KEWENANGAN WALI MUJBIR DALAM PERKAWINAN MENURUT PANDANGAN KH. SAHAL MAHFUDH DAN KH. MASDAR FARID MAS'UDI

TUGAS AKHIR SKRIPSI

Oleh :

HASAN BASHORI

NPM : 2018.12.02.41.0542

PERBANDINGAN MADZHAB

FAKULTAS SYARI'AH

UNIVERSITAS ISLAM ZAINUL HASAN GENGGONG KRAKSAAN-PROBOLINGGO

2022

KEWENANGAN WALI MUJBIR DALAM PERKAWINAN MENURUT PANDANGAN KH. SAHAL MAHFUDH DAN KH. MASDAR FARID MAS'UDI

TUGAS AKHIR SKRIPSI

Diajukan Kepada Universitas Islam Zainul Hasan
Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan Guna Memperoleh
Gelar Sarjana Hukum

Oleh :

HASAN BASHORI

NPM : 2018.12.02.41.0542

PERBANDINGAN MADZHAB

FAKULTAS SYARI'AH

UNIVERSITAS ISLAM ZAINUL HASAN GENGGONG KRAKSAAN-PROBOLINGGO

2022

ABSTRAK

Hasan, Bashori. 2022. Kewenangan Wali Mujbir Dalam Perkawinan Menurut Pandangan KH Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi. **Skripsi,** Program studi Perbandingan Madzhab Fakultas Syari'ah Universitas Islam Zainul Hasan Genggong Kraksaan Probolinggo. Pembimbing : (1) A.Yazid Adnan Quthny, M.HI, (2) Imam Syafi'I,M.H.

Kata kunci : Wali Mujbir, Perkawinan, KH Sahal Mahfudh, KH. Masdar Farid Mas'udi.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui Kewenangan Wali Mujbir Dalam Perkawinan Menurut Pandangan KH Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi di mana semua yang sudah kami teliti berdasarkan pada kitab-kitab para ulama klasik agar menjadi rujukan yang bisa dipergunakan masyaratak luas dan sangat bisa untuk dipertanggungjawabkan. Kitab Ulama yang dimaksud terbagi menjadi beberapa kategori, yaitu Ulama pendiri madzhab yang menjadi pondasi utamanya dengan menjabarkannya dengan kitab-kitab para ashab-ashabnya sehinga susunan kajian ini lebih kuat dan terarah. Oleh karena itu para pembaca akan langsung bisa mengetahui dasar pengambilan hukum atau istinbat para ulama dan tidak akan merasa ragu untuk menjadikannya sebagai acuan hukum untuk dikerjakan dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Kemudian dari pendapat para imam madzhab dan para Ashabnya akan diliterasikan dengan pandangan KH Sahal mahfudh dan KH Masdar Farid Mas'udi di mana kedua ulama tersebut melakukan istinbat hukum sesuai dengan epistimologi para imam madzhab dan ashabnya kemudian disesuaikan dengan keadaan dan tempat yang berlaku sehinga menimbulkan kajian hukum yang berbeda.

Penelitian ini menggunakan pendekatan secara *kualitatif*, dengan jenis penelitian kepustakaan (*Library research*) yang bersifat deskriptif-analitis. Sumber data diperoleh dari 2 macam sumber, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Penelitian ini menggunakan metode record yaitu dengan membaca, mengkaji, dan meneliti dokumen yang berkaitan dengan masalah yang akan dibahas. Teknik analisis data menggunakan 3 model sumber, yaitu induktif, deduktif, komparatif.

Hasil dari penelitian ini adalah KH. Sahal Mahfudh berpendapat untuk membangun kepentingan dan maslahah yang lebih besar serta menghilangkan sikap pemaksaan kehendak. Begitu juga dengan KH. Masdar Farid Mas'udi, menurutnya kewenangan wali mujbir itu tidak semestinya ada karena seorang anak perempuan tidak diberi kebebasan dalam memilih pendamping hidupnya. Persamaan dan perbedaan dari keduanya, pendapat KH. Sahal yang mendukung ketidakbolehan ijbar ternyata merupakan satu dari dua metode istinbat yang beliau lakukan, yakni metode kontekstual (madzhab manhaji) dan metode tekstual (madzhab qouli) berpendapat sama dengan KH. Masdar Farid dalam tidak adanya ijbar oleh orang tua, akan tetapi KH. Sahal juga menggunakan pendapat kebolehan Ijbar. Dari kedua pendapat tersebut membuat para pembaca sekaligus masyarakat luas mampu menerapkan hukum tersebut dalam hal ini adalah kewenangan orang tua untuk melakukan ijbar sesuai dengan keadaan yang cocok untuk diterapkan dalam daerah

atau kebiasaan yang umum terjadi sehingga akan lebih fleksibel dalam menjalani syari'at islam dengan baik dan damai. Selain itu hasil dari penelitian ini sangat diharapkan untuk menanamkan nilai kepercayaan kepada para ulama klasik seperti para imam madzhab dan para ashabnya karena di era sekarang banyak sekali penyimpangan terhadap ajaran ahlussunnah yang mengakibatkan kurangnya kepercayaan terhadap para ulama bahkan mengingkari dan menolak pendapat dan kitab-kitabnya.

ABSTRACT

Bashori, Hasan. 2022. **The Authority of Wali Mujbir in Marriage According to the View of KH Sahal Mahfudh and KH. Masdar Farid Mas'udi.** Thesis, Comparison of Islamic Schools of the Faculty of Syari'ah Zainul Hasan Genggong Kraksaan Probolinggo Islamic University. Supervisor : (1) A. Yazid Adnan Quthny, M. HI, (2) Imam Syafi'I, M.H.

Keywords: Wali Mujbir, Marriage, KH Sahal Mahfudh, KH. Masdar Farid Mas'udi.

This study aims to determine the authority of Wali Mujbir in marriage according to the views of KH Sahal Mahfudh and KH. Masdar Farid Mas'udi, where everything we have examined is based on the books of classical scholars so that it becomes a reference that can be used by the wider community and is very accountable. The Ulama's book in question is divided into several categories, namely the founding Ulama of the madhhab which is the main foundation by describing it with the books of the ashabs so that the structure of this study is stronger and more focused. Therefore, readers will immediately be able to know the basis for taking the law or istinbat of the scholars and will not hesitate to use it as a legal reference to be done and practiced in everyday life. Then from the opinion of the madhhab priests and their Ashabs, they will be literate with the views of KH Sahal Mahfudh and KH Masdar Farid Mas'udi where the two scholars perform legal istinbat in accordance with the epistemology of the madhhab priests and their ashab then adjusted to the prevailing circumstances and places so as to lead to a study. different laws.

This study uses a qualitative approach, with a descriptive-analytical type of library research. Sources of data obtained from 2 kinds of sources, namely primary data sources and secondary data sources. This study uses the record method, namely by reading, reviewing, and researching documents related to the problems to be discussed. The data analysis technique uses 3 source models, namely inductive, deductive, and comparative.

The result of this research is KH. Sahal Mahfudh is of the opinion to build greater interests and maslahah and eliminate the attitude of coercion of will. Likewise with KH. Masdar Farid Mas'udi, according to him, the authority of the mujbir guardian should not exist because a girl is not given the freedom to choose her life partner. The similarities and differences between the two, the opinion of KH. Sahal who supports the inability of ijbar turns out to be one of the two istinbat methods he uses, namely the contextual method (madzhab manhaji) and the textual method (madzhab qouli) of the same opinion as KH. Masdar Farid in the absence of ijbar by parents, but KH. Sahal also uses the opinion of the permissibility of Ijbar. From these two opinions, it makes readers as well as the wider community able to apply the law, in this case it is the authority of parents to carry out ijbar according to circumstances that are suitable to be applied in the area or common habits so that it will be more flexible in carrying out Islamic Shari'ah properly. and peaceful. In addition, the results of this research are expected to instill the value of trust in classical scholars such as the madhhab priests and their ashabs because in the

current era there are many deviations from the teachings of Ahlussunnah which result in a lack of trust in the scholars and even deny and reject their opinions and books.

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini saya:

Nama : Hasan Bashori

NPM : 2018.12.02.41.0542

Progam Studi : Perbandingan Madzhab

Judul : Kewenangan Wali Mujbir Dalam Perkawinan Menurut Pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi

Menyatakan bahwa skripsi ini benar-benar karya saya sendiri. Sepanjang pengetahuan saya tidak terdapat karya atau pendapat yang ditulis atau diterbitkan orang lain kecuali sebagai acuan kutipan dengan mengikuti tata penulisan karya ilmiah yang telah lazim.

Probolinggo, 15 Juni 2022

Saya yang menyatakan



Hasan Bashori

NPM : 2018.12.02.41.0542

LEMBAR PERSETUJUAN

Tugas Akhir Skripsi dengan Judul

KEWENANGAN WALI MUJBIR DALAM PERKAWINAN MENURUT PANDANGAN KH. SAHAL MAHFUDH DAN KH. MASDAR FARID MAS'UDI

Disusun oleh:
Hasan Bashori
NPM : 2018.12.02.41.0542

Telah memenuhi syarat dan disetujui oleh Dosen Pembimbing untuk dilaksanakan Ujian Akhir Skripsi bagi yang bersangkutan

Kraksaan, 15 Juni 2022

Mengetahui,
Ketua Program Studi,

Irzak Yuliardy Nugroho,M.H
NIDN : 2114079201

Disetujui,
Dosen Pembimbing,

Pembimbing I	Pembimbing II
A.Yazid Adnan Quthny, M. HI	**Imam Syafi'I,M.H**
NIDN :2112027202	NIDN :2113058602

HALAMAN PENGESAHAN

Tugas Akhir Skripsi

KEWENANGAN WALI MUJBIR DALAM PERKAWINAN MENURUT PANDANGAN KH. SAHAL MAHFUDH DAN KH. MASDAR FARID MAS'UDI

Disusun oleh:
Hasan Bashori
NPM : 2018.12.02.41.0542

Telah dipertahankan di depan Tim Penguji Tugas Akhir Skripsi
Program Studi Perbandingan Madzhab Fakultas Syari'ah
Universitas Islam Zainul Hasan Genggong
Pada tanggal 15 September 2022

TIM PENGUJI

Nama/Jabatan	Tanda Tangan	Tanggal
Abd. Hannan, M.HI Ketua Penguji		21-09-2022
Vita Firdausiyah, M.H Sekretaris		21-09-2022
Dr. Abd Aziz, M.Ag Penguji		21-09-2022

Kraksaan, 19 September 2022
Fakultas Syari'ah Universitas Islam Zainul Hasan
Dekan

Imam Syafi'I, M.H
NIDN : 2113058602

HALAMAN PERSEMBAHAN

Skripsi ini adalah bagian dari ibadah saya kepada Allah, karena hanya kepada-NYAlah kami menyembah dan hanya kepada-NYAlah kami memohon pertolongan.

Sekaligus sebagai ungkapan terimakasih saya kepada :

Para Guru yang telah membimbing saya baik secara dhohir maupun batin,

Bapak dan Ibu yang selalu mendokan sekaligus memberikan motivasi dalam hidup saya,

Kakak dan adik tercinta yang selalu memberikan inspirasi dalam hidup saya dan kepada Faiqotun Nazila tercinta,

Terimakasih atas semuanya

teman-teman seperjuangan PM UNZAH 2018.

MOTTO

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗاِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

“ Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti “.

(Q.S Al-Hujarat : Ayat 13)

KATA PENGATAR

Dengan menyebut asma Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Segala Puji bagi Allah yang telah memberikan taufik dan hidayah-Nya kepada kami sehingga proposal skripsi ini dapa terselesaikan dengan baik.

Shalawat serta salam semoga tetap tercurah kan kepada Suri Teladan kita, Nabi Muhammad SAW, keluarga dan para sahabatnya yang membawa kebenaran bagi kita semua.

Kami sebagai penulis mengharapkan kemakluman dalam penulisan proposal skripsi ini masih terdapat kekurangan dari segi cara penulisan, tata bahasa, metodologi penelitian, maupun dari isi mutu penulisan. Oleh karena itu dengan segala kerendahan hati yang paling dalam kami harapkan saran dan kritikan yang sifat nya membangun demi kelengkapan dan kesempurnaan proposal skripsi ini.

Ucapan terimakasih tak lupa pula kami ucapkan sebagai wujud rasa syukur dengan tersusunnya proposal skripsi ini kepada semua pihak yang telah berpartisipasi selama penyusunan proposal skripsi ini, yang telah dengan tulus ikhlas membantu baik secara moral maupun materi, terutama kepada :

1. Bapak DR. Abdul Aziz Wahab, M.Ag selaku Rektor UNZAH Genggong.
2. Bapak Irzak Yuliardy Nugroho,M.H selaku Ka Prodi Perbandingan Madzhab
3. Bapak A. Yazid Adnan Quthny,M.HI selaku dosen pembimbing I dan Bapak Imam Syafi'I,M.H selaku dosen pembimbing II yang telah memberikan pengarahan, bimbingan, saran serta dorongan yang sangat berarti kepada penulis dalam penyusunan proposal skripsi ini.
4. Seluruh civitas akademik, staf fakultas dan staf progam studi yang telah memberikan pelayanan yang baik kami serta selalu mengingatkan kami untuk terselesaikannya proposal skripsi ini.
5. Kepada Kedua Orang tua saya dan Istri tercinta saya yang telah memberi dukungan penuh baik dalam segi moral maupun materil sehingga bisa menyelesaikan proposal skripsi ini.

Akhirnya dalam penulisan proposal skripsi ini saya sadar tentunya masih jauh dari kata sempurna. Masih banyak kekurangan dan kesalahan dalam penyusunannya, untuk itulah saya mengharapkan kritik dan saran yang membangun sebagai bahan koreksi saya agar dapat saya perbaiki.

Probolinggo, 15 Juni 2022

Penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL i
ABSTRAK ii
ABSTRACT iv
SURAT PERNYATAAN vi
LEMBAR PERSETUJUAN vii
HALAMAN PENGESAHAN viii
HALAMAN PERSEMBAHAN ix
MOTTO x
KATA PENGANTAR xi
DAFTAR ISI xiii

BAB I PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang 1
B. Fokus Penelitian 5
C. Rumusan Masalah 5
D. Tujuan Penelitian 5
E. Manfaat Penelitian 6
F. Penelitian Terdahulu 6

BAB II KAJIAN TEORI 10
A. Wali Mujbir dalam Perkawinan 10
1. Pengertian Wali Mujbir 10
2. Hak-hak Waji Mujbir 13
3. Dasar hukum Wali Mujbir dalam perkawinan 14
4. Pentingnya Wali dalam perkawinan 16
B. Kerangka Konseptual 17

BAB III METODOLOGI PENELITIAN 19
A. Pendekatan Dan Jenis Penelitian 19
B. Sumber Data Penelitian 20
C. Teknik Pengumpulan Data 21
D. Teknik Analisis Data 23

BAB IV PAPARAN DATA DAN PEMBAHASAN 25
A. Paparan Data 25
B. Pembahasan 66

BAB V PENUTUP 75
A. Kesimpulan 75
B. Saran 76

DAFTAR PUSTAKA 78

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sudah menjadi ketetapan Allah bahwa setiap manusia diciptakan untuk hidup dengan naluri berpasang- pasangan. Naluri alamiah berpasang- pasangan ini kemudian menjadi sebuah ikatan lahir batin yang disebut dengan perkawinan[1]. Allah menciptakan manusia hidup terlahir tidak sama untuk saling mengenal satu sama lain dan berinteraksi membangun kehidupan dunia yang harmonis. Salah satu bentuk interaksi manusia adalah pernikahan yang mempertemukan laki-laki dan perempuan dalam satu ikatan rumah tangga yang diharapkan dapat *sakinah mawaddah wa rahmah*.

Pernikahan merupakan salah satu perintah Allah SWT sebagai jalan bagi umat muslim untuk melanjutkan keturunannya disaat masing-masing pasangan antara laki-laki dan perempuan siap melakukan hal yang baik dalam menjalani perannya menjadi suami-istri, ayah-ibu, kakek-nenek dan seterusnya. Bahwasannya Allah tidak menciptakan manusia seperti makhluk lainnya yang hidup bebas mengikuti nalurinya dan berhubungan secara brutal tanpa aturan. Maka dari itu, Allah telah menetapkan beberapa aturan dan hukum berupa Al- Qur'an dan Hadits bagi umat muslim sehingga hidupnya tertata. Dengan diadakannya Ijab Qabul sebagai lambang ridho-meridhoi

[1] Faiza, Niswatul, "Konsep Wali Mujbir Imam Syafi'i dalam Perpektif Ham (Human Right)", *Jurnal cendekia : Jurnal Pro Justice Kajian Hukum dan Sosial*, 2 (Maret, 2019), 12-24.

dengan disaksikannya oleh para pihak yang hadir untuk menyaksikan bahwa pasangan antara laki-laki dan perempuan telah terjalin dalam ikatan yang sah.

Atas dasar itu, prinsip al-Quran terhadap hak laki-laki dan perempuan adalah sama, hak isteri diakui secara adil dengan hak suami. Keduanya memiliki hak dan kewajiban masing-masing. Oleh sebab itu, perkawinan tidak saja dipandang sebagai media mereleasasikan syari'at Allah agar memperoleh kebaikan di dunia dan di akhirat, tetapi juga merupakan sebuah amanah atau kewajibn yang akan keduanya lakukan bersama-sama[2].

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu[3].

Agar tujuan sebuah pernikahan tercapai yaitu untuk membentuk keluarga sakinah, mawaddah, dan penuh rahmah, diperlukan strategi jitu dan usaha maksimal, salah satunya adalah dalam memilih calon pendamping hidup. Di sinilah kebebasan memilih calon pendamping hidup, tanpa ada tekanan dan

[2] Muchtar, Ayi Ishak Sholih, Rd Zihad, and Ita Puspitasari. "Pendapat Imam Syafi'i tentang Hak Ijbar Wali: Suatu Kajian Berperspektif Gender", *Jurnal cendekia : Istinbath jurnal Penelitian Hukum Islam*, 16 (Januari 2019), 59-86.

[3] Al-Qur'an, 4: 1.

paksaan dari pihak manapun, diperlukan agar seseorang bisa memilih calon pendampingnya sesuai hati nurani dan kriteria yang telah ia tetapkan[4].

Hanya saja, kebebasan dalam memilih calon pendamping hidup sering kali berbenturan dengan hak ijbar yang dimiliki oleh wali. Inilah yang kemudian menjadi sorotan, bahwa dalam Islam hak perempuan dalam menentukan pasangan merupakan hak prerogatif orang tuanya. Hak ijbar pun dalam konteks kekinian semakin menjadi perdebatan. Di tengah santernya perjuangan penguatan hak-hak perempuan, konsep ijbar dinilai bertentangan dengan kesetaraan dan keadilan yang menjadi fokus dari perjuangan ini. Melalui hak ijbar, seorang wali dapat menikahkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya tanpa persetujuan dari yang bersangkutan atau yang lebih dikenal dengan istilah "Kawin Paksa".

Hak ijbar dipahami oleh banyak orang sebagai hak memaksakan suatu perkawinan oleh orang lain yang dalam hal ini adalah ayahnya (wali mujbir). Berkenaan dengan ketentuan wali mujbir, mayoritas ulama fikih, seperti kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, Ḥanabilah serta Ẓahiriyah membolehkan hak ijbar dilakukan seorang wali terhadap anak maupun orang yang berada di bawah perwaliannya untuk menikah meskipun tanpa disertai izin anak tersebut.

Kenyataannya seringkali masih kita jumpai sebagian masyarakat yang memahami ajaran Islam dari arah fiqh secara sempit. Salah satu akibat sempitnya dalam memahami ajaran fiqh ini adalah masih mengakar kuatnya budaya kawin paksa. Hal ini terjadi karena dalam tradisi masyarakat Indonesia

[4] Haq, Husnul. "Reformulasi Hak Ijbar Fiqhi Dalam Tantangan Isu Gender Kontemporer", *Jurnal cendekia :* Palastren Jurnal Studi Gender, 8, (Januari, 2016), 197-224.

masih terdapat anggapan yang sangat kuat bahwa jodoh bagi anak laki-laki adalah urusan Tuhan, tetapi bagi anak perempuan adalah urusan orang tua yang dalam hal ini adalah ayahnya. Pandangan ini kemudian melahirkan pemahaman yang keliru terhadap apa yang dikenal dengan hak ijbar[5]. Hak ijbar yang dimiliki oleh wali mujbir seharusnya dimaknai sebagai hak yang dimiliki orang tua untuk menikahkan anak perempuannya atas dasar tanggung jawab.

Dalam hukum perkawinan Islam apabila seorang wanita akan menikah, restu wali merupakan hal yang sangat penting pada suatu perkawinan. Wali nikah merupakan orang yang berhak menikahkan wanita yang berada dalam pengampuannya.

Hal ini tentunya wali mujbir memiliki peran yang sangat penting dalam menentukan pernikahan dari anak perempuan yang menjadi perwaliannya, di kalangan ulama juga masih berbeda pendapat sehingga dalil dan dasar hukum yang diberikan terhadap permasalahan ini berbeda-beda pula. Perbedaan tersebut tentunya terlihat dari pernyataan berbagai pandangan dan pemahaman dari KH Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi yang memiliki metode dan pendekatan yang berbeda dalam permasalahan hak wali mujbir. Dari latar belakang tersebut itulah yang mendorong keinginan penulis untuk mengangkat judul **"Kewenangan Wali Mujbir Dalam Perkawinan Menurut Pandangan KH Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi".**

[5] Muchtar, Ayi Ishak Sholih, Rd Zihad, and Ita Puspitasari. "Pendapat Imam Syafi'i tentang Hak Ijbar Wali: Suatu Kajian Berperspektif Gender", *Jurnal cendekia : Istinbath jurnal Penelitian Hukum Islam*, 16 (Januari 2019), 20-29.

B. Fokus Penelitian

Fokus penelitian ini difokuskan pada Kewenangan Wali Mujbir Dalam Perkawinan Menurut Pandangan KH Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, masalah yang dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut pandangan KH. Sahal Mahfudh?
2. Bagaimana kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut KH. Masdar Farid Mas'udi?
3. Bagaimana persamaan dan perbedaan tentang kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah penulis paparkan diatas, maka tujuan penelitannya adalah sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut pandangan KH. Sahal Mahfudh.
2. Untuk mengetahui kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut KH. Masdar Farid Mas'udi.

3. Untuk mengetahui persamaan dan perbedaan tentang kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi.

E. Manfaat Penelitian

Dari hasil penelitian ini penulis berharap dapat memberikan manfaat bagi:

1. Penelitian Bagi Penulis
   a. Menambah wawasan dan pengetahuan tentang permasalahan kewenangan wali mujbir dalam perkawinan, khususnya tentang kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi.
   b. Penulis mendapat informasi tentang kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi.
2. Untuk Pembaca

   Dapat menambah wawasan dan memperkaya *khazanah* ilmu pengetahuan khususnya tentang kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi.

F. Kajian Penelitian Terdahulu

Pemetaan terhadap penelitian yang telah dilakukan para peneliti terdahulu merupakan hal yang sangat dibutuhkan untuk memperdalam pembahasan sekaligus untuk mengetahui sisi mana yang belum terungkap

dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan penelitian ini. Penelitian terdahulu yang disajikan dipilih dari penelitian yang ada kaitannya dengan hak wali mujbir dalam perkawinan menurut pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi, antara lain:

1. Akbar Fadhlul Ridha melakukan penelitian tentang *"Hak Wali Ijbar Dalam Pandangan Maqashid Al-Syari'ah (Studi Perbandingan Imam Hanafi Dan Imam Syafi'i)"*. Penelitian ini menggunakan metode pendekatan *"Deskriptif Comparative"*, yaitu suatu metode untuk menganalisa dan membandingkan dua pendapat antara Imam Hanafi dan Imam Syafi‟i tentang hak wali ijbar. Hasil penelitian menunjukkan bahwa, hak wali ijbar di sini merupakan hak seorang wali baik itu ayah ataupun kakek untuk mengawinkan anaknya tanpa menunggu kerelaan yang dikawinkan itu.

Ada dua pendapat mengenai hak wali ijbar ini yaitu, pertama; menurut Imam Hanafi hak wali ijbar adalah hak seorang wali yang dapat menikahkan dengan paksa atau tanpa melalui persetujuan seseorang yang hendak dinikahkannya, yaitu kepada wanita kecil, wanita yang telah dewasa namun tidak berakal baik dia perawan atau janda, kedua; Menurut Imam Syafi‟i hak wali ijbar merupakan hak seorang wali yang berhak menikahkan anak gadisnya meskipun tanpa persetujuannya, baik gadis tersebut sudah baligh ataupun belum baligh. Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa pandangan Imam Hanafi lebih cocok diterapkan yang menyatakan bahwa hak wali ijbar tersebut hanya berlaku untuk anak perempuan kecil yang belum

baligh, sedangkan untuk perempuan yang sudah dewasa dan baligh tidak ada hak wali ijbar terhadapnya.

2. Penelitian yang dilakukan oleh Mujahiddin Nur tentang *"Wali Mujbir (Studi Perbandingan Antara Mazhab Hanafi Dan Mazhab Syafi'i)"*. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library reseach) berupa skripsi komparasi pemikiran mazhab Hanafi dengan mazhab Syafi'i, tentang wali mujbir. Terkait konsep wali mujbir dalam perkawinan dari Mazhab Syafi‟i dan Mazhab Hanafi sangat berbeda satu sama lain. Syafi‟i berpendapat bahwasanya otoritas wali mujbir dalam perkawinan sangat menentukan, karena berdasarkan metode tasfir logika terbaliknya (Mafhūm Mukhôlafah) terhadap Ayat Al-qur'an dan Hadis nabi yang diriwayatkan oleh Bukhori dalam kitabnya Soḫīḫ Bukhôri Hadis yang melahirkan perbedaan persetujuan gadis dan janda. Dan cara menjaga anak gadisnya yang dianggap belum mengerti sama sekali tentang perkawinan dari kesalahan dalam memilih pasangan (Dar‟u al-Mafāsid).

   Sangat berbeda dengan Hanafi yang tidak membeda-bedakan status gadis dan janda, Hanafi berpendapat bahwa kosep wali mujbir tidak berlaku kecuali hanya pada anak gadis yang belum baligh dan pada gadis dewasa yang tidak waras atau gila. Karena menurut Hanafi gadis dewasa dan janda adalah sama, yakni sama-sama cukup mampu berpikir dan memilih jalan hidup yang akan dipilih (al-bāligah al-„āqilah). Malah dikuatirkan kalau adanya paksaaan dari wali mujbir akan terjadi kerusakan pada perkawinannya kelak. Karena tujuan nikah dianggap sangat menentukan, maka hendaklah pernikahan tidak didasarkan pada paksaan

demi menjaga keutuhan perkawinan kedua mempelai kelak. Pendapat Hanafi tersebut perkuat oleh Hadis yang diriwayatkan Ibnu Majjah dalam kitabnya Sunan Ibnu Majjah bahwasanya persetujuan gadis dan janda masih dibutuhkan dalam perkawinan.

Dari ketiga penelitian terdahulu di atas memiliki persamaan terhadap penelitian yang dilakukan penulis, yakni :

a. Sama-sama melakukan penelitian tentang Hak Wali Mujbir Dalam Perkawinan.
b. Jenis penelitian yang dilakukan oleh Ketiga penelitian terdahulu di atas dengan penelitian yang dilakukan penulis sama, yaitu Telaah kajian pustaka *(library research*).

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Kajian Teori Wali Mujbir

1. Pengertian Wali Mujbir

Memulai pembahasan ini penulis perlu menjelaskan kata kunci dalam makalah ini yaitu kata wali. Kata wali adalah kata serapan dari bahasa Arab "waliy" yang merupakan isim fail atau pelaku dari akar kata waliya yali wilayah yang secara etimologi berarti: dekat, mencintai, menolong, mengurus, menguasai, daerah dan pemerintahan. Dalam fiqih, kata wilayah digunakan untuk wewenang seseorang untuk mengelola harta dan mengayomi seseorang yang belum cakap melakukan tindakan hukum. Dari kata inilah muncul kata wali untuk menyebut pemegang wilayah, seperti wali bagi anak yatim. Istilah wilayah dalam hal perkawinan berarti hak untuk menikahkan seorang wanita. Pemegang hak ini disebut wali nikah[6].

Dalam Fiqh Islami Wa Adillatuhu :

القدرة على مباشرة التصرف من غري توقف على إجازة أحد.

"Kemampuan untuk langsung bertindak tanpa bergantung kepada izin seseorang".

[6] Tulab, Tali. "Tinjauan Status Wali dalam Perkawinan Berdasar Pendekatan Feminis", *Jurnal cendekia : Ulul Albab, Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, 1, (Agustus, 2017), 152-164.

Dalam Fiqh MAdzahibul Arba'ah :

الولي في النكاح هو الذي يتوقف عليه صحة العقد فال يصح بدونه، وهو الأب أو وصيه والقريب العاصب والمعتق والسلطان والمالك.

"Wali di dalam nikah adalah orang yang mempunyai puncak kebijaksanaan atas keputusan yang baginya menentukan sahnya akad (pernikahan), maka tidaklah sah suatu akad tanpa dengannya, ia adalah ayah atau kuasanya dan kerabat yang melindungi, mu`tiq, sulthan dan penguasa yang berwenang".

Wali secara umum dimaksudkan sebagai seseorang yang karena kedudukannya berwenang bertindak terhadap dan atas nama orang lain. Wali dapat bertindak terhadap dan atas nama orang lain itu adalah karena orang lain tersebut mempunyai suatu kekurangan pada dirinya yang tidak memungkinkan ia bertindak sendiri secara hukum, baik dalam urusan bertindak atas harta atau atas dirinya[7].

Wali mujbir dikenal sebagai wali dalam perkawinan, yaitu wali yang boleh/bisa menikahkan anak/saudara perempuannya untuk dikawinkan dengan laki-laki yang akan dinikahkan. Dalam perkawinan wali memiliki kuasa penuh atas menjalankan akad nikah/mengawinkan anak perempuannya. Serta memiliki hak penuh untuk melangsungkan sendiri suatu akad ataupun mewakilkannya kepada juru nikah. Dikatakan wali mujbur karena seorang wali (ayah) memiliki hak penuh dalam pernikahan sedangkan untuk memaksa anak perempuannya sedangkan wali selain ayahnya tidak

[7] Aini, Siti Maryam Qurrotul. "Kedudukan Wali Dalam Pernikahan", *Jurnal cendekia : Usratuna: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 11, (Maret, 2017), 27-46.

memiliki hak sepenuhnya. Ayah dalam hal ini disebut wali mujbir (wali yang memaksa)[8].

Beberapa macam orang yang dinyatakan berhak menjadi wali, dapat dibedakan adanya tiga macam wali, yaitu :

a. Wali nasab atau kerabat yaitu anggota kelaurga laki-laki dari calon mempelai perempuan yang mempunyai hubungan darah patrineal dengan calon mempelai perempuan, seperti ayah, kakek dari pihak bapak, dan lain- lain. Menurut ketentuan hukum perkawinan Islam, wali nasab dibagi menjadi dua, yaitu wali aqrab (dekat) dan wali ab'ad (jauh). Yang dimaksud wali aqrab adalah wali yang dekat hubungannnya dengan calon mempelai perempuan. Sedangkan wali ab'ad adalah wali yang jauh hubungannya dengan calon mempelai perempuan.
b. Wali mujbir yaitu wali yang boleh memaksa anak gadis yang berada di bawah perwaliannya untuk dikawinkan dengan laki-laki tanpa izin yang bersangkutan.
c. Wali muhakkam yaitu wali yang diangkat oleh mempelai perempuan.
d. Wali penguasa atau wali hakim yaitu wali yang ditunjuk oleh Menteri Agama atau pejabat yang ditunjuk olehnya yang diberi hak dan kewenangan untuk bertindak sebagai wali nikah.

Persoalan yang perlu dikemukakan atas uraian di atas adalah berkenaaan wali mujbir yang diduduki oleh Bapak atau Kakek, mengingat wali mujbir menurut hukum Islam adalah wali yang boleh memaksa anak

[8] Nur, Mujahiddin. *Wali Mujbir (Studi Perbandingan Antara Mazhab Hanafi Dan Mazhab Syafi'i)*, BS Thesis, (Fakultas Syariah Dan Hukum : Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta , 2018), 20.

gadisnya yang berada di bawah perwaliannya untuk dikawinkan dengan seorang laki-laki tanpa seizin atau persetujuan gadis yang bersangkutan. Kalau hal ini terjadi, maka menunjukkan terjadinya kawin paksa[9].

2. Hak-hak Wali Mujbir

Wali mujbir mempunyai hak ijbar yaitu suatu Tindakan untuk melakukan sesuatu atas dasar tanggung jawab. Konsep hak ijbar wali sesungguhnya adalah "suatu Tindakan yang didasari tanggung jawab dan kasih sayang serta dimaksudkan sebagai bentuk perlindungan dan tanggung jawab ayah terhadap anaknya, supaya anak tidak salah memilih pasangan hidup[10].

Dalam istilah fiqih, perwalian adalah penguasaan penuh yang diberikan agama kepada seseorang untuk melakukan, menguasai dan melindungi orang atau barang. Penguasaan dan perlindungan itu disebabkan oleh:

a. Pemilikan atas orang atau barang, seperti perwalian atau budak yang dimiliki atau barang-barang yang dimiliki.
b. Hubungan kerabat atau keturunan, seperti perwalian seseorang atas salah seorang kerabatnya atau anak-anaknya.
c. Karena memerdekakan budak, seperti perwalian seseorang atas budak yang dimerdekakannya.

[9] Adawiyah, Rabiatul, and Siti Maisarah. *Kedudukan Wali Mujbir Dalam Perkawinan Menurut Hukum Islam dan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*, (Jantera Hukum : Borneo, 2022), 180-214.

[10] Khoiruddin, Muhammad, "Wali Mujbir Menurut Imam Syafi'i (Tinjauan Maqâshid Al-Syarî'ah)", *Jurnal cendekia : Jurnal Ilmiah Keislaman*, 18, (Februari, 2020), 257-284.

.

d. Karena pengangkatan, seperti perwalian seseorang kepala negara atas rakyatnya atau perwalian seorang pemimpin atas orang yang dipimpinnya.

3. Dasar Hukum Wali Mujbir dalam perkawinan

Memang tidak ada ayat yang mengatur secara jelas yang menghendaki keberadaan wali dalam akad perkawinan yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Namun Al-Qur'an memberikan petunjuk nash yang tidak merujuk kepada keharusan adanya wali, tetapi dari ayat tersebut secara isyarat nash dapat dipahami menghendaki ada-nya wali.

Sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa Wali merupakan syarat dalam akad nikah dan ada juga ulama yang memasukan kedalam rukun nikah. Memang tidak ada ayat al-Quran yang secara jelas menghendaki keberadaan wali dalam perkawinan, hanya ayat-ayat yang menghendaki adanya wali.

وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۖ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.

"Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun Dia menarik hatimu. dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun Dia menarik hatimu. mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. dan Allah

menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran"[11].

Jumhur ulama juga mengemukakan hadis,

حَدَّثَنَا جَمِيلُ بْنُ الْحَسَنِ الْعَتَكِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَرْوَانَ الْعُقَيْلِيُّ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ وَلَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا .

Telah menceritakan kepada kami Jamil bin Al Hasan Al 'Ataki berkata, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Marwan Al 'Uqaili berkata, telah menceritakan kepada kami Hisyam bin Hassan dari Muhamamad bin Sirin dari Abu Hurairah ia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Perempuan tidak boleh menikahkan perempuan dan tidak boleh seorang perempuan menikahkan dirinya sendiri, karena sesungguhnya wanita pezina itu adalah wanita yang menikahkan dirinya sendiri."

Status hukum aqad nikah dalam tinjauan Hukum Islam, berbeda-beda sesuai sebab atau alasan yang menjadi latar belakang tejadinya pernikahan tersebut.

1. Sunnah, untuk menikah apabila yang bersangkutan,
   a) Siap dan mampu menjalankan keinginan biologi.
   b) Siap dan mampu melaksanakan tanggung jawab berumahtangga.
2. Wajib, apabila yang bersangkutan mempunyai keinginan biologis yang kuat, untuk menghindarkan dari hal-hal yang diharamkan untuk berbuat maksiat, juga yang bersangkutan telah mampu dan siap melaksanakan tanggung jawab dalam rumah tangga[12].

[11] Al-Qur'an, 2, 22.

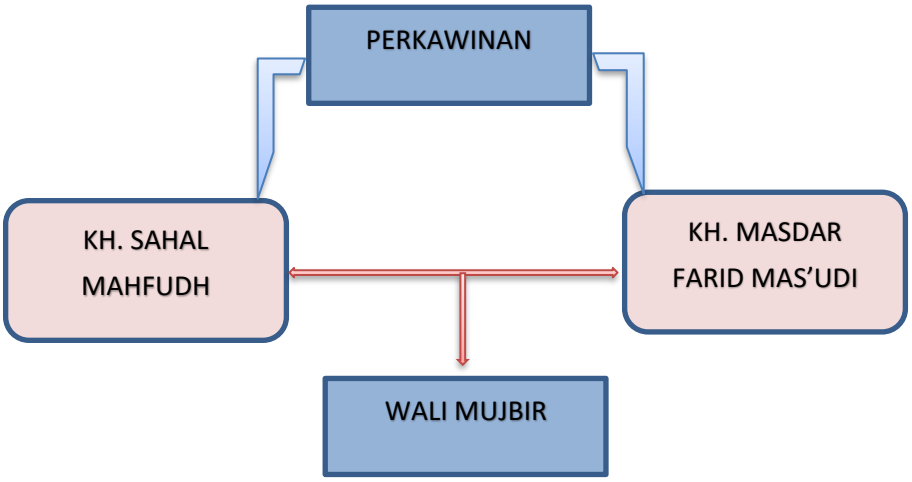
[12] Yuliani, Wiwin. *Metode Penelitian Deskriptif Kualitatif Dalam Perspektif Bimbingan Dan Konseling*, (*Quanta* 2.2 : 2018), 83-91.

4. Pentingnya Wali dalam perkawinan

Pentingnya wali bagi wanita dalam akad nikah, selain karena merupakan perintah agama juga disebabkan karena wanita adalah makhluk mulia, yang merupakan wujud cinta kasih seorang ayah atau keluarganya kepada anak perempuannya yang akan membina suatu rumah tangga. Dari realita yang ada dalam masyarakat bahwa kedudukan dan tugas wali nikah adalah sangat penting artinya sekaligus mempunya sifat menentukan didalam sah atau tidaknya suatu akad nikah.

Wali ditempatkan sebagai rukun dalam perkawinan menurut kesepakatan ulama' secara prinsip. Dalam akad perkawinan itu sendiri wali dapat berkedudukan sebagai orang yang bertindak atas nama mempelai perempuan dan dapat pula sebagai orang yang diminta persetujuannya untuk kelangsungan pernikahan tersebut. Dalam kedudukannya sebagai orang yang bertindak atas nama mempelai perempuan dalam melakukan akad terdapat perbedan pendapat di kalangan ulama'. Terhadap mempelai yang masih kecil tidak dapat melakukan akad dengan sendirinya dan oleh karenanya akad tersebut dilakukan oleh walinya. Namun terhadap perempuan yang telah dewasa baik ia janda ataupun ia perawan, ulama' berbeda pendapat. Beda pendapat itu disebabkan oleh karena tidak adanya dalil yang pasti yang dapat dijadikan rujukan.

B. Kerangka Konseptual



Bagan Karakteristik Pemikiran Kedua Tokoh

Pernikahan dalam Islam mempunyai rukun dan syarat yang menentukan sah tidaknya pernikahan tersebut. Ulama ulama fiqh sependapat bahwa wali merupakan syarat atas sah tidaknya perkawinan. Pembahasan mengenai siapa yang paling berhak menjadi wali memunculkan ikhtilaf di kalangan ulama ulama fiqh. Misalnya saja terjadinya perbedaan pendapan dan pandangan diantara para ulama.

Pada dasarnya ulama berpendapat bahwa wali merupakan rukun dalam pernikahan, terkait siapa saja yang berhak dan yang lebih didahulukan menjadi wali. Namun ulama juga berpendapat bahwa seorang wali tidak boleh memaksa menikahkan anak gadisnya yang sudah dewasa. Hal ini dapat disimpulkan bahwa seorang wali nikah juga perlu persetujuan sebelum melangsungkan pernikahan.

Dari persoalan inilah Penulis tertarik untuk melakukan kajian lebih lanjut dengan judul “Kewenangan Wali Mujbir Dalam Perkawinan Menurut Pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas’udi ”.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan Dan Jenis Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

   Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan secara *kualitatif.* Dengan jenis penelitian ini dimaksudkan untuk menemukan kaidah atau norma hukum yang ada, mengenai Kewenangan Wali Mujbir Dalam Perkawinan Menurut Pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi.

2. Jenis Penelitian

   Penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*Library research*). penelitian kepustakaan (*Library research*) adalah penelitian dengan meneliti data yang ada di perpustakaan yang berkenaan dengan pembahasan ini, data tersebut diambil dari bahan primer dan bahan skunder[13].

3. Sifat Penelitian

   Penelitian ini bersifat deskriptif-analitis. Dengan sifat tersebut, maka pada penelitian ini akan digambarkan bagaimana Kewenangan Wali Mujbir Dalam Perkawinan Menurut Pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi.

[13] Soerjono Soekanto dan Sri mamudji, *Penelitian Normatif, Suatu tinjauan singkat*, (Jakarta: CV. Rajawali, t.t), 34-35.

B. Sumber Data Penelitian

Data merupakan bentuk jamak (plural) dari kata datum. Data adalah informasi tentang berbagai hal, bisa dalam bentuk hal-hal yang diketahui atau fakta yang dijelaskan oleh angka, simbol, kode, dll. Agar diperoleh data pada penulisan skripsi ini maka cara yang digunakan adalah adalah dengan membaca literatur yang berkaitan dengan subjek penelitian ini, baik data dari tokoh yang menjadi studi pemikiran dan data dari berbagai tokoh lainnya yang terkait dengan penelitian. Penelitian literatur disini memiliki tujuan untuk mengumpulkan berbagai data dan informasi dengan bantuan berbagai bahan yang ada dalam ruang perpustakaan[14].

Penelitian ini menggunakan metode dokumentasi untuk mengumpulkan data, yaitu dengan cara mencari berbagai data dan informasi berkenaan tentang hal-hal atau variabel yang berupa catatan, surat kabar atau koran, buku, transkip, majalah, agenda dll. Data dikumpulkan dalam bentuk data tertulis atau catatan. Data yang dikumpulkan berasal dari sumber data primer dan sekunder. Sumber data dalam penelitian maksudnya adalah adalah subjek darimana memperoleh data tersebut. Yakni dengan mencari data tentang Kewenangan Wali Mujbir dalam Perkawinan menurut Pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi.

1. Sumber data primer

Sumber data primer yaitu suatu data yang diperoleh secara langsung dari sumber aslinya. Dalam penelitian ini yang menjadi data primer adalah Al-

[14] Sari, Rita Kumala, "Penelitian Kepustakaan Dalam Penelitian Pengembangan Pendidikan Bahasa Indonesia", *Jurnal cendekia : Jurnal Borneo Humaniora*, 4, (Februari, 2021), 60-69.

Qur'an, Hadis, dan buku karya KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi

2. Sumber data sekunder

Sedangkan yang dimaksud data sekunder adalah berbagai data yang mendukung dan berkaitan dengan judul skripsi, sedangkan sumber sekunder yang dipakai dalam skripsi ini adalah data yang dapat memberikan data pendukung yaitu semua buku, artikel, laporan penelitian, jurnal atau karya ilmiah yang berhubungan dengan penelitian.

C. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (library research), dan semua pengumpulan data menggunakan penelitian kepustakaan, yaitu melalui metode membaca, mengkaji, dan meneliti dokumen-dokumen yang berkaitan dengan masalah yang akan dibahas. tekhnik yang dipakai dalam hal ini adalah tekhnik record, yakni mengumpulkan berbagai data dari berbagai dokumen yang ada baik itu buku, thesis, artikel, jurnal dan lain sebagainya yang dibutuhkan dalam penelitian[15]. Penelitian ini menggunakan metode rekord (dokumentasi) karena penelitian ini berjenis penelitian keputakaan *(library research)*. Dimana data dicari dan ditemukan melalui metode membaca, mengkaji, mempelajari literatur yg terkait dengan pembahasan masalah, setelah memperoleh data maka data dikumpulkan, kemudian dianalisa dengan baik dan sesuai aturan yang telah ditetapkan[16].

[15] Sukardi, H. M. *Metodologi Penelitian Pendidikan: Kompetensi Dan Praktiknya (Edisi 2),* (Bumi Aksara : 2021), 98.

[16] Khatibah, "Penelitian Kepustakaan", *Jurnal cendekia : Jurnal Perpustakaan dan Informasi* , 5 (Januari, 2011), 90.

Agar penelitian ini bisa menghasilkan hasil yang sistematis, maka fase atau tahap-tahap sistematis perlu dilakukan untuk memudahkan dan mempercepat proses penelitian. Prosedur penelitian yang akan digunakan pada penelitian ini adalah:

1. Mengumpulkan data

   Data yang dikumpulkan oleh peneliti pada tahap ini berupa *ibaroh* atau kutipan-kutipan tentang Kewenangan Wali Mujbir dalam Perkawinan menurut pandangan KH. Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi.

2. Menyeleksi data

   Kemudian kelompokkan data yang telah dikumpulkan, lalu pilih dan pilah data yang akan diseleksi.

3. Menganalisis data

   Kemudian analisis data-data yang menunjukan Kewenangan Wali Mujbir dalam Perkawinan menurut Pandangan KH. Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi.

4. Menarik sebuah kesimpulan

   Kesimpulan yang diberikan adalah jawaban atas rumusan masalah dalam penelitian dan kalimat-kalimat empiri harus dihindari dalam penulisan kesimpulan, karena kesimpulan berada pada tataran konseptual atau teoritis[17].

[17]Azizah, Ainul. *Studi Kepustakaan Mengenai Landasan Teori Dan Praktik Konseling Naratif*, (Diss. State University Of Surabaya : 2017), 39

D. Teknik Analisis Data

Setelah penyusun memperoleh data, maka data-data tersebut diolah atau dianalisa untuk diperiksa kembali validitas data dan sekaligus melakukan kritik sumber dengan metode induktif, deduktif dan komparatif.

1. Metode Induktif

   Metode induktif adalah pola berfikir yang mencari pembuktian dari hal-hal yang bersifat khusus untuk sampai kepada dalil yang umum[18]. Penulis menggunakan metode ini untuk menganalisis dalil-dalil hukum atau perkara yang berkaitan Kompilasi Hukum Islam dengan Hukum Adat mengenai kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi. Data-data yang dikumpul tersebut dianalisis dan dibuat kesimpulan umum mengenainya.

2. Metode Deduktif

   Metode deduktif adalah cara menganalisis dan menulis data yang berdasarkan kepada pola berfikir yang mencari pembuktian dengan berpijak kepada dalil umum terhadap hal-hal yang khusus.[19] Penulis menggunakan metode ini untuk melakukan penafsiran terhadap makna kata-kata dan kalimat-kalimat sebagai dalil hukum yang bersifat umum untuk mendapatkan penjelasan secara spesifik terkait dengan masalah penelitian.

[18] Imam Barnadid (1982), *Arti dan Metod sejarah Pendidikan,* Yogyakarta: Yayasan Penerbitan FIP-IKIP, 52.

[19] Sutrisno Hadi,*Metodologi Research* (Yogyakarta : Fakultas Psikologi UGM,1981), 36.

3. Metode Komparatif

Metode komparatif adalah metode analisis yang digunakan untuk membandingkan faktor-faktor tertentu yang berhubungan dengan situasi atau fenomena yang diselidiki dengan factor lain untuk memperoleh suatu kongklusi.[20] Penulis menggunakan metode ini untuk memperbandingkan antara Kompilasi Hukum Islam dengan Hukum Adat mengenai kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi.

[20] Anton Bakker, Ahmad Haris Zuabir, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta :Kanisius,1990), 50.

BAB IV

PAPARAN DATA DAN PEMBAHASAN

A. Paparan Data

1. Biografi KH. Sahal Mahfudh

   a. Riwayat Hidup

      KH. Sahal Mahfudh terlahir dengan nama lengkap Muhammad Ahmad Sahal bin Mahfudz bin Abdus Salam al-hajini. Lahir di desa Kajen, kecamatan Margoyoso, kabupaten Pati, pada 16 Februari 1933. Tanggal tersebut memang tidak sama dengan tanggal yang digunakan dalam kartu tanda penduduk maupun dokumen-dokumen resmi lainnya. Namun belakangan ditemukan sebuah catatan lama milik ayahhandanya yang menerangkan tanggal lahir KH. Sahal Mahfudh yang sebenarnya bukanlah tanggal 17 Desember 1937, tetapi tanggal 16 Februari 1933 M. Data terakhir ini belum banyak dipublikasikan karena memang bukti bahwa KH. Sahal Mahfudh lahir pada 16 Februari ini baru ditemukan kurang lebih dua tahun sebelum beliau wafat[21]. Ayahnya bernama KH. Mahfudh Salam (w. 1944) dan ibunya bernama Ny. Hj. Badriyah (w. 1945). Ayah KH. Sahal Mahfudh yakni KH. Mahfudh Salam adalah saudara misan (adik sepupu) dari KH. Bisri Sansuri salah seorang pendiri jami'iyah NU yang sangat disegani (25 April 1981). Istri Kiai Sahal sendiri yaitu Hj. Dra. Nafisah adalah cucu KH. Bisri Sansuri.

[21] Umdah el Baroroh dan Tutik Nuruljanah, *Fiqh Sosial*, (Pati: IPMFA PRESS, 2016), 3.

Dengan begitu, KH. Sahal Mahfudh mempunyai nasab yang kuat karena baik jalur ayah, ibu dan istri semuanya keturunan kiai ternama[22].

Beliau anak ketiga dari enam bersaudara, yaitu M. Hasyim, Hj. Muzayyanah (istri KH. Mansur, pengasuh PP An-Nur Lasem dan cucu KH. Abdussalam Kajen), Salamah (istri KH. Mawardi, pengasuh PP Bugel-Jepara, kakak istri KH. Abdullah Salam), Hj. Fadhilah (istri KH. Rodhi Sholeh Jakarta, wakil Ra'is AM PBNU sejak 1984), Hj. Khodijah (istri KH. Maddah, pengasuh PP Assuniyah-Jemberang juga cucu KH. Nawawi, adik kandung KH. Abdussalam, kakek KH. Sahal Mahfudh)[23].

b. Latar Belakang Sosial dan Pendidikan

Pendidikan dasar keislaman KH. Sahal Mahfudh kecil diperoleh dari pesantren keluarganya, di Kajen. Konon, terutama dia menimba ilmu pengetahuan dari ayahnya KH Mahfudh Salam dan pamannya KH. Abdullah Salam. Yang jelas, ketika tiba waktunya belajar diluar daerah, KH. Sahal Mahfudh muda sudah memiliki kemampuan cukup untuk memahami literatur keislaman klasik (kitab kuning)[24].

Dari segi pendidikan, KH. Sahal Mahfudh sudah mulai belajar agama pada saat berusia 6 tahun (1943) di Madrasah Ibtida'iyyah Kajen dan tamat 1949. Kemudian pada tahun 1950-1953, KH. Sahal Mahfudh melanjutkan studinya ke Madrasah Tsanawiyah Mathali‟ul Falah, Kajen. Pada saat yang sama dan di tempat yang sama pula KH. Sahal

[22] Sumanto al-Qurtuby, *KH.MA Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, (Yogyakarta: Cermin, 1999),72.

[23] Amal Ma'mur Asmani, *Biografi KH. MA Sahal Mahfudh*, (Bantul: CV. Global Press, 2017),cet. I, 13-14

[24] M. Amin Abdullah dkk, *Metodologi Fiqh Sosial*, (Pati: Fiqh Sosial Institute, 2015),cet. I, 160.

Mahfudh juga mengikuti kursus "ilmu umum" seperti filsafat, bahasa Inggris, administrasi, psikologi dan tata negara kepada H. Amin Fauzan. Setelah tamat Tsanawiyah, KH. Sahal Mahfudh muda melanjutkan pendidikannya di Pare Kediri (1953-1957), dan di pesantren Sarang-Rembang (1957-1960). Setelah tamat di Sarang, KH. Sahal Mahfudh melanjutkan studinya di Makkah selama tiga tahun (1961-1963) di bawah bimbingan KH. M Yasin Fadani (SyekhYasin al-fadani).

Secara historis, KH. Sahal Mahfudh merupakan sosok Kiai yang murni pesantren, belajar dari satu pesantren ke pesantren lain untuk berguru kepada para Kiai mengharap berkah dan ilmu. Gelar Doktor (doktor honoris causa beliau dapatkan dari UIN Syarif Hidayatullah) merupakan gelar kehormatan atas kiprahnya mengembangkan pesantren dan masyarakat terutama di bidang fikih melalui gagasan fenomenalnya, fiqih sosial.

Kajen, Bondo, dan Sarang tiga pessantren tempat KH. Sahal Mahfudh menuntut ilmu, telah memberikan bekal keilmuan yang cukup untuk meningkatkan kualitas diri KH. Sahal Mahfudh. Penggembaraannya menuntut ilmu telah mengantarkannya menjadi seorang guru dan kiai muda yang disegani dan dihormati para santri. Akan tetapi KH. Sahal Mahfudh tetap rendah hati, sederhana dan tawadlu' seperti ajaran para gurunya. Kemampuan analisis dan pemahaman keilmuan yang baik mampu membuat pemikiran KH. Sahal Mahfudh membumi dan bermanfaat untuk kemashlahatan umat[25].

[25] M. Sofyan al-Nashr, "Pendidikan Keluarga dalam Pemikiran Sahal Mahfudh",*Buana Gender Jurnal Studi Gender dan anak*, No 2, Vol 1, (Juli-Desember 2016), 105.

Selanjutnya KH. Sahal Mahfudh mengabdikan dirinya sebagai pengajar. Ia menjadi guru di pesantren Sarang Rembang (1958-1961), Dosen Kuliah takhasus fikih di Kajen (1966-1970), Dosen di Fakultas Tarbiyah Uncok Pati (1974-1976), Dosen di fakultas Syariah IAIN Walisongo Semarang (1982-1985).

c. Karakteristik Pemikiran

Disiplin ilmu yang dipelajari KH. Sahal Mahfudh cukup beragam, mulai dari tafsir, fiqih, hadits, ushul fiqih, tauhid, tasawuf, mantiq, balaghah, dan lain-lain. "kitab kuning" nya seperti: tafsir Jalalain, Fatkhul Mu"in, Tahrir, Asymuny, Jauharul Maknun, Alfiyah, Jami"ul Jawami", Al Hikam, dan sebagainya. Kitab-kitab itu dipelajari di bawah asuhan para kiyai ternama terutama pamannya, KH. Abdullah Salam[26].

KH. Sahal Mahfudh tergolong produktif dalam menulis. Karya-karyanya dapat dibaca melalui buku atau kitab yang ditulis dalam bahasa Arab dan bahasa Indonesia maupun artikel-artikel yang tersebar di berbagai media. KH. Sahal Mahfudh juga tergolong sebagai salah satu dari sedikit ulama di Indonesia yang mempunyai karya cukup monumental di bidang ilmu-ilmu keislaman klasik. Setidaknya ada tiga karya intelektual berbahasa Arab yang lahir selama KH. Sahal Mahfudh muda berguru kepada Kiai Zubair Sarang[27].

[26] Sumanto al-Qurtuby, *KH.MA Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, (Yogjakarta : Cermin,1999), 73.

[27] M. Amin Abdullah dkk, *Metodologi Fiqh Sosial*, cet. I, (tth : Fiqh Sosial Institute, Staimafa Press, 2015), 164-165.

1) Thariqat al-Husnul ala Ghayat al-Wushul. Kitab ini selesai ditulis pada 3 Maret 1961, berisi penjelas kitab Ghayat al-Wushul, berbicara mengenai ushul fiqh, kitab ini adalah salah satu karyanya yang cukup terkenal sebuah karya ushul fiqh yang merupakan syarah dari karya Syaikh al-Islam Abu Yahya Zakariy al-Anshory, ulama mazhab Syafi"i yang karya-karyanya menjadi rujukan wajib dalam hukum Islam[28].
2) Al-Tsamarat al-Hajayniyah. Karya ini selesai ditulis pada 26 September 1961. Tulisan berbentuk nazham (semacam bait-bait puisi) ini menjelaskan maksud dari istilah-istilah yang sering digunakan dalam pembahasan ilmu fiqh. Dengan demikian, kitab ini berisi semacam kamus istilah dalam displin ilmu fiqh.
3) Faydh al-Hijafi Syarh Nayl al-Raja Manzhumat Safinat al-Naja. Kitab yang merupakan penjelas (syarh) safinat al-Naja ini berbicara mengenai hukum Islam (fiqh) tingkat dasar, kitab ini selesai pada 23 Mei 1962.

Sedangkan karya KH. Sahal Mahfudh yang berbentuk tulisan Buku (kumpulan makalah yang diterbitkan) diantaranya:

1) Pesantren Mencari Makna, (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999).
2) Al-Bayan al-Mulamma'an Alfdz al-Lumd', (Semarang: Thoha Putra, 1999).
3) Telaah Fikih Sosial, Dialog dengan KH. MA. Sahal Mahfudh, (Semarang: Suara Merdeka, 1997).

[28] Umdah el Baroroh dan Tutik Nurul Janah, *Fiqh Sosial*, (tth : Pusat FISI, 2016), 15.

4) Nuansa Fiqh Sosial (Yogyakarta: LKiS, 1994).
5) Ensiklopedi Ijma' (terjemahan bersama KH. Mustofa Bisri dari kitab Mausu'ah al-Ij ma"). (Jakarta; Pustaka Firdaus, 1987).
6) Luma' al-Hikmah ila Musalsalat al-Muhimmat, (Diktat Pesantren Maslakul Huda, Pati).
7) Al-Faraid al-Ajibah, 1959 (Diktat Pesantren Maslakul Huda, Pati).

Selain dalam konteks keilmuan, KH. Sahal Mahfudh juga intensif memberdayakan masyarakat sekitar. Dalam mengembangkan masyarakat ini, KH. Sahal Mahfudh lebih memilih dakwah bi al-hal (tindakan nyata) dari pada bi al-maqal (ucapan). Salah satu bukti hal ini adalah :

Pertama, berdirinya Balai pengobatan (BP) untuk memberikan pelayanan kesehatan kepada masyarakat sekitar. Balai pengobatan ini berkembang, kemudian menjadi Balai pengobatan dan Rumah Bersalin pada tahun 1970-an. Lewat lembaga ini, KH. Sahal Mahfudh Mendorong tumbuhnya kesadaran pentingnya hidup sehat sebagai kunci ketentraman, kemajuan dan kebangkitan.

Kedua, berdirinya BPPM (Biro Pengembangan Pesantren dan Masyarakat) pada tahun 1977. Latar belakang berdiri lembaga ini adalah kelemahan masyarakat dalam bidang pendidikan dan social ekonomi. Lewat BPPM ini, KH. Sahal Mahfudh mendorong pesantren agar mampu mengatasi problem-problem sosial masyarakat. Pesantren tidak hanya berkutat pada fungsi pendidikan, tapi juga sosial kemasyarakatan.

Ketiga, berdirinya BPR (Bank Pengkreditan Rakyat). Melalui bank ini beliau mampu keluar dari kontroversi bunga bank yang normatif ke sisitem professional modern dengan alasan maslahah, artinya manfaat adanya bank jauh lebih besar dari pada tidak ada.

Keempat, perjuangan KH. Sahal Mahfudh dalam mensosialisasikan program KB (Keluarga Berencana) pada tahun 1978/1979. Beliau keliling kemanamana untuk menjelaskan kepada masyarakat pandangan agama tentang pentingnya KB. KH. Sahal Mahfudh sangat mendukung program KB ini sebagai langkah untuk merencanakan masa depan keluarga, sehingga pertumbuhan anak dapat dikelola dengan baik dan berkualitas, tidak hanya berorientasi jumlah, tapi kualitas. Dan kualitas ini yang sangat dibutuhkan anak dalam menghadapi masa depan yang penuh dengan inovasi, kompetisi dan kreatifitas.

Kesuksesan KH. Sahal Mahfudh tidak lepas dari watak dan katakter pribadinya. Karakter pribadinya yang menonjol adalah[29] :

1) Jujur
2) Konsekuan
3) Sufi. Tidak mengagumi dunia, tidak menjadikannya sebagai ukuran dan tujuan hidup, sekedar washilah (sarana) menuju akhirat.
4) Selalu berhati-hati menyikapi persoalan umat
5) Tegas

[29] Jamal Ma‘mur Asmani, *Biografi KH. MA Sahal Mahfudh*,cet. I, (Yogjakarta : Global press, 2017), 30-33.

6) Keras (jarang kenal kompromi)
7) Kuat dalam memegang prinsip
8) Mandiri, tidak mau menggantung orang. Sering ditawari bantuan, namun ditolaknya dengan halus. Selagi masih kuat berdikari, janganlah dibantu.
9) Qana‟ah, menerima apa adanya.
10) Disiplin. Dalam shalat tahajud misalnya, KH. Sahal Mahfudh luar biasa disiplinnya. Bahkan untuk menjaga kedisiplinan ini KH. Sahal Mahfudh membuat jadwal santri untuk membangunkan beliau pada waktu menjelang shubuh.
11) Sederhana. KH. Sahal Mahfudh dulu rumahnya payon (atap rumah dari welit). Beliau masih bersama dengan Mbah Fatimah Salam. Pada waktu beliau aktif sebagai khatib syuruyah PWNU Jateng, sepeda motorpun tidak punya dan pakaian serba sederhana.
12) Kewibawaan, karena kepastian keilmuan yang mendalam dan tidak pernah guyon melebihi batas.
13) Independen. KH. Sahal Mahfudh termasuk orang yang mempertahankan independensinya. Beliu sering menolak bantuan pondok dan madrasah dengan alasan menjaga indepedensi dan intervensi eksternal.
14) Keikhlasan. KH. Sahal Mahfudh selalu melakukan sesuatu dengan ikhlas dan tidak menonjolkan diri. Visi beliau adalah memberdayakan rakyat kecil secara maksimal.

15) Merakyat. Ketika momentum Idul Fitri, KH. Sahal Mahfudh meluangkan waktu untuk silaturrahim dengan para tetangga, tidak merasa besar dan disowani.
16) Demokratis, tidak menggunakan kewenangan dan otoritasnya untuk menetapkan masalah ini dan itu, tapi berdasarkan mufakat (consensus bersama)
17) Berkarakter dan konsisten. KH. Sahal Mahfudh pernah diundang Gubernur Jawa Tengah (Soewardi) untuk menghadiri pertemuan Kiai Jawa Tengah dengan Presiden Soehart, namun syaratnya harus memakai pakaian kuning symbol Golkar. KH. Sahal Mahfudh menolak syarat tersebut, beliau akan tetap datang, tetapi dengan baju biasa.
18) Mendahulukan orang lain. Dalam masalah haji misalnya, kalau beliau mau haji setiap tahun, pasti bisa melalui MUI atau NU atau jalan yang lain. Namun beliau selalu menyodorkan orang lain yang lebih membutuhkan. Masih banyak orang lain yang belum menunaikan rukun Islam terakhir ini sehingga kesempatan haji diberikan kepada mereka.
19) Selalu berpikir kedepan, berwawasan luas, tidak pernah pesimis dan senang melakukan kaderisasi.

Latar belakang kehidupan KH. Sahal Mahfudh dari segi tempat dimana ia dilahirkan, pendidikan dan jaringan pergaulannya yang luas telah membentuk pola berpikir dan mewarnai alur berfikirnya termasuk ketika membentuk pola fiqh sosial.

Kepekaan KH. Sahal Mahfudh dalam memecahkan problem sosial msyarakat tampaknya terinspirasi oleh pandangan Imaam al-Ghazali. Indikasi yang biasa dilihat adalah begitu seringnya dia menguntip karakteristik ulama yang dirumuskan oleh Imam Ghazali, yang intinya menekankan bahwa ulama adalah fāqihūn an masālih al-khalqi ai addunyā, arinya : seorang ulama harus memiliki kepekaan sosial atau mampu menangkap "pesan zaman" demi kemashlahatan umat dunia[30].

KH. Sahal Mahfudh selama ini terbiasa membaca dan merujuk berbagai referensi dari luar tradisi Syafi"iyyah untuk memperkuat dan melengkapi kekurangan bacaan yang tersedia dalam tradisi Syafi"iyyah. Keterbukaan KH. Sahal Mahfudh dalam mengakses sumber-sumber bacaan diluar tradisi Syafi"iyyah dalam perkembangannya telah mempengaruhi pluralitas mazhab dalam pemahaman keagamaan baik secara teoritis maupun praktik[31].

Berikut metode metodologi Pemikiran KH. Sahal Mahfudh :

1) Metode Tekstual

Metode tekstul adalah suatu cara istinbath hukum yang digunakan dalam pembahasan masalah-masalah fikih dengan mempelajari isi masalah-masalah yang dihadapi, kemudian mencari jawaban-jawabannya pada kitab-kitab fikih dari mazhab empat, dengan merujuk langsung pada bunyi teksnya. Biasa

[30] Zubaedi, *Pemberdayaan Masyarakat Berbasi Pesantren*, (Yogjakarta : Pustaka Belajar, 2007), 106.

[31] Zubaedi, *Pemberdayaan Masyarakat Berbasi Pesantren*,108.

dikatakan, jawaban dari permasalahan fikih diperoleh dengan mengikuti pendapat-pendapat yang sudah jadi dalam lingkup mazhab terentu.

Metode tekstual digunakan KH. Sahal Mahfudh terutama ketika memberikan "fatwa hukum" di Suara Merdeka sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan kepadanya[32].

2) Metode Kontekstual

Bermazhab secara metodologis (mazhab manhaji) bagi KH. Sahal Mahfudh merupakan suatu keharusan, hal ini disebabkan bukan hanya teks-teks fikih dalam kitab kuning yang sudah applicable seiring dengan berubahnya ruang dan waktu. Namun juga menurut KH. Sahal Mahfudh memahami fikih secara tekstual merupakan aktifitas yang ahistoris dan paradoks dengan makna fikih itu sendiri. Sebab fikih yang berarti "pemahaman yang mendalam terhadap sesuatu mengandung makna penalaran atau persoalan-persoalan hukum. Selain itu, fikih yang tergolong ilmu muktasab, juga di dalamnya tersimpan makna usaha yang continue dalam penggalian hukum sesuai dengan perubahan zaman[33].

Metode kontekstual dilakukan KH. Sahal Mahfudh dalam forum-forum ilmiah keagamaan seperti bahtsul masail

[32] Sumanto al-Qurtuby, *KH. MA Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*,111.
[33] Sumanto al-Qurtuby, *KH.MA Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*,116.

NU, seminar atau ketika KH. Sahal Mahfudh berijtihad sendiri untuk memecahkan persoalan yang pelik[34].

d. Analisis Pemikiran KH. Sahal Mahfudh Tentang Kewenangan Wali Mujbir

1) Metode Istinbat Hukum

Syari'at Islam mengatur hubungan antara manusia dengan Allah yang dalam fiqh sosial menjadi komponen ibadah, baik sosial maupun individual, (terikat oleh syarat dan rukun) maupun (teknik operasionalnya tidak terikat oleh syarat dan rukun tertentu). Ia juga mengatur hubungan antara sesama manusia dalam bentuk mu'asyarah (pergaulan) maupun mu'amalah (hubungan transaksi untuk memenuhi kebutuhan hidup). Di samping itu juga mengatur hubungan dan tata cara berkeluarga yang dirumuskan dalam komponen munakahah, untuk menata pergaulan yang menjamin ketenteraman dan keadilan.Fiqh sosial juga punya aturan yang dijabarkan dalam komponen jinayah, jihad, dan qada'[35].

Beberapa komponen fiqh di atas merupakan teknis operasional dari lima tujuan prinsip dalam syari'at Islam (maqasid al-syari'ah), yaitu memelihara, dalam arti luas adalah; agama, akal, jiwa, nasab (keturunan), dan harta benda. Komponen-komponen itu secara bulat dan terpadu menata bidang-bidang pokok dari kehidupan manusia, dalam rangka berikhtiar melaksanakan taklifat

[34] Sumanto al-Qurtuby, *KH.MA Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*,112.
[35] KH. MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, (Yogjakarta : LKiS, 1996), 4.

untuk mencapai kesejahteraan duniawi dan ukhrawi atau sa'adatuddarain sebagai tujuan hidupnya[36].

Lingkungan masyarakat pesantren adalah lingkungan yang mengakui mazhab empat (Maliki, Hanafi, Syafi'i, Hambali), namun ternyata dalam tindakannya bersikeras pada Mazhab Syafi‟i saja. KH. Sahal Mahfudh mengkritik kecenderungan ini, yang salah satu keberatannya karena mazhab Syafi‟i dalam hal yang tidak ditegaskan oleh nas, secara metodologis lebih menekankan qiyas, sehingga kurang menekankan maslahah. Dalam posisi ini, KH. Sahal Mahfudh tampaknya telah memilih jalan lain dalam berfiqh. Jalan as-Syatibi merupakan pilihannya yang dominan, meski dalam banyak hal ia tetap berada di jalur kontekstualisasi teks fiqh Syafi'iyah. Bagi KH. Sahal Mahfudh, kepentingan umum (maslahah ammah) harus menjadi pertimbangan terdepan dalam proses pengambilan keputusan (hukum)[37]. Metode penggalian hukum (istinbat al-ahkam) KH. Sahal Mahfudh pada dasarnya dibagi dalam dua tipologi. metode tekstual (mazhab qauli) dan metode kontekstual metodologis (mazhab manhaji). Metode tekstual digunakan Sahal terutama ketika memberikan "fatwa hukum" di beberapa media sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan kepadanya. Sedangkan metode kontekstual dilakukan KH. Sahal Mahfudh dalam forum-forum ılmiah keagamaan seperti bahsul

[36] KH. MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, 4.
[37] KH. MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, 18.

masa'il NU, seminar atau ketika Sahal berijtihad sendiri untuk memecahkan persoalan yang pelik[38].

a) Metode Tekstual (Mazhab Qauli)

Dalam operasionalnya KH. Sahal Mahfudh menggunakan kitab-kitab yang digunakan oleh ulama Syafi"iyah (bukan Syafi"i). itulah sebabnya, A. Qodry Azizy menyebut isi "fatwa Sahal" itu seratus persen mendasarkan pada fiqih mazhab Syafi"i dan anti talfiq[39]. Kitab-kitab yang sering dijadikan rujukan oleh KH. Sahal Mahfudh dalam memberikan fatwa hukum antara lain: Nihayah az-Zain, Subul al-Salam, Mizan al-Kubra, Rawa'i al-Bayan, al-Iqna', al-Bajuri,Fath al-Mu'in dan lain-lain. Sedangkan ulama yang sering dijadikan referensi antara lain: ar-Rafi'i, (w. 623 H/1209M), an-Nawawi (w. 627/1277 M), al-Qaffal (w. 365/976 M), ar-Razi (w. 606/1209). Banyak kitab besar antara lain: Muhazab, al-Majmu, al-Mukhtasar, yang ditulis masing-masing oleh Syairazi, Nawawi, dan Muzani jarang disebutkan. Apalagi kitab karya Syafi'i sendiri seperti al-Umm, al-Risalah, Musnad, Ikhtilaf al-Hadits dan lain-lain lebih jarang lagi disebutkan, bahkan nama - nama besar ulama Syafi'iyyah seperti al-Mawardi (w. 478/1085), al-Ghazali (w. 505/ 1111), Muzani (w. 264/878), Buwaithi, ar-Rabi" dan sebagainya jarang dijumpai[40].

[38] Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*,110.
[39] Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, 113.
[40] Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, 111-112.

Jika dicermati dengan seksama fatwa hukum KH. Sahal Mahfudh di suara merdeka itu sifatnya elektik, yakni mengambil beberapa pendapat fuqaha yang mendukung atau sesuai dengan pertanyaan yang diajukan, tanpa diiringi dengan analisa. Dalam pengambilannya KH. Sahal Mahfudh tanpa menyebut jilid, halaman, atau nama penerbit sehingga mengurangi nilai keilmiahannya[41]. KH. Sahal Mahfudh sendiri memang sebetulnya tidak cocok dengan metode tekstual ini. Namun, cara mazhab qauli itu harus dilakukan mengingat pertanyaan yang diajukan bersifat praktis dan hanya berkaitan dengan masalah-masalah furu'iyah di bidang ibadah. Karena pertanyaan bersifat praktis, maka jawabannya pun harus sesuai dengan kapasitas si penanya atau dalam terma agama disebut bi qadri uqulihim[42].

Di samping itu, jika diperhatikan, penerapan metode tekstual dari KH. Sahal Mahfudh dengan pendapat (qaul) para fuqaha itu sifatnya tidak memaksa. Artinya, Sahal tetap memberi peluang kepada si penanya untuk memilih dari pendapat-pendapat yang disebutkan. Ini tampak dalam setiap jawabannya tidak pernah menyebut hanya satu qaul saja, tetapi diambil dari beberapa qaul. Bahkan kadang-kadang qaul itu tidak hanya diambil darikalangan Syafi'iyah saja. Cara ini dilakukan dalam rangka member kebebasan sekaligus mendidik kepada khalayak

[41] Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, 113.
[42] Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, 115.

(publik) tentang tata cara menyikapi teks-teks fiqih agar tidak terpaku kepada salah satu saja[43].

b) Metode Kontekstual (Mazhab Manhaji)

Bermazhab secara metodologis (Mazhab Manhaji) bagi KH. Sahal Mahfudh merupakan suatu keharusan. Hal ini disebabkan, bukan hanya lantaran teks-teks fiqih dalam kitab kuning yang sudah applicable seiring dengan berubahnya ruang dan waktu. Namun juga, menurut KH. Sahal Mahfudh memahami fiqih secara tekstual merupakan aktivitas yang ahistoris dan paradox dengan makna fiqh itu sendiri. Sebab, fiqih yang berarti "pemahaman yang mendalam terhadap sesuatu" mengandung makna penalaran (reasoning) atas persoalan-persoalan hukum. Selain itu, fiqih yang tergolong ilmu muktasab, juga di dalamnya tersimpan makna usaha yang berkelanjutan dalam penggalian hukum sesuai dengan perubahan zaman[44].

Dalam hal ini KH. Sahal Mahfudh sering mengatakan, bahwa seorang ulama harus memenuhi kriteria sebagai faqihun an masalih al-khalqi fi al-dunya seperti diungkapkan Imam Ghazali. Artinya, seorang ulama harus mampu menangkap "pesan zaman" demi kemaslahatan umat di dunia. Untuk dapat "menangkap pesan zaman demi kemaslahatan umat" itu jelas membutuhkan sebuah pra syarat berupa, bermazhab secara

[43] Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, 116.
[44] Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, 122.

metodologis. Sebab, jika hanya mengikuti (baca: taqlid) terhadap qaul-qaul ulama terdahulu dalam kitab kuning, jelas tidak akan mampu menangkap “pesan zaman” apalagi untuk kemaslahatan umat[45].

Dalam buku Kritik Nalar Fiqih NU, KH. Sahal Mahfudh mengatakan bahwa bagaimanapun rumusan fiqih yang dikonstruksikan ratusan tahun lalu jelas tidak memadai untuk menjawab semua persoalan yang terjadi saat ini. Situasi sosial, politik dan kebudayaannya sudah berbeda. Dan hukum sendiri harus berputar sesuai ruang dan waktu. Jika hanya melulu berlandaskan pada rumusan teks, bagaimana jika ada masalah hukum yang tidak ditemukan dalam rumusan tekstual fiqih? Apakah harus mauquf (tak terjawab)? Padahal memauqufkan hukum, hukumnya tidak boleh bagi ulama (fuqaha). Di sinilah perlunya "fikih baru" yang mengakomodir permasalahan-permasalahan baru yang muncul dalam masyarakat. Dan untuk itu kita harus kembali kemanhaj, yakni mengambil metodologi yang dipakai ulama dulu dan usul fiqih serta qawaid (kaidah-kaidah fiqih). Pemikiran tentang perlunya "fiqih baru" ini sebetulnya sudah lama terjadi. Kira-kira sejak 1980-an ketika mulai muncul dan marak diskusi tentang "tajdid" karena adanya keterbatasan kitab-kitab fiqih klasik dalam menjawab persoalan

[45] Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, 117.

kontemporer di samping muncul ide kontekstualisasi kitab kuning[46].

Metode KH. Sahal Mahfudh dalam mengistinbatkan hukum secara metodologis ini dengan cara memferifikasi persoalan yang tergolong asul (pokok/dasar) dan permasalahan yang termasuk furu' (cabang). Untuk dapat membedakan persoalan usuldan furu', KH. Sahal Mahfudh terlebih dahulu melakukan klasifikasi atau mengidentifikasi sebuah kebutuhan. Kebutuhan itu digolongkan menjadi tiga yakni; daruriyat (kebutuhan mendesak), hajiyat (kebutuhan sekunder) dan tahsiniyyat (kebutuhan) yang disebut al-kulliyat alsyar'iyyat. Ketiga hal itulah yang menjadi tujuan syari'at (syari'ah)[47].

Menurut KH. Sahal Mahfudh, rumusan maqasid al-syari'ah itu yakni menjaga agama (hifz al-din), melindungi jiwa (hifzal-nasl), melindungi kelangsungan keturunan (hifz an-nasl) melindungi akal pikiran (hifz al-aql) menjaga harta benda (hifz al-mal) didapat dari petunjuk al -Qur"an dan praktek Rasul[48]. KH. Sahal Mahfudh mengatakan: "Perintah serta larangan pencuria mengandung arti untuk menjaga harta benda, demikian pula perintah nikah, adopsi atau had bagi pelaku zina menunjukkan isyarat untuk melindungi keturunan. Sementara perintah untuk makan dan minum satu sisi larangan untuk

[46] M. Imdadun R, *Kritik Nalar Fiqih NU*, (Yogyakarta : LKIS, tt) , 11.
[47] Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, 116-117.
[48] Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, 118.

berlaku isrof, di pihak lain diberlakukannya hukum diyat dan qiyas bagi pelaku pembunuhan adalah isyarat diwajibkannya melindungi jiwa. Demikian juga yang lainnya."

Rumusan maqasid ini memberikan pemahaman bahwa Islam tidak mengkhususkan perannya hanya dalam aspek penyembahan Allah dalam arti terbatas pada serangkaian perintah dan larangan, atau halal dan haram yang tidak dapat secara langsung dipahami manfaatnya. Keseimbangan kepedulian dapat dirasakan bila kita memandang hifz ad-dins sebagai unsur maqasid yang bersifat kewajiban bagi umat manusia, sementara empat lainnya kita terima sebagai wujud perlindungan hak yang selayaknya diterima setiap manusia[49].

Berangkat dari rumusan teoritik itulah, KH. Sahal Mahfudh "memproklamirkan" keberatannya terhadap Imam Syafi'i, karena Imam Syafi'i dalam mengistinbat kan hukum terhadap persoalan yang tidak ada nash-nya, secara metodologis lebih menekankan qiyas, sehingga kurang menekankan maslahah. Kepentingan umum (maslahah al-ammah) harus menjadi pertimbangan terdepan dalam proses pengambilan keputusan (hukum). Agar kepentingan hukum tetap terjaga, seorang mujtahid harus memiliki kepekaan sosial[50].

Pengertian istinbat al-ahkam menurut KH. Sahal Mahfudh bukan mengambil hukum secara langsung dari aslinya,

[49] Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, 14.
[50] Sumanto Al Qurtuby, *KH. MA. Sahal Mahfudh Era Baru Fiqih Indonesia*, 119.

yaitu al -Qur'an dan Sunnah akan tetapi, sesuai dengan sikap dasar bermazhab, mentadbiqkan (memberlakukan) secara dinamis nash-nash fuqaha dalam konteks permasalahan yang dicari hukumnya[51].

KH. Sahal Mahfudh menggunakan langkah tersebut, dengan tujuan agar dalam proses penggalian hukum tidak terjerat ke dalam arus modernitasliberal semata, tetapi tetap berada dalam jalur kerangka etik profetis dan frame kewahyuan. Sehingga tidak keluar dari nilai-nilai Syari'at.

e. Pendapat KH. MA. Sahal Mahfudh tentang Wali Mujbir

Dalam kehidupan sehari-hari, sering terjadi seorang anak perempuan yang dipaksa menikah oleh ayahnya. Karena merasa tidak cocok atau ada alasan lain semisal ingin melanjutkan pendidikannya, si anak pun menolak. Kalaupun menerima, tidak dengan sepenuh hati. Dari persoalan inilah yang oleh KH. Sahal Mahfudh mencoba untuk menjawabnya.

Bahwa setiap insan tentu ingin membina rumah tangga dengan jalan melangsungkan perkawinan. Suatu keinginan yang mulia dan sangat wajar. Tak seorang pun mengingkari, dalam diri manusia terdapat hajah atau jinsiyyah (kebutuhan atau nafsu biologis), yang sengaja diberikan oleh Allah SWT untuk menjaga perkembangbiakan manusia (tannasul) sebagai prasyarat proses imarah al-ard (memakmurkan bumi) secara berkesinambungan. Sudah pasti pula, dengan perkawinan

[51] M. Imdadun R, *Kritik Nalar Fiqih NU*, 15-16.

diharapkan dapat memberikan kebahagiaan lahir batin, suatu keadaan yang sering di istilahkan dengan penuh mawadah, mahabbahdan rahmah yang karenanya gagasan tentang "rumahku surgaku di dunia" dapat menjadi nyata[52].

Kiranya disepakati, penentuan calon pendamping baik istri maupun suami merupakan masalah yang paling serius bagi yang berhasrat akan menikah. Proses tersebut hendaknya dilakukan dengan penuh kehati-hatian, karena akan sangat mempengaruhi secara langsung terhadap tujuan pencapaian perkawinan yang diidealkan. Permasalahannya menjadi agak rumit, tatkala dalam memilih jodoh ternyata seseorang tidak bisa lepas dari keterlibatan orang tua, sebagai pihak yang menjadi perantara kehadirannya di dunia[53].

Di samping alasan moral tersebut, orang tua juga merasa memiliki alasan ikut menentukan sang calon, berupa keinginan membahagiakan anaknya, menjaga nama baik, meneruskan misi, dan lain-lain serta serangkaian cita-cita yang sangat wajar dan normal bagi mereka. Keterlibatan mereka akan menyebabkan terjadi proses tarik menarik antara harapan dan kepentingan si anak dengan harapan dan kepentingan orang tua, yang memang tidak selamanya sama. Bahkan kadang-kadang cenderung berlawanan, misalnya anak menginginkan suami yang sederhana asal berbudi luhur, sedangkan orang tua lebih

[52] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*, (Surabaya : Khalista, 2010), 239.
[53] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*, (Surabaya : Khalista, 2010), 239.

memprioritaskan aspek material daripada pertimbangan moral keagamaan[54].

Perbedaan tersebut pada gilirannya akan mengakibatkan adanya ketidaksamaan dalam membuat kriteria calon yang diinginkan, yang kalau tidak bisa dikompromikan lewat pencarian solusi yang memuaskan kedua pihak, tidak mustahil akan terjadi perbuatan - perbuatan yang nekat dan irasional, seperti kawin lari, bunuh diri, atau menjerumuskan diri ke dalam dunia hitam yang justru merugikan diri sendiri. Hal ini adalah suatu kenyataan yang sangat disesalkan. Selanjutnya, bagaimana sikap (ulama atau ahli fiqh) dalam masalah tersebut? Ini merupakan permasalahan yang layak untuk dikedepankan di tengah-tengah giatnya upaya emansipasi perempuan pada zaman ini yang kadang-kadang secara salah kaprah dimengerti sebagai persamaan dalam segala aspek kehidupan tanpa melihat sisi-sisi perbedaan sehingga terjebak dalam sikap ifrat[55].

Dalam Mazhab Syafi'i, sebagaimana termaktub pada literatur-literatur fiqihnya, ternyata diakui adanya wali mujbir (bapak atau kakek) yang memiliki hak memaksa anak perempuannya yang masih perawan. Hak mujbir tidak berlaku untuk perempuan bukan perawan untuk menikah dengan laki laki tanpa persetujuannya[56].

Pendapat tersebut secara implisit mengakui orang tua sebagai pihak yang lebih tahu dan berpengalaman menentukan pasangan

[54] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*, (Surabaya : Khalista, 2010)., 240.
[55] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*, 90.
[56] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*., 67.

anaknya. Nilai lebih itu kemudian dilengkapi adanya rasa kasih sayang yang sudah menjadi fitrahnya. Perpaduan antara pengalaman, kebijaksanaan, dan kasih sayang ini bisa berjalan sebagaimana mestinya tampaknya cukup menjamin hak memaksa yang dimiliki tidak akan membawa pada keputusan keliru[57].

Namun sangatlah berbahaya, bila masalah hukum hanya didasarkan atas kasih sayang semata. Karena hak wali mujbir (memaksa) tersebut hanya bias diberlakukan, jika telah memenuhi beberapa persyaratan yang sangat ketat, seperti antara anak dan wali tidak terjadi permusuhan yang jelas diketahui masyarakat sekitar, anak tidak terlibat permusuhan dengan calon pasangan, baik secara terang-terangan maupun tidak, sang calon harus setara dan kaya dalam arti mempu memenuhi kewajiban-kewajibannya sebagai suami dan mampu pula membayar mahar. Kalau keempat syarat tersebut tidak dipenuhi, pernikahannya tidak sah[58].

Selain itu, ada satu hal lagi yang bila tidak dipenuhi, maka sang wali berdosa, meski pernikahannya tetap sah, yaitu jumlah mahar tidak kurang dari mahar misil (sesuai dengan mahar yang diterima saudara - saudara perempuan dan kerabatnya). Berupa mata uang yang lazim digunakan di daerahnya serta diserahkan secara kontan. Ketentuan itu secara lengkap dijelaskan dalam kitab al-Fiqh ala al-Mazahib al-Arba'ah.

[57] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*, 241.
[58] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*, 241.

Yang dimaksud setara atau dalam bahasa arabnya al-kufu ialah sederajat atau setingkat dalam aspek, nasab status (kemerdekaan, profesi dan agama). Perempuan yang salehah tidak setara dengan laki -laki yang tidak bermoral. Perempuan yang berasal dari keluarga dengan profesi terhormat tidak setara dengan yang berprofesi kurang terhormat[59]. Kesetaraan itu merupakan hak anak dan orang tua. Si anak berhak menolak dikawinkan dengan laki-laki yang bukan setara tanpa persetujuannya, orang tua juga berhak menolak keinginan anaknya untuk menikah dengan laki-laki yang tidak setara. Jika seorang perempuan mempunyai hasrat menikah dengan laki-laki yang setara, maka orang tua tidak boleh menolakatau melakukan al- „adul.

Perlu juga diperhatikan, hak wali mujbir yang telah memenuhi syarat tersebut, menurut Muktamar Nahdlatul Ulama, hanya diperkenankan jika tidak dikhawatirkan membawa akibat yang fatal. Lebih jauh disinggung bahwa yang dimaksud "diperkenankan" pada kasus ijbar di sini bukan berarti mubah, melainkan makruh, yang berarti perkawinan semacam itu sebaiknya tetap dihindari. Sebaliknya dianjurkan (sunnah) meminta izin dan persetujuan si anak. Hak wali mujbir juga di jumpai dalam Mazhab Maliki, dan Hanbali[60].

Selain pendapat tersebut,ada juga ulama yang tidak mengakui hak wali mujbir terhadap anak perempuan yang telah baligh secara mutlak, baik perawan maupun janda. Mereka adalah pendukung madzhab Hanafi. Pendapat itu sangat beralasan. Sebab jika dalam

[59] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*, 243.
[60] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*., 241.

masalah jual beli saja unsur taradi (kerelaan ,lawandari paksaan) menjadi syarat keabsahan akad, tentu hal yang sunnah, tentu lebih baik. Hal ini juga berlaku dalam perkawinan yang jauh lebih penting. Karena hal ini mencakup kehidupan seseorang secara langsung dalam jangka panjang. Pendapat itu diperkuat asumsi, adalah hak setiap manusia menentukan nasib sendiri[61].

Di samping alasan-alasan rasional, mereka juga menyalurkan dalil tekstual (naqly) berupa hadits riwayat Imam Ibnu Majah yang dinukil dalam isi kitab al-Halal wa al-Haram fi al-Islam, yang mengesahkan tentang seorang perempuan datang kepada Rasulullah SAW mengadukan nasibnya yang telah dinikahkan bapaknya dengan anak laki laki saudaranya (keponakan) yang tidak disukainya. Akhirnya Rasulullah SAW menyerahkan urusan perkawinan kepadanya. Dalam arti, dia diberi hak membatalkan perkawinan tersebut. Anehnya dia tidak mau, bahkan berkata, "Saya memperbolehkan tindakan bapakku, Cuma saya ingin memberitahukan kepada para perempuan bahwa orang tuanya tidak berhak apapun atasnya. Artinya mereka tidak berhak memaksa[62].

Beberapa pertimbangan itulah yang mungkin mendorong Tim Perumus Kompilasi Hukum Islam (KHI), yang menjadi pedoman para hakim di Pengadilan Agama di Indonesia, pada BAB IV tentang Rukun dan Syarat Perkawinan, pasal 16, bagian dari buku 1 tentang hukum perkawinan menetapkan bahwa perkawinan didasarkan atas persetujuan

[61] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*, 242.
[62] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*, 242.

calon mempelai. Ketentuan itu selanjutnya diperjelas lagi dengan Pasal 17 sebagai konsekuensinya yang berbunyi, “bila ternyata perkawinan tidak disetujui oleh salah seorang calon mempelai, maka perkawinan itu tidak dapat dilangsungkan.”

Dari uraian itu dapatlah ditarik kesimpulan, persetujuan calon mempelai hendaknya mendapat perhatian sewajarnya. Meminta persetujuan si anak, selain dianggap baik dari sisi pengamatan ajaran Rasulullah SAW,juga didukung kaidah fiqih al-khuruj min al-khilaf mustahab, keluar dari perbedaan dengan mengompromikan pendapat yang berbeda-beda adalah sunnah[63].

2. Biografi KH. Masdar Farid Mas’udi

a. Riwayat Hidup

KH. Masdar Farid Mas‟udi lahir di Jombor, kelurahan Cipete, kecamatan Cilongok, Purwokerto pada tanggal 18 September tahun 1954. KH. Masdar Farid Mas‟udi lahir dari pasangan KH. Mas‟udi bin Abdurrahman dan ibunya Hj. Hasanah. Masdar Farid Mas‟udi berasal dari keluarga yang agamis, ayahnya adalah seorang tokoh masyarakat atau sering disebut sebagai kyai yang cukup terkenal oleh masyarakat melalui kegiatan pengajian dari kampung ke kampung. Kakeknya, kyai Abdurrahman Jombor dikenal sebagai pengampu pesantren salaf yang telah dirintis oleh moyangnya. Beliau merupakan keturunan keenam

[63] Sahal Mahfudh, *Dialog Problematika Umat*, 243.

dari mbah kyai Abdusshomad yang sampai sekarang makam beliau masih selalu diziarahi oleh masyarakat Islam Banyumas khususnya[64].

KH. Masdar Farid Mas‟udi yang memiliki garis keturunan kyai apabila ingin sekedar memanfaatkan ketenaran, tentu ia sudah mendapatkannya tanpa harus bertemu dan meminta pada beberapa tokoh besar. Namun Masdar Farid Mas‟udi lebih mengutamakan keilmuan dari pada mengandalkan segi nasab tersebut. Kedekatan KH. Masdar Farid Mas‟udi dengan Mbah Ali Maksum merupakan permintaan Mbah Ali sendiri yang menasihatinya untuk tidak langsung ke IAIN, melainkan untuk mengajar dan menjadi asisten pribadi Mbah Ali terutama dalam tugas-tugas beliau sebagai dosen luar biasa IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga.

KH. Masdar Farid Mas‟udi kemudian melanjutkan sekolahnya di IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta dan selesai pada tahun 1979. Pada saat KH. Masdar Farid Mas‟udi melanjutkan di IAIN, beliau juga dikenal sebagai aktivis dan pernah ditahan oleh penguasa Orde Baru bersama 9 tokoh aktivis lainnya di markas Pomdam Jawa Tengah selama 5 bulan lebih[65]. Latar Belakang Sosial dan Pendidikan.

KH. Masdar Farid Mas‟udi mengawali sekolah dasar pada tahun 1960 yang diselesaikan selama 5 tahun. Kemudian ayah KH. Masdar Farid Mas‟udi membawanya ke Pesantren salaf di Tegalrejo untuk

[64] Budi Handrianto*50 Tokoh Islam Liberal Indonesia: Pengusung Ide Sekularsme, Pluralime, dan liberalisme agama,* (Jakarta: Hujjah Press, 2007), 145.

[65] Budi Handrianto, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia: Pengusung Ide Sekularsme, Pluralime, dan liberalisme agama,* 145

melanjutkan sekolah dasar menengah pertama dari tahun 1966-1969 [66]. Di pesantren Masdar telah menyelesaikan dan menghafalkan Alfiyah Ibnu Aqil, selanjutnya Masdar meneruskan ke pesantren al-Munawir Krapyak Yogyakarta dan berguru kepada Kyai Ali Maksoem dari tahun 1969-1975. Masdar lulusan setara dengan kelas 3 Tsanawiyah, namun saat di Krapyak Masdar langsung diterima di kelas 3 Aliyah[67].

Tahun 1970 KH. Masdar Farid Mas‟udi selesai dari Aliyah, kemudian dinasehati oleh Kyai ali untuk mengajar dan menjadi asisten pribadi Kyai sebagai dosen IAIN Sunan Kalijaga. Kesempatan itu dimanfaatkan oleh KH. Masdar Farid Mas‟udi agar bisa membaca buku-buku yang ada di dalam perpustakaan pribadi Kyai yang berisi kitab-kitab pilihan baik yang klasik maupun modern. Kemudian tahun 1972 KH. Masdar Farid Mas‟udi melanjutkan kembali pendidikannya di fakultas Syari‟ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, mengambil jurusan tafsir hadits dan selesai tahun 1979[68]. Pada saat KH. Masdar Farid Mas‟udi melanjutkan pendidikannya di IAIN Sunan Kalijaga ini merupakan awal beliau berorganisasi dan dipilih sebagai ketua Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Komisariat Krapyak, Yogyakarta sampai tahun 1974.Pada tahu 1976 terpilih sebagai Sekjen Dewan Mahasiswa IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sampai tahun 1978. Tidak berhenti disitu, KH. Masdar Farid Mas‟udi kemudian

[66] Masdar Farid Mas‟udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan Dialog Fikih pemberdayaan*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2000), 5.

[67] Achmad Fahrizal Zulfani Al Hanif, "KH. Masdar Farid Mas‟udi", http://zulfanioey.blogspot.com, diakses 27 Desember 2020.

[68] Farid Mas‟udi, *dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan Dialog Fikih pemberdayaan, 5.*

melanjutkan lagi pendidikan program pasca sarjana di Fakultas Filsafat Universitas Indonesia pada tahun 1996[69].

Setelah hijrah dari Jakarta pada tahun 1982 KH. Masdar Farid Mas‟udi bekerja di Lembaga Missi Islam NU sambil dan menjadi wartawan di beberapa media massa[70]. KH. Masdar Farid Mas‟udi dipilih sebagai ketua I Pengurus Besar PMII periode 1982-1987 mendampingi Muhyidin Arubusman sebagai Ketua Umum. Selain aktif dalam organisasi KH.Masdar Farid Mas‟udi juga aktif menulis dan aktif dalam berbagai seminar. Dalam hal kepenulisan KH. Masdar Farid Mas‟udi mulai aktif pada masa kuliah, dimulai di IAIN Sunan Kalijaga, Pelita Amanah, Warta NU, dan Panji Masyarakat. KH. Masdar Farid Mas‟udi sering menjadi pembicara maupun peserta seminar ilmiah tentang Islam dan Masyarakat mewakili sudut pandang Islam baik di dalam maupun Luar Negeri. Diantaranya yaitu di Manila dan di Mindanau, Kuala Lumpur, Singapura, Kairo, Sidney, Belanda dan Denmark. Masdar juga pernah melakukan kunjungan di pusat-pusat keagamaan di Amerika selama 5 pekan pada tahun 1986. Melihat dari berbagai lingkungan yang pernah disinggahi KH. Masdar Farid Mas‟udi, tampak pemikiran-pemikirannya yang menghormati berbagai kebudayaan dan juga perilaku-perilaku sosial kemasyarakatan. Kombinasi gemblengan pendidikan khas pesantren, di kampus serta organisasi kemahasiswaan menghasilkan sosok KH. Masdar Farid

[69] Masdar Farid Mas‟udi, *Pajak itu Zakat*, (Bandung: Mizan, 2005), 6.
[70] Mujamil Qamar, *NU Liberal*, (Bandung: Mizan, 2002), 199.

Mas‟udi yang memiliki pemikiran out of box dan sering keluar dari pakem ulama pada umumnya.

b. Karakteristik Pemikiran

Gagasan pemikiran Masdar banyak yang membahas tentang kajian kajian fikih, baik itu masalah ibadah maupun mu‟amalah kemasyarakatan. Dalam karyanya KH. Masdar Farid Mas‟udi lebih sering mengedepankan teks-teks yang ada dalam nash,namun seimbang dengan konteks permasalahan yang dihadapi. Hal ini karena Masdar merupakan sarjana syariah dan latar belakang pendidikan pesantren yang mengedepankan kajian kitab kuning dan dalil dalil teks [71].

Karya KH. Masdar Farid Mas‟udi diantaranya yaitu:

1) Agama keadilan: Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam.
2) Islam & Hak-hak Reproduk Perempuan, Dialog Fiqh Pemberdayaan.
3) Membangun NU Berbasis Umat/Masjid d. Syarah UUD 1945 Prespektif Islam

Adapula beberapa pemikiran KH. Masdar Farid Mas‟udi yang terangkum bersama penulis lainnya seperti:

1) Dalam bukunya Lily Zakiyah Munir “Reinterprestasi Ajaran Islam tentang Perempuan”.
2) Dalam bukunya Iqbal Abdurrauf “Memahami Ajaran Suci Dengan Pendekatan Transformatif”.

[71] Majid Ngatourrohman, *Waktu Pelaksanaan Ibadah Haji Prespektif Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy dan Masdar Farid Mas"udi*, Skripsi, (Purwokerto: IAIN Purwokerto, 2020), 20.

3) Dalam buku Lies M. Marcoes Natsir dkk, “Perempuan di antara Lembaran Kitab Kuning”.
4) Dalam bukunya Syafiq Hasyim “ Menakar Harga Perempuan: Eksplorasi Lanjut atas Hak-hak Reproduksi Perempuan Dalam Islam”.
5) Dan artikel-artikel untuk jurnal, majalah dan koran Nasional maupun daerah.

Salah satu karakteristik pemikiran KH. Masdar Farid Mas‟udi adalah kemodernan. Dimana pemikiran KH. Masdar Farid Mas‟udi pada wilayah ini didasari oleh keinginannya yang memperlihatkan bahwa kajian-kajian keIslaman tidak bertentangan dengan isu-isu modernitas, tetapi juga mengandung nilai-nilai yang mendukung modernisasi itu sendiri. KH. Masdar Farid Mas‟udi ingin memperlihatkan bahwa ajaran Islam, secara inheren dan aslinya adalah agama yang “selalu modern‟. Paling tidak upaya KH. Masdar Farid Mas‟udi itu dimaksudkan memberi landasan teologis, terutama bagi golongan intelektual agar mampu memberikan respon positif terhadap proses modernisasi, tetapi tetap bertolak dan tetap mengacu kepada Iman Islam. Pemikiran KH. Masdar Farid Mas‟udi mengenai proses modernisasi, tidak lepas dari upayanya mengadopsi nilai-nilai yang inheren dengan zaman modern, seperti: rasionalisasi, sekularisasi, dan liberalisasi dengan ajaran Islam. Dilain pihak ada yang menilai bahwa

pemikiran KH. Masdar Farid Mas‟udi menyesatkan, tidak punya landasan dan ingin mengubah syariat[72].

Modernisasi KH. Masdar Farid Mas‟udi yaitu rasionalisasi bukan westernisasi dan yang paling penting bahwa, baik westernisasi maupun westernisme sebagai paham yang membentuk total way of life nya bangsa Barat. Rasionalisme sebagai paham yang mengakui kemutlakan rasio seperti yang dianut oleh orang komunis, atau liberalisme sebagai ajaran sesat yang memandang kemerdekaan mutlak atau tak terbatas, bertentangan dengan ajaran Islam. Hasil dari pemikiran yang rasional membuat adanya proses perubahan pola berpikir dan tata kerja lama yang tidak aqliyah, dan upaya menerapkan penemuan mutakhir manusia di bidang ilmu pengetahuan. Hasil rasio atau pemahaman manusia terhadap hukum-hukum objektif yang menguasai alam, ideal, material sehingga alam bertindak menurut kepastian tertentu yang harmonis dan semangat tersebut sejalan dengan ajaran agama Islam[73].

KH. Masdar Farid Mas‟udi adalah pembaharu NU yang dikenal kritis, analitis, progresif, dan kadang kala mengagetkan. Beberapa bukunya, Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam, dan Syarah UUD 1945, Perspektif Islam adalah salah satu bukti konsistensinya dalam lapangan pembaharuan pemikiran. Namun

[72] M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Modernisasi: Catatan atas Paham Sekularisasi Nurcholish Majdid", dalam Nurcholish Madjid, Islam, Kemodernan, dan Leindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1987), 27.

[73] Majid Ngatourrohman, "*Waktu Pelaksanaan Ibadah Haji Prespektif Muhammad Hasbi AshShiddieqy dan Masdar Farid Mas"udi*", Skripsi, (Purwokerto: IAIN Purwokerto, 2020), 55.

menurut Jamal Ma‟mur Asmani bentuk pembaharuan KH. Masdar Farid Mas‟udi dan Ulil, tidak menggunakan silent modernism tapi hard and clear modernism, modernisme yang jelas dan keras. Artinya, pembaruan keduanya sangat jelas dengan memakai media cetak dan elektronik, atau dengan pernyataan yang kontroversial di forum-forum ilmiah sehingga menyebabkan iklim intelektualitas utamanya kalangan Nahdliyin tradisionalis menjadi keras dan panas dibuatnya.

Dalam pengambilan keputusan KH. Masdar Farid Mas‟udi menggunakan dua metode, yaitu :

1) Metode Lafziyyah, di mana cara menentukan hukumnya berdasarkan pesan yang terdapat dalam nash, alQur‟an dan as-Sunnah. Metode ini merupakan metode yang fundamental, karena metode ini menggali hukum berdasarkan teks-teks dalam al-Qur‟an dan as-Sunnah[74].
2) Metode Ma'nawiyyah yaitu dengan cara menetapkan hukum berdasarkan kesan yang terkandung didalam nash.

KH. Masdar Farid Mas‟udi juga menggunakan metode lain, diantaranya yaitu:

1) Qiyas

   Masdar menentukan hukumnya dengan cara membandingkan dengan sesuatu yang ditetakan hukumnya

[74] Miftahul Huda, *Filsafat Hukum Islam, Menggali Hakikat, Sumber dan Tujuan Hukum Islam* (Ponorogo: STAIN Press, 2006), 88.

berdasarkan nash karena persamaan „illat antara kedua peristiwa tersebut.

2) Istihsan

Istihsan yaitu meninggalkan hukum yang telah ditetapkan pada suatu peristiwa berdasarkan dalil syara‟, kemudian beralih kehukum lain yang berasal dari peristiwa yang sama karen ada suatu dalil syara‟ yang mengharuskan untuk meninggalkannya. Dalil yang terakhir disebut sandaran istihsan[75].

3) Al-Maslahat

Al-Mursalah adalah setiap makna yang diperoleh ketika menetapkan hukumnya, berupa mendapat manfaat atau menolak mudarat dari orang lain dan tidak ada dalil yang mengakui atau menolak kebenarannya[76].

4) Al-urf

Al-urf adalah kebiasaan mayoritas masyarakat yang bersifat umum dan telah menjadi kegiatan rutin yang berulangkali dilakukan serta sama-sama dipahami[77].

5) Istishab

Istishab adalah pemberlakuan hukum lama selama belum ada hal lain yang mengubahnya. Sehingga pola istishab bukan

[75] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh, terj. Saefullah Ma"sum* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2010), 336.

[76] Rasyad Hasan Khalil, *Tarikh Tasyri* (Jakarta: Teras, 2012), 165.

[77] Syarial Dedi, Hardivizon, "Implementasi„URF Pada Kasus Cash Waqf (Kajian Metodologi Hukum Islam)", *Jurnal cendekia : Jurnal Vol. 11, No. 1* (Bengkulu: IAIN Curup, 2018), 36

menciptakan hukum baru, melainkan memertahankan dan melestarikan hukum lama[78].

6) Sadd adz-Dzari'ah

Sadd adz-Dzari'ah adalah mencegah segala sesuatu yang menjadi jalan menuju kerusakan. Apabila ada perbuatan baik yang akan mengakibatkan terjadinya kerusakan, maka hendaklah pebuatan baik itu di cegah agar tidak terjadi kerusakan[79].

c. Analisis Pemikiran KH. Masdar Farid Mas'udi Tentang Kewenangan Wali mujbir

KH. Masdar Farid Mas'udi memang sangat dikenal dengan beberapa gagasan pemikirannya yang kritis terhadap tradisi kitab kuning dan penjabaran ajaran Islam yang ditulis oleh para ulama dengan pola pikir dan format pra-modern. KH. Masdar Farid Mas'udi juga dikenal juga dengan metode reinterprestasi konsep zhanni dan qath'i. Menurutnya qath'i ini bersifat universal dan dapat mengatasi ruang dan waktu. Ajaran qath'i diantaraya yaitu ajaran tentang kebebasan dan pertanggungjawaban individu, kesetaraan manusia (tanpa memandang jenis kelamin, warna kulit, dan suku bangsa) di hadapan Allah, ajaran tentang keadilan, persamaan manusia di depan hukum, tidak merugikan diri sendiri dan orang lain, kritik dan kontrol sosial, menepati janji dan menjunjung tinggi kesepakatan, tolong menolong untuk kebaikan, yang

[78] Maskur Rosyid, "Istishab Sebagai Solusi Pemecahan", Jurnal Hukum dan Pemikiran. Vol. 18, No. 1 (Banten: STES Islamic Village, 2018), 48.

[79] Hifdhotul Munawaroh, "Sadd Al-Dzari"at Dan Aplikasinya Pada Permasalahan Fiqih Kontemporer", Jurnal Ijtihad, Vol. 12, No. 1 (Ponorogo: UNIDA Gontor, 2018), 82.

kuat melindungi yang lemah, musyawarah dalam hak urusan bersama, kesetaraan suami istri dalam keluarga, dan saling memperlakukan dengan makruf di antara mereka berdua. Sementara zhani adalah persangkaan, yang merupakan kebalikan dari qath'i karena zhani terikat oleh ruang dan waktu. Sehingga ada kemungkinan suatu kemungkinan bisa diubah jika sudah tidak mampu mewujudkan prinsip yang dicita-citakan.

Konsep ini digunakan KH. Masdar Farid Mas'udi sebagai pisau analisinya, karena salah satu prinsip yang harus ditegakan adalah keadilan, dimana setiap orang dapat dijamin hak-hak asasinya sebagai manusia. Dalam Islam, hak-hak dasar manusia yang wajib di lindungi ada lima yaitu hak hidup, hak berkeyakinan, hak berpikir termasuk di dalamnya berpendapat, hak atas sarana kehidupan, dan hak untuk berketurunan[80].

Selama ini sudah banyak pembaharuan hukum Islam, namun lebih fokus pada produk fikihnya, bukan reinterprestasi atas metodologi fikih yang dampaknya dapat menghasilkan metodologi baru. Seperti hal nya masyarakat Islam di Indonesia, banyak yang berpendapat bahwa soal jodoh untuk lakilaki adalah urusan Tuhan sedangkan anak perempuan adalah urusan orang tua. Banyak kasus seorang gadis yang akan dikawinkan besok, namun hari ini belum melihat dan mengenal siapa bakal calon suaminya. Hak orang tua yang dapat menikahkan anaknya tanpa persetujuan ini disebut hak ijbar. Hak wali mujbir yang

[80] Masdar Farid Mas"udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan Dialog Fiqih Pemberdayaan*, (Bandung: Mizan, 2000), 30-31.

dimaksud di sini mirip seperti cerita Siti Nurbaya, namun karena moderenisasi, hakijbar sudah mulai memudar dan sudah mulai banyak anak gadis yang sudah berani menentukan sendiri siapa bakal calon suaminya[81].

KH. Masdar Farid Mas'udi adalah pembaharu Islam yang menempatkan kemaslahatan dan keadilan sebagai landasan syari'at. Menurutnya hukum harus didasarkan pada sesuatu yang tidak disebut hukum, namun didasarkan pada pada yang lebih mendasar dari sekedar hukum yaitu sebuah nilai yang dengan sadar diambil sebagai sebuah keyakinan yang harus diperjuangka yakni kemaslahatan dan keadilan[82]. Wali merupakan masalah yang masih menjadi polemik di kalangan pemikir hukum Islam karena masih banyak yang berbeda pendapat mengenai wali. Dalam hal wali menurut ulama seperti Imam Malik, Imam Syafi'I dan juga Imam Ahmad menjelaskan bahwa peranan wali dalam nikah merupakan syarat keabsahan. Dan tanpa wali, maka suatu pernikahan tidaklah sah berdasarkan hadis riwayat Tirmidzi dari Aisyah RA :

"Perempuan mana saja yang menikah tanpa seizin walinya, maka nikahnya batal nikahnya batal, nikahnya batal"[83].

[81] Masdar Farid Mas"udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan Dialog Fiqih Pemberdayaan,* 88.

[82] Muhammad Ngizzul Muttaqin, Nur Fadhilah, "Tinjauan Maqasid Syari"ah dan Antropologi Hukum Islam", Jurnal Hukum dan Syariah, Vol. 12, No. 1, (Malang: IAIN Tulungagung, 2020), 108.

[83] Masdar Farid Mas"udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan Dialog Fiqih Pemberdayaan,* 103.

Dilihat dari walinya tersendiri, wali dibagi menjadi dua yaitu wali Mukhtar dan wali Mujbir. Wali Mukhtar adalah wali yang tidak memiliki kekuasaan memaksa orang yang berada dalam perwaliannya untuk menikah. Sedangkan Wali Mujbir adalah wali yang mempunyai wewenang langsung untuk menikahkan orang yang berada di dalam perwaliannya meskipun tanpa izin orang itu. Hak yang dimiliki wali mujbir disebut dengan hak ijbar[84].

Kewenangan wali mujbir menurut KH. Masdar Farid Mas'udi adalah hak menentukan secara sepihak untuk anak gadisnya siapa bakal suaminya. Para ulama pun berbeda pendapat dalam menentukan hak ijbar. KH. Masdar Farid Mas'udi juga menjelaskan bahwa hak ijbar itu semestinya tidak ada karena hal itu bertentangan dengan prinsip kemerdekaan yang sangat digaris bawahi oleh Islam. Seperti hadis riwayat Aisyah r.a, bahwa seorang gadis datang mengadu kepadanya perihal ayahnya yang memaksa kawin dengan seseorang laki-laki yang tidak ia sukai. Setelah disampaikan kepada Rasulullah, beliau memutuskan mengembalikan urusan perkawinan itu kepada anak gadis tadi. Memang pada akhirnya perempuan itu menerima pilihan orang tuanya dengan berkata.

"Yang penting (dari pengaduan saya ini) orang tahu bahwa dalam masalah pernikahan, seorang ayah tidak berhak memaksakan kehendaknya". (HR Ibn Majah, Nasa"i, dan Ahmad)".

[84] La Ode Ismail Ahmad, "Wali Nikah Dalam Pemikiran Fukaha Dan Muhaddisin Kontemporer", Jurnal Al-Maiyyah, Vol. 8, No. 1, 2015, 59.

Juga hadis riwayat Ibn Abbas r.a yang oleh sebagian ulama fiqih justru dipahami sebaliknya:

"Perempuan janda lebih berhak atas dirinya daripada ayahnya, sedangkan anak gadis harus didengar persetujuannya, dan diamnya itulah persetujuannya"[85]. (HR Muslim).

Hadis kedua menjelaskan bahwa perempuan janda lebih berhak atas dirinya dari pada wali. Hak wali mujbir tidak selalu dapat digunakan oleh seorang wali terhadap anak yang berada dalam kekuasaan perwaliaannya. Tetapi ada pendapat juga yang mengakui adanya hak wali mujbir, salah satunya pendapat Imam Syafi'I. Beliau berpendapat bahwa wali boleh melakukan hak wali mujbir terhadap anak gadisnya tetapi bukan diartikan sebagai pemaksaan atau semaunya secara sewenang-wenang. Oleh karena itu Imam Syafi'i dalam menentukan hak wali mujbir harus memenuhi beberapa syarat, diantaranya:

1) Bahwa wali yang berhak melakukan wali mujbir hanya ayah atau kakek dari mempelai perempuan sendiri. Karena mereka berdualah yang lazimnya tidak diragukan lagi kasih sayangnya. Selain ayah dan kakek maka tidak berhak melakukan hak ijbar.
2) Anak perempuan yang di ijbar masih gadis, dalam arti belum cukup dewasa untuk mengerti bagaimana sebaiknya hidup berumah tangga. Sedangkan perempuan janda (yang sudah dewasa atau sudah berpengalaman dalam kehidupan berumah tangga) tidak dapat di ijbar dengan pertimbangan bagaimanapun.

[85] Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan Dialog Fiqih Pemberdayaan*, 91.

3) Tidak ada kebencian wali mujbir dengan anak perempuan yang di ijbar. Ijbar harus tumbuh dari rasa kasih sayang dan kepedulian yang tulus terhadap masa depan anak gadis yang di ijbar.
4) Calon suami yang akan dijodohkan harus setara, sekufu baik dalam bidang sosial, pendidikan, ekonomi dan keturunan supaya terdapat keharmonisan diantara mereka berdua.
5) Maskawin yang dijanjikan oleh calon suami harus mahar mitsil. Yakni maskawin dengan nilai ekonomi yang sesuai dengan martabat dan kedudukan sosial si perempuan.
6) Calon mempelai laki-laki merupakan orang yang sanggup memenuhi kewajiban nafkahnya.
7) Calon mempelai laki-laki di ketahui orang baik-baik yang akan memperlakukan istrinya dengan baik.

Menurut Imam Syafi'I apabila syarat di atas terpenuhi maka hak wali mujbir dapat dilakukan. Tetapi Islam berprinsip bahwa tidak ada paksaan (ijbar) dalam memilih jodoh, bahkan oleh ayahnya sendiri[86].

Masdar tidak menggunakan metode tekstualis yaitu dengan melihat dari dhahirnya teks hadis tentang wali mujbir, namun juga sebagai ulama Indonesia yang mayoritas menganut mazhab Syafi'I. Dalam melihat pendapat Syafi'I, KH. Masdar Farid Mas'udi tidak taqlid qauli terhadap pendapatnya yang menyatakan hak wali mujbir bagi wali mujbir dalam istinbath hukum dan menentukan hak ijbar bagi wali terhadap perempuan dibawah perwaliannya. Tetapi lebih memakai

[86] Masdar Farid Mas"udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan Dialog Fiqih Pemberdayaan,* 92-93.

metode kontekstualis dengan mempertimbangkan realita yang terjadi saat ini. Kawin dibawah umur pada zaman agraris dulu belum terasa keburukannya atau bahkan ada keuntungannya. Pada masyarakat sekarang, ketahanan hidup tidak lagi bergantung pada kekuatan fisik tapi lebih pada kekuatan dan kematangan mental. Ibnu Syibrimah tidak sepakat dengan pendapat yang mengatakan bahwa "mengawinkan anak gadis dibawah umur tidak sah, demi kemaslahatan anak gadis yang bersangkutan juga keluarga". Perkawinan hendaknya dilangsungkan setelah masing-masing sudah mencapai taraf kematangan baik secara fisik maupun mental[87].

Selain konsep maslahah yang digunakan, KH. Masdar Farid Mas'udi juga menggunakan konsep Sad Al Dzariah dalam mendasarkan pendapatnya tentang tidak adanya hak wali mujbir bagi wali terhadap anak gadisnya. KH. Masdar Farid Mas'udi menganggap apabila ada hak wali mujbir, dikhawatirkan nanti akan terjadi pemaksaan pernikahan yang tidak sesuai dengan keinginan sendiri dan merugikan anak gadisnya tersebut. Bisa jadi wali akan memaksa anak gadisnya untuk menikah dengan laki-laki yang tidak ia cintai atas dasar pertimbangan kekayaan dimana calon suami sudah tua dan berumur, apabila ada hak wali mujbir maka anak gadisnya tidak dapat menolak perjodohan itu.

[87] Masdar Farid Mas"udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan Dialog Fiqih Pemberdayaan*, 95.

B. Pembahasan

1. Kewenangan Wali Mujbir menurut KH. Sahal Mahfudh

Makhluk berpasangan merupakan pola hidup yang ditetapkan oleh Allah SWT bagi makhluk-Nya sebagai sarana untuk memperbanyak keturunan dan mempertahankan hidup, dimana masing-masing pasangan telah diberikan bekal oleh Allah swt untuk mencapai tujuan sebaik mungkin. Dengan disyariatkannya pernikahan, manusia dapat menjalani hidupnya sesuai fitrah yang ada dalam dirinya dan dapat menghindari terputusnya garis keturunan[88].

Dalam literatur fikih, wali mujbir adalah seseorang yang berhak mengawinkan tanpa menunggu kerelaan yang dikawinkan itu atau wali yang mempunyai hak wali mujbir untuk mengawinkan anak perempuannya[89]. Namun dalam kalangan masyarakat Indonesia, pemahaman mengenai hak wali mujbir masih terlalu sempit dan persoalan wali mujbir menjadi salah satu masalah yang sangat sensitif karena disatu pihak permasalahan ini memiliki hukum fikih dan dilain pihak tidak selaras dengan tuntutan demokratis. Dimana dalam permasalahan tersebut seorang anak tidak dapat menentukan apa-apa, sehingga anak gadis yang akan dikawinkan kemungkinan tidak akan mengetahui wajah calon suaminya hingga hari pernikahannya. Permasalahan ini sekarang mulai banyak di angkat oleh para Ulama yang memandang perempuan mempunyai kedudukan yang sama dengan laki-laki[90]. Selain itu, banyak juga ulama yang berbeda pendapat

[88] Sayyid sabiq, *fiqih sunnah,* (tth : Kiera, 2015), 197-198.
[89] Abd. Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, (Bogor: Kencana, 2003), 63.
[90] Arini Rohbi Izzati,"Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Peremuan Presektif Fiqh Dan Ham", Jurnal Al-Mawarid. Vol. XI, No. 2 (Yogyakarta: UII, 2011), 242.

Sesuai dengan pandangan masing masing mengenai hal ini, seperti yang sudah dibahas oleh penulis yaitu kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas‟udi.

Menurut pandangan KH. Sahal Mahfudh dalam hal wali mujbir tidak lepas dari pendapat para Imam mazdhab. KH. Sahal Mahfudh menyatakan bahwa menurut Syafi‟iyah, wali mujbir berhak mengawinkan anak perempuannya yang masih kecil maupun yang sudah dewasa. Jika ia masih gadis maka wali mujbir dapat menikahkannya tanpa persetujuan darinya. Hal ini berlaku juga bagi anak perwaliannya yang gila, baik sudah yang sudah cukup umur (dewasa) maupun masih kecil. Adapun anak perempuannya yang janda, seorang wali mujbir tidak berhak memaksanya, walaupun ia masih kecil. Pendapat ini berdasarkan pada haditst Nabi Muhammad SAW: Artinya: "Perempuan yang janda lebih berhak terhadap dirinya dari pada walinya dan anak perawan dikawinkan oleh bapaknya" (Riwayat Muslim).

Dalam hadits ini, orang tua (wali) dapat mengawinkan anak perempuannya yang masih gadis tanpa menyebutkan harus meminta izin terlebih dahulu pada anak perempuan tersebut, sebagai syarat bukti bahwa perkawinan itu sah[91].

Dengan mendasarkan kepada pendapat Imam Syafi‟i, suatu perkawinan dianggap tidak sah jika tidak terdapat seorang wali yang mengijabkan mempelai wanita kepada mempelai pria. Dengan demikian

[91] Wahbah az-Zuhayliy, *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar al- Fikr, 1999), 191.

peran wali dalam perkawinan berfungsi sebagai pelindung kaum wanita dari kemungkinan yang merugikan di dalam kehidupan perkawinannya. Dalam kerangka pemikiran demikian, Islam sejatinya sangat concern terhadap perlindungan perempuan. Lebih tandas lagi, sebagaimana terekam dalam pesan Nabi Muhammad SAW, 82 hari sebelum berpulang kerahmatullah, diriwayatkan beliau pernah bersabda; "Takutlah kamu kepada Allah mengenai urusan wanita, karena kamu telah mengambil mereka (dari peringatannya) dengan amanat Allah". Hal ini menunjukkan bahwa wanita memiliki derajat yang tinggi di sisi Allah SWT, sehingga memiliki harkat dan martabat yang perlu dilindungi, sebagai makhluk yang paling mulia dalam kehidupan bermasyarakat. Di samping itu adanya wali dalam suatu perkawinan telah pula ditetapkan sebagai salah satu rukun perkawinan, sehingga tidak dapat ditinggalkan apabila menghendaki sahnya perkawinan yang dilaksanakan.

KH. Sahal Mahfudh juga sepakat dengan argumen Imam Hanafi yang tidak mengakui adanya hak ijbar terhadap anak perempuan yang telah baligh secara mutlak, baik perawan maupun janda. Argumen yang digunakan adalah bahwa, jika dalam masalah jual beli saja unsur kerelaan menjadi syarat keabsahan akad, tentu hal ini berlaku juga untuk perkara yang sunnah (mustahab), semisal perkawinan, yang secara subtansi, nilai akadnya jauh lebih tinggi dan penting.

Masih menurut Abu Hanifah, bahwa wali bukanlah syarat dalam akad nikah. Sahal menganalogikan (meng-ilhaq-kan) bahwa jika wanita sudah dewasa, berakal dan cerdas bebas bertasarruf dalam hukum-hukum

mu'amalat menurut syara', maka dalam akad nikah mereka lebih berhak lagi, karena nikah menyangkut kepentingan mereka secara langsung. Menurut KH. Sahal Mahfudh, walaupun wali bukan syarat sah nikah, tetapi apabila wanita melaksanakan akad nikahnya dengan pria yang tidak sekufu dengannya, maka wali mempunyai hak iʻtirad (mencegah perkawinan). Menurut Sahal kesetaraan itu seperti disinggung dalam kitab Fath al-Muʻin merupakan hak anak dan orang tua.

Dalam masalah wali mujbir ini, KH. Sahal Mahfudh berpendapat bahwa, seorang anak berhak menolak dikawinkan dengan laki-laki yang bukan setara tanpa persetujuannya, sekaligus orang tua juga berhak menolak keinginan anaknya untuk menikah dengan laki-laki yang tidak setara. Jika seorang perempuan mempunyai hasrat menikah dengan laki-laki yang setara, maka orang tua tidak boleh menolak atau melakukan al-adul. Yang dimaksud setara atau dalam bahasa Arabnya al-kufu ialah sederajat atau setingkat dalam aspek, nasab status (kemerdekaan, profesi, dan agama).

KH. Sahal Mahfudh juga berpendapat, kewenangan wali mujbir yang telah memenuhi syarat tersebut, hanya diperkenankan jika tidak dikhawatirkan membawa akibat yang fatal. Lebih jauh disinggung bahwa yang dimaksud "diperkenankan" pada kasus wali mujbir di sini bukan berarti mubah, melainkan makruh, yang berarti perkawinan semacam itu sebaiknya tetap dihindari. Menurut KH. Sahal Mahfudh persetujuan calon mempelai hendaknya mendapat perhatian sewajarnya. Meminta persetujuan si anak, selain dianggap baik dari sisi pengamatan Rasulullah SAW, juga didukung

kaidah fikih al-khuruj min al-khilaf mustahab, keluar dari perbedaan dengan mengompromikan pendapat yang berbeda-beda adalah sunnah.

Dari uraian itu bisa dipahami, KH. Sahal Mahfudh lebih condong terhadap pendapat Imam Abu Hanifah yang tidak mengakui adanya wali mujbir oleh orang tua. Karena, meskipun dalam kesimpulannya KH. Sahal Mahfudh menggunakan istilah "mengkompromikan", namun dalam pendapatnya KH. Sahal Mahfudh mengatakan bahwa meski kewenangan wali mujbir itu telah memenuhi syarat -syarat seperti apa yang disampaikan oleh golongan Syafi"iyah, perkawinan yang semacam itu menurutnya hukumnya makruh. Ketidak sepakatan KH. Sahal Mahfudh dengan Imam Syafi"i, lebih kepada metodologi yang digunakan, yang lebih mengedepankan qiyas dan ilah hukum dalam berijtihad dan mengesampingkan aspek maslahahnya. Tentu hal ini berbeda dengan KH. Sahal Mahfudh, yang mana maslahah selalu dijadikan acuan syari"ah meskipun tetap berpegang kepada kaidah usul fiqih, tradisi Nabi, praktek sahabat dan para fuqaha. Hal ini menunjukkan bahwa dalam proses penggalian hukum, KH. Sahal Mahfudh selalu menjaga sikap proporsional yakni tidak hanya mengikuti arus modernitas liberal semata, namun juga tetap berada dalam frame kewahyuan.

Secara khusus metode penggalian hukum (istinbat al-ahkam) KH. Sahal Mahfudh pada dasarnya dibagi dalam dua tipologi yaitu, tekstual (mazhab qauli) dan metodologis (mazhab manhaji) dengan mempertimbangkan aspek nilai (maqashid syar"iyyah). Metode tekstual digunakan KH. Sahal Mahfudh terutama ketika memberikan "fatwa hukum"

sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan kepadanya. Sedangkan metode kontekstual dilakukan Sahal dalam forum-forum ilmiah keagamaan seperti Bahsul Masail NU, seminar, atau ketika ia berijtiad sendiri untuk memecahkan persoalan yang pelik.

Jika diperhatikan penerapan metode tekstual Sahal dengan pendapat (qaul) para fuqaha' itu sifatnya tidak memaksa. Artinya, KH. Sahal Mahfudh dalam setiap jawaban dari setiap persoalan tidak pernah menyebut hanya satu qaul saja, tetapi diambil dari beberapa. Bahkan kadang-kadang qaul itu tidak hanya diambil dari qaul Syafi"iyah saja. Karena menurut KH. Sahal Mahfudh, dengan mengambil pendapat para ulama Syafi"iyah yang hidup jauh dari Imam Syafi"i terkadang mengakibatkan tidak sesuai dengan pendapatnya Imam Syafi"i sendiri.

2. Kewenangan Wali Mujbir menurut KH. Masdar Farid Mas'udi

Menurut KH. Masdar Farid Mas"udi berpendapat bahwa kewenangan wali mujbir itu semestinya tidak ada karena hal itu bertentangan dengan prinsip kemerdekaan yang sangat digaris bawahi oleh Islam dan seorang perempuan yang ingin menikah bisa dengan leluasa menentukan pilihannya pendampingnya sendiri tanpa ada campur tangan orang lain, sebab yang akan menjalani kehidupan rumah tangga adalah perempuan itu sendiri dan sudah mempertimbangkan semua konsekuensi dari hasil pilihannya itu.

Tidak hanya konsep Maslahah yang digunakan oleh KH. Masdar Farid Mas"udi, beliau juga memakai konsep sadd adz dzariah dalam mendasarkan pendapatnya tentang tidak adanya hak ijbar bagi wali terhadap

anak gadisnya. KH. Masdar Farid Mas‟udi menganggap apabila ada hak wali mujbir, dikhawatirkan nanti akan terjadi pemaksaan pernikahan yang tidak sesuai dengan keinginan sendiri dan merugikan anak gadisnya tersebut. Bisa jadi wali akan memaksa anak gadisnya untuk menikah dengan laki-laki yang tidak ia cintai atas dasar pertimbangan kekayaan dimana calon suami sudah tua dan berumur, apabila ada hak ijbar maka anak gadisnya tidak dapat menolak perjodohan itu.

Fenomena hak kewenangan wali mujbir yang dimiliki oleh wali terjadi pada zaman di mana wanita belum memiliki peran yang menonjol dan belum dipercayai oleh lapisan masyarakat. Seiring berkembangnya waktu masyarakat di Indonesia mulai terjadi perubahan, yang mana diawali oleh R.A. Kartini dan isu gender kontemporer yaitu perempuan mempunyai posisi yang sama dengan laki-laki dalam peran sosial. Kemajuan ilmu teknologi dan ilmu pengetahuan telah banyak membawa dampak perubahan bagi kehidupan sosial dan kultur masyarakat terutama kaum hawa. Dahulu peran wanita hanya di dapur, sumur, kasur dan kaum laki-laki dianggap pemimpin dibandingkan kaum perempuan, kini dengan perubahan zaman yang semakin berkembang, perempuan sudah banyak ke luar rumah untuk belajar, bekerja, berorganisasi, berkarir dan menunjukan eksistensinya di dunia nyata. Bahkan perempuan bisa tampil mandiri, dinamis, kreatif, penuh inisiatif dan profesional dalam mengambil perannya.

Permasalahan ini mungkin tidak pernah ada pada masa ulama klasik. Perbedaan tempat, kondisi budaya menjadi pondasi utama dalam ketentuan hak ijbar ini atau dapat di simpulkan bahwa hak ijbar saat ini sangat

bertentangan dengan nilai-nilai sosial, nilai-nilai kepatutan, nilai-nilai budaya dan norma-norma yang ada. Tidak hanya dengan kondisi dan realitas doktrin hukum Islam yang dianggap sebagai kebenaran mutlak, melainkan lebih pada upaya merealisasikan produk hukum Islam.

Dalam hukum nasional maupun internasional secara prinsip tidak mengenal adanya hak wali mujbir karena dianggap sebagai perbuatan diskriminasi terhadap perempuan. Konevensi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan yang telah diratifikasi oleh Indonesia melalui UU No. 7 Tahun 1984 mengkategorikan perkawinan paksa sebagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan yang harus diakhiri, yaitu dengan menyebutkan bahwa perempuan memiliki hak yang sama untuk memasuki jenjang pernikahan, memilih suami atau pasangan secara bebas[92].

3. Persamaan dan perbedaan Kewenangan Wali Mujbir menurut KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi

Dari analisis diatas penulis berpendapat bahwa pandangan KH. Sahal Mahfudh Dalam kasus wali mujbir ini, sangat terlihat bagaimana KH. Sahal Mahfudh lebih mengedepankan maslahah, artinya dengan jalan mengompromikan antara pendapat yang menghendaki adanya hak ijbar oleh orang tua terhadap anaknya, dengan pendapat yang tidak mengakui adanya hak ijbar oleh orang tua, diharapkan dapat memberikan maslahah dan kebahagiaan bagi si anak maupun kepentingan orang tua. Dari sini kita tahu,

[92] Arini Robbi Izzati, "Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Prespektif Fiqh dan HAM", Jurnal, Al-Mawarid. Vol. XI, No. 2 (Yogyakarta: UII, 2011), 248.

Sahal memandang aspek masalah sebagai acuan dalam beristinbat dengan tetap memperhatikan pendapat para ulama.

Sedangkan menurut penulis pandangan KH Masdar Farid Mas‟udi juga relevan dengan kondisi masyarakat Indonesia saat ini karena menurutnya keadaan zaman Nabi ketika muncul hadis tentang hak ijbar, akses perempuan masih terbatas dan sudah sepatutnya muncul ketentuan adanya kewenangan ijbar bagi wali. Namun hal ini berbeda pada zaman sekarang, dimana akses perempuan sudah sangat terbuka dalam bersosialisasi. Sehingga apabila alasan hukum yang ada dalam zaman Nabi sudah tidak dapat diwujudkan lagi di zaman sekarang ini. Jadi pada akhirnya ketentuan tentang hak wali mujbir bisa berubah sesuai dengan perkembangan zaman pada saat ini.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Dilihat dari urgensi fiqih sosial yang disampaikan oleh KH. Sahal Mahfudh, yaitu untuk membangun kepentingan dan maslahah yang lebih besar serta menghilangkan sikap pemaksaan kehendak, maka menjadi wajar dan beralasan jika ia merumuskan pendapatnya dengan cara mengompromikan pendapat yang pro dan yang kontra adanya kewenangan wali mujbir oleh orang tua. Hal ini nampak betapa sangat peduli dan keberpihakannya KH. Sahal Mahfudh terhadap maslahah dan kepentingan umum.
2. Begitu juga dengan KH. Masdar Farid Mas'udi, menurutnya kewenangan wali mujbir itu tidak semestinya ada karena apabila kewenangan wali mujbir itu diterapkan maka seorang anak perempuan tidak diberi kebebasan dalam memilih pendamping hidupnya dan hal ini bertentangan dengan prinsip kemerdekaan yang sangat digaris bawahi oleh Islam.
3. Persamaan dan perbedaan dari keduanya, pendapat KH. Sahal yang mendukung ketidakbolehan ijbar ternyata merupakan satu dari dua metode istinbat yang beliau lakukan, yakni metode kontekstual(madzhab manhaji) di mana beliau mempertimbangkan aspek maqoshidus syari'ah yang biasanya dilakukan oleh beliau dalam forum-forum ilmiah keagamaan seperti Bahtsul Masail, seminar atau Ketika beliau berijtihad sendiri untuk memecahkan peersoalan yang pelik. Sedangkan metode yang kedua adalah metode tekstual (madzhab qouli) di mana dalam hal ini pendapat KH. Sahal

dengan metode ini digunakan Ketika memberikan fatwa hukum sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan kepada beliau sehingga meskipun beliau berpendapat sama dengan KH. Masdar Farid dalam tidak adanya ijbar oleh orang tua, akan tetapi KH. Sahal juga menggunakan pendapat kebolehan Ijbar.

Di akhir tulisan ini, penulis ingin menyampaikan, bahwa apa yang disampaikan KH. Sahal di atas merupakan pesan penyadaran bagi kita bahwa, ternyata masih banyak persoalan baru yang muncul, yang butuh solusi hukum. Hal demikian logis, karena bagaimanapun roda kehidupan manusia senantiasa akan berubah sehingga akan muncul problematika baru yang belum pernah ada pada masa lalu.

B. Saran

1. Bagi Institusi Pendidikan

   Bagi institusi pendidikan terkait, diharapkan hasil penelitian pustaka ini dapat menjadi bahan atau materi pembelajaran baik kalangan mahasiswa, maupun pendidikan sarjana agar dapat memilah-dan memilih hukum yang akan dikerjakan dalam kehidupan sehari-hari terlebih lagi dalam konteks kejelasan mengenai kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi sehingga tidak mudah menyalahkan pendapat yang berbeda selama masih dalam satu koridor atau tidak keluar dari empat madzhab.

2. Bagi Peneliti

Diharapkan bisa menjadi pemahaman tentang kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi. serta bisa mempraktikkan ilmu yang telah didapat di bangku perkuliahan.

3. Bagi Peneliti Selanjutnya

Sebagai penambah informasi untuk pengembangan penelitian lebih lanjut, khususnya bagi peneliti hukum khusunya hukum syari'ah perbandingan madhab yang ingin melakukan pengembangan penelitian tentang kewenangan wali mujbir dalam perkawinan menurut pandangan KH. Sahal Mahfudh dan KH. Masdar Farid Mas'udi.sehingga dapat lebih maksimal dan relevan dalam mengembangkan pandangan para ulama.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. A. 2015. *Fiqh dan kalam Sosial Era Kontemporer: perjumpaan Ulum al-din dan sains Modern Menuju Fresh Ijtihad, dalam buku Metodologi Fiqh Sosial, dari Qauli Menuju Manhaji*. Pati: Fikih Sosial Institute Staimafa.

Abdullah, M. A. 2015. *Metodologi Fiqh Sosial Dari Qouli Menuju Manhaji*. Pati: Fikih Sosial Institut.

Adawiyah, R., & Maisarah, S. 2022. *Kedudukan Wali Mujbir Dalam Perkawinan Menurut Hukum Islam dan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*. Jantera Hukum Borneo, 5(01), 180-214.

Aini, S. M. Q. 2017. *Kedudukan Wali Dalam Pernikahan*. Usratuna: Jurnal Hukum Keluarga Islam, 1(1), 27-46.

Aji, A. M. 2012. *Urgensi maslahat mursalah dalam dial ktika pemikiran hukum islam*. Dirjen HAKI Kemenkumham Rl.

AlHanif, A. F. Z. *KH. Masdar Farid Mas"udi*, *http://zulfanioey.blogspot.com*, *diakses* 27 Desember 2020.

Al-Nashr, M. S. 2016. *Pendidikan keluarga dalam pemikiran Sahal Mahfudh*. Buana Gender: Jurnal Studi Gender dan Anak, 1(2), 99-114.

Al-Qurtuby, S., & Himawan, A. H. 1999. *KH. MA. Sahal Mahfudh: era baru fiqih Indonesia*. Cermin.

Asmani, J. M. 2019. *Tasawuf Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh*. Elex Media Komputindo.

Azizah, A. 2017. *Studi Kepustakaan Mengenai Landasan Teori Dan Praktik Konseling Naratif* (Doctoral Dissertation, State University Of Surabaya).

Bakker, A dan Zuabir, A. H. 1990. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta :Kanisius.

Barnadid I. 2013. *Arti dan Metode sejarah Pendidikan*, Yogyakarta: Yayasan Penerbitan FIP-IKIP.

Baroroh, U dan Jannah, T.N. 2016. *Fiqh Sosial*, Pati: IPMFA PRESS.

Dedi, S., & Hardivizon, H. 2018. *Implementasi 'Urf Pada Kasus Cash Waqf. Al Awqaf:* Jurnal Wakaf dan Ekonomi Islam, 11(1), 33-48.

Faizah, N. 2019. *Konsep Wali Mujbir Imam Syafi'i dalam Perpektif Ham (Human Right).* Jurnal Pro Justice: Kajian Hukum dan Sosial, 1(2).

Ghazali, A.R. 2003. *Fiqh Munakahat*, Bogor: Kencana.

Hadi, S. 1981. *Metodologi Research*, Yogyakarta : Fakultas Psikologi UGM.
Handrianto, B. 2007. *50 tokoh Islam liberal Indonesia: pengusung ide sekularisme, pluralisme, dan liberalisme agama*. Hujjah Press.

Haq, H. 2016. Reformulasi Hak Ijbar Fiqhi Dalam Tantangan Isu Gender Kontemporer. Palastren Jurnal Studi Gender, 8(1), 197-224.

Huda, M. 2006. *Filsafat Hukum Islam*. Ponorogo Press.

Izzati, A. R. 2011. *Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM*. Al-Mawarid Journal of Islamic Law, 11(2), 26068.

Khalil, R. H. 2012. *Tarikh Tasyri* Jakarta: Teras.
Khatibah, K. 2011. *Penelitian Kepustakaan*. Iqra': Jurnal Perpustakaan dan Informasi, 5(01), 36-39.

Khoiruddin, M. 2020. *Wali Mujbir Menurut Imam Syafi'i (Tinjauan Maqâshid Al Syarî'ah).* Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, 18(2), 257-284.

Kiswanto, H. 2021. *Metode Pendidikan Akhlak Dalam Kitab Adab Al-Mufrad Karya Imam Bukhari (Tahun 194-256 H)*. Al-Qolam: Jurnal Dakwah Dan Pemberdayaan Masyarakat, 5(1), 59-80.

La Ode Ismail Ahmad, L. O. I. 2015, Wali Nikah Dalam Pemikiran Fukaha Dan Muhaddisin Kontemporer, *Jurnal Al-Maiyyah*, (Vol. 8, No. 1,).
Mahfudh, K. S. 2003. *Nuansa Fiqh Sosial*. LKIS Pelangi Aksara.

Mahfudh, S. 2010. *Dialog Problematika Umat*, Surabaya : Khalista.
Mas'udi, M. F. 1997. *Islam dan hak-hak reproduksi perempuan: dialog fiqh pemberdayaan*. Bandung: Mizan.

Mas‟udi, M. F. 2005. *Pajak itu Zakat*, Bandung: Mizan.

Mas‟udi, M. F. 2020. *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan Dialog Fikih pemberdayaan*, Bandung: Mizan Media Utama.
Muchtar, A. I. S., Zihad, R., & Puspitasari, I. 2019. *Pendapat Imam Syafi'i tentang Hak Ijbar Wali: Suatu Kajian Berperspektif Gender*. Istinbath Jurnal Penelitian Hukum Islam, 16(1), 59-86.

Muttaqin, M. N. dan Fadhilah, N. Tinjauan Maqasid Syari‟ah dan Antropologi Hukum Islam, *Jurnal Hukum dan Syariah*, (Vol. 12, No. 1)(Malang: IAIN Tulungagung, 2020), 108.

Ngatourrohman, M. 2020. Waktu Pelaksanaan Ibadah Haji Prespektif Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy dan Masdar Farid Mas‟udi, *Skripsi*, Perbandingan Madzhab, IAIN Purwokerto.
Novita Rizky, H. 2021. *Hak Ijbar Wali Nikah Menurut AhmadAzhar Basyir Dan Masdar Farid Mas' udi* (Doctoral dissertation, IAIN Purwpkerto).

Nur, M. 2018. *Wali Mujbir (Studi Perbandingan Antara Mazhab Hanafi Dan Mazhab Syafi'i)* (Bachelor's Thesis, Fakultas Syariah Dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta).

Qamar, M. 2002. *NU Liberal*, Bandung: Mizan.

Rahardjo, M. D. 1998. *Islam dan Modernisasi: Catatan atas Paham Sekularisasi Nurcholish Madjid*. Bandung: Mizan.

Rahmat, M. I. 2002. *Kritik nalar fiqih NU: transformasi paradigma bahtsul masa'il.* Lakpesdam.

Rosyid, M. 2018. *Istiṣḥāb Sebagai Solusi Pemecahan Masalah Kekinian.* Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran, 18(1), 45-64.

Rusli, A. B. 2018. *Nalar Ushul Fiqh KH. Sahal Mahfudh dalam Wacana Islam Indonesia.* Potret Pemikiran, 22(2).

Sabiq, S. 2017. *Fiqih Sunnah Jilid 1*. Republika Penerbit.

Sari, M., & Asmendri, A. 2020. *Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA*. Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA Dan Pendidikan IPA, 6(1), 41-53.

Sari, R. K. 2021. *Penelitian Kepustakaan Dalam Penelitian PengembanganPendidikan Bahasa Indonesia*. Jurnal Borneo Humaniora, 4(2), 60 69.

Soekanto, S. dan Mamudji, S. 1999. *Penelitian Normatif, Suatu tinjauan singkat*, Jakarta: CV. Rajawali.

Tulab, T. 2017. *Tinjauan Status Wali dalam Perkawinan Berdasar Pendekatan Feminis*. Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam, 1(1), 152 164.

Yuliani, W. 2018. *Metode Penelitian Deskriptif Kualitatif Dalam Perspektif Bimbingan Dan Konseling*. Quanta, 2(2), 83-91. Zed, M. 2004. *Metode peneletian kepustakaan*. Yayasan Obor Indonesia.

Zahrah, M. A. 2010. *Ushul Fiqh, terj. Saefullah Ma"sum* , Jakarta: Pustaka Firdaus.

Zubaedi, 2007. *Pemberdayaan Masyarakat Berbasi Pesantren*, Yogjakarta : Pustaka Belajar.

Zuhayliy, W. 1999. *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Beirut : Dar al- Fikr.

PROGRAM STUDI PERBANDINGAN MADZHAB
FAKULTAS SAYRI'AH
UNIVERSITAS ISLAM ZAINUL HASAN GENGGONG
STATUS TERAKREDITASI : OLEH BAN-PT DEPARTEMEN PENDIDIKAN NASIONAL
Alamat : Jl. P.B, Sudirman, No. 360, Kraksaan, Probolinggo, Jawa Timur, KodePos. 67282
Telepon/Fax : 0335-842178, Website : www.unzah.ac.id, Email : sekretariat@unzah.ac.id

KARTU BIMBINGAN

NPM : 2018.12.02.41.0542
NAMA MAHASISWA : Hasan Bashori
PROGRAM STUDI : S1 - PM
PERIODE BIMBINGAN : 2021/2022 GENAP

JUDUL PENELITIAN :

KEWENANGAN WALI MUJBIR DALAM PERKAWINAN MENURUT PANDANGAN KH. SAHAL MAHFUDH DAN KH. MASDAR FARID MAS'UDI

No	Tanggal Bimbingan	Materi Bimbingan	Paraf Pembimbing
1	28-06-2022	Judul, kerangka, spasi daftar pustaka	
2	02/08 2022	Bimbingan Semua bab.	
3	12/07 2022	Bab II	
4	27/07 2022	Bab III	
5	02/08 22	Bab IV - V	
6	07/08 22	Perbaikan tulisan bab II - V	
7	08/08 22	ACC 1 - V	
8	09/08 22	Lanjutkan daftar ujian	

Kraksaan, 28 Juni 2022

Dosen Pembimbing I

Abu Yazid Adnan Quthny, M.H.I.
NIDN. 2112027202

Dosen Pembimbing II

Imam Syafi'i, M.H
NIDN. 2113058602

Mengetahui
Ketua Program Studi S1 - Perbandingan Madzhab

Irzak Yuliardy Nugroho, M.H.
NIDN. 2114079202