



KRITIK ATAS PERATURAN WALI NIKAH DALAM KHI DAN FIKIH PERSPEKTIF GENDER

Mughni Labib Ilhamuddin Is Ashidique
Magister Ilmu Syariah, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: mughnilabibbb@gmail.com

Abstract: *The guardian is one of the pillars that must be fulfilled in marriage contract. In its practice, it is deemed necessary for reconstruction due to the provisions of marriage guardian stipulated in Article 20 Paragraph (1) in Islamic Law Compilation reflect provisions that are gender biased and irrelevant to conventions ratified by the Indonesia government, because only men's right to be marriage guardian. This article is intended to critically examine the provisions of the guardian of marriage of the Compilation of Islamic Law. This article is a literature study using descriptive-analytical research methods. The subject of this research is women's rights in the concept of marriage guardian. The approach used in the effort to critique and reconstruct women's rights as marriage guardians is the principle of gender justice. This article considers that reconstructing the idea concerning one's right to become a marriage guardian is not something that is impossible to do. This is because the point by which only men have the right to become marriage guardian was stated by scholars, Syafi'i mazhab, was determined based on the socio-cultural conditions of the community. Back then, women were considered as lesser than men in many terms, and this was of course different from the condition of women today. That is, the parameter in determining the right of a person to be a marriage guardian is the ability to act perfectly. If so, then adult women today can become marriage guardian, as they are currently able to act perfectly (kāmīl al-Ahliyyah).*

Keywords: *Criticism, Marriage Guardian, Islamic Law Compilation*

Abstrak: *Wali dalam pernikahan merupakan salah satu rukun yang harus dipenuhi ketika melakukan akad*

pernikahan. Namun, salah satu rukun nikah tersebut dirasa perlu untuk dilakukan rekonstruksi, karena ketentuan wali nikah yang termaktub dalam Pasal 20 Ayat (1) Kompilasi Hukum Islam mencerminkan ketentuan yang bias gender dan tidak seirama dengan konvensi yang telah diratifikasi oleh pemerintah Indonesia, karena keberhakannya menjadi wali nikah hanya seorang laki-laki saja. Artikel ini bertujuan untuk mengkaji secara kritis terhadap ketentuan wali nikah yang termaktub dalam Pasal 20 Ayat (1) Kompilasi Hukum Islam. Artikel ini merupakan penelitian pustaka yang menggunakan metode penelitian deskriptif-analisis. Subjek penelitian ini adalah hak perempuan dalam konsep wali nikah. Adapaun pendekatan yang digunakan dalam upaya kritik dan rekonstruksi hak perempuan sebagai wali nikah adalah prinsip keadilan gender. Artikel ini menemukan bahwa upaya untuk melakukan rekonstruksi terhadap keberhakan seseorang menjadi wali nikah tersebut bukan suatu yang tidak mungkin untuk dilakukan. Hal ini dikarenakan, keberhakan menjadi wali nikah hanya seorang laki-laki tersebut oleh para ulama klasik dalam hal ini yaitu mazhab Syafi'i, ditetapkan dengan mendasarkan pada kondisi sosio-kultural masyarakatnya pada saat itu. Di mana pada saat itu perempuan dianggap sebagai orang kurang mampu bertindak secara sempurna, hal ini tentunya berbeda dengan kondisi perempuan pada saat ini. Artinya, yang menjadi parameter dalam menetapkan keberhakan seseorang menjadi wali nikah tersebut adalah kemampuan bertindak secara sempurna (*kamil al-ahliyyah*). Jika demikian maka, perempuan dewasa pada saat ini dapat menjadi wali nikah, yang dikarenakan perempuan dewasa pada saat ini mampu bertindak secara sempurna (*kāmil al-ahliyyah*).

Kata Kunci: Kritik, Wali Nikah, Kompilasi Hukum Islam.

Pendahuluan

Bagi masyarakat muslim Indonesia, wali nikah merupakan salah satu syarat yang harus dipenuhi oleh calon mempelai perempuan ketika hendak melaksanakan akad nikah, artinya seseorang tidak dapat melangsungkan akad nikah tanpa

dihadiri oleh wali nikahnya. Aturan tentang keharusan menghadirkan wali dalam perkawinan untuk calon pengantin wanita tersebut didasarkan pada ketentuan yang termaktub dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI).

Eksistensi wali dalam pernikahan tersebut, dijadikan sebagai seorang yang bertindak untuk mengikrarkan ijab dari pihak mempelai perempuan kepada mempelai laki-laki. Adapun yang dimaksud dengan wali nikah adalah seorang laki-laki dari pihak perempuan. Pedoman mengenai keharusan yang menjadi wali nikah seorang laki-laki oleh masyarakat muslim Indonesia tersebut, didasarkan pada ketentuan yang mengatur tentang pernikahan yaitu KHI Pasal 20 Ayat (1), yang berbunyi bahwa “Yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, aqil dan baligh”.¹

Pasal di atas, secara eksplisit mengindikasikan bahwa hanya seorang laki-laki saja yang dapat berperan sebagai wali dalam perkawinan. Penetapan harusnya seorang laki-laki yang berhak menjadi wali nikah tersebut nampaknya didasarkan pada kitab-kitab fikih klasik khususnya fikih mazhab Syafi’i, sebagaimana menjadi mazhab yang dominan dianut oleh masyarakat muslim Indonesia.² Oleh karena itu, kedudukan wali dalam pernikahan menjadi suatu keharusan adanya karena telah diatur dalam KHI.

Keharusan adanya wali tersebut, menurut Agus Moh Najib pada dasarnya ditujukan untuk memelihara dan menjaga hak-hak yang dimiliki oleh seseorang yang berada di bawah perwaliannya.³ Dengan maksud demikian, kiranya dapat dipahami mengapa para ulama dahulu mensyaratkan adanya wali seorang laki-laki dalam pernikahan bagi calon mempelai perempuan. Hal ini disebabkan, pada saat itu ulama memandang bahwa perempuan dianggap sebagai orang yang kurang mampu

¹ Departemen Agama RI, Intruksi Presiden RI Nomor 1 Tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Pasal 20 ayat (1).

² Eva Mir’atun Niswah, “Hukum Pernikahan Islam di Indonesia Perspektif CEDAW”, *Al-Ahwal*, vol. 5, no. 2 (2012): p. 109.

³ Agus Moh. Najib, “Kontroversi Perempuan Sebagai Wali Nikah,” *Musawa*, vol. 5, no. 2 (2007): p. 218.

bertindak secara sempurna.⁴ Sebagai konsekuensinya, maka perempuan tidak berhak menjadi wali dalam pernikahan.

Mencermati paparan di atas, maka dapat dikatakan bahwa yang menjadi parameternya orang yang berhak menjadi wali dalam pernikahan adalah orang yang memiliki kriteria bertindak secara sempurna (dewasa dan berakal sehat). Apabila parameter tersebut dilihat dengan konteks perkembangan manusia pada saat ini (kontekstualisasi), maka perempuan dewasa pun dapat dipandang sebagai orang yang memiliki kriteria tersebut.⁵ Terlebih lagi pada saat ini, telah banyak perempuan yang memiliki kriteria yang dimaksud di atas.

Selain itu, seiring dengan perkembangan zaman dan telah terjadinya perubahan dalam masyarakat, kesadaran akan ketidakadilan gender pun mencuat kepermukaan, hal ini dimanifestasikan dalam bentuk perangkat hukum internasional yaitu *Convention on the Elimination of All forms Discriminations Against Women* (CEDAW). Sesuai dengan namanya, lahirnya konvensi tersebut diproyeksikan untuk mencegah terjadinya segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan.⁶

Konvensi tersebut mulai berlaku pada tahun 1981, tiga tahun setelahnya yaitu tahun 1984 Indonesia meratifikasi konvensi tersebut melalui Undang-Undang No. 7 Tahun 1984.⁷ Sebagai konsekuensi dari meratifikasi konvensi tersebut, maka setiap negara wajib mengubah ketentuan-ketentuan yang bias gender dalam hukum nasionalnya, yang bertujuan agar menghilangkan seluruh tindakan diskriminasi kepada wanita serta melindungi hak-hak perempuan,⁸ dalam hal ini yaitu ketentuan

⁴ Wahbah Al-Zuhaili, *Usul Al-Fiqh al-Islami*, vol. 1 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), p. 192.

⁵ *Ibid*, p. 220.

⁶ Komariah Emong Sapardjaja, *Laporan Akhir Tentang Kompendium Tentang Hak-Hak Perempuan* (Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, 2006), p. 16.

⁷ Rini Maryam, "Menerjemahkan CEDAW ke dalam Peraturan Perundang-Undangan," *Legislasi Indonesia*, vol. 9, no. 1 (2012): p. 116.

⁸ Jimly Assidiqie, *Perempuan Dan Hak Konstitusi: Perempuan Dalam Relasi Agama Dan Negara* (Jakarta: Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Kaum Perempuan, 2010), p. 121.

mengenai keberhakan menjadi wali dalam pernikahan sebagaimana menjadi fokus pembahasan pada artikel ini.

Namun, dalam implementasinya masih terdapat beberapa ketentuan yang tidak sejalan dengan konvensi tersebut, salah satunya yaitu Pasal 20 Ayat (1) dalam KHI tentang keberhakan menjadi wali nikah. Oleh karena itu, maka dapat dikatakan bahwa KHI sebagai Inpres No. 1 Tahun 1991 tidak seirama dengan produk perundang-undangan, baik hukum nasional maupun hukum internasional yang telah diratifikasinya. Seperti UU No. 7 Tahun 1984 tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan dan UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM yang di dalamnya benar-benar memfokuskan pada usaha pemeliharaan serta peneguhan kepada wanita.⁹

Setelah melakukan penelusuran atas beberapa penelitian yang sudah dikaji sebelumnya mengenai topik hak perempuan sebagai wali nikah. Nuzulia menyatakan bahwa sebab tidakbisanya perempuan menjadi wali dalam pernikahan adalah hasil stereotip masyarakat bahwa perempuan adalah makhluk yang lemah, sehingga dia selalu berada dalam kendali seorang wali laki-laki (ayah, saudara, kakek dan lain sebagainya). Akibatnya, perempuan tidak memiliki hak untuk menikahkan dirinya sendiri, bahkan menjadi wali bagi putrinya, meskipun perempuan (*single mom*) merupakan salah satu orang yang memiliki kedekatan emosional dengan anak perempuannya. Pada masa sekarang, perempuan tidak begitu jauh tertinggal statusnya dibandingkan dengan laki-laki, sehingga, alasan bahwa perempuan layak menjadi wali dalam pernikahan tidaklah benar. Perlu ada pengkajian secara serius, apakah larangan tersebut bersifat mutlak atau merupakan tradisi yang dilestarikan hingga saat ini.¹⁰

Jika larangan tersebut bersifat mutlak berdasarkan *nas qat'i*, tentu usaha rekonstruksi sistem wali nikah akan sia-sia.

⁹ Muhammad Roy Purwanto, *Teori Hukum Islam Dan Multikulturalisme* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2016), p. 222.

¹⁰ Nurzulia Febri Hidayati, "Perempuan Sebagai Wali Nikah: Larangan Atau Peringatan," *Palita: Journal of Social Religion Research* vol. 3, no. 1 (2018): pp. 55–66.

Namun, pada kenyataannya, ada ulama yang menyatakan bahwa syarat sahnya suatu perkawinan tidak harus dengan adanya wali laki-laki dari pihak pengantin perempuan. Sehingga, perempuan yang memiliki kecakapan atau kemampuan pada taraf tertentu, pada dasarnya, dapat dijadikan sebagai wali nikah yang merupakan salah satu syarat sahnya suatu perkawinan.¹¹ Ada banyak artikel mengenai kritik maupun upaya rekonstruksi hukum perempuan sebagai wali dalam pernikahan. Oleh karena itu, artikel ini dimaksudkan untuk melanjutkan pengkajian secara kritis terhadap ketentuan wali nikah dalam Pasal 20 Ayat (1) KHI dari perspektif gender. Perlunya mengkaji secara kritis terhadap ketentuan tersebut dikarenakan, ketidakberhakannya perempuan menjadi wali nikah itu lebih disebabkan oleh faktor budaya dari pada agama, selain itu juga tidak ada dalil yang otoritatif yang ada adalah ijtihad.¹² Sehingga tidak heran apabila dalam pandangan ulama empat mazhab tersendiri terdapat perbedaan pendapat. Selain itu, menurut Usman seandainya perempuan dipilih menjadi wali nikah dapat dipastikan tidak menimbulkan persoalan apapun, sebagaimana peran lain yang diberikan kepada kaum perempuan.¹³

Artikel ini merupakan penelitian pustaka yang menggunakan metode penelitian deskriptif-analisis. Subjek penelitian ini adalah hak perempuan dalam konsep wali nikah. Adapaun pendekatan yang digunakan dalam upaya kritik dan rekonstruksi hak perempuan sebagai wali nikah adalah prinsip keadilan gender. Prinsip ini digunakan untuk menganalisis data-data yang dikumpulkan berupa literatur-literatur (teks) yang memuat peraturan mengenai wali nikah. Penelitian ini menggunakan metode dokumentasi untuk mengumpulkan data dengan cara menelusuri sejumlah literatur dari kitab maupun

¹¹ Abdul Aziz and Umar Fauzi, "Peluang Perempuan Menjadi Wali Nikah Di Indonesia," *Alashriyyah* vol. 6, no. 2 (2020): p. 22.

¹² Sandy Wijaya, "Konsep Wali Nikah Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Gender," Tesis, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017), p. 4.

¹³ Usman, *Rekonstruksi Teori Hukum Islam: Membaca Ulang Pemikiran Reaktualisasi Hukum Islam Munawir Sjadzali*, (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2015), p. 196.

buku yang berkaitan wali nikah, konsep, serta prinsip keadilan gender.

Eksistensi Wali Nikah dalam Fikih dan Kompilasi Hukum Islam

Salah satu sebab mengapa hukum Islam menjelma sebagai sumber hukum yang hidup dan berkembang dalam masyarakat Indonesia, ialah karena mayoritas bangsa Indonesia adalah beragama Islam. Oleh karenanya, dalam sistem hukum Indonesia terdapat beberapa produk hukum yang dihasilkan atau bersumber dari hukum Islam, salah satunya yaitu Kompilasi Hukum Islam (KHI).

Secara umum, KHI dapat dikatakan sebagai peraturan yang memuat bidang hukum keluarga Islam. Hal ini disebabkan aturan-aturan yang ada di dalamnya mencakup tentang bidang pernikahan, kewarisan dan perwakafan. Oleh karena itu, di dalamnya terdapat salah satu pasal yang mengatur mengenai laki-laki menjadi wali dalam pernikahan, sebagaimana termaktub dalam pasal 20 ayat (1). Dalam pasal tersebut dikatakan bahwa *“yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, akil dan baligh.”*

Ketentuan tersebut terlihat didasarkan pada kitab-kitab fikih klasik, khususnya dalam fikih mazhab Syafi'i. Hal ini dapat dimengerti, sebab mazhab Syafi'i merupakan mazhab yang dipedomani mayoritas masyarakat muslim Indonesia. Dalam mazhab Syafi'i, kehadiran laki-laki menjadi wali dalam perkawinan untuk calon pengantin wanita tersebut sebagai salah satu rukun nikah, Artinya tanpa kehadiran wali, maka pernikahannya tidak sah. Oleh sebab itu, eksistensi wali dalam perkawinan diatur dalam KHI.

Meskipun dalam penyusunan KHI tidak semua materinya diadopsi dari fikih mazhab Syafi'i, namun terkait dengan bidang pernikahan materi KHI tersebut sangat mencerminkan fikih Syafi'iyahnya. Hal ini tidak hanya terlihat dalam pasal 20 Ayat (1) yang mengharuskan adanya seorang laki-laki menjadi wali nikah saja, tetapi dapat dilihat dalam pasal lainnya. Misalnya tentang syarat pernikahan dalam pasal 14 KHI yaitu; (1) calon

mempelai laki-laki, (2) calon mempelai perempuan, (3) wali nikah, (4) dua orang saksi, (5) ijab dan qabul. Begitupun dalam mazhab Syafi'i, yang mengharuskan kelima syarat di atas harus ada.¹⁴

Sebagaimana menjadi fokus dalam pembahasan ini, perlu adanya wali bagi pihak perempuan dalam mazhab Syafi'i merupakan bentuk rasa tanggung jawab dan perlindungan terhadap perempuan, bukan menandakan bahwa perempuan itu lemah.¹⁵ Sebagaimana Jalaluddin al-Mahalli dalam Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan memaparkan bahwa terdapat dua sebab perempuan diharuskan menggunakan wali, yaitu; *Pertama*, tidak serasi dengan tradisi atau tidak memiliki preseden historis dalam sejarah peradaban manusia. *Kedua*, tidak didukung oleh *nash* baik Al-Qur'an maupun Hadis.¹⁶

Karenanya, perwalian dalam istilah fikih disebut sebagai *wilayah* yang berarti penguasaan dan perlindungan. Maksudnya adalah kewenangan seseorang untuk melakukan tindakan hukum kepada orang yang belum cakap untuk bertindak hukum.¹⁷ Jika dikaitkan dengan perkawinan maka wali adalah orang yang berhak dan diberi kekuasaan untuk menikahkan seorang perempuan. Perlunya eksistensi wali ini merupakan suatu yang diperlukan untuk seseorang yang belum atau tidak mempunyai kecakapan melakukan tindakan hukum (*ahliyatul adā'*), tetapi mempunyai kecakapan untuk menerima hak (*ahliyatul wujub*).¹⁸

Adapun wali dalam perkawinan memiliki dua jenis yaitu wali nasab dan wali hakim. Wali nasab merupakan seseorang yang mempunyai keberhakan untuk menjadi wali yang berasal

¹⁴ Abdul Rahman Ghozali, *Fiqih Munakahat* (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2010), p. 48.

¹⁵ Qurrotul Ainiyah, "Konvensi Perserikatan Bangsa-Bangsa Tentang Penghapusan Diskriminasi Perempuan Dalam Perspektif Fikih Mazhab Syafi'i," Disertasi, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2013), p. 324.

¹⁶ Amiur Nuruddin and Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam Di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam Dari Fikih, Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 Sampai Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: PREDANAMEDIA GROUP, 2019), p. 62.

¹⁷ Kamal Mukhtar, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Pernikahan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), p. 92.

¹⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Usul Al-Fiqh al-Islami*, p. 163.

dari keluarga calon pengantin perempuan, dengan ketentuan dan persyaratan yang telah diuraikan di atas. Dalam ketentuan tersebut, seorang wali nikah ditunjuk berdasarkan skala prioritas secara tertib dimulai dari orang yang paling berhak, yaitu mereka yang paling akrab dan lebih kuat hubungan darahnya. Jumbuh ulama seperti Imam Malik dan Syafi'i mengatakan wali itu adalah ahli waris dan diambil dari garis keturunan ayah, bukan dari garis keturunan ibu.¹⁹

Secara lebih rinci, dalam mazhab Syafi'i wali nasab juga memiliki beberapa persyaratan, yakni: (1) cakap bertindak hukum (balig dan berakal). (2) muslim. (3) laki-laki. (4) adil, maksudnya ialah wali itu teguh pendirian dalam menjalankan agamanya dan menghindarkan diri dari melakukan atau terus-menerus melakukan dosa kecil. (5) cerdas, maksudnya adalah cermat dalam mempertimbangkan calon suami bagi perempuan perwaliannya, sehingga benar-benar sepadan. (6) tidak sedang dalam keadaan ihram haji atau umrah. (7) tidak dalam keadaan terpaksa ketika menikahkan anaknya atau perempuan perwaliannya.²⁰

Adapun yang dimaksud dengan wali hakim adalah orang yang diangkat oleh pemerintah untuk bertindak sebagai wali dalam suatu pernikahan. Ketentuan mengenai wali hakim ini diatur dalam Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia No. 2 Tahun 1987 yang kemudian diubah menjadi No. 30 Tahun 2005.²¹ Penunjukan wali hakim juga dilakukan dengan beberapa persyaratan, diantaranya ialah: (1) apabila calon mempelai perempuan tidak mempunyai wali nasab sama sekali. (2) walinya *mafqud*, yaitu tidak tentu keberadaannya. (3) wali berada ditempat yang jaraknya *masafatul qasri* (sejauh perjalanan yang membolehkan shalat qasar). (4) wali berada dalam penjara atau tahanan yang tidak boleh dijumpai. (5) wali *adhal* yaitu wali yang tidak bersedia atau menolak untuk menikahkan anak

¹⁹ Timahi and Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap* (Jakarta: Rajawali Press, 2009), p. 90.

²⁰ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997), p. 137.

²¹ Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia No. 30 Tahun 2005 tentang Wali Hakim.

perempuannya. (6) wali sedang melakukan ibadah haji atau umroh. Dengan kata lain, peralihan dari wali nasab kewali hakim tersebut baru terjadi apabila kondisi-kondisi di atas terjadi atau terdapat pada pihak calon mempelai perempuan.

Berdasarkan pemaparan di atas, maka eksistensi wali dalam pelaksanaan pernikahan bagi umat Islam di Indonesia didasarkan pada pendapat mayoritas ulama (Maliki, Syafi'i dan Hanbali), yang menjadikan wali dari pihak perempuan sebagai rukun pernikahan dan walinya tersebut harus laki-laki yang muslim, akil dan balig, namun bagi calon mempelai laki-laki tidak ada wali nikah. Apabila wali tersebut tidak ada atau hadir pada waktu pelaksanaan ijab dan qabul, maka dapat diwakilkan kepada urutan wali yang lainnya atau wali hakim jika semua urutan wali tersebut tidak ada.

Kritik Gender Atas Ketentuan Pasal 20 Ayat (1) Kompilasi Hukum Islam

Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa artikel ini bertujuan untuk membahas secara kritis mengenai ketentuan wali nikah dalam Pasal 20 Ayat (1) KHI. Hal ini disebabkan, ketentuan wali nikah tersebut sangat mencerminkan ketidaksetaraan gender (*gender inequality*) yang dikarenakan keberhakannya menjadi wali nikah hanya seorang laki-laki saja. Selain itu, pasal tersebut juga dinilai bertentangan dengan konvensi yang telah diratifikasi oleh pemerintah Indonesia sendiri yaitu *Convention on the Elimination of All Forms Discrimination Against Women* (CEDAW).

Dapat penulis pahami bahwa terjadinya ketidaksetaraan gender tersebut dikarenakan dalam kehidupan manusia saat ini telah terjadi perubahan sosial, khususnya terkait dengan kehidupan perempuan. Seperti yang telah penulis paparkan bahwa jika dahulu perempuan dianggap sebagai orang yang kurang mampu dalam memilih pasangan yang tepat dan tidak cakap dalam melakukan tindakan hukum. Namun, pada era modern saat ini kondisi seperti itu telah berubah, bahkan dalam bidang hukum sendiri telah banyak pakar hukum yang berjenis kelamin perempuan.

Lebih dari itu, dengan diratifikasinya konvensi di atas, dapat dikatakan bahwa pemerintah Indonesia pada dasarnya menginginkan segala tindakan diskriminasi terhadap perempuan dihapuskan atau dihilangkan, termasuk dalam bidang hukum. Sebagaimana menjadi konsekuensi dari diratifikasinya konvensi tersebut. Namun, dalam implementasinya masih terdapat beberapa ketentuan yang tidak sejalan dengan konvensi tersebut, salah satunya yaitu pasal 20 ayat (1) tentang wali nikah dalam KHI, sebagaimana menjadi objek pembahasan dalam artikel ini.

Oleh karena itu, dewasa ini pasal tersebut banyak mendapat kritik dari berbagai kalangan karena dinilai bersebrangan dengan konvensi yang telah diratifikasinya. Sebagaimana kalangan feminis melontarkan pendapatnya bahwa dengan adanya ketentuan yang berhak menjadi wali nikah hanya seorang laki-laki saja merupakan ketentuan yang sangat mencerminkan bias gender. Sebab itu, kalangan feminisme memandang bahwa hukum keluarga Islam sangat bersifat patriarki.²²

Atas dasar itu, Siti Musdah Mulia sampai pada kesimpulan bahwa dalam praktiknya pernikahan dalam Islam bukan lagi diartikan sebagai suatu perjanjian yang ditandai dengan adanya unsur ijab dari mempelai perempuan dan qabul dari mempelai laki-laki. Akan tetapi, perjanjian yang dilakukan oleh dua orang laki-laki. Dengan kata lain, pernikahan bukanlah kontrak atau ikatan antara laki-laki dan perempuan sebagaimana dinyatakan oleh undang-undang, melainkan kontrak diantara dua orang laki-laki, yaitu mempelai laki-laki dan wali laki-laki dari pihak mempelai perempuan.²³

Adanya resistensi tersebut pada dasarnya bertujuan agar dapat dilakukan rekonstruksi terhadap ketentuan-ketentuan yang bias gender, termasuk pasal 20 ayat (1) tentang wali nikah dalam KHI. Serta dapat sesuai dengan konvensi yang telah diratifikasi, yaitu mengubah segala ketentuan hukum nasional yang

²² Nur Lailatul Musyafa'ah, "Studi Hukum Perkawinan Islam Dalam Perspektif Gender", *Jurnal Al-Qanun*, vol. 17, no. 2 (2014): p. 209.

²³ Siti Musdah Mulia, "Perlunya Revisi Undang-Undang Pernikahan: Perspektif Islam," *Jurnal Perempuan*, no. 49 (2006): pp. 72-73.

mencerminkan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan dan melindungi hak perempuan.²⁴

Lebih dari itu, dalam historisnya pernah ada rancangan peraturan untuk memperbaharui KHI, yaitu Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI). CLD-KHI tersebut dibuat untuk mendesain ulang KHI yang disebabkan pasal-pasal dalam KHI sudah saatnya untuk diperbaharui seiring dengan berjalannya waktu dan dinamika masyarakat yang terus berkembang semakin pesat ini.²⁵

Salah satu pasal yang menjadi sorotan dalam CLD-KHI tersebut adalah pasal tentang wali nikah. Hal ini disebabkan, pasal wali nikah dalam KHI tersebut dinilai sebagai pasal yang mengukuhkan pandangan dominan dalam fikih klasik yang menempatkan perempuan sebagai *the second class communities*.²⁶ Sebagaimana Ulil Absar Abdalla dan Siti Musdah Mulia dalam Dedi Supriyadi menegaskan bahwa:

“Paradigma unifikasi pada ranah keluarga terlihat secara nyata diterapkan negara pada kasus Kompilasi Hukum Islam (KHI). Penyeragaman sistem hukum ini absah saja dilakukan asalkan memenuhi prinsip keadilan gender dan pluralisme beragama. Tapi kenyataan dilapangan seringkali berkata lain. Banyak produk fikih yang direkrut dalam KHI justru bersifat diskriminatif terhadap perempuan dan tidak memiliki semangat proteksi terhadap kepentingan anak-anak. Apalagi ditilik dari segi isi, KHI sangat konservatif. Dilihat dari perspektif kalangan feminis, khususnya dari aspek kesetaraan gender, banyak sekali pasal yang tidak sesuai dengan aspirasi keadilan gender. Misalnya, pasal kewajiban suami-istri, pemsagian harta kekayaan dan hak

²⁴ Jimly Assiddiqie, *Perempuan dan Hak Konstitusi: Perempuan dalam Relasi Agama dan Negara*, p. 121.

²⁵ Lukman Budi Santoso, “Eksistensi Peran Perempuan sebagai Kepala Keluarga (Telaah terhadap Counter Legal Draft-Kompilasi Hukum Islam dan Qira’ah Mubadalah),” *Marwah*, vol. 18, no. 2 (2019): p. 111.

²⁶ Nurul Ma’rifah, “Positivisasi Hukum Keluarga Islam sebagai Langkah Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia: Kajian Sejarah Politik Hukum Islam”, *Al-Manahij*, vol. XIII, no. 2 (2019): p. 244.

perwalian. Menurut saya, nyaris semua pasal yang ada mengandung persoalan, khususnya dalam hal inkonsistensi. Karena itu, kami ingin sekali melakukan reformasi atas butir-butir KHI ini”.²⁷

Secara lebih spesifik terdapat juga sorotan tentang masalah perwalian dalam KHI, yaitu:

“Yang dimaksud perwalian dalam KHI adalah perwalian atas anak perempuan ketika dia akan menikah. Selama ini, KHI sama sekali tidak memberi peluang pada ibu untuk menjadi wali bagi pernikahan anaknya. Bila kita pikir lebih jauh, persoalan ini jelas-jelas sangat diskriminatif. Bagaimana mungkin, seorang ibu yang melahirkan dan membesarkan anaknya tidak bisa mewakili suaminya yang telah tiada, misalnya untuk wali bagi pernikahan anaknya sendiri. Padahal ibu sering kali adalah orang yang paling mengerti tentang anaknya dan mampu untuk melakukan itu. Lucunya, kadang yang menjadi wali justru anak laki-laki (kakak, misalnya) dengan melangkahi hak ibunya”.²⁸

Atas dasar itu, menurutnya KHI sebagai produk hukum yang dalam merumuskannya banyak mengadopsi (*taken for granted*) ketentuan hukum yang bernuansa budaya Arab atau Timur Tengah yang terkadang sama sekali berbeda dengan realitas atau budaya yang ada di Indonesia. Oleh karenanya, hukum Islam perlu dikembangkan agar sesuai dengan realitas masyarakat Indonesia. Jika tidak, maka akan terjadi kesenjangan antara hukum dan realitas masyarakat itu sendiri.²⁹

Upaya untuk melakukan rekonstruksi tersebut bukan suatu yang tidak mungkin untuk dilakukan. Karena, sebagaimana telah penulis paparkan di atas bahwa ketidakberhakan perempuan untuk menjadi wali nikah tersebut lebih disebabkan oleh faktor budaya dari pada agama, selain itu juga tidak ada dalil yang

²⁷ Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Ke Indonesia* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2006), p. 392.

²⁸ *Ibid*, p. 393.

²⁹ *Ibid*, p. 394.

otoritatif yang ada adalah hasil ijtihad.³⁰ Dengan kata lain, teks *nash* yang berbicara tentang relasi gender seperti wali dalam pernikahan itu bersifat kontekstual, bukan merupakan statemen normatif yang bersifat *state of being*, melainkan *state of becoming* yang hanya menjelaskan realitas sosio historis masyarakat Arab saat itu. Namun, oleh sebagian para mufassir klasik cenderung dipahami secara *letterlijk*, padahal ayat tentang relasi gender tersebut bersifat sosiologis.³¹

Oleh sebab itu, mengapa dalam ulama empat mazhab sendiri terjadi perbedaan pendapat tentang wali nikah. Bahkan menurut Agus Moh Najib, yang melatarbelakangi perbedaan pendapat tersebut disebabkan oleh dalil-dalil yang menjadi dasar rujukannya, baik Al-Qur'an maupun Hadis masih bersifat *interpretable*.³² Selain itu, Wael B. Hallaq juga menegaskan bahwa perbedaan waktu, tempat dan keadaan-keadaan tertentu sangat mempengaruhi rumusan-rumusan pemikiran para ulama tersebut.³³

Seirama dengan paparan di atas, Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan memaparkan bahwa ketidak pantasannya perempuan menjadi wali nikah itu disebabkan oleh tradisi pada saat itu, yaitu tradisi budaya Arab yang *patriarchal*. Di mana dalam tradisi tersebut, perempuan tidak diberi kesempatan untuk berkuasa pada dirinya, tidak hanya dalam persoalan wali nikah akan tetapi dalam segala aspek kehidupan. Oleh karenanya, ketidak berhakannya perempuan menjadi wali baik bagi dirinya atau orang lain, serta keharusannya menggunakan wali merupakan masalah budaya dan sejarah.³⁴

³⁰ Sandy Wijaya, *Konsep*, p. 7.

³¹ Agus Hermanto, "Rekonstruksi Undang-Undang Pernikahan Di Indonesia Dan Keadilan Gender," Disertasi, (Lampung: IAIN Raden Intan, 2017), p. 45.

³² Agus Moh. Najib, *Kontroversi*, p. 223.

³³ Wael B. Hallaq, "On the Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad," *Studi Islamica*, no. 63 (1986), p. 120.

³⁴ Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, Undang-*

Oleh karena itu, pasal tersebut sudah selayaknya untuk direkonstruksi, karena pasal tersebut bersifat bias gender, diskriminasi dan melemahkan perempuan. Upaya rekonstruksi hukum Islam tersebut merupakan manifestasi dari sifatnya yang luwes yang menjamin kemampuannya untuk menampung segala macam persoalan dan permasalahan yang timbul akibat perkembangan masyarakat dan kemajuan zaman dalam segala, serta menjamin relevansinya sepanjang masa dalam berbagai kondisi dan lingkungan sosial.³⁵

Selanjutnya, perlu juga untuk diperhatikan terkait dengan kondisi sosial budaya ketika aturan-aturan Allah diturunkan di Jazirah Arab. Di mana kehidupan umat Islam pada saat itu belum banyak berbeda dengan keadaan yang berlaku ketika Nabi masih hidup. Bahkan, jika ditelusuri lebih jauh para Imam mazhab sendiri tidak pernah menyatakan bahwa sistem pengambilan hukum merekalah yang final dan wajib diikuti.³⁶ Dengan kata lain, para Imam mujtahid tidak pernah menyatakan baik secara eksplisit maupun implisit, untuk mengikuti pendapat mereka apalagi menganggapnya sebagai sebuah kebenaran mutlak.³⁷

Seirama dengan itu, Muzanni murid Imam Syafi'i sebagaimana dikutip oleh Azhari Akmal Tarigan memaparkan bahwa Syafi'i sendiri memberikan peluang kepada pengikut-pengikutnya untuk meninjau kembali, mengoreksi dan menyempurnakan fatwanya. Oleh karenanya, para pengikutnya tidak menganggap apa yang pernah dirumuskan al-Syafi'i sebagai sesuatu yang *taken for granted*, tidak bisa ditinjau lagi apa lagi ingin diubah.³⁸ Dengan kata lain, murid-murid al-Syafi'i sangat menyadari bahwa pemikiran gurunya bukanlah sesuatu yang harus diterima begitu saja dan diterapkan secara universal.

Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 sampai Kompilasi Hukum Islam, p. 62.

³⁵ Marzuki, *Pengantar Hukum Islam: Prinsip Dasar Memahami Berbagai Konsep Dan Permasalahan Hukum Islam Di Indonesia* (Yogyakarta: Ombak, 2013), p. 328.

³⁶ *Ibid*, p. 330.

³⁷ Azhari Akmal Tarigan, *Sejarah Sosial Hukum Islam: Dinamika Fikih Pada Abad Pertengahan* (Bandung: Citapustaka Media, 2013), p. 52.

³⁸ *Ibid*, p. 89.

Namun, pemikiran-pemikiran tersebut masih memungkinkan untuk dikembangkan, dikaji ulang, bahkan dikoreksi hal-hal yang tidak relevan lagi dengan perkembangan dinamika masyarakat saat ini. Apalagi terkait dengan persoalan wali nikah, dalam Imam mazhab sendiri terdapat pendapat yang dirasa sesuai dengan kebutuhan saat ini, yakni pendapat mazhab Hanafi yang membolehkan perempuan dewasa menjadi wali nikah, baik gadis atau janda dan dapat menjadi wali dalam pernikahannya sendiri dan wali pernikahan perempuan lain.

Karenanya, aturan hukum yang didasarkan atas penafsiran para *fuqaha* harus dipilih yang paling sesuai dengan kebutuhan masyarakat modern, dengan kepentingan umum dan sesuai pula dengan prinsip keadilan dan persamaan.³⁹ Kedua prinsip tersebut merupakan kewajiban bagi setiap muslim untuk senantiasa berpegang teguh dalam ketetapan dan perbuatan hukumnya. Hal ini disebabkan, keadilan dan persamaanlah yang menjadikan hukum Islam bersifat manusiawi.

Seirama dengan maksud di atas, Ibnu Qayyim al-Jauziyyah juga berpendapat bahwa "*fatwa hukum akan berubah disebabkan perubahan zaman dan tempat*".⁴⁰ Bahkan dalam sejarahnya, perubahan produk hukum atau pendapat yang berbeda karena situasi dan kondisi tersebut pernah terjadi pada Imam Syafi'i yaitu *qaul qadim* (pendapat lama) dan *qaul jadid* (pendapat baru).⁴¹ Oleh karena itu, perlu adanya modifikasi-modifikasi terhadap aturan-aturan hukum yang berkenaan dengan masalah-masalah kemasyarakatan, seperti wali nikah.

Modifikasi terhadap ketentuan wali nikah tersebut telah dilakukan di beberapa negara muslim, seperti Maroko yang memberikan izin kepada perempuan untuk menikahkannya tanpa wali, sebagaimana tertera dalam Pasal 25 *Mudawwanāh al-Usrāh*.⁴² Demikian halnya dengan Tunisia, yang juga

³⁹ Dedi Ismatullah, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, p. 28.

⁴⁰ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, vol. 3 (Mesir: Dar al-Jalil, t.t), p. 10.

⁴¹ Marzuki, *Pengantar Hukum Islam*, p. 331.

⁴² Sabdo, *Perkembangan Hukum Keluarga Islam Di Negara Maroko* (Bandar Lampung: AURA, 2013), p. 99.

membolehkan perempuan menikah tanpa wali, yang diaturinya dalam *Majallah al-Akhwāl al-Syakhsiyyāh* Pasal 3.⁴³

Berdasarkan paparan di atas, maka ketentuan-ketentuan hukum yang ada saat ini sudah selayaknya berbeda dengan fatwa-fatwa yang sudah lama waktunya. Telah banyak ketentuan fikih yang ditulis oleh para ulama terdahulu yang sekarang masih terdokumentasi dan diadopsi dalam peraturan-peraturan yang dirasa sudah tidak cocok dan relevan lagi dengan situasi dan kondisi saat ini, salah satunya tentang wali nikah. Sehingga harus direformulasi dan direformasi dengan dikembalikan kepada kedua sumber pokok hukum Islam (Al-Qur'an dan Hadis), serta disesuaikan dengan tuntutan kemaslahatan umat manusia sekarang.

Ini lah yang ingin dicapai oleh kalangan yang mengupayakan dan memperjuangkan kesetaraan bagi gender. Dengan mengembalikan kepada sumber pokok hukum Islam, mereka ingin melakukan kontekstualisasi terhadap pemahaman Al-Qur'an dan Sunnah dan menangkap semangat ide yang ada dibalik teks *nash* tersebut. Sebagaimana dalam Al-Qur'an sendiri terdapat prinsip-prinsip yang seharusnya diterapkan dalam relasinya antara laki-laki dan perempuan, yaitu keadilan (*al-'adālah*), kesetaraan (*al-musāwah*), kepantasan (*al-ma'rūf*) dan musyawarah (*syura*).

Hal ini juga ditegaskan dalam ajaran normatif Al-Qur'an yang dengan tegas memandang bahwa laki-laki dan perempuan itu setara dihadapan Allah. Kemuliaan laki-laki dan perempuan bukan dilihat dari jenis alat kelaminnya, tetapi dari segi ketakwaannya kepada Allah. Seperti yang diungkapkan dalam surat Al-Hujurat (49): 13, yang menyatakan: "*Hai manusia sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal.*

⁴³ Suchamdi, "Heterogeneous Perundang-Undangan Hukum Pernikahan Negara-Negara Muslim Modern", *Kodifikasi*, vol. 7, no. 1, (2013): p. 28. Lihat Juga, Ya'rakha Muyassar, "Kebebasan Perempuan dalam Peraturan Pernikahan (Studi Komparatif Undang-Undang Hukum Keluarga Indonesia dan Tunisia)," Skripsi, (Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2016), p. V.

Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha pengasih lagi Maha penyayang”.⁴⁴

Ayat di atas secara tegas menjelaskan bahwa tidak membedakan fungsi penciptaan laki-laki dan perempuan, bahkan manusia dilarang untuk memandang rendah orang lain, laki-laki, perempuan, bangsa dan suku. Akan tetapi, diciptakannya laki-laki dan perempuan di muka bumi ini adalah untuk menyembah kepada Allah. Dengan kata lain, ayat di atas mengindikasikan bahwa laki-laki dan perempuan itu setara. Oleh karenanya, Islam menggariskan prinsip kesejajaran dan kemitraan atas dasar musyawarah dan tolong menolong.⁴⁵

Dengan demikian, maka dapat dikatakan bahwa, berdasarkan perspektif budaya Indonesia, KHI kurang dianggap merepresentasikan kebutuhan dan keperluan umat Islam di Indonesia, karena tidak digali secara seksama dari kearifan-kearifan lokal masyarakat diberbagai daerah, melainkan diangkut begitu saja dari fikih klasik yang bernuansa Arab. Dengan kata lain, KHI disinyalir mengadopsi dari fikih klasik yang tanpa mempertimbangkan kearifan lokal masyarakat Indonesia, sehingga KHI masih bersifat konservatif dan belum progresif serta bersifat *ambigu ambivalen*. Ketidak relevannya KHI tersebut juga disebabkan oleh sistem metodologinya, karena belum dapat menyesuaikan diri dalam menghadapi transformasi sosial.⁴⁶

Penutup

Berdasarkan paparan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa ketentuan wali nikah dalam Pasal 20 Ayat (1) KHI didasarkan pada kitab-kitab fikih klasik, khususnya dalam fikih mazhab Syafi'i. Hal ini dapat dimengerti, sebab mazhab Syafi'i merupakan mazhab yang dianut oleh mayoritas masyarakat

⁴⁴ Al-Hujurat (49): 13.

⁴⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999), p. 37.

⁴⁶ Ratna Bantara Munti, *Posisi Perempuan Dalam Hukum Islam Di Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. XVIII.

muslim Indonesia. Dalam mazhab Syafi'i, kehadiran laki-laki menjadi wali nikah bagi calon mempelai perempuan merupakan salah satu rukun nikah, Artinya tanpa kehadiran wali, maka pernikahannya tidak sah. Oleh karena itu, eksistensi wali dalam pernikahan diatur dalam KHI.

Namun dalam perkembangannya, keberhakan menjadi wali nikah dalam pasal tersebut dirasa perlu untuk direkonstruksi. Hal ini disebabkan, ketidakberhakan perempuan menjadi wali nikah tersebut lebih disebabkan oleh faktor budaya dari agama. Selain itu juga tidak ada dalil yang otoritatif yang ada adalah hasil ijtihad. Dengan kata lain, teks *nash* yang berbicara tentang relasi gender seperti wali dalam pernikahan itu bersifat kontekstual, bukan merupakan statemen normatif yang bersifat *state of being*, melainkan *state of becoming* yang hanya menjelaskan realitas sosio historis masyarakat Arab saat itu. Selain itu, parameter yang dijadikan penetapan oleh ulama klasik tersebut adalah orang yang memiliki kecakapan bertindak secara sempurna (*kamil al-ahliyyah*), maka dengan terjadinya perubahan dalam kehidupan manusia (kedudukan perempuan) perempuan dewasa dapat menjadi wali nikah. Sehingga, untuk merekonstruksi Pasal 20 Ayat (1) KHI tersebut bukan sesuatu yang tidak mungkin untuk dilakukan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ainiyah, Qurrotul. "Konvensi Perserikatan Bangsa-Bangsa Tentang Penghapusan Diskriminasi Perempuan Dalam Perspektif Fikih Mazhab Syafi'i," Disertasi. Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2013.
- Akmal Tarigan, Azhari. *Sejarah Sosial Hukum Islam: Dinamika Fikih Pada Abad Pertengahan*. Bandung: Citapustaka Media, 2013.
- Assiddiqie, Jimly. *Perempuan Dan Hak Konstitusi: Perempuan Dalam Relasi Agama Dan Negara*. Jakarta: Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Kaum Perempuan, 2010.
- Aziz, Abdul. and Umar Fauzi. "Peluang Perempuan Menjadi Wali Nikah Di Indonesia." *Alashriyyah* vol. 6, no. 2 (2020).
- Aziz Dahlan, Abdul, *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Usul Al-Fiqh al-Islami*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.
- Bantara Munti, Ratna. *Posisi Perempuan Dalam Hukum Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Emong Sapardjaja, Komariah. *Laporan Akhir Tentang Kompendium Tentang Hak-Hak Perempuan*, Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, 2006.
- Ghozali, Abdul Rahman. *Fiqih Munakahat*. Jakarta: Kencana Prenada Media, 2010.
- Hallaq, Wael B. On the Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad, *Studi Islamica*, 1968.
- Hermanto, Agus. "Rekonstruksi Undang-Undang Pernikahan Di Indonesia Dan Keadilan Gender," Disertasi. Lampung: IAIN Raden Intan, 2017.

- Hidayati, Nurzulia Febri. "Perempuan Sebagai Wali Nikah: Larangan Atau Peringatan." *Palita: Journal of Social Religion Research* vol. 3, no. 1 (2018).
- Hikmatullah, Hikmatullah. *Selayang Pandang Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Ajudikasi : Jurnal Ilmu Hukum*, vol. 1, no. 2 (2018).
- Jauziyyah, Ibnu al-Qayyim al-. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Mesir: Dar al-Jalil.
- Ma'rifah, Nurul. "Positivisasi Hukum Keluarga Islam sebagai Langkah Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia: Kajian Sejarah Politik Hukum Islam," *Al-Manahij*, vol. XIII, no. 2 (2019).
- Maryam, Rini. "Menerjemahkan CEDAW ke dalam Peraturan Perundang-Undangan," *Legislasi Indonesia*, vol. 9, no. 1 (2012).
- Marzuki. *Pengantar Hukum Islam: Prinsip Dasar Memahami Berbagai Konsep Dan Permasalahan Hukum Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: Ombak, 2013.
- Mukhtar, Kamal, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Pernikahan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Musdah Mulia, Siti. "Perlunya Revisi Undang-Undang Pernikahan: Perspektif Islam." *Jurnal Perempuan*, no. 49 (2006).
- Musyafa'ah, Nur Lailatul. "Studi Hukum Pernikahan Islam dalam Perspektif Gender," *Jurnal Al-Qanun*, vol. 17, no. 2 2014.
- Najib, Agus Moh. "Kontroversi Perempuan Sebagai Wali Nikah." *Musawa*, vol. 5, no 2 (2007).
- Niswah, Eva Mir'atun. "Hukum Pernikahan Islam di Indonesia Perspektif CEDAW," *Jurnal Al-Ahwal*, vol. 5, No. 2 (2012).
- Nuruddin, Amiur dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, Undang-Undang Perkawinan Nomor 1*

- Tahun 1974 sampai Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: PREDANAMEDIA GROUP, 2019.
- Purwanto, Muhammad Roy. *Teori Hukum Islam Dan Multikulturalisme*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2016.
- Sabdo. *Perkembangan Hukum Keluarga Islam Di Negara Maroko*, Bandar Lampung: AURA, 2013.
- Santoso, Lukman Budi. “Eksistensi Peran Perempuan sebagai Kepala Keluarga (Telaah terhadap Counter Legal Darft-Kompilasi Hukum Islam dan Qira’ah Mubadalah),” *Musawa*, vol. 18, no. 2 (2019).
- Suchamdi, Heterogeneous Perundang-Undangan Hukum Pernikahan Negara-Negara Muslim Modern”, *Kodifikasia*, vol. 7, no. 1 (2013).
- Supriyadi, Dedi. *Sejarah Hukum Islam (Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Ke Indonesia)*. Bandung: CV. Pustaka Setia, 2006.
- Timahi dan Sohari Sahrani. *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*. Jakarta: Rajawali Press, 2009.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Usman. *Rekonstruksi Teori Hukum Islam: Membaca Ulang Pemikiran Reaktualisasi Hukum Islam Munawir Sjadzali*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2015.
- Wijaya, Sandy. “Konsep Wali Nikah Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Gender,” Tesis. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2017.