

REINTERPRETASI TEKS TENTANG WALI DAN SAKSI: Upaya Mewujudkan Kesetaraan Gender dalam Memahami al-Quran dan Hadis

Hamka Hasan

Fakultas Dirasat Islamiyah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Email: hamkahasan@uinjkt.ac.id

Abstract

Discourse on trustee and witness in marriage is one of the seemingly never-ending controversies. Discussions surrounding it, nevertheless, is regarded as the access point to the equality between the role of men and that of women. Even though both sides whose opinion is contradictory all the way around have the same goal in elevating women's value and dignity, methods and approaches they conduct in comprehending the religious texts are different to each other. For this reason, the re-interpretation of the texts can presumably bridge the gap. The discourse, however complex it is, can be solved in different situation by using methods developed by traditional and contemporary scholars.

This article elaborate principle methods in re-interpreting authoritative religious texts relating to, more particularly, trustee and witness in marriage based on Islamic Jurisprudence, as well as arguments proposed by both sides and the re-interpretation to their arguments.

Abstrak

Diskursus perwalian dan persaksian dalam perkawinan merupakan salah satu kontroversi yang tidak pernah berhenti. Perdebatan seputar masalah ini dianggap sebagai moment untuk membuka jalan kesetaraan peran antara laki-laki dan perempuan. Meskipun kedua kelompok yang bersilang pandangan memiliki tujuan yang sama yaitu untuk meningkatkan harkat dan martabat kaum perempuan, namun metode dan pendekatan yang mereka lakoni antara

satu dengan lainnya bertolak belakang. Reinterpretasi teks kiranya dapat menjembatani gap yang ada. Masalah wali dan saksi dalam perkawinan, meskipun rumit, namun dengan perangkat dan metodologi yang telah dibangun oleh ulama menjadikan masalah ini dapat diselesaikan dengan baik oleh setiap generasi sesuai dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya. Makalah ini menguraikan pijakan metodologi reinterpretasi teks, perwalian dan persaksian dalam perkawinan menurut hukum Islam, dalil-dalil yang digunakan oleh pendukung dan yang menolaknya, dan reinterpretasi terhadap argumentasi yang diajukan oleh kedua pihak.

Tujuan saya melakukan riset terhadap al-Quran adalah untuk membuat bacaan al-Quran bermakna bagi kehidupan perempuan di dalam era modern ini.¹

Semua ayat al-Quran menggunakan ungkapan sesuai dengan keadaan masa turunnya, tetapi pesan al-Quran tidaklah dibatasi oleh waktu yang bersifat historis itu.²

I. Pendahuluan

Diskursus perwalian dan persaksian dalam perkawinan merupakan salah satu kontroversi yang tidak pernah berhenti. Perdebatan seputar masalah ini dianggap sebagai moment untuk membuka jalan kesetaraan peran antara laki-laki dan perempuan. Perseteruan tersebut lahir karena kelompok yang menolak perwalian dan persaksian (perbandingan satu laki-laki dengan dua perempuan) menganggapnya sebagai upaya pemasangan hak-hak perempuan. Sebaliknya, golongan yang lain justru

¹Amina Wadud-Muhsin, *Quran and Women*, (Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sd. Bhd, 1992, h 1

²Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of intellectual Tradition*, (Chicago: University of Chicago Press, 1992), h. 4

menganggap perwalian dan persaksian (perbandingan satu laki-laki dengan dua perempuan) sebagai bentuk perlindungan terhadap hak-hak perempuan yang terabaikan sejak pra Islam.

Berdasarkan perdebatan-perdebatan tersebut, baik dalam bentuk formal maupun nonformal kedua kelompok tersebut memiliki tujuan yang sama yaitu untuk meningkatkan harkat dan martabat kaum perempuan. Namun metode dan pendekatan yang mereka lakoni antara satu dengan lainnya bertolak belakang.

Golongan yang mendukung perwalian dan persaksian (perbandingan satu laki-laki dengan dua perempuan) dalam perkawinan menjadikan teks sebagai argumentasi *an sich* dan membatasinya pada al-Quran dan hadis. Sementara golongan yang lain menjadikan teks sebagai instrumen untuk menetapkan sebuah hukum terhadap peristiwa hukum. Di samping itu, golongan ini memperluas makna teks tidak hanya pada al-Quran dan hadis akan tetapi pandangan-pandangan ulama klasik dan kontemporer pun diklasifikasikan sebagai teks. Makalah ini akan menguraikan pijakan metodologi reinterpretasi teks, perwalian dan persaksian dalam perkawinan menurut hukum Islam, dalil-dalil yang digunakan oleh pendukung dan yang menolaknya, dan reinterpretasi terhadap argumentasi yang diajukan oleh kedua pihak.

II. Pijakan Metodologi Reinterpretasi

1. Situasi Arab ketika Al-Quran Diturunkan

Al-Quran diturunkan tidak pada ruang kosong dan situasi yang hampa budaya. Selama kurang lebih 23 tahun al-Quran telah berdealektika dengan budaya dan kultur arab yang patriarki. Relasi jender dalam masyarakat Arab tidak banyak berbeda dengan masyarakat di kawasan sekitarnya. Menurut J.C. Mosse, pola relasi jender mempunyai kemiripan di seluruh belahan bumi bagian utara termasuk Eropa dan Amerika.

Relasi jender ditentukan oleh pembagian peran dan fungsi dalam suatu masyarakat. Dalam masyarakat Arab, laki-laki bertugas membela dan mempertahankan seluruh anggota keluarga, bertanggungjawab memenuhi seluruh kebutuhan anggota keluarga. Konsekuensinya laki-

laki memonopoli kepemimpinan dalam semua tingkatan, mulai dari kepada rumah tangga, kepala suku/kabilah, sampai kepala persekutuan antara beberapa suku/kabilah. Termasuk kewenangan laki-laki memimpin upacara ritual keagamaan dan acara-acara seremonial lainnya. Promosi karier dalam berbagai profesi dalam masyarakat hanya bergulir di kalangan laki-laki. Perempuan mengurus urusan yang berhubungan dengan tugas-tugas reproduksi. Laki-laki lebih banyak bertugas di luar rumah (wilayah publik), sementara perempuan bertugas di dalam atau di sekitar rumah atau kemah-kemah (wilayah domestik).³

Idiologi patriarki memberikan otoritas dan dominasi kepada laki-laki dalam kehidupan berumah tangga dan bermasyarakat. Laki-laki pada umumnya memperoleh kesempatan lebih besar daripada perempuan untuk memperoleh perestasi dan prestise dalam masyarakat. Dalam masyarakat kabilah, perang dianggap sebagai salah satu kesempatan untuk memperoleh taraf kehidupan lebih baik, meskipun dengan penuh resiko. Tugas perang pada umumnya dipegang laki-laki. Jika suatu peperangan dimenangkan maka dengan sendirinya laki-laki yang berkompoten mengatur harta rampasan.

Dalam masyarakat kesukuan, laki-laki tidak hanya mengontrol dalam bidang sosial ekonomi, seluruh pranata sosial, melainkan juga mengontrol jumlah populasi penduduk dalam suatu kabilah. Jumlah penduduk yang lebih besar dari pada sumber daya alam yang dimiliki satu kelompok suku, akan menimbulkan berbagai masalah. Oleh karena itu peperangan biasa dilihat sebagai efek sekaligus alat pengendalian jumlah penduduk.⁴

Cara lain dalam mengontrol keseimbangan jumlah penduduk dalam masyarakat kesukuan yang biasanya menggantungkan hidupnya pada sumber daya alam yang terbatas, ialah pembunuhan bayi. Pembunuhan-bayi-bayi perempuan secara selektif dan proporsional

³Judith E. Tucker (ed), *Arab Women*, (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1993), h. ix

⁴Ibn Atsir, *Al-Kâmil fî At-Tarîkh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), Juz I, h. 299-362

dilakukan dalam upaya mencegah kemerosotan standar hidup mereka. Tidak terkecuali dalam masyarakat Arab, masyarakat kesukuan yang hidup di pedalaman dan di daerah padang pasir gersang di jazirah Arab sering juga ditemukan pembunuhan bayi dengan motif ekonomi. Bahkan hal ini termaktub dalam Al-Quran Q.S. Al-An'âm/6:51 dan Q.S. al-Isra/17:31.

Relasi jender dalam dunia Arab memberikan peran dominan kepada laki-laki dalam berbagai bidang. Dominasi laki-laki dapat dilihat didalam sistem keluarga. Laki-laki sebagai kepala rumah tangga mempunyai hak-hak utama seperti sebagai wali yang berhak menentukan jodoh anak-anaknya. Mempunyai hak poligami, jika terbunuh nilai tebusannya lebih besar dibanding perempuan, dan ia berhak menjadi imam shalat, pewaris harta warisan. Namun pada masa Nabi laki-laki dewasa tidak lagi menjadi ahli waris tunggal tetapi beberapa kelompok perempuan seperti anak perempuan, istri, saudara perempuan, dan cucu perempuan sudah diberikan hak warisan, meskipun belum sebanyak dengan jumlah yang diterima laki-laki.

Dengan kondisi budaya dan kultur masyarakat Arab seperti yang telah dijelaskan di atas, Al-Quran turun dengan memberikan respon terhadap kondisi tersebut. Tidak mengherankan kalau al-Quran dengan pendekatan evolusionernya pada aspek tertentu dan revolusionernya pada aspek lain membangun sebuah masyarakat yang dicita-citakannya. Pertanyaan kemudian adalah: Apakah pembangunan masyarakat tersebut telah selesai seiring dengan selesainya masa turun Al-Quran? Apakah Rasulullah saw., telah menjadikan al-Quran secara keseluruhan sebagai Undang-Undang kemasyarakatannya ? Bukankah hanya berselang beberapa hari setelah Al-Quran habis masa turunnya lalu Rasulullah saw., wafat ?

Pada perkembangan selanjutnya, fukaha merumuskan beberapa hukum Islam terutama masalah perkawinan dengan mengadopsi nilai-nilai budaya yang masih kental dianut oleh masyarakat Arab. Hal tersebut disebabkan karena kebanyakan dari mereka berkebangsaan Arab atau paling tidak telah terkontaminasi dengan budaya Arab baik secara langsung maupun tidak langsung. Disamping itu, mereka

mengikuti beberapa petunjuk Nabi yang disampaikan tidak dalam kapasitasnya sebagai Qhadi (pembuat hukum) akan tetapi kapasitasnya sebagai bagian dari masyarakat. Oleh karena itu, beberapa pandangan-pandangan fukaha perlu dikembangkan dalam rangka pembangunan masyarakat Islam sebagaimana yang dikehendaki oleh Al-Quran dan hadis karena situasi dan kondisi masyarakat semakin kompleks jauh berbeda dengan kondisi ketika al-Quran diturunkan. Meskipun demikian, hal utama yang harus diperhatikan adalah bahwa pandangan-pandangan terdahulu tidak dapat diabaikan atau dianggap salah. Pandangan tersebut justru harus dijadikan sebagai *starting point* untuk merumuskan beberapa hukum terhadap peristiwa hukum yang terjadi sekarang.

2. Ijtihad Umar bin Khatthab

Umar bin Khatthab salah satu sahabat yang sangat dekat dengan Nabi. Setelah khalifah pertama (Abu Bakr) wafat, Umar diangkat sebagai khalifah ke dua. Meskipun pengangkatan dia sebagai khalifah terjadi kurang dari tiga tahun sejak Nabi wafat, tetapi selama kepemimpinannya dunia Islam mengalami banyak perubahan sebagai akibat dari makin luasnya wilayah Negara, dan karenanya masalah pengelolaan negara menjadi jauh lebih kompleks di banding dengan masa Nabi sebelumnya. Selama kepemimpinannya, Umar banyak mengambil kebijakan-kebijakan yang tidak selalu sejalan dengan apa yang dulu pernah ditempuh baik oleh Nabi sendiri maupun pendahulunya Abu Bakr. Bahkan tidak jarang bergeser dari bunyi ayat-ayat al-Quran. Beberapa contoh dapat dikemukakan:

a. Pembagian Ghanimah

Dalam Al-Quran, surah al-Anfal ayat 41 dinyatakan bahwa *ghanimah* atau rampasan perang itu setelah dikurangi seperlima untuk kegiatan keagamaan dan sosial seperti penyantunan anak-anak yatim, fakir miskin dan sebagainya, sisanya atau empat perlima dibagikan kepada mereka yang ikut berperang. Sebelum kekhalifan Umar, yang dibagi tidak hanya benda-benda bergerak tetapi juga benda-benda yang tidak bergerak seperti ladang dan kebun pekarangan di wilayah yang baru ditaklukkan.

Tetapi dibawah kepemimpinan Umar, sewaktu tentara Islam berhasil menaklukkan Irak, Suria, dan Khurrahan, dia tidak memperlakukan ketentuan tentang *ghanimah* tersebut menurut al-Quran. Dia menolak membagi-bagikan tanah di wilayah yang baru dikuasai itu kepada para pejuang yang ikut berperang. Dia membiarkan tanah-tanah itu tetap dikuasai oleh para pemilik aslinya, hanya kepada mereka dibebankan pembayaran pajak tanah dan *jizyah* sebagai imbalan dari kebebasan yang diberikan kepada mereka untuk tetap memeluk agama asli mereka. Pajak tanah dan *jizyah* itu dikumpulkan dan dikelola oleh *bait al-mâl* atau perbendaharaan negara yang kemudian dipergunakan untuk pemberian penghasilan tetap kepada para peserta perang dan untuk pembiayaan kegiatan kenegeraan dan pemerintahan.

Kebijakan Umar itu banyak ditentang oleh peserta perang, termasuk sejumlah sahabat senior seperti Bilal, Abdurrahman bin Auf, dan Zubair bin Awwam sehingga terjadi perdebatan sengit selama tiga malam. Mereka menuduh Umar telah meninggalkan al-Quran dan Sunnah Nabi. Tetapi Umar tidak tergoyahkan dan tetap bertahan dengan kebijakannya.

b. Pembagian Zakat untuk Muallaf

Q.S. at-Taubah/9:60 dinyatakan bahwa di antara yang berhak menerima bagian zakat adalah *muallaf qulûbhum*, dan baik Nabi maupun Abu Bakr dulu memberikan bagian zakat kepada mereka sesuai dengan ketentuan ayat tersebut. Muallaf adalah mereka yang baru saja memeluk agama Islam, dan dengan pemberian zakat diharapkan mereka makin mantap keimanannya. Tetapi sewaktu Umar menjabat khalifah, dia hentikan pemberian zakat itu kepada para muallaf dengan alasan bahwa dulu Rasulullah saw., memberikan kepada mereka agar mereka makin tertarik kepada Islam. Kini Islam telah kuat atau jaya dan tidak membutuhkan mereka lagi. Kalau mereka mau masuk Islam silakan dan sebaliknya kalau mereka hendak tetap kafir silakan.

c. Talak

Pada masa Nabi dan Abu Bakr juga pada awal pemerintahan Umar, suami yang menyatakan talak tiga kepada istrinya pada satu majelis, tetap dianggap sebagai talak satu sehingga mantan suaminya

dapat merujuk istrinya dalam masa iddah. Pada perkembangan selanjutnya, Umar merubah ketentuan itu dengan menetapkan bahwa suami yang mentalak tiga istrinya pada satu majelis dianggap talak tiga (bain) dan mantan suaminya tidak dapat rujuk kepada istrinya sebelum mantan istrinya itu kawin dengan orang lain dan keduanya bercerai. Keputusan Umar tersebut berbeda dengan sunnah Nabi karena Umar mengaggap bahwa banyak suami yang mudah dan ringan saja menyatakan talak tiga sekaligus pada satu mejelis. Dengan kebijakan itu, Umar bermaksud mendidik umt Islam untuk jangan mudah bermain dengan talak- suatu perbuatan yang meskipun halal tetapi paling dibenci oleh Allah swt.

d. Penjualan *Umm Walad*

Umm Walad adalah seorang budak sahaya perempuan yang dihamili oleh tuan pemiliknya dan melahirkan seorang anak. Anak yang lahir dari hubungan itu adalah manusia merdeka karena ayahnya seorang merdeka, tetapi ibu si anak itu pada zaman Nabi dan Abu Bakr tetap berstatus budak dan dapat diperjualbelikan. Pada zaman Umar praktek jual beli *Umm Walad* itu dilarang, dengan alasan bukankah “darah kita sudah bercampur dengan darah mereka (budak-budak sahaya itu)”. Selain itu, Umar juga mengingatkan ucapan Nabi bahwa beliau itu diutus untuk menyempurnakan keluhuran budi. Apakah sesuai dengan budi luhur seseorang menjual ibu dari anak kandungnya sendiri?

e. Hukuman bagi Pencuri

Q.S. al-Maidah/5:38 menyatakan bahwa hukuman bagi seorang pencuri harta atau benda di atas jumlah harga tertentu adalah potong tangan, dan hukuman itulah yang dulu diberlakukan oleh Nabi. Tetapi Umar tidak melaksanakan hukuman itu kepada seorang pencuri atas pertimbangan bahwa pada waktu itu Madinah tengah dilanda bahaya kelaparan.

Ijtihad-ijtihad yang dilakukan Umar seperti telah dipaparkan secara kasat mata menunjukkan bahwa ijtihad tersebut bertentangan dengan teks al-Quran dan hadis. Meskipun demikian, Umar tidak meninggalkan teks baik al-Quran maupun hadis akan tetai Umar justru memahami dan mengaplikasikan teks secara keseluruhan. Umar

memahami nilai dan semangat yang terkandung dalam teks. Umar melaksanakan tujuan utama diturunkannya al-Quran yaitu sebagai petunjuk bagi seluruh sekalian alam.

3. Kaidah Fikhiyah

Kaidah fikhiyah adalah kaidah-kaidah umum yang meliputi seluruh cabang masalah-masalah fikih yang menjadi pedoman untuk menetapkan hukum setiap peristiwa fikhiyah baik yang telah ditunjuk oleh nash yang sharih maupun yang belum ada nashnya sama sekali. Sejumlah ulama menetapkan kaidah hingga berpuluh-puluh jumlahnya namun pada dasarnya bersandar pada lima kaidah pokok seperti di bawah ini. Kaidah-kaidah tersebut dapat memberikan tuntunan dalam menetapkan sebuah hukum seperti yang telah dilakoni oleh fukaha.

- الأمور بمقاصدها
Artinya: “Segala urusan tergantung kepada tujuannya/niatnya”.
- اليقين لا يزال بالشك
Artinya: “Keyakinan itu tidak dapat dikalahkan oleh keraguan”.
- المشقة تجلب التيسير
Artinya: “Kesukaran dapat menari/membawa kepada kemudahan”.
- الضرر يزال
Artinya: “Kemudharatan harus dihilangkan”.
- العادة محكمة
Artinya: “Adat kebiasaan dapat ditetapkan sebagai hukum”.

III. Pembahasan

1. Wali dalam Perkawinan

Dalam pemikiran fikih klasik ada dua golongan yang memperdebatkan seputar status wali⁵ dalam perkawinan:

⁵Secara etimologi term ini bermakna dekat. Lihat: Ali Muhammad al-Jurjānī, *At-ta'rifāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Imāmiyah, 1988), h. 254. sedangkan dari segi termonologi term ini dimaksudkan sebagai tindakan orang dewasa yang cakap bertindak atas nama orang lain yang tidak mampu mengurus segala kepentingan diri dan hartanya. Lihat: Mustafa Ahmad al-Zarqā, *Al-Madkhal ikh al-‘Ām*, (Damaskus: Maktabah Turbin, 1968), Jilid II, h. 817.

Golongan Pertama⁶: Wali adalah salah satu syarat sahnya sebuah perkawinan. Perkawinan tanpa wali batal karena tidak terpenuhinya syarat dan rukunnya dan bertentangan dengan hukum Islam⁷. Lebih jauh kelompok ini menjelaskan bahwa hakim atau penguasa yang menjadi wali bagi perempuan yang tidak memiliki wali yang kemudian dikenal dengan istilah wali hakim⁸. Mereka mendasarkan pandangannya pada al-Quran dan hadis:

1. Al-Quran:

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. (البقرة/ ٢ : ٢٣٢)

⁶Pandangan ini didukung oleh tiga Imam yaitu: syafi'î, Mâlik, dan Hanbal.

⁷Imam Syâf'î menganggap syarat sahnya perkawinan adalah: mempelai laki-laki, mempelai perempuan, wali nikah, dua orang saksi, ijab qabul. Lihat: Abu Zakariya al-Anshârî, *fath al-Wahâb*, (Indonesia: Toha Putra, t.th), Jilid II, h. 35. persyaratan tersebut termaktub dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia Bab IV. Lihat: Abdul Ghani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Inonesia*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), Cet. I, h. 81-86.

⁸Huzaimah Tahido Yango, *Mukhâdharât fî al-Fikh al-Muqârin*, (Jakarta: IAIN syarif Hidayatullah, 1999), h. 36, dan bukunya *Fikh Perempuan Kontemporer*, (Jakarta: Al-Mawardi, 2001), Cet. I, h. 181, Abû al-Walîd Muhammad ibn Muhammad ibn Rusyd al-Qurthubî al-Andalusî, *Bidâyah a-Mujtahid fî Nihâyah al-Muqtashid*, (Beirut: Dâr al-fikr, t.th), Jilid II h. 7., Muhammad Abdurrahman al-Dimasyqi al-Utsman al-syafi'î, *Rahmah al-Ummah fî Ikhtilâf al-Aimmah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1996), Cet I, h. 157-158, Wahbah Zuhaili, *Al-Fikh al-Islâmî wa Adillatuhû*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1997), Cet. IV, Jilid IX, h. 6699, Muhammad Jawâd Mughniyah, *Al-Fikh 'â Mazâhib al-Khmasah*, terjemahan: Masykur A.B., et, al., *Fikh Lima Mazhab*, (Jakarta: lentera, 1996), Cet. II, h. 345, Mahmud Yunus, *Hukum Perkawinan dalam Islam menurut Mazhab: Syafi'î, Hanafi, Maliki, dan Hambali*, (Jakarta: PT. Hidakarya, Agung, 1996), Cet XV, h. 53

Artinya: “Apabila kalian telah mentalak istri kalian, lalu masa iddhnya habis, janganlah kalian menghalangi mereka kawin dengan calon suaminya dengan cara yang maruf, apabila telah terjadi keridahaan diantara mereka. Itulah yang dinaschatkan kepada orang-orang yang beriman kepada Allah swt., dan kepada hari akhir diantara kalian. Itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Allah Maha mengetahui dan kalian tidak mengetahui”. (al-Baqarah/2:232)

ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم
ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم
أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس
لعلهم يتذكرون. (البقرة/٢: ٢٢١)

Artinya: “Janganlah kalian menikahi wanita-wanita musyrik sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita-wanita budak yang beriman lebih baik dari wanita-wanita yang musrik meskipun mereka menakjubkan hati kalian. Dan jangan pula kalian menikahkan laki-laki musyrik dengan perempuan beriman hingga mereka beriman karena budak laki-laki lebih baik dari laki-laki musyrik meskipun menarik hati kalian. Karen amereka mengajak kalian kepada neraka sedangkan Alla swt., menyeru kalian ke surga”. (al-Baqarah/2:221)

2. Hadis

مارواه الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله صم لا نكاح إلا
بولى، أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها بطل ثلاث مرات، فإن لم
يكن لها ولي فالسلطان ولي من لا ولي⁹

Artinya: Diriwayatkan dar Az-Zuhri dari ‘Urwah dari Aisyah, I berkata: Rasulullah saw., bersabda: “Tidak sah perkawinan tanpa wali, seorang perempuan yang menikah tanpa izin walinya, nikahnya dianggap batal. (kalimat ini diulang tiga kali oleh nabi). Jika perempuan tidak memiliki wali, maka walinya adalah penguasa (wali hakim)”.

⁹Abû Dâud Sulaimân ibn al-Asy’arî ibn Ishâq al-Aziyâdah, *Sunan Abû Dâud*, (Mesir: Maktabah Musthafah al-Bâb al-Halabî, 1952), h. 481. Lihat juga: Muhammad ibn abî Bakr abî ibn Farh al-Qurtubî, (Kairo: Dâr al-Sya’b, 1372 H), h, 73.

عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صم أنه قال: ثم لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فإن الزانية هالتى تزوج نفسها¹⁰

Artinya: Diriwayatkan dari Abu Hurairah ra, sesungguhnya Rasulullah saw bersabda : “Perempuan tidak boleh menikahkan perempuan, dan tidaklah wanita menikahkan dirinya, hanya pezina yang menikahkan dirinya”.

Ada beberapa titik kelemahan yang terdapat dalam surah al-Baqarah ayat 232, yaitu:

1. Ayat ini tidak menyebut kata “wali”. Hanya saja ahli tafsir menjelaskan bahwa seruan “larangan” yang dimaksud pada ayat tersebut ditujukan kepada wali. Rumusan ini lemah karena pada ayat sebelumnya (QS. Al-Baqarah/2:231) dikatakan bahwa: “Apabila kamu mentalak istri-istimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan cara ma’ruf atau ceraikanlah mereka dengan cara yang ma’ruf pula”. Kedua ayat tersebut menggunakan *khithâb* orang kedua *jama’* hanya saja, ulama tafsir memahami bahwa Q.S Al-Baqarah/2: 232 ditujukan kepada wali dan Q.S Al-Baqarah/2: 231 ditujukan kepada mantan suami. Perbedaan tersebut tidak sewajarnya dilakukan karena kedua ayat tersebut berbicara pada aspek yang sama.
2. Pemilihan Q.S Al-Baqarah/2: 232 sebagai argumentasi wajibnya wali bagi mempelai perempuan kontradiktif dengan pandangan yang mengatakan bahwa gadis wajib memiliki wali sedangkan janda tidak wajib, karena ayat ini khusus berbicara tentang janda.
3. Persoalan wali muncul dalam pembicaraan aqad nikah sementara dalam pemutusan aqad nikah justru lebih banyak dibebankan kepada pihak suami atau istri. Seandainya wali bagi pihak istri wajib, maka pemutusan aqad nikah harus berada ditangan wali sebab Allah swt., menyimbolkan tindakan untuk mempertahankan-

¹⁰Ahmad ibn al-Hasan ibn Ali ibn Mûsâ abû Bakr al-Baihqî (384 H-458 H), *Sunan al-Baihaqî al-Kubrâ*, Muhaqqiq: Muhammad abd Qâdir ‘Athâ, (Makkah al-Mukarramah: Maktabah dâr al-Bâz, 1414 H/1994 M), nomor hadis 13412.

kan perkawinan sebagai hal yang *ma'rûf* sedangkan talak disimbolkan sebagai *ihsân* sebagaimana yang termaktub dalam Q.S. Al-Baqarah/2:229. Meskipun kedua kata tersebut mengandung arti “baik” namun substansi kandungannya jauh berbeda. Kata *ma'rûf* yang disimbolkan pada tindakan mempertahankan perkawinan berarti kebaikan atau baik yang sesuai dengan adat istiadat. Karena kata *ma'rûf* berasal dari kata *al'urf* yang berarti adapt istiadat. Sedangkan kata *ihsân* yang disimbolkan pada talak mengandung pengertian kebaikan atau baik secara universal. Sehingga Q.S Al-Baqarah/2: 229 dapat diartikan: “Talak yang bisa diruju adalah talak yang hanya terjadi dua kali, rujuklah mereka dengan cara yang baik menurut adat istiadat (*ma'rûf*) atau ceraikanlah dengan cara yang lebih baik (*ihsân*)...”. Dengan demikian, jika wali diwajibkan pada perkawinan, maka sepantasnya wali menjadi syarat sahnya talak.

4. *Asbâb Nuzûl* ayat ini bermula dari sahabat Nabi Mu'qil bin Yasar yang menikahkan saudara perempuannya dengan seorang laki-laki kemudian mentalaknya sampai masa iddahnya habis lalu mantan suaminya melamarnya kembali, namun sahabat Nabi tersebut menolaknya.¹¹

Meskipun Mu'qil bin Yasar dapat diposisikan sebagai wali (bagi pendukung wajibnya wali dalam aqad nikah), namun keberadaannya terkait dengan sistem masyarakat arab yang menganut patriarki yang menempatkan perempuan di bawah dominasi kaum laki-laki. Ayat tersebut memberikan respon kepada Mu'qil bin Yasar karena dialah yang terlibat langsung dalam pelanggaran ruju tersebut. Ayat tersebut tidak turun melegitimasi bahwa Mu'qil bin Yasar adalah wali terhadap saudara perempuannya.

¹¹Syihabuddin abi al-Fadhl Ahmad bin Ali (773 H-852H), *Al-'Ijâb fî Bayâni Al-Asbâb*, (Damam: Dâr Ib Jauzî, 1997), h. 590

Golongan Kedua,¹² perkawinan dianggap sah tanpa wali dengan syarat kedua mempelai sepadan (*kagâh*)¹³ dan mendapatkan mahar *mitsil*¹⁴. Sementara jika wanita menikah dengan calon sumai yang tidak sepadan dan walinya tidak merestuinnya sebelum pernikahan, maka walinya lebih berhak untuk keberatan atas pernikahan tersebut, kecuali jika mereka diam sampai wanita tersebut melahirkan, maka hak wali hanya menjaga dari kelahiran anak tersebut. Karena hak seorang lebih kuat dibanding hak walinya.¹⁵ Golongan ini mendasarkan pandangannya pada al-Quran dan hadis:

1. Al-quran:

فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون (البقرة، ٢/ : ٢٣٠)

¹²Pandanagn in dilontarkan oleh Abu Hanifah.

¹³Yang dimaksud dengan *kafâh* adalah sama dan sebanding (*al-usâwât wa al-mumâtsalât*), misalnya yaseagama, atau sama-sama bercita-cita mengembangkan keturunan yang shahih. Sebagai konsekuensi dari konsep *kafâh* seorang wanita tidak diperbolehkan kawin dengan laki-laki kafir. Lihat: Sa'di Abu Jaib, *al-Qâmûs al-Fikh; Lughatan wa Istinbâthan*, siriyah: Dâr al- Fikr, 1998), Cet. I, h. 382

¹⁴Mahar *mitsil* adalah Mahar yang sesuai dengan kondisi social setempat. Lihat: Wahbah Zuhailî, *Op.Cit.*, h. 6775, Ibrahim Lubis, *Agama Islam: Suatu Pengantar*, (Jakarta: Ghalia Indonesia 1984), Cet. II, h. 410

¹⁵Huzaimah Tahido Yango, *Op. Cit.*, h. 35, Abû al-Walid Muhammad ibn Muhammad ibn Rusyd al-Qurhubi al-Andalusî, *Op. Cit.*, Jilid II h. 7-8, Muhammad Abdurrahman al-Dimasyqi al-Utsman al-syafi'i, *Op. Cit.*, Cet I, h. 157-158, Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, Cet. IV, Jilid IX, h. 6699, Muhammad Jawâd Mughniyah, *Op. Cit.*, Cet. II, h. 345, Mahmud Yunus, *Op. Cit.*, Cet XV, h. 54

Artinya: “Kemudian jika suami mentalaknya (talak tiga), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain, jika suami yang lain itu mentalaknya, maka tidak ada dosa bagi keduanya bekas suam pertamanya) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan huku-hukum Allah swt. Itulah hokum-hukum Allah swt, diterangkan kepada kaum yang berakal”.

وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا
بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أركى
لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون. (البقرة/ ٢ : ٢٣٢)

Artinya: “Apabila kalian telah mentalak istri kalian, lalu masa iddahnya habis, janganlah kalian menghalangi mereka kawin dengan calon suaminya dengan cara yang maruf, apabila telah terjadi keridahaan diantara mereka. Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman kepada Allah swt., dan kepada hari akhir diantara kalian. Itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Allah Maha Mengetahu dan kalian tidak mengetahui”. (al-Baqarah/2:232)

Kedua ayat tersebut menerangkan bahwa nasab-nasab pernikahan ditunjukkan kepada wanita dan menguasai kepadanya. Maka itu menjadi dalil bahwa pernikahan tersebut muncul dari wanita itu dan tidak memerlukan wali yang menikahkan dirinya.¹⁶

2. Hadis

فيما روى عن بن عباس أن النبي صم قال: ثم الأيم أحق بنفسها¹⁷

¹⁶Huzaimah Tahido Ynggo, *Ibid.*, h. h. 37

¹⁷Muslim ibn al-Hajjaj abu Husain al-qusyairi an-Naisabûri (206 H-261H), *Shahih Muslim*, (Beirut: Dâr Ihyâ At-Turâts al-‘Arabî, t.th), jilid II, h. 1037.

Artinya: “Diriwayatkan dari ibn Abbas, sesungguhnya Nabi saw., bersabda: *Ayyim* lebih berhak atas dirinya dari pada walinya”. Pendukung pandangan ini berpendapat bahwa setiap wanita memiliki hak atas dirinya sendiri dari pada walinya dengan berpegang pada kalimat “*ahaqqu*”. Makna kalimat tersebut adalah wali tidak memiliki hak yang sama untuk cepat-cepat menikahkan jika wanita tersebut rela, dan membuat wanita itu lebih berhak dari pada walinya.¹⁸ Term *Ayyim* dipahami sebagai wanita baik janda maupun gadis.¹⁹ Golongan yang membantah pandangan ini mengajukan hadis:

وحجثني بن أبي عمر حدثني سفيان بهذا الإسناد وقال ثم الثيب بنفسها من وليها والبكر يستأذنها أبوها في نفسها وإذنها صمتها وربما قال وصمتها إقرارها²⁰

Artinya: “...janda lebih berhak atas dirinya dari pada walinya, dan gadis harus mendapatkan izin dari ayahnya dan izinya adalah diamnya atau diamnya adalah pengakuannya”.

Secara sepintas hadis di atas tidak mengandung makna kewajiban pihak wanita memiliki wali bahkan memperkuat bahwa wanita tidak harus memiliki wali. Dengan ungkapan “*janda lebih berhak atas dirinya...gadis mendapat izin dari ayahnya*” nampak bahwa kalimat tersebut tidak secara tegas mengharuskan adanya wali bagi pihak wanita. Izin dari orang tua adalah sesuatu yang baik menurut adapt istiadat dan hal wajar setiap mempelai mendapatkan izin dari orang tuanya bahkan dari keluarga besarnya. Sehingga kehadiran wali bagi pihak wanita dapat diposisikan sebagai sesuatu yang pantas atau tidak pantas dalam sebuah perkawinan.

Golongan Ketiga, sebagian besar pengikut Imâmiyah berpendapat bahwa wanita yang telah baligh dan memiliki kematangan

¹⁸Huzaimah Tahido Yanggo, *Op. Cit.*, h. 37.

¹⁹ Wahbah Zuhaili, *Op. Cit.*, h. 6699

²⁰Muslim ibn al-Hajaj, *Op.Cit.*, h. 1037

serta kedewasaan dalam melakukan semua tindakan/tingkah laku dari aqad dan lainnya sampai pada pernikahan, baik seorang gadis atau janda, maka wanita tersebut dianggap sah untuk mengikat dirinya secepatnya, dan perwakilan itu sebagai ijab qabulnya sama halnya mereka mewakilkan kepada bapaknya, neneknya atau selainnya.²¹

Golongan ini mendasarkan pandangannya pada:

فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن

disamping itu, mereka juga menggunakan hadis yang dijadikan argumentasi oleh kalangan Hanafiyah. Dari kedua dalil tersebut, golongan ini mengakui bahwa pihak wanita memiliki hak untuk mengikat dirinya sehingga perkawinan sah tanpa wali. Disamping argumentasi teks (*naql*), mereka juga mengungkapkan argumentasi rasio (*'aql*) bahwa pihak wanita memiliki kebebasan penuh untuk bertindak, dan tak ada seorang pun –baik yang memiliki hubungan kekerabatan dekat maupun jauh dengannya- yang punya kekuasaan untuk memaksanya.²² Dalam hal ini Ibn Qayyim mengemukakan pandangannya:

“Bagaimana mungkin seorang ayah dapat menikahkan anak perempuannya dengan orang yang dia kehendaki sendiri, padahal anaknya itu sangat tidak menyukai pilihan ayahnya, dan amat membencinya. Akan tetapi ia masih memaksanya dan menjadikannya sebagai tawanan suaminya...?”²³

Perbedaan pendapat dikalangan ulama seputar wali dalam perkawinan bertitik tolak pada tidak ditemukannya teks baik dari al-Quran maupun hadis yang secara jelas mengungkapkan wajibnya pihak wanita menghadirkan wali dalam pernikahannya. Semua teks yang

²¹Ibid., h. 35

²²Ibid., h. 38

²³Muhammad Jawad Mughniyah, Op. Cit., h. 346

berkenaan dengan wali dalam perkawinan mengandung makna lafadz yang kurang jelas (*muhtamilah*) kecuali hadis Ibn Abbas yang disepakati *keshahihannya*.²⁴

Kajian terhadap Argumentasi yang Diajukan Ulama tentang Wali dalam Perkawinan

1. Golongan Hanafiyah mengutamakan qiyas dari pada hadis ahad, sedangkan mazhab syafi'iyah mengutamakan hadis ahad dari pada qiyas. Menurut Hanafi, wanita dalam paraktek mu'amalat memiliki kesamaan fungsi dengan laki-laki. Oleh karena itu, mereka mengqiyaskan antara aqad jual beli dengan aqad nikah. Sedangklan Imam Syafi'i menjadikan hadis ahad sebagai argumentasinya yang memiliki korelasi dengan *asbâb nuzul* Q.S. Al-Baqarah/2: 232, yaitu²⁵:

فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن

2. Golongan Hanafiyah berpendirian bahwa sesuatu perkara yang ditiadakan oleh syara' dengan kata *lâ nâfiyah* haruslah dipahami sebagai "tidak sempurna". Sementara golongan Syafi'iyah menganggap *lâ nâfiyah* sebagai sesuatu yang "tidak sah".²⁶
3. Golongan Hanafiyah berpendapat bahwa larangan tidak menunjukkan batalnya perbuatan yang dilarang akan tetapi menunjukkan sahnya perbuatan tersebut hanya saja berakibat dosa bagi yang mengerjakannya. Sedangkan golongan syafi'iyah menganggap larangan tersebut bersifat mutlak dan menunjukkan batalnya perbuatan tersebut. Golongan Hanafiyah juga membedakan antara *fasad* dengan *bathlân*. Menurut

²⁴Huzaimah Tahido Yanggo, *Op.Cit.*, h. 36

²⁵Ibrahim Husen, *Fikh Perbandingan*, (Jakarta:Balai Penerbitan dan Perpustakaan islam, 1971), cet I, Jilid I, h. 122

²⁶Ibid.

mereka term *fasad* memiliki konsekuensi hukum karena terkait dengan hal-hal yang disyariatkan sedangkan *bathlân* tidak memiliki konsekuensi hukum karena tidak terkait dengan hal-hal yang disyariatkan.²⁷

4. Metode istimbath golongan Syafi'i bahwa wanita tidak bisa menguasai dan menghakimi dirinya sendiri dalam urusan perkawinan dengan mendasarkan pada hadis:

أبما إمرأة تزوجت بغير إذن وليها فزواجها باطل

sehingga hadis tersebut dapat dipahami: “Tidak ada pernikahan kecuali dengan adanya wali”.²⁸

5. Adapun metode istimbath hukum dari golongan Hanafiyah dan Imamiyah tentang hadis “الأيم أحق” menunjukkan bahwa wali memberi izin kepada wanita untuk menentukan pernikahannya.²⁹

2. Saksi dalam Pernikahan

Ulama bersepakat tentang kewajiban memberitahukan pernikahan kepada khalayak ramai, hanya saja mereka berbeda pendapat tentang tata cara pemberitahuan tersebut. Mereka terbagi dalam dua golongan:

Golongan Pertama, Golongan jumbuh ‘ulama mengatakan bahwa pemberitahuan aqad nikah adalah syarat sah nikah dengan berdasarkan pada hadis Nabi:

²⁷Ibid.

²⁸Huzaimah Tahido Yanggo, *Op.Cit.*, h. 39

²⁹Ibid.

عن بن جريج عن سليمان موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله صم: ثم لانكاح إلا بولي وشاهدي عدل³⁰

Artinya: "...tidak sah aqad nikah melainkan dengan wali dan dua saksi yang adil".

عن سعيد عن قتادة عن جابر بن زيد عن بن عباس أن النبي صم قال ثم البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة³¹

Artinya: "...perempuan tunasusila adalah perempuan yang menikahkan diri mereka tanpa keterangan (tanpa pembuktian)".

Golongan ini melihat bahwa secara eksplisit bahwa dua saksi dan wali dalam perkawinan adalah syarat sah sebuah perkawinan. Karena saksi itulah yang diharapkan dapat memberitahukan khalayak ramai tentang sebuah perkawinan yang telah dilangsungkan.

Golongan Kedua, Golongan Malikiyah memandang bahwa cara pemberitahuan tersebut dapat dilakuakn dengan apa saja sebelum keduanya melakukan hubungan suami istri. Hal ini didasarkan pada sabda nabi saw., :

عن خالد بن إلياس عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن القاسم عن عائشة عن النبي صم قال ثم أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالغريبال³²

Artinya: "Umumkanlah aqad nikah itu dan tabuhlah gendang."

Bentuk perdebatan mereka berkisar pada :

³⁰Ali ibn Umar abu al-Hasan ad-Daraquthni al-Baghdadi (306 H-385 H), *Sunan ad-Dâraquthnî*, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1386 H/1996 M), Jilid III, h. 226

³¹Muhammad ibn Isya abu isya al-Turmidzi (209 H-279 H), *al-Jâmi' ash-Shâhîh Sunan at-turmidzî*, (Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâs al-'Arabî, t.th), Jilid III, h. 411

³²Muhammad ibn Yazid abi Abdillah al-Quzaini (207 H-275 H), *Sunan ibn Mâjah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), jilid I, h. 611.

1. Jumhur mensyaratkan adanya saksi pada saat berlangsung aqad nikah sehingga aqad nikah tanpa dua orang saksi dianggap pernikahan tidak sah.
2. Golongan Malikiyah mensyaratkan adanya pemberitahuan sebelum kedua mempelai melaksanakan hubungan suami isteri. Jika pemberitahuan atau hadirnya saksi pada saat aqad berlangsung, maka syarat pemberitahuan tersebut dianggap telah cukup.

Kajian argumentasi yang Diajukan Ulama tentang Saksi dalam Perkawinan

1. Argumentasi naqli berupa hadis yang diajukan golongan yang mensyaratkan adanya saksi dianggap lemah dengan berbagai pertimbangan:

a. Hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari ‘Amrân bin al-Husain, juga hadis nabi yang diriwayatkan oleh ad-Daraqutni dari Aisyah yang menggantungkan aqad nikah kepada wali dan dua orang saksi dianggap hadis tersebut dha’if dan tidak dapat dijadikan sebagai dalil syar’i. Hal ini dikarenakan adanya sanad yang *majhûl* (tidak dikenal). Oleh karena itu Abu Hanifah tidak mensyaratkan wali sebagai syarat sahnya pernikahan. Sebaliknya, Imam Malik tidak mensyaratkan saksi meskipun secara tekstual hadis tersebut menghendaknya³³.

Ada satu kejanggalan dalam proses perumusan hukum yang dilakukan Abu Hanifah dengan menggunakan hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah sebagai syarat adanya saksi pada pernikahan, akan tetapi beliau tidak mensyaratkan sifat adil bagi saksi-saksi tersebut sebagaimana yang dikehendaki oleh hadis, meskipun kedua hal tersebut disingung secara bersamaan pada hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah.

Imam Abu Hanifah berpendirian bahwa andaikata hadis itu dipandang shahih sanadnya, maka yang dinafikan “sahnya” aqad nikah. Logika seperti ini sewajarnya pula diterapkan terhadap kedudukan saksi dalam pernikahan, yaitu bahwa saksi itu bukanlah syarat sahnya

³³Ibrahim Hoscin, *Op.Cit.*, h. 181-183

pernikahan, akan tetapi termasuk syarat sempurnanya pernikahan. Disamping itu, hanya satu hadis yang menerangkan tentang adanya saksi dalam pernikahan seperti yang telah dipaparkan di atas.

b. Hadis yang diriwayatkan oleh at-Turmidzi dari ibn Abbas.

Hadis tersebut dianggap sebagai hadis *mauqûf* yakni terputus sanadnya. Meskipun abd al-'A'lâ mernah menjadikannya *marfû'* yang diriwayatkan dari Said dari Qatadah. Andaikata hadis tersebut dapat diterima, maka tentulah Imam Abu Hanifah menjadikannya sebagai dalil untuk memperkuat pandangannya tentang sahnya aqad nikah tanpa wali. Akan tetapi beliau tidak melakukannya karena hadis tersebut *mauqûf*.³⁴

c. Hadis yang diriwayatkan oleh at-Turmidzi dari Aisyah.

Hadis tersebut menunjukkan adanya perintah Rasulullah saw., untuk menabuh gendang ketika dilangsungkan aqad pernikahan. Andaikata sanad hadis dapat diterima, maka menurut *ijma'*, perintah menabuh gendang dalam hadis tersebut adalah sunnat hukumnya. Dengan demikian, kehadiran saksi juga sunnat hukumnya karena dua hal yang diutarakan secara berurutan dalam satu hadis sehingga hukumnya pun harus disamakan.

3. Perbandingan saksi laki-laki dan wanita adalah 1 : 2

Hal lain yang sering diperdebatkan dalam persaksian adalah adanya teks yang mengemukakan perbandingan dua saksi perempuan sebanding dengan satu saksi laki-laki yang terdapat pada Q.S. al-Baqarah/2: 282.

Quraish Shihab sangat berhati-hati menafsirkan ayat ini. Bahkan dia menghindari pada perdebatan seputar perbandingan antara satu laki-laki dengan dua perempuan. Menurutnya, perbedaan tersebut lahir karena laki-laki pada umumnya bergelut pada persoalan mu'amalah (publik) ketimbang perempuan yang lebih banyak bergelut dalam rumah tangga (domestik) meskipun tidak dinafikan bahwa sekarang ini ada beberapa kasus yang terjadi justru kebalikannya. Oleh karena itu, peluang bagi laki-laki untuk mengetahui persoalan muamalah (publik) jauh lebih

³⁴Ibid.

tinggi dibanding perempuan karena telah menjadi rutinitasnya. Sebaliknya, persoalan rumah tangga (domestik) lebih banyak diketahui oleh perempuan karena juga telah menjadi rutinitasnya.³⁵

Kata kunci pada ayat tersebut: "...hendaklah kalian mempersaksikannya dengan dua orang saksi dari laki-laki di anatra kamu. Kalau bukan dua orang laki-laki, maka (boleh) satu orang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya..." dapat dipahami bahwa salah satu alasan menghadirkan dua orang saksi perempuan adalah apabila salah satu lupa, maka yang lainnya dapat mengingatkannya. Oleh karena itu, makna yang tersirat pada ayat ini adalah penekanannya pada aspek kualitas saksi dan bukan pada aspek kuantitasnya. Kuantitas dan jenis kelamin saksi dapat berubah untuk mencapai kualitas saksi yang dikehendaki oleh ayat tersebut.

Untuk memberikan penafsiran secara objektif pada ayat tersebut, saya mengusulkan tiga tahap penafsiran, yaitu:

Pertama, ayat ini harus dipahami dalam realitas masyarakat Arab ketika ia diturunkan. Masyarakat jahiliyah menganggap bahwa perempuan tidak memiliki hak apapun bahkan mereka tidak memiliki hak terhadap dirinya sekalipun. Dalam konteks inilah al-Quran diturunkan sebagai bantahan dan pembelajaran terhadap praktek-praktek yang tidak manusiawi yang telah berjalan sekian lama pada masyarakat jahiliyah.

Kedua, seluruh ayat al-Quran harus dipahami secara menyeluruh. Pada beberapa ayatnya al-Quran mengecam golongan yang percaya kepada sebagian al-Quran dan mengingkari sebagian yang lain. Pemahaman secara menyeluruh terhadap al-Quran akan membawa pada pemahaman tentang tujuan pokok al-Quran diturunkan *rahmatan li al-âlamîn*. Disamping itu, dari segi jurisprudensi Islam, penafsiran al-Quran harus sejalan dengan tujuan universal syariat (*al-maqâshid al-kulliyah li al-syari'ah*) yang diusulkan oleh al-Syatiby, yakni

³⁵Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), V. I, h. 567

perlindungan terhadap agama, harta, akal, martabat, dan kehidupan.

Pada tataran yang lebih praktis, Abu Zeid mengusulkan tiga prinsip umum yang dianggapnya lebih universal yaitu: *pertama*, rasionalisme (*‘aqlâniyah*) sebagai lawan dari *jâhiliyah*, *Kedua*, kebebasan (*al-hurriyah*) sebagai lawan dari perbudakan (*al-‘ubûdiah*), *ketiga*, keadilan (*al-‘adâlah*) sebagai lawan dari eksploitasi manusia (*azh-Zhulum*)³⁶.

Ketiga: Berdasarkan kedua langkah di atas, perlu pembaharuan hukum Islam dengan jalan reinterpretasi teks. Perbandingan satu laki-laki dengan dua perempuan adalah hasil sementara dealektika antara realitas dengan teks. Semangat yang ingin diungkapkan al-Quran (Allah swt) adalah perjalanan panjang realitas perempuan dari nol menjadi satu dan seterusnya.

IV. Penutup

Reinterpretasi teks yang berkaitan dengan wali dan saksi dalam perkawinan perlu dilakukan sebagai jawaban dari perintah al-Quran yang di bawa oleh Rasulullah saw. Reinterpretasi tersebut memiliki bangunan metodologi yang telah dibangun oleh para fukaha. Hal tersebut tercermin dari perbedaan pandangan para fukaha terhadap satu masalah yang disebabkan oleh kanekaragaman dan perbedaan faktor yang melingkupinya ketika hukum tersebut ditetapkan.

Ijtihad Umar seperti yang telah dikemukakan adalah petunjuk yang sangat berharga bagi generasi setelahnya. Perumusan kaidah-kaidah fikhiyah yang telah dilakukan oleh para fukaha sebagai bukti bahwa ijtihad masih perlu dilakukan. Masalah wali dan saksi dalam perkawinan adalah masalah yang rumit. Namun, dengan perangkat dan metodologi yang telah dibangun oleh ulama menjadikan masalah ini dapat diselesaikan dengan baik oleh setiap generasi sesuai dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya.

³⁶Nashr Hamid abu Zeid, *Dawâir al-Khauf: qirâah fi Kitâb al-Marah*, (Beirut: Al-Markaz ats-Tsaqâfi al-‘sarabî, 1999), h. 288

KEPUSTAKAAN

- Abdul Ghani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Inonesia*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994)
- Abû al-Walîd Muhammad ibn Muhammad ibn Rusyd al-Qurthubî al-Andalûsî, *Bidâyah a-Mujtahid fî Nihâyah al-Muqtashid*, (Beirut: Dâr al-fikr, t.th)
- Abû Dâud Sulaimân ibn al-Asy'arî ibn Ishâq al-Aziyâdah, *Sunan Abû Dâud*, (Mesir: Maktabah Musthafah al-Bâb al-Halabî, 1952)
- Abu Zakariya al-Anshârî, *fath al-Wahâb*, (Indonesia: Toha Putra, t.th)
- Ahmad ibn al-Hasan ibn Ali ibn Mûsâ abû Bakr al-Baihqî (384 H-458 H), *Sunan al-Baihaqî al-Kubrâ*, Muhaqqiq: Muhammad abd Qâdir 'Athâ, (Makkah al-Mukarramah: Maktabah dâr al-Bâz, 1414 H/1994 M)
- Ali ibn Umar abu al-Hasan ad-Daraquthni al-Baghdadi (306 H-385 H), *Sunan ad-Dâraquthnî*, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1386 H/1996 M)
- Ali Muhammad al-Jurjânî, *At-ta'rifât*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Imâmiyah, 1988)
- Amina Wadud-Muhsin, *Quran and Women*, (Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sd. Bhd, 1992)
- Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of intellectual Tradition*, (Chicago: University of Chicagi Press, 1992)
- Huzaimah Tahido Yango, *Mukhâdharât fî al-Fikh al-Muqârin*, (Jakarta: IAIN syarif Hidayatullah, 1999)
- *Fikh Perempuan Kontemporer*, (Jakarta: Al-Mawardi, 2001)
- Ibn Atsir, *Al-Kâmil fî At-Tarîkh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), Juz I
- Ibrahim Husen, *Fikh Perbandingan*, (Jakarta: Balai Penerbitan dan Perpustakaan islam, 1971)
- Ibrahim Lubis, *Agama Islam: Suatu Pengantar*, (Jakarta: Ghalia Indonesia 1984)

- Judith E. Tucker (ed), *Arab Women*, (Bloomington & Indianapolis: Indiana Univesity Press, 1993)
- Mahmud Yunus, *Hukum Perkawinan dalam Islam menurut Mazhab: Syafi'î, Hanafi, Maliki, dan Hambâli*, (Jakarta: PT. Hidakarya, Agung, 1996)
- Muhammad Abdurrahman al-Dimasyqi al-Utsman al-syafi'î, *Rahmah al-Ummah fî Ikhtilâf al-Aimmah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1996)
- Muhammad ibn abî Bakr abî ibn Farh al-Qurtubî, (Kairo: Dâr al-Sya'b, 1372 H)
- Muhammad ibn Isya abu isya al-Turmidzi (209 H-279 H), *al-Jâmi' ash-Shahîh Sunan at-turmidzî*, (Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâs al-'Arabî, t.th)
- Muhammad ibn Yazid abi Abdillah al-Quzaini (207 H-275 H), *Sunan ibn Mâjah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th)
- Muhammad Jawâd Mughniyah, *Al-Fikh 'â Mazâhib al-Khmasah*, terjemahan: Masykur A.B., et, al., *Fikh Lima Mazhab*, (Jakarta: lentera, 1996)
- Muslim ibn al-Hajjaj abu Husain al-qusyairî an-Naisabûrî (206 H-261H), *Shahih Muslim*, (Beirut: Dâr Ihyâ At-Turâts al-'Arabî, t.th)
- Mustafa Ahmad al-Zarqâ, *Al-Madkhal ikh al-'Âm*, (Damaskus: Maktabah Turbin, 1968)
- Nashr Hamid abu Zeid, *Dawâir al-Khauf: qirâah fî Kitâb al-Marâh*, (Beirut: Al-Markaz ats-Tsaqâfî al-'sarabî, 1999)
- Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000)
- Sa'di Abu Jaib, *al-Qâmûs al-Fikh; Lughatan wa Istînâthan*, siriayah: Dâr al- Fikr, 1998)
- Syihabuddin abi al-Fadhl Ahmad bin Ali (773 H-852H), *Al-'Jâb fî Bayâni Al-Asbâb*, (Damam: Dâr Ib Jauzî, 1997)
- Wahbah Zuhaili, *Al-Fikh al-Islâmî wa Adillatuhû*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1997).