huda	Laki- Laki	PA Manna 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanPilihan kedua dan ketigInterpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis
4/1/2022 13:28:04	Hasanuddin	Laki- Laki	PA Panyabungan 11 - 20 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanTidak sepakat dengan ¶Interpretasi komparatif: Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis
4/1/2022 9:25:54	Fauzan Arrasyid	Laki- Laki	PA Sei Rampah 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Bahwa wali dalam perki:Interpretasi komparatif: Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis
4/5/2022 8:34:26	Hayati	Perempuan	PA Sei Rampah 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeTidak sepakat dengan ¶Interpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal
4/7/2022 9:20:10	Muhammad Zulfikri	Laki- Laki	PA Simalungun 11 - 20 Tahun	KHI merupakan hukum Interpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanTidak sepakat dengan ¶Interpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/1/2022 10:12:56	Reza Kresna Adipraya	Laki- Laki	PA Tarutung 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanBahwa wali dalam perniInterpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis
4/6/2022 9:18:54	Bayu	Laki- Laki	PA Tebing Tinggi 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanBahwa wali dalam perniInterpretasi teleologis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/3/2022 12:07:06	FR	Laki- Laki	PA. Simalungun 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeAda perbedaan pemahInterpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/1/2022 10:04:29	Ayahuje	Laki- Laki	PTA AMBON 21 Tahun ke atas	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanBahwa wali dalam perki:Interpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/4/2022 10:21:48	Shita	Perempuan	PTA Ambon 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeSepakat dengan pendaInterpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/4/2022 10:38:52	Sahram	Laki- Laki	PTA Bandar Lampung 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanTidak sepakat dengan ¶Interpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis
4/1/2022 9:44:14	Muhammad Ali Imron N	Laki- Laki	PTA Bandung 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeTidak sepakat dengan ¶Interpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/1/2022 13:13:00	Drs. Akhmad Topurudin	Laki- Laki	PTA Bandung 21 Tahun ke atas	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Bahwa wali dalam perniInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/4/2022 11:14:07	Wawan Setiawan	Laki- Laki	PTA Bandung 21 Tahun ke atas	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanBahwa wali dalam perniInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal
4/4/2022 11:43:19	Samsul Zakaria, S.Sy.,	Laki- Laki	PTA Bandung 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanBahwa wali dalam perki:teleologis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis
4/4/2022 10:05:38	ARH	Laki- Laki	PTA Banjarmasin 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Bahwa wali dalam perki:Interpretasi gramatikal	Sepakat dengan paharInterpretasi gramatikal	Sepakat dengan paharInterpretasi gramatikal
4/4/2022 10:37:07	Lissa Dewi Andini, S.H.	Perempuan	PTA Banjarmasin 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeBahwa wali dalam perniInterpretasi komparatif: Sepakat dengan paharInterpretasi restriktif	Sepakat dengan paharInterpretasi restriktif	Sepakat dengan paharInterpretasi restriktif
4/4/2022 13:23:07	M. Beni Kurniawan S.S	Laki- Laki	PTA Jambi 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeBahwa wali dalam perki:Interpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/8/2022 15:57:05	Mamfaluthy	Laki- Laki	PTA Jambi 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeTidak sepakat dengan ¶Interpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/5/2022 8:54:45	Fahmi	Laki- Laki	PTA Jayapura 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeBahwa wali dalam perki:Interpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal
4/4/2022 10:51:14	Ahmad ZH	Laki- Laki	PTA Kendari 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Tidak sepakat dengan ¶Interpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal
4/4/2022 11:50:36	Nailasara Hasniyati, S.F	Perempuan	PTA Kep.Bangka Belitung 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeTidak sepakat dengan ¶Interpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/4/2022 10:09:22	A.A.	Laki- Laki	PTA KUPANG 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdePenerapan Wali pada dKonseptual (konsep dal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis
3/31/2022 17:53:31	Eijum	Laki- Laki	PTA Makassar 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Tidak sepakat dengan ¶Interpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis
4/4/2022 12:33:47	Syahrul Mubaroq	Laki- Laki	PTA Makassar 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Tidak sepakat dengan ¶Interpretasi komparatif: Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis
4/8/2022 12:14:50	H. Muhammad Ali Syari	Laki- Laki	PTA Maluku Utara 21 Tahun ke atas	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeTidak sepakat dengan ¶Interpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis
3/31/2022 15:18:54	Muhammad Idris Nst	Laki- Laki	PTA Medan 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Bahwa wali dalam perniInterpretasi komparatif: Sepakat dengan paharInterpretasi restriktif	Sepakat dengan paharInterpretasi restriktif	Sepakat dengan paharInterpretasi restriktif
4/1/2022 10:03:33	MA	Laki- Laki	PTA Medan 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Tidak sepakat dengan ¶Interpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi gramatikal	Sepakat dengan paharInterpretasi gramatikal
4/4/2022 10:50:54	Zainul Fajri	Laki- Laki	PTA Medan 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Bahwa wali dalam perki:Interpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi sistematis
4/4/2022 16:49:26	Dr. H. Syaifuddin, SH.,	Laki- Laki	PTA Medan 21 Tahun ke atas	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeTidak sepakat dengan ¶Interpretasi sistematis	Tidak sesuai daftar perPertanyaannya tidak bi	Tidak sesuai daftar perPertanyaannya tidak bi
4/1/2022 11:15:05	Rifazul Azdmi	Laki- Laki	PTA Padang 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeTidak sepakat dengan ¶Interpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal
4/1/2022 12:11:53	Fauziah Rahmah	Perempuan	PTA Padang 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanTidak sepakat dengan ¶Interpretasi sosiologis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/4/2022 11:13:54	ayu	Perempuan	PTA Padang 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeBahwa wali dalam perniInterpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal
4/4/2022 11:33:58	M. Yanis	Laki- Laki	PTA Padang 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanBahwa wali dalam perniInterpretasi komparatif: Sepakat dengan paharInterpretasi restriktif	Sepakat dengan paharInterpretasi restriktif	Sepakat dengan paharInterpretasi restriktif
4/5/2022 8:55:24	Dra. Hj. Samlah	Perempuan	PTA Padang 21 Tahun ke atas	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanTidak sepakat dengan ¶Interpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi restriktif	Sepakat dengan paharInterpretasi restriktif
4/6/2022 12:12:20	Edo	Laki- Laki	PTA Padang 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Bahwa wali dalam perniInterpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal
4/4/2022 10:37:06	WL	Laki- Laki	Pta palu 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Bahwa wali dalam perniInterpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal
4/4/2022 11:48:08	Syaffil Anam	Laki- Laki	PTA Palu 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeTidak sepakat dengan ¶Interpretasi sistematis	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif	Tidak sepakat untuk meInterpretasi restriktif
4/4/2022 12:23:25	Zulfikar	Laki- Laki	PTA Pekanbaru 21 Tahun ke atas	Wali nikah harus dipenInterpretasi gramatikal: menafsirkan kata-kata berdeBahwa wali dalam perniInterpretasi komparatif: Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis
3/31/2022 15:37:17	Barra Muhammad Hilmi	Laki- Laki	PTA Pontianak 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi teleologis/sosiologis: berdasarkan tujuanBahwa wali dalam perki:Interpretasi komparatif: Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis	Sepakat dengan paharInterpretasi sistematis
4/4/2022 10:57:31	Moh. Khazin	Laki- Laki	PTA PONTIANAK 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenSampai saat ini ijmak ulama' berpendapat adanya V Bahwa wali dalam perki:Kondisional dan kasuisiTidak sepakat untuk meMasing2 beda antara V	Tidak sepakat untuk meMasing2 beda antara V	Tidak sepakat untuk meMasing2 beda antara V
4/4/2022 11:48:54	Huda ali	Laki- Laki	PTA Pontianak 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenMenurut saya pasal tersebut sudah jelas Menurut saya pasal 71 Menurut saya pasal ter	Tidak sepakat untuk meMenurut saya pasal dia	Tidak sepakat untuk meMenurut saya pasal dia
3/31/2022 16:06:43	Achmad chusnaeni	Laki- Laki	PTA Surabaya 0 - 5 Tahun	Wali nikah harus dipenInterpretasi sistematis: mengkaitkan dengan pasal l;Bahwa wali dalam perniInterpretasi komparatif: Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal	Tidak sepakat untuk meInterpretasi gramatikal

Pengaturan KHI tentang	Pertimbangan Hukum	FDiksi "tidak mutlak/tidak	Bagaimana menerapkan	Kaidah hukum pada	Pu	Pengaturan KHI soal pe	Alasan jawaban:	Secara pribadi, ketentuan tentang perwalian nikah yang lebih relevan diterapkan di Indonesia adalah:
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Tidak sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Tidak setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Tidak sepakat	KHI diterapkan, wali wa	Ragu-ragu	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Ragu-ragu	Masalah perwalian hari	Tidak sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Tidak setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Tidak sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan yg belum pernah menikah	
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah	
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Tidak sepakat	Secara hierarki perund	Ragu-ragu	Setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian kedi	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Tidak setuju	Ragu-ragu	Pembedaan di sini tidak	Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah	
Setuju	Masalah perwalian kedi	Sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Saya seah suka seperti i	Masalah perwalian hari	Sepakat	Izin nikah itu konteks w	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian kedi	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Setuju	Tidak setuju	Karena telah terjadi per	Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah	
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Tidak sepakat	Secara hierarki perund	Tidak setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Tidak setuju	Karena telah terjadi per	Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah	
Setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Secara hierarki perund	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian nikah adalah rukun nikah yang wajib dipenuhi oleh calon mempelai wanita, kecuali bagi mereka yang berast	
Hanya butuh penjelasan	Masalah perwalian hari	Tidak sepakat	Kaidah hukum dalam P	Sesuai sikon	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Wali merupakan rukun nikah, jika terdapat ketiadaan wali maka dilihat pada duduk perkara dan merujuk pada kajian fik	
Setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Tidak sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Tidak setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Tidak setuju	Masalah perwalian kedi	Tidak sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Tidak setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Tidak sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah	
Tidak setuju	Masalah perwalian kedi	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Ragu-ragu	Kaidah hukum dalam P	Ragu-ragu	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Secara hirearki Per UU	Dalam kasus terbatas t	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Ragu-ragu	Ketentuan dalam KHI y	Ragu-ragu	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Tidak setuju	Masalah perwalian kedi	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Ragu-ragu	Ketentuan dalam KHI y	Ragu-ragu	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Ragu-ragu	Putusan MA bersifat ka	Tidak setuju	Tidak setuju	Perkawinan memiliki sif	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Ragu-ragu	Masalah perwalian hari	Ragu-ragu	Ketentuan dalam KHI y	Ragu-ragu	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah	
Setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Setuju	Setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian kedi	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Setuju	Karena telah terjadi per	Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah	
Ragu-ragu	Masalah perwalian hari	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah	
Setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Pertanyaan tidak setuju	Izin nikah dgn wali beda	Perwalian beda dengan	Tidak pernah ada atura	Tidak ada istilah perwal	Setuju	Karena telah terjadi per	Pertanyaannya kurang tepat jangan samakan wali nikah dgn perwalian, perempuan yang akan menikah harus tetap ad	
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Ragu-ragu	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Tidak sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Tidak setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Tidak sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Tidak setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Tidak setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah	
Setuju	Masalah perwalian kedi	Sepakat	Secara hierarki perund	Setuju	Setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Secara hierarki perund	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah	
Ragu-ragu	Masalah perwalian kedi	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Ragu-ragu	Ragu-ragu	Pembedaan di sini tidak	Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah	
Tidak setuju	Masalah perwalian kedi	Tidak sepakat	Ketentuan dalam KHI y	Tidak setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Tidak sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian kedi	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	setuju dengan perwalian sebagai rukun nikah, namun pemberlakuannya tidak perlu diterapkan secara mutlak	
Adanya wali nikah dlm	Barangkali itu Janda m	Sy berpendapat mutlak	Sy kira tetap ada wali n	Tidak setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Tidak setuju	Menurut saya putusan i	Menurut saya syarat da	Ketentuan dalam KHI y	Tidak setuju	Tidak setuju	Imam mazhab berbeda	Perwalian sebagai rukun nikah yang wajib dipenuhi bagi mempelai perempuan berapapun usianya dan bagaimanapun	
Setuju	Masalah perwalian hari	Sepakat	Kaidah hukum dalam P	Setuju	Tidak setuju	Pembedaan di sini tidak	Perwalian nikah berlaku bagi perempuan yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun dan atau belum pernah	

statusnya.  
statusnya.  
statusnya.

h melangsungkan perkawinan  
statusnya.  
statusnya.

h melangsungkan perkawinan  
statusnya.  
statusnya.  
statusnya.

h melangsungkan perkawinan  
statusnya.  
statusnya.

h melangsungkan perkawinan  
tus janda

ih klasik apakah itu dibenarkan atau tidak  
statusnya.  
statusnya.  
statusnya.  
statusnya.  
statusnya.

h melangsungkan perkawinan  
statusnya.  
statusnya.  
statusnya.  
statusnya.  
statusnya.  
statusnya.  
statusnya.

h melangsungkan perkawinan  
statusnya.

h melangsungkan perkawinan  
h melangsungkan perkawinan  
statusnya.

ia wali sedangkan perwalian hanya bagi yg belum mencapai umur 21  
statusnya.  
statusnya.  
statusnya.

h melangsungkan perkawinan  
statusnya.

h melangsungkan perkawinan  
h melangsungkan perkawinan  
statusnya.  
statusnya.

statusnya.  
statusnya.

h melangsungkan perkawinan

**Hukum Perdata Agama : Perkawinan (02/060)**

**- Syarat-syarat perkawinan.**

- Untuk sahnya perkawinan seorang wanita yang telah berumur 24 tahun dan berstatus janda, tidak diperlukan izin orang tua atau wali.

**Putusan Mahkamah Agung 25 Juni 1985 Reg. No. 02 K/AG/1985.**

**DEMI KEADILAN  
BERDASARKAN KETUHANAN YANG MAHA ESA  
MAHKAMAH AGUNG**

memeriksa dalam tingkat kasasi telah mengambil putusan sebagai berikut dalam perkara :

1. *Astida binti Suma,*
2. *M. Rois Qodim bin Qodim,* masing-masing bertempat tinggal di Desa Jatibarang, Kecamatan Jatibarang, Kabupaten Brebes, Pemohon Kasasi dahulu Tergugat-tergugat/Pembanding;

**M e l a w a n**

*Siti Ariyah binti Wadran,* bertempat tinggal di Desa Jatibarang, Kecamatan Jatibarang, Kabupaten Brebes, Termohon Kasasi dahulu Penggugat/Terbanding;

Mahkamah Agung tersebut;

Melihat surat-surat yang bersangkutan;

Menimbang, bahwa dari surat-surat tersebut ternyata bahwa sekarang termohon kasasi sebagai penggugat asli telah menggugat sekarang pemohon-pemohon kasasi sebagai tergugat-tergugat asli di muka persidangan Pengadilan Agama Brebes pada pokoknya atas **dalil-dalil :**

bahwa tergugat asli I adalah anak dari penggugat asli yang telah menikah dengan tergugat asli II di Kantor Urusan Agama Tanjung Priuk pada tanggal 12 Oktober 1981 dengan akta nikah No.323/49/VI/1981 dengan menggunakan wali palsu yaitu Supardi bin H. Zaenal, sedang wali yang benar adalah Sarja bin Hadi dengan hubungan sebagai paman, yang telah bertin-

dak sebagai wali pada perkawinan antara tergugat asli I dengan Agus Sularso;

bahwa berdasarkan hal-hal tersebut penggugat asli menuntut kepada Pengadilan Agama Brebes agar memberikan putusan sebagai berikut :  
Agar pernikahan antara tergugat I dan tergugat II difasid (dibatalkan), sebab pernikahan dilakukan tanpa seizin orang tua dan tidak dengan wali yang sah yaitu Sarja;

bahwa terhadap gugatan tersebut **Pengadilan Agama Brebes** telah mengambil putusan, yaitu putusannya tanggal 15 Maret 1984 M bertepatan dengan tanggal 12 Jumadil Akhir 1404 H. No.471/1984, yang amarnya berbunyi sebagai berikut :

1. Mengabulkan gugatan penggugat.
2. Memfasid akad nikah antara tergugat I (Astida binti Suma) dengan tergugat II (Sdr. Rois Qodim bin Qodim) karena dengan wali nikah yang tidak sah.
3. Menetapkan anak yang dilahirkan oleh tergugat II hasil dari pernikahan yang difasidkan antara tergugat I dan tergugat II adalah anak sah.
4. Memerintahkan kepada penggugat untuk membayar ongkos perkara sebesar Rp 48.000,00 (empat puluh delapan ribu rupiah).

putusan mana dalam tingkat banding atas permohonan tergugat-tergugat telah dibatalkan oleh **Pengadilan Tinggi Agama Surakarta** dengan putusannya tanggal 4 September 1984 M bertepatan dengan tanggal 8 Dzulhijjah 1404 H. No. 27/1984 yang amarnya berbunyi sebagai berikut :

1. Menerima permohonan banding pbanding I dan pbanding II.
2. Membatalkan pernikahan antara pbanding I (M. Rois Qodim bin Qodim) dengan pbanding II (Astida binti Suma).
3. Menetapkan anak yang dilahirkan oleh pbanding II hasil dari pernikahan yang dibatalkan antara pbanding I dan pbanding II adalah sah.
4. Antara pbanding I (M. Rois Qodim bin Qodim) dengan pbanding II (Astida binti Suma) berhak melakukan akad nikah lagi menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.
5. Menghukum pbanding I dan pbanding II membayar biaya banding sebesar Rp 8.500,- (delapan ribu lima ratus rupiah).

bahwa sesudah putusan terakhir ini diberitahukan kepada tergugat-tergugat/pbanding pada tanggal 31 Oktober 1984 kemudian terhadapnya oleh tergugat II/pbanding untuk diri sendiri dan sebagai kuasa khusus,

dari tergugat I/pembanding berdasarkan surat kuasa khusus tanggal 19 Nopember 1984 diajukan permohonan untuk pemeriksaan kasasi secara lisan pada tanggal 19 Nopember 1984 sebagaimana ternyata dari surat keterangan No.PA.K/4/P/3604/84 yang dibuat oleh Panitera Pengadilan Agama Brebes, permohonan mana kemudian disusul oleh memori alasan-alasannya yang diterima di kepaniteraan Pengadilan Agama tersebut pada tanggal 1 Desember 1984;

bahwa setelah itu oleh penggugat/terbanding yang pada tanggal 19 Desember 1984 telah diberitahu tentang memori kasasi dari tergugat-tergugat/pembanding, diajukan jawaban memori kasasi yang diterima di kepaniteraan Pengadilan Agama Brebes pada tanggal 27 Desember 1984;

Menimbang terlebih dahulu, bahwa dengan berlakunya Undang-undang No. 14 tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman yang telah mencabut Undang-undang No. 19 tahun 1964 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman (yang lama) dan Hukum Acara Kasasi seperti yang dimaksudkan dalam pasal 49 (4) Undang-undang No. 13 tahun 1965 sampai kini belum ada, maka Mahkamah Agung menganggap perlu untuk menegaskan Hukum Acara Kasasi yang harus dipergunakan;

bahwa mengenai hal ini berdasarkan pasal 40 Undang-undang No. 14 tahun 1970, maka pasal 70 Undang-undang No. 13 tahun 1965 harus ditafsirkan sedemikian rupa sehingga yang dinyatakan tidak berlaku itu bukan Undang-undang No. 1 tahun 1950 secara keseluruhan, melainkan sekedar mengenai hal-hal yang telah diatur dalam Undang-undang No. 13 tahun 1965 kecuali kalau bertentangan dengan Undang-undang No. 14 tahun 1970;

bahwa dengan demikian, maka yang berlaku sebagai Hukum Acara Kasasi adalah Hukum Acara Kasasi yang diatur dalam Undang-undang No. 1 tahun 1950, sekedar tidak bertentangan dengan Undang-undang No. 14 tahun 1970;

Menimbang, bahwa dengan mengingat pada pasal 131 Undang-undang Mahkamah Agung Indonesia tahun 1950 No. 1 (Lembaran Negara 1950 - 30) Mahkamah Agung dapat menentukan sendiri secara bagaimana soal yang mengenai jalan Pengadilan yang tidak diatur dalam Undang-undang seharusnya diselesaikan/dibicarakan dan berdasarkan Peraturan Mahkamah Agung No. 1 tahun 1977 tanggal 26 Nopember 1977 dengan mempergunakan acara tertentu, terhadap putusan-putusan yang diberikan tingkat terakhir oleh Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama dan dalam

lingkungan Peradilan Militer kasasi dapat diminta kepada Mahkamah Agung, dengan mengikuti jalan Peradilan dalam pemeriksaan kasasi yang dipergunakan oleh Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Umum masing-masing dalam melakukan jalan Pengadilan dalam pemeriksaan kasasi dalam perkara perdata dan pidana;

Menimbang, bahwa terhadap putusan yang diberikan tingkat terakhir oleh Pengadilan-Pengadilan lain dari pada Mahkamah Agung, in casu pengadilan Tinggi Agama/Mahkamah Syar'iyah Propinsi kasasi dapat diminta kepada Mahkamah Agung dengan menempuh jalan Pengadilan dalam pemeriksaan kasasi dari perkara perdata;

Menimbang, bahwa permohonan kasasi a quo beserta alasan-alasannya yang telah diberitahukan kepada pihak lawan dengan saksama diajukan dalam tenggang-tenggang waktu dan dengan cara yang ditentukan dalam Undang-undang, maka oleh karena itu dapat diterima;

Menimbang, bahwa keberatan-keberatan yang diajukan oleh pemohon kasasi dalam memori kasasinya tersebut pada pokoknya :

1. Bahwa Putusan pengadilan Tinggi Agama Surakarta didasarkan pada pengetrapan pertimbangan hukum yang tidak benar atau keliru, sebab pertimbangan hukum Pengadilan Tinggi Agama sama sekali tidak relevan dengan pokok permasalahan, fakta-fakta serta alat-alat bukti yang ada di dalam persidangan Pengadilan Agama Brebes.

2. Bahwa pemohon kasasi sangat berkeberatan terhadap putusan Pengadilan Tinggi Agama sebab Pengadilan Tinggi Agama dalam membuat putusan hanya berorientasi pada putusan Pengadilan Agama Brebes. Hal ini terbukti tidak satupun keberatan-keberatan pemohon kasasi, alat-alat bukti serta surat-sruat lain milik pemohon kasasi yang disertakan dalam pemeriksaan perkara ini sama sekali tidak disinggung dalam putusannya sedangkan pemohon kasasi mengajukan banding justru dimaksudkan untuk lebih mendapatkan perhatian serta pelayanan hukum.

3. Bahwa pemohon kasasi sangat berkeberatan terhadap putusan Pengadilan Tinggi Agama yang membatalkan perkawinan pemohon kasasi sebab perkawinan tersebut telah dilakukan dengan cara yang dibolehkan oleh hukum Agama Islam serta Peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dan gugatan fasid nikah yang dilakukan oleh termohon kasasi justru merupakan rangkaian perbuatan sebelumnya yaitu masalah warisan yang telah diputuskan oleh Pengadilan Negeri Brebes.

Menimbang :

mengenai keberatan-keberatan ad. 1 s/d 3 :

bahwa keberatan-keberatan ini dapat dibenarkan, karena Pengadilan Tinggi Agama Surakarta dan Pengadilan Agama Brebes telah salah menerapkan hukum;

bahwa pernikahan antara pemohon kasasi I dengan pemohon kasasi II yang dilaksanakan pada tanggal 12 Oktober 1981 dengan Akta Nikah Nomor : 323/49/VI/1981 sudah sah menurut Hukum Islam, oleh sebab pemohon kasasi I telah berumur 24 tahun serta berstatus janda, sehingga dengan demikian izin untuk nikah dari orang tua atau masalah perwalian tidak mutlak/tidak diperlukan lagi;

Bahwa juga ternyata wali nasab pemohon kasasi I yang bernama Sarja bin Hadi telah menyatakan tidak keberatan terhadap pernikahan yang dilakukan oleh pemohon kasasi I dengan pemohon kasasi II tersebut;

Menimbang, bahwa berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tersebut di atas, maka permohonan kasasi yang diajukan oleh pemohon kasasi Astida binti Suma dan kawan tersebut dapat dikabulkan dan putusan Pengadilan Tinggi Agama Surakarta dan Pengadilan Agama Brebes harus dibatalkan, sehingga Mahkamah Agung akan mengadili sendiri perkara ini yang amarnya akan berbunyi sebagai disebut di bawah ini :

Menimbang, bahwa termohon kasasi/penggugat asal adalah pihak yang kalah harus dihukum untuk membayar semua biaya perkara baik yang timbul dalam tingkat pertama, dalam tingkat banding maupun dalam tingkat kasasi;

Memperhatikan pasal 40 Undang-undang No. 14 tahun 1970, Undang-undang No. 13 tahun 1965 dan Undang-undang No. 1 tahun 1950 serta Peraturan Mahkamah Agung No. 1 tahun 1977;

### M E N G A D I L I

Mengabulkan permohonan kasasi dari pemohon kasasi : 1. Astida binti Suma, 2. M. Rois Qodim bin Qodim tersebut;

Membatalkan putusan Pengadilan Tinggi Agama Surakarta tanggal 4 September 1984 M bertepatan dengan tanggal 8 Dzulhijjah 1404 H. No. 27/1984 dan putusan Pengadilan Agama Brebes tanggal 15 Maret 1984 M bertepatan dengan tanggal 12 Jumadil Akhir 1404 H. No. 471/1984;

### M E N G A D I L I S E N D I R I

Menolak gugatan penggugat;

Menghukum termohon kasasi/penggugat asal untuk membayar semua biaya perkara baik yang timbul dalam tingkat pertama, dalam tingkat banding

maupun dalam tingkat kasasi, biaya mana dalam tingkat kasasi ini ditetapkan sebanyak Rp 20.000,- (dua puluh ribu rupiah);

Demikianlah diputuskan dalam rapat permusyawaratan Mahkamah Agung pada hari : Selasa, tanggal 25 Juni 1985, dengan **Prof. H. Busthanul Arifin, SH. Ketua Muda** yang ditunjuk oleh Ketua Mahkamah Agung sebagai Ketua Sidang, **Prof. H. Md. Kholid, SH., dan H. Masrani Basran, SH.,** sebagai Hakim-hakim Anggota dan diucapkan dalam sidang terbuka pada hari : **Senin, tanggal 18 Nopember 1985,** oleh Ketua Sidang tersebut, dengan dihadiri oleh Prof. H. Md. Kholid, SH., dan H. Amiroeddin Noer, SH., Hakim-hakim Anggota dan Nawangsih Soetardi, SH., Panitera Pengganti, dengan tidak dihadiri oleh kedua belah pihak.

---

**Putusan Pengadilan Tinggi Agama Surakarta tgl. 4 September 1984 No. 27/1984**

**BISMILLAHIR RAHMANIR RAHIM**

**DEMI KEADILAN**

**BERDASARKAN KETUHANAN YANG MAHA ESA**

**PENGADILAN TINGGI AGAMA SURAKARTA** telah mengadili dalam tingkat banding atas perkara :

1. *M. Rois Qodim bin Qodim*, umur 34 tahun, pekerjaan Dagang, tempat tinggal di Desa Jatibarang, Kecamatan Jatibarang, Kabupaten Brebes, dahulu disebut Tergugat II sekarang Pembanding I.
2. *Astida binti Suma*, umur 24 tahun, pekerjaan ibu rumah tangga, tempat tinggal di desa Jatibarang, Kecamatan Jatibarang, Kabupaten Brebes, dahulu disebut Tergugat I sekarang Pembanding II.

m e l a w a n

*Siti Ariyah binti Wadran*, umur 50 tahun, pekerjaan Dagang, tempat tinggal di Desa Jatibarang, Kecamatan Jatibarang, Kabupaten Brebes, dahulu disebut Penggugat II sekarang Terbanding.

Pengadilan Tinggi Agama Surakarta telah memeriksa dan mempelajari surat-surat yang berhubungan dengan perkara ini.

#### **Tentang Duduknya Perkara**

Mengutip uraian tentang hal ini dan segala pertimbangan dalam Putusan **Pengadilan Agama Brebes** tanggal 15 Maret 1984 No. 471/1984 yang dibacakan dalam sidang terbuka untuk umum dengan dihadiri Penggugat sedangkan Tergugat atau kuasanya tidak hadir yang amar putusannya berbunyi sebagai berikut :

1. Mengabulkan gugatan Penggugat.
2. Memfasid akad nikah antara Tergugat I (*Astida binti Suma*) dengan Tergugat II (*Rois Qodim bin Qodim*) karena dengan wali nikah tidak sah.
3. Menetapkan anak yang dilahirkan oleh Tergugat II hasil dari pernikahan yang difasidkan antara Tergugat I dan Tergugat II adalah anak sah.
4. Memerintahkan kepada Penggugat untuk membayar ongkos perkara sebesar Rp 48.000,- (empat puluh delapan ribu rupiah).

Bahwa dengan suratnya tanggal 26 Juni 1984 Pembanding I dan Pembanding II telah mengajukan permohonan banding terhadap putusan

Pengadilan Agama Brebes tersebut di atas, dan permohonan banding tersebut telah diberitahukan kepada pihak lawan dengan surat Pengadilan Agama Brebes No. PA.f/4/P/3362/84, dan pemberitahuan tersebut telah diterima oleh Terbanding pada tanggal 7 Juli 1984.

Bahwa keberatan-keberatan Pembanding I dan Pembanding II yang termuat dalam surat **memori banding** tanggal 2 Juli 1984 pada pokoknya sebagai berikut :

1. Saksi Terbanding mengakui telah melakukan pemalsuan surat-surat model A, AI dan Salinan Akta Nikah milik Pembanding II, akan tetapi dalam surat putusan Pengadilan Agama Brebes tidak memuat secara lengkap serta tidak menyebutkan secara tegas bahwa keterangan-keterangan saksi Terbanding ternyata palsu.

2. Surat bukti yang berupa foto copy dan dilegalisir oleh Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan Tanjung Priok juga merupakan surat-surat palsu atau dipalsukan oleh saksi Terbanding.

3. Terbanding tidak mempunyai hak dan wewenang mengajukan gugatan ke Pengadilan Agama Brebes karena ternyata Terbanding telah menyatakan putus hubungan dengan Pembanding II (Astida binti Suma) dan Pengadilan Agama Brebes juga tidak mempunyai wewenang melanjutkan pemeriksaan perkara ini, karena semula Penggugat I (Bapak Sardja) telah mencabut gugatannya.

4. Putusan Pengadilan Agama Brebes tanggal 15 Maret 1984 No. 471/1984 atas perkara ini tidak didasarkan atas kebenaran yang nyata melainkan hanya didasarkan atas berita acara dari suatu instansi dan saksi-saksi yang memalsukan surat-surat yang diajukan sebagai barang bukti.

Bahwa dengan alasan-alasan tersebut Pembanding I dan Pembanding II mohon kepada Pengadilan Tinggi Agama Surakarta agar supaya membatalkan putusan Pengadilan Agama Brebes tanggal 15 Maret 1984 No. 471-/1984 dan selanjutnya mengukuhkan pernikahan Pembanding I dengan Pembanding II;

Bahwa Terbanding juga mengajukan surat **kontra memori banding** tertanggal 12 Juli 1984 yang pada pokoknya mohon agar supaya pernikahan antara Pembanding I dengan Pembanding II dalam Akte Nikah Kantor Urusan Agama Kecamatan Tanjung Priok, Jakarta Utara tanggal 9 Juni 1981 No. 323/49/VI/1981 dibatalkan dengan alasan-alasan sebagai berikut :

1. Perkawinan Pembanding I di Jakarta dilakukan secara tidak wajar dan bertentangan dengan Undang-undang Perkawinan, tanpa seizin wali,

serta melarikan diri lewat jendela jam 03.00 tengah malam menuju ke Jakarta.

2. Dalam Akta Nikah Kantor Urusan Agama Kecamatan Tanjung Priok, Jakarta Utara tersebut yang menjadi wali adalah Supardi, ini wali palsu, karena wali yang sah seharusnya Sardja sebagai pamannya.

3. Terbanding yang masih hidup dinyatakan telah meninggal dunia.

### Pertimbangan Hukum

Menimbang, bahwa permohonan banding Pembanding I dan Pembanding II terhadap Putusan Pengadilan Agama Brebes tersebut telah diajukan dalam tenggang waktu dan dengan cara yang memenuhi syarat-syarat peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Menimbang, bahwa Akte Nikah Kantor Urusan Agama Kecamatan Tanjung Priok No. 323/49/VI/1981 yang dimiliki oleh Pembanding I (suami) wali nikahnya adalah Dardja sebagai wali paman, sedangkan yang dimiliki oleh Pembanding II (isteri) yang menjadi wali nikah adalah Supardi, dan menurut keterangan Supardi sendiri dalam keterangan tertulisnya menyatakan bahwa antara Supardi dengan Pembanding II tidak ada hubungan nasab sama sekali.

Menimbang, bahwa Pembanding II masih mempunyai paman bernama Sarja bin Madi (saudara kandung ayah Pembanding II yakni Suma bin Madi) yang bertindak sebagai wali sewaktu berlangsungnya perkawinan antara Pembanding II dengan Agus Sularso.

Menimbang, bahwa Pengadilan Tinggi Agama Surakarta sependapat dengan pertimbangan Pengadilan Agama Brebes, bahwa perkawinan Pembanding I dengan Pembanding II tidak memenuhi syarat dan rukun perkawinan, karena terbukti yang menjadi wali nikah adalah wali yang tidak berhak, serta alat-alat bukti tersebut ternyata diakui juga sebagai kekeliruan.

Menimbang, bahwa berdasarkan pertimbangan-pertimbangan di atas, maka perkawinan antara Pembanding I dengan Pembanding II tidak memenuhi rukun Nikah, yaitu pernikahan tidak dilakukan oleh wali yang berhak, oleh karena itu perkawinan tersebut harus dibatalkan, menurut Hadits Nabi Saw. yang berbunyi :

I. لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل زكوه احمد بن حنبل

Maksudnya : "Tidak sah nikahnya melainkan dengan wali dan 2 orang saksi yang hadir".

II.

ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل  
فنكاحها باطل ، فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها  
فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له (رواه الخمسة الا النماني)

Maksudnya : "Perempuan yang nikah tanpa izin walinya, maka perkawinannya batal. Jika laki-laki telah bersetubuh dengan perempuan itu, maka perempuan berhak menerima emas kawin. Jika wali-walinya enggan, maka sultan (pejabat) menjadi wali bagi orang yang tidak ada wali".

Menimbang, bahwa dengan dibatalkannya perkawinan antara Pembanding I dengan Pembanding II tersebut, maka perkawinannya menjadi putus, sehingga tidak ada ikatan perkawinan lagi meskipun demikian antara Pembanding I dengan Pembanding II mempunyai hak untuk melakukan perkawinan sepanjang tidak mengesampingkan hukum agama serta menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Menimbang, bahwa Pengadilan Tinggi Agama Surakarta juga sependapat dengan pertimbangan Pengadilan Agama Brebes, yang menyebutkan bahwa anak yang lahir dari pernikahan yang fasid maka status anak tersebut adalah anak yang sah.

Menimbang, bahwa berhubung dengan pertimbangan-pertimbangan tersebut di atas, maka Pengadilan Tinggi Agama Surakarta tidak memperoleh data-data baru dari memori banding yang memperkuat perkawinan antara Pembanding I dengan Pembanding II, oleh karena itu memori banding Pembanding I dan Pembanding II tidak mendukung sahnya perkawinan antara keduanya, dan oleh karena itu harus dikesampingkan.

**Mengingat :**

1. Stbl. 1882 No. 152 jo. Stbl. 1937 No. 116 dan No. 610;
2. Undang-undang No. 14 tahun 1970;
3. Undang-undang No. 1 tahun 1974;
4. Peraturan Pemerintah No. 9 tahun 1975;
5. Peraturan Menteri Agama No. 3 tahun 1975;
6. Keputusan Menteri Agama No. 75 tahun 1979;
7. Dalil Hadits tersebut di atas.

**MEMUTUSKAN**

1. Menerima permohonan banding Pembanding I dan Pembanding II.
2. Membatalkan pernikahan antara Pembanding I (M. Rois Qodim bin Qodim) dengan Pembanding II (Astida binti Suma).

3. Menetapkan anak yang dilahirkan oleh Pembanding II hasil dari pernikahan yang dibatalkan antara Pembanding I dan Pembanding II adalah sah.

4. Antara Pembanding I (M. Rois Qodim bin Qodim) dengan Pembanding II (Astida binti Suma) berhak melakukan akad nikah lagi menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

5. Menghukum Pembanding I dan Pembanding II membayar biaya banding sebesar Rp 8.500,- (delapan ribu lima ratus rupiah).

Demikianlah putusan Pengadilan Tinggi Agama Surakarta pada ahri Selasa tanggal 4 September 1984 M. bertepatan tanggal 8 Dzulhijjah 1404 H, oleh kami Drs. K. Thoyib sebagai Hakim Ketua, K.H. Djamaluddin dan K.H. Musanni masing-masing sebagai sebagai Hakim Anggota, dibantu oleh Roeswijono sebagai Panitera Pengganti, dan pada hari itu juga dibacakan dalam sidang terbuka untuk umum dihadiri oleh para Hakim Anggota tersebut dengan tidak dihadiri oleh Pembanding I, Pembanding II dan Terbanding.

**BISMILLAHIR RAHMANIR RAHIM**

**DEMI KEADILAN**

**BERDASARKAN KETUHANAN YANG MAHA ESA**

**PENGADILAN AGAMA DI BREBES** telah mengadili dalam tingkat pertama dan memberikan keputusan atas perkara permohonan pembatalan nikah dari :

1. Nama : *Sarja bin Madi*; umur 50 tahun; pekerjaan dagang; tempat tinggal di Desa Grobog Kulon Kecamatan Tegal Kabupaten Tegal selanjutnya disebut Penggugat I.
2. Nama : *Siti Ariyah binti Wadran*; umur 50 tahun; pekerjaan dagang; bertempat tinggal di Desa Jatibarang Kecamatan Jatibarang Kabupaten Brebes selanjutnya disebut Penggugat II.

berlawanan dengan

1. Nama : *Astida binti Suma*; umur 24 tahun, pekerjaan ibu rumah tangga; bertempat tinggal di Desa Jatibarang, Kecamatan Jatibarang, Kabupaten Brebes selanjutnya disebut Tergugat I.
2. Nama : *M. Rois Qodim bin Qodim*; umur 34 tahun, pekerjaan dagang; bertempat tinggal di Desa Jatibarang, Kecamatan Jatibarang, Kabupaten Brebes selanjutnya disebut Tergugat II.  
*Astida binti Suma*, umur 24 tahun, pekerjaan ibu rumah tangga, tempat tinggal di desa Jatibarang, Kecamatan Jatibarang, Kabupaten Brebes, dahulu disebut Tergugat I sekarang Pembanding II.

**Tentang Duduknya Perkara**

I. Bahwa Penggugat I dan II dalam surat permohonannya tanggal 20 Oktober 1981 yang telah didaftarkan di Kepaniteraan Pengadilan Agama Brebes pada tanggal 15 Oktober 1981 Nomor A/1/2763/81 yang selanjutnya diperjelas di dalam persidangan sebagai kelengkapan surat dari Kepala Kantor Urusan Agama Tanjung Priok Jakarta Utara tanggal 12 Oktober 1981 nomor 12 Oktober 1981 nomor K.4/M-J-2/681/60/X/1981).

Bahwa Tergugat I adalah anak Penggugat II yang telah dinikah sah oleh Tergugat II di Kantor Urusan Agama Kecamatan Tanjung Priok Jakarta Utara pada tanggal 9 Juni 1981 dengan akte nikah nomor 323/49/VI/81 dengan menggunakan wali palsu nama Supardi bin H. Zaenal.

Bahwa Penggugat I selanjutnya berdasarkan pernyataan tertulis tanggal 11 Agustus 1982 mencabut gugatannya.

Bahwa wali yang benar adalah Sdr. Sarja bin Hadi dengan hubungan sebagai paman yang telah bertindak sebagai wali yang pada perkawinan Tergugat I yang pertama dengan Agus Sularso.

II. Bahwa saksi Penggugat : Nama : M. Halimi Isa bin H. Isa; umur 45 tahun; pekerjaan Staf Urais Kandepag Jakarta Kota, Jakarta Utara eks Staf Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan Tanjung Priok Jakarta Utara menerangkan bahwa dalam pelaksanaan pernikahan antara Tergugat I dan Tergugat II adalah dia yang menikahkan selaku atas nama Penghulu PPN dengan mendapatkan wakalah dari Sdr. Supardi yang mengaku wali dari mempelai putri dalam hal ini Astida atau (Tergugat I) dengan Sdr. Sulaiman dan Sdr. Asmawi sebagai saksi-saksi nikah.

Pernikahan tersebut terjadi pada tanggal 9 Juni 1981 diakuinya bahwa pengisian blanko pemeriksaan model A. dan A.1. adalah kemudian, dengan pengisian di kolom saksi-saksi yaitu Sdr. M. Halimi Isa dan Sdr. Asirudin dan tanda tangan suami isteri tersebut.

Sedangkan pengisian blanko model A.2. (Surat Kutipan Akte Nikah) dilakukan oleh saksi sendiri dengan perincian sebagai berikut :

Setelah model A.2. yang dimiliki suami diserahkan kepada Rois Qodim 3 (tiga) hari kemudian, Sdr. Rois Qodim dan Sdr. Supardi datang kepadanya agar diadakan perubahan dalam kolom Wali dari Sdr. Supardi menjadi Wali Hakim, dengan janji mau memperbaharui akad nikahnya, tetapi ternyata hal tersebut tidak pernah terjadi.

Keterangan saksi tersebut di atas dengan sumpahnya di depan sidang sebagai penegasan yang memperkuat berita acara pemeriksaan kepada saksi dari Kantor Departemen Agama Kota Jakarta Utara tanggal 27 September 1983.

III. Bahwa gugatan fasid nikah tersebut di atas diperkuat oleh :

1. Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan Tanjung Priok dalam suratnya tanggal 12 Oktober 1981 nomor K.4/M.J.2/681/60/X/81 agar pernikahan tersebut di atas difasid oleh Pengadilan Agama Brebes, karena yang bersangkutan berdomisili di daerah Brebes dan hakekatnya yang bertindak sebagai wali nikah adalah Sdr. Supardi yang tidak ada hubungan nasab dengan Tergugat I.

2. Kepala Kantor Departemen Agama Kota Jakarta Utara tanggal 18 Agustus 1982 nomor M.J.2/2-b/257/82 yang berisi tanggapan terhadap surat Ketua Pengadilan Agama Brebes tanggal 29 Juli 1982 nomor PA.f-14/K/2413/82 tentang kelainan Surat Kutipan Akte Nikah Tergugat I dan

Tergugat II, yang pertama tertulis wali nikah adalah Supardi dan yang kedua adalah Darja dengan tambahan wali hakim; yang benar adalah yang pertama yaitu Supardi.

Selanjutnya minta agar pernikahan tersebut difasid karena Sdr. Supardi adalah tak berhubungan darah dengan Tergugat I, surat tersebut diperkuat dengan suratnya tanggal 16 Mei 1983 nomor M.J-2/2-a/138/1983.

Tergugat I telah memberikan kuasa kepada Tergugat II di dalam suratnya tanggal 5 Nopember 1981.

Tergugat II hanya hadir 5 (lima) kali dalam persidangan yaitu sidang ke

II tanggal 23 Nopember 1981.

III tanggal 22 September 1982.

V tanggal 13 Oktober 1982.

VI tanggal 26 Oktober 1982.

X tanggal 8 Maret 1983.

dan memberikan tanggapan terhadap gugatan Penggugat dalam surat-suratnya ke :

I tanggal 19 Nopember 1981.

II tanggal 23 Nopember 1981.

III tanggal 22 September 1982.

IV tanggal 9 Pebruari 1983.

V tanggal 16 Maret 1983.

yang pada pokoknya berisi antara lain :

1. Supaya pemeriksaan dihentikan karena :

a. Penggugat I telah mencabut gugatannya dalam suratnya tanggal 11 Spetember 1982.

b. Penggugat II sebagai ibu dari Tergugat I pernah menyatakan tidak lagi mengaku sebagai ibunya.

c. Maksud Penggugat II mengajukan permohonan/gugatan bukanlah maksud untuk kebaikan.

d. Bahwa surat yang diajukan Penggugat II sebagai bukti adalah diragukan kebenarannya/palsu.

IV. Saksi Tergugat :

1. Sdr. Sulaiman : umur 47 tahun; pekerjaan dagang; bertempat tinggal di Desa Cipucang Raya No. 17 Kecamatan Tanjung Priok Jakarta Utara menerangkan bahwa :

Dalam pernikahan antara Sdr. Tergugat I dengan Tergugat II dia menghadiri sebagai saksi nikah bersama dengan Sdr. Asmawi dan merasa menandatangani berita acara pemeriksaan nikah sedangkan berita acara

yang lain dimana tertulis M. Halimi Isa, Staf Kantor Urusan Agama Tanjung Priok dan Sdr. Asirudin, Staf Kantor Urusan Agama Tanjung Priok adalah palsu, bahwa akad nikah tersebut memakai wali hakim bukan Supardi.

2. Sdr. Asmawi memberikan kesaksian tertulis yang senada dengan saksi ke I.

Pengadilan Agama di Brebes dalam sidangnyanya hari ini Kamis tanggal 15 Maret 1984 setelah mendengarkan keterangan Penggugat dan Tergugat serta para saksi dan keterangan-keterangan lain dalam perkara ini :

### Tentang Pertimbangan Hukum

1. Bahwa perkara ini termasuk tugas dan wewenang Pengadilan Agama.

2. Bahwa Penggugat II adalah ibu kandung dari Tergugat I yang lahir dari perkawinannya dengan ayah Tergugat I (Suma bin Madi).

3. Penggugat I adalah paman dari Tergugat I yaitu Sdr. Sarja bin Madi dalam suratnya tanggal 11 September 1982 menyatakan :

a. Mencabut gugatannya dengan motif karena Penggugat I dan II bermotif kurang baik, namun pencabutan gugatan yang bersangkutan tidak menggugurkan gugatan karena Penggugat I dan II sebagai ibu Tergugat I masih berwenang melanjutkan gugatan, adapun Penggugat II pernah sudah dan tak memberi warisan, mengatakan tak ada hubungan ibu dan anak secara hukum tidak menggugurkan status sebagai ibu kandung.

b. Rela dengan akad nikah yang telah terjadi antara Tergugat I dan Tergugat II namun kerelaan tersebut tidak mempengaruhi proses akad yang telah terjadi.

4. Antara Tergugat I dan Tergugat II telah terjadi akad nikah pada tanggal 9 Juni 1981 dengan bukti kutipan akte nikah dari Kantor Urusan Agama Kecamatan Tanjung Priok nomor 323/49/VI/81 namun dalam surat kutipan akte nikah tersebut terdapat perbedaan dalam kolom wali, yang dimiliki suami tertulis :

Yang menjadi wali nikah : Sdr. Darja  
Hubungan : Paman  
dengan tambahan jika wali itu wali Hakim :  
Nama : Ma'shum Harun BA.  
Jabatan : Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan  
Tanjung Priok.

yang dimiliki isteri :

Yang menjadi wali Nikah : Sdr. Supardi.  
Hubungan : Uwak.

5. Sdr. supardi yang telah bertindak sebagai wali telah memberikan keterangan secara tertulis tanggal 5 Mei 1981 bahwa tidak ada hubungan nasab dengan Astida, dan hal tersebut dia lakukan karena kekhilapan dan dipertegas dalam surat pernyataan tanggal 22 Pebruari 1984 yang disampaikan di dalam persidangan tanggal 23 Pebruari 1984.

6. Surat permohonan dari Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan Tanjung Priok tanggal 12 Oktober 1981 nomor K.4/M.J.2/681/60/X./81 agar pernikahan tersebut difasid oleh Pengadilan Agama Brebes karena yang bersangkutan berdomisili di daerah Brebes dan hakekatnya yang menjadi wali nikah adalah Sdr. Supardi yang ternyata tidak ada hubungan nasab dengan Tergugat I.

7. Surat dari Kepala Kantor Departemen Agama Kota Jakarta Utara tanggal 18 Agustus 1982 nomor M.J.2/2-b/257/82 sebagai tanggapan surat dari Pengadilan Agama Brebes tanggal 29 Juli 1982 nomor : PA.f/4-/K/2413/82 tentang kelainan pada Surat Kutipan Akte Nikah tersebut di atas, yang berisi agar pernikahan tersebut di atas difasid karena yang bertindak sebagai wali nikah adalah Sdr. Supardi yang tidak ada hubungan nasab dengan mempelai puteri (Astida) yang diperkuat dengan suratnya tanggal 16 Mei 1983 nomor M.J.2/2-a/138/83.

8. Berita acara pemeriksaan dari Kepala Kantor Departemen Agama Jakarta Utara tanggal 27 September 1983 untuk :

1. Sdr. Siti Ariyah (Penggugat).

2. Sdr. M. Halimi Isa (Staf Urais kandepag Kota Jakarta Utara; eks. Staf Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan Tanjung Priok).  
antara lain berisi :

Bahwa pernikahan atnara Tergugat I dengan Tergugat II yang mengawinkan adalah Sdr. M. Halimi Isa yang waktu itu sebagai Karyawan Staf Kantor Urusan Agama Kecamatan Tanjung Priok dengan wakalah dari Sdr. Supardi yang mengaku sebagai wali dari Astida dengan hubungan uwak.

Dalam rangkaian proses pemeriksaan tersebut Sdr. Rois Qodim dan Astida tidak memenuhi panggilan untuk menghadap ke Kantor Departemen Kota Jakarta Utara, hanya mengirimkan surat tanggal 1 Oktober 1983 dan titipan tanggal 27 Oktober 1983 menurut surat Ka. Kandepag Kota Jakarta Utara tanggal 28 Nopember 1983 nomor M.J.2/2-b/558/1983.

9. Penggugat II mengajukan saksi :

1. Nama : Sdr. M. Halimi Isa bin H.M. Isa; pekerjaan Staf Urais Kandepag Kota Jakarta Utara menerangkan di bawah sumpah bahwa : Dialah yang menghadiri dan mengawinkan Tergugat I dengan Tergugat II

dengan wakalah dari Sdr. Supardi yang mengaku sebagai wali dari Sdr. Astida dengan hubungan uwak.

2. Dia mengaku bersalah telah melakukan kekeliruan dalam pengisian daftar akte nikah :

a. Dalam kolom saksi dalam blanko model A dia menulis Sdr. Halimi Isa dan Sdr. Asirudin padahal saksi yang sesungguhnya adalah Sdr. Sulaiman dan Sdr. Asmawi.

b. Tanda tangan suami isteri adalah palsu.

c. Pengisian kolom wali dalam model A.2. yang milik Suami diganti dari Sdr. Supardi menjadi Sdr. Dara dengan tambahan keterangan :  
Jika wali itu wali hakim :

a. Nama : Ma'sum Harun BA.

b. Jabatan : Kepala

c. Sebabnya : Wali berhalangan hadir

hal tersebut dia lakukan untuk memenuhi permintaan tergugat II dengan janji bahwa nikahnya akan diperbaharui kemudian, namun hal tersebut sampai sekarang tidak pernah terjadi.

10. Keterangan Tergugat yang diperkuat dengan kesaksian dua orang saksi masing-masing :

1. Sdr. Sulaiman bertempat tinggal di Kampung Sawah Rt. 07/02 Kecamatan Rawabadak Tanjung Priok Jakarta Utara.

2. Sdr. Asmawi; bertempat tinggal di Desa Cipinang Raya No. 17 Tanjung Priok Jakarta Utara.

Bahwa akad nikah antara Tergugat I dan Tergugat II telah terjadi dan kedua saksi tersebut di atas adalah bertindak sebagai saksi nikah dengan wali hakim.

Bahwa adapun yang tertulis dalam daftar pemeriksaan model A dan A.1. dan tanda tangan suami isteri serta saksi-saksi adalah palsu, kepalsuan dalam alat-alat bukti tersebut diakui sebagai kekeliruan oleh saksi Penggugat II oleh karena itu permintaan Tergugat II melalui suratnya tanggal 28 Pebruari 1984 untuk menghadirkan saksi-saksi tentang keaslian tanda tangan Tergugat II dipandang tidak perlu.

11. Ketentuan dari kitab I'anatutolibin juz III halaman 302 :

وبان بطلانه (أى النكاح) بحجة فيه الخ

Artinya :

Dan batalnya suatu pernikahan menjadi jelas berdasarkan bukti yang diterima.

12. Ketentuan dari kitab Bughyatul Mustarsyidin halaman 343 :

عند شخص عقد النكاح واخل ببعض شروطه فسد العقد

Artinya :

Apabila cedera satu syarat dalam akad nikah maka fasidlah nikah itu.

13. Ketentuan dari Mukhtashor Fatawi Ibnu Hajar halaman 173 :

Artinya :

ان خطا الحاكم او ثقب من اقامة البينة اليوم

Sesungguhnya tulisan pejabat itu sekarang lebih kuat dari pada pengadaan bukti.

14. Ibarat dalam kitab Muhadzdzab juz II halaman 177 :

الحمل في النكاح القاسد كما لحمل في النكاح الصحيح

Artinya :

Kandungan dari pernikahan yang fasid seperti kandungan dari pernikahan yang sah.

15. Qo'idah Ushul Fiqhi :

الاصل بمقاء ما كان على ما كان

Artinya :

Pada asalnya hukum itu tetap pada apa yang telah terjadi sebelumnya.

16. Pasal 28 ayat 92) Undang-undang nomor 1 tahun 1974 tentang Pembatalan Nikah keputusan tidak berlakunya terhadap anak-anak yang dilahirkan di luar pernikahan tersebut.

17. Pasal-pasal yang berhubungan dengan perkara ini ialah pasal 2 ayat (1); pasal 22; pasal 26 ayat (1); pasal 25; pasal 28 Undang-undang nomor 1 tahun 1974.

Jo pasal 37; 38; Peraturan Pemerintah nomor 9 tahun 1975 jo pasal 2 peraturan Menteri Agama nomor 1 tahun 1952 dapat diterapkan.

**Mengingat :**

1. Undang-undang nomor 14 tahun 1970 tentang Pokok-pokok Kekuasaan Kehakiman.

2. Undang-undang nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan.

3. Peraturan Pemerintah nomor 9 tahun 1975.

4. Peraturan Menteri Agama nomor 3 tahun 1975.

5. Peraturan Menteri Agama nomor 1 tahun 1952.

6. Keputusan Menteri Agama nomor 75 tahun 1979.

## MENGADILI

**Memutuskan :**

1. Mengabulkan gugatan Penggugat.

2. Memfasid akad nikah antara Tergugat I (Astida binti Suma) dengan Tergugat II (Sdr. Rois Qodim bin Qodim) karena dengan wali nikah yang tidak sah.

3. Menetapkan anak yang dilahirkan oleh Tergugat II hasil dari pernikahan yang difasidkan antara Tergugat I dan Tergugat II adalah anak sah.

4. Memerintahkan kepada Penggugat untuk membayar ongkos perkara sebesar Rp 48.000,00 (empat puluh delapan ribu rupiah).

Demikianlah putusan Majelis sidang Pengadilan Agama Brebes dalam sidangnya tanggal 15 Maret 1984 bertepatan dengan tanggal 12 Jumadil Akhir 1404 H oleh kami **Drs. Syamsul Falah** sebagai Hakim Ketua; **Drs. Suryadi dan Abdul Cholik** masing-masing sebagai Hakim Anggota dengan didampingi A. Wahib Sholeh BA. sebagai Panitera Pengganti yang dibacakan di dalam sidang terbuka untuk umum dengan dihadiri Penggugat sedangkan Tergugat atau kuasanya tidak hadir. Ditetapkan di Brebes pada tanggal 15 Maret 1984.

---

