



Otoritas Wali Nikah dalam Perspektif Lintas Mazhab dan Kodifikasi Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Illian Hikma

Mahasiswa PPs. Prodi Hukum Keluarga, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia

*Penulis Korespondensi: kuliahillianhikma@gmail.com¹

Abstract. Marriage in Islamic law constitutes a sacred covenant (*mīthāqan ghalīzan*) that carries theological, social, and juridical dimensions. Within this framework, the guardian (*walī nikāh*) plays a pivotal role whose legal status has long been contested across Islamic jurisprudential schools. This study examines the authority of the marriage guardian from three analytical layers: its doctrinal construction across the four major madhabs, its codification in Indonesian positive law, and its practical implementation in religious court jurisprudence. Employing a normative legal research method, this study draws on conceptual, statutory, and case approaches, with primary legal materials comprising Qur'anic verses, prophetic traditions, Law No. 1 of 1974, the Compilation of Islamic Law (KHI), and Ministerial Regulation (PMA) No. 30 of 2024. The findings reveal fundamental differences among the madhabs: the Shāfi'ī, Mālikī, and Ḥanbalī schools treat the guardian as an essential pillar (*rukun*) of the marriage contract, whereas the Ḥanafī school views guardianship as a complementary element based on the concept of legal capacity (*ahliyyah*). Indonesian positive law, through Article 19 of the KHI, adopts the Shāfi'ī position by designating the guardian as an obligatory *rukun*. The study further finds that the mechanisms of *walī 'aḍal* (recalcitrant guardian) and *wakalah al-walī* (delegation of guardianship) serve as legal instruments that reconcile formal-procedural requirements with practical social needs, thereby affirming that guardianship norms function both as a religious requirement and as a state-administered mechanism for protecting women's rights in marriage.

Keywords: Compilation of Islamic Law; Islamic Law; Marriage Guardian; Wakalah al-Wali; Wali 'aḍal.

Abstrak. Perkawinan dalam hukum Islam merupakan akad yang bersifat sakral sekaligus yuridis, yang keabsahannya mensyaratkan terpenuhinya sejumlah rukun dan syarat tertentu. Salah satu unsur yang paling banyak diperdebatkan dalam fikih munakahat 'adalah kedudukan wali nikah. Artikel ini bertujuan mengkaji otoritas wali nikah dari tiga lapisan analisis: konstruksi doktrinal lintas mazhab fikih Islam, kodifikasinya dalam hukum positif Indonesia, serta implementasinya dalam yurisprudensi Pengadilan Agama. Penelitian ini menggunakan metode penelitian hukum normatif yang bersifat preskriptif, dengan pendekatan konseptual, perundang-undangan, dan kasus. Bahan hukum primer meliputi Al-Qur'an, hadis, UU No. 1 Tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam (KHI), dan PMA No. 30 Tahun 2024. Hasil kajian menunjukkan bahwa terdapat perbedaan mendasar antarmazhab dalam memandang status wali: mazhab Syāfi'ī, Mālikī, dan Ḥanbalī menempatkan wali sebagai rukun yang menentukan keabsahan akad, sedangkan mazhab Ḥanafī memandangnya hanya sebagai unsur pelengkap berdasarkan konsep ahliyyah. Hukum positif Indonesia melalui Pasal 19 KHI mengadopsi posisi mazhab Syāfi'ī dengan menjadikan wali sebagai rukun yang wajib dipenuhi. Selain itu, mekanisme wali 'aḍal dan *wakalah al-walī* berfungsi sebagai instrumen hukum yang menjembatani antara persyaratan formal-prosedural dengan kebutuhan sosial masyarakat. Artikel ini menyimpulkan bahwa norma perwalian dalam perspektif lintas mazhab dan kodifikasi hukum keluarga Islam Indonesia beroperasi secara komplementer sebagai instrumen perlindungan hak perempuan sekaligus penjamin keabsahan dan ketertiban akad perkawinan.

Kata kunci: Hukum Islam; Kompilasi Hukum Islam; *Wakalah al-Wali*; Wali 'aḍal; Wali Nikah.

1. PENDAHULUAN

Perkawinan dalam hukum Islam tidak semata-mata dipahami sebagai perjanjian keperdataan antara laki-laki dan perempuan, melainkan sebagai akad yang mengandung dimensi spiritual dan hukum. Hal ini ditegaskan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 2 yang menyatakan bahwa perkawinan merupakan akad yang sangat kuat (*mīthāqan ghalīzan*) dalam rangka menaati perintah Allah dan pelaksanaannya bernilai ibadah (Kompilasi Hukum

Islam [KHI], 2018). Dengan demikian, perkawinan dalam perspektif hukum Islam memuat dimensi teologis, sosial, dan yuridis yang saling berkaitan sehingga keabsahannya mensyaratkan terpenuhinya rukun dan syarat tertentu secara ketat. Ketentuan tersebut menjadi penting karena perkawinan menimbulkan akibat hukum yang luas, antara lain berkaitan dengan status anak, hak waris, nafkah, serta pembentukan dan keberlangsungan institusi keluarga (Debriana & Firmansjah, 2025).

Salah satu rukun perkawinan yang paling banyak diperdebatkan dalam fikih munakahat ‘adalah keberadaan wali nikah. Wali nikah merupakan pihak yang menurut hukum Islam memiliki kewenangan untuk menikahkan atau mewakili mempelai perempuan dalam pelaksanaan akad nikah. Persoalan mengenai wali tidak hanya berkaitan dengan aspek prosedural formal, tetapi juga menyangkut batas kewenangan seseorang terhadap urusan hukum orang lain serta bagaimana norma-norma keagamaan diimplementasikan dalam sistem hukum negara modern. *Jumhūr al-‘ulamā’* (jumhur) menempatkan wali sebagai syarat sah perkawinan. Pandangan tersebut didasarkan pada sejumlah dalil hadis, di antaranya riwayat dari Aisyah r.a. yang menyatakan bahwa perkawinan tanpa wali ‘adalah batal (HR. Ahmad), serta hadis riwayat Imran ibn Hushain mengenai tidak sahnya perkawinan tanpa wali dan dua orang saksi yang adil (HR. Ahmad ibn Hanbal) (Hasibuan, 2017).

Konsep otoritas wali nikah dalam khazanah fikih Islam pada dasarnya tidak bersifat tunggal. Setiap mazhab memiliki konstruksi hukum yang berbeda mengenai kedudukan dan fungsi wali dalam akad perkawinan. Mazhab Syāfi‘ī menempatkan wali sebagai rukun yang bersifat mutlak sehingga perkawinan tanpa wali dipandang tidak sah. Sebaliknya, mazhab Ḥanafī memandang keberadaan wali tidak sebagai rukun, melainkan sebagai pelengkap (*nazariyyah*), sehingga perempuan dewasa dan cakap hukum dianggap memiliki kewenangan untuk melangsungkan akad nikahnya sendiri. Perbedaan pandangan tersebut menunjukkan adanya variasi metodologis antarmazhab dalam memahami dalil-dalil syariat, khususnya terkait otoritas wali dan kedudukan kecakapan hukum perempuan dalam hukum perkawinan Islam.

Indonesia menghadirkan konteks yang penting dalam kajian mengenai otoritas wali nikah. Sebagai negara dengan jumlah penduduk Muslim terbesar di dunia, Indonesia mengembangkan sistem hukum keluarga Islam yang secara normatif banyak dipengaruhi oleh mazhab Syāfi‘ī, terutama melalui pemberlakuan Kompilasi Hukum Islam (KHI) berdasarkan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991. Kedudukan wali nikah dalam KHI ditegaskan secara eksplisit dalam Pasal 20 ayat (1) yang menyatakan bahwa wali nikah ‘adalah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam, yakni beragama Islam, berakal (*‘āqil*), dan telah baligh.

KHI juga mengklasifikasikan wali nikah ke dalam dua bentuk, yaitu wali nasab dan wali hakim (Muzakki & Huda, 2019).

Praktik perwalian nikah di Indonesia masih menghadapi berbagai persoalan, antara lain ketidakkonsistenan penerapan hierarki wali, rendahnya pemahaman masyarakat mengenai mekanisme wali hakim, serta munculnya kasus *wali 'aḍal* yang berpotensi menghambat hak perempuan untuk melangsungkan perkawinan secara sah. Dalam sistem hukum Islam di Indonesia, pengangkatan wali hakim pada prinsipnya hanya dapat dilakukan dalam kondisi tertentu, seperti ketika wali nasab tidak ada, tidak diketahui keberadaannya, berstatus *wali 'aḍal*, tidak dapat dihadirkan karena menjalani pidana penjara, tidak beragama Islam, sedang berihram, atau ketika wali yang bersangkutan menjadi mempelai dalam perkawinan tersebut (Peraturan Menteri Agama Nomor 30 Tahun 2024, 2024). Akan tetapi, dalam praktiknya masih ditemukan kecenderungan penggunaan wali hakim tanpa terlebih dahulu menempuh mekanisme *wakālah al-walī*, padahal wali nasab masih dapat dihubungi dan bersedia memberikan kuasa. Kondisi tersebut menunjukkan adanya persoalan dalam implementasi otoritas wali nikah, baik pada tingkat pemahaman masyarakat maupun praktik administrasi perkawinan. Dalam konteks ini, mekanisme *wakālah al-walī* menjadi penting dikaji sebagai instrumen yang tidak hanya memiliki legitimasi fikih dan yuridis, tetapi juga berfungsi menjaga keabsahan akad nikah sekaligus meminimalkan konflik dalam keluarga (Badawi & Masrokhin, 2025)

Kajian akademik mengenai wali nikah di Indonesia telah berkembang cukup luas, mencakup pemetaan pandangan mazhab dalam fikih munakahat, analisis terhadap kodifikasi hukum keluarga Islam dalam Kompilasi Hukum Islam, serta pendekatan berbasis gender dan hak perempuan dalam perkawinan (Muzakki & Huda, 2019). Meskipun demikian, sebagian besar kajian tersebut masih berfokus pada analisis normatif dan komparatif sehingga belum banyak mengintegrasikan putusan pengadilan sebagai data empiris untuk menilai bagaimana norma mengenai wali nikah diimplementasikan dalam praktik peradilan. Berangkat dari celah tersebut, artikel ini berupaya menghadirkan analisis yang lebih komprehensif melalui tiga lapisan kajian, yaitu konstruksi doktrinal lintas mazhab, kodifikasi wali nikah dalam hukum positif Indonesia, serta penerapannya dalam yurisprudensi Pengadilan Agama.

2. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif (yuridis normatif) dengan sifat penelitian yang preskriptif. Sebagai penelitian hukum normatif, kajian ini menempatkan norma hukum—baik doktrin fikih klasik maupun hukum positif tertulis—sebagai objek utama,

sehingga analisis yang dilakukan tidak sekadar mendeskripsikan aturan yang ada, tetapi juga mengevaluasi secara kritis konsistensi, kelengkapan, dan relevansi norma perwalian yang berlaku. Metode penelitian kualitatif ini digunakan untuk memahami fenomena secara mendalam berdasarkan analisis data empiris-tekstual dan dokumen hukum yang relevan (Sugiyono, 2013).

Untuk membedah permasalahan secara komprehensif, penelitian ini mengaplikasikan tiga pendekatan hukum secara simultan. Pertama, pendekatan konseptual (*conceptual approach*) digunakan untuk menelaah konsep otoritas wali nikah dalam fikih Islam lintas mazhab, termasuk dimensi metodologi *istinbāt* hukum masing-masing mazhab. Kedua, pendekatan perundang-undangan (*statute approach*) diterapkan untuk mengkaji struktur dan hierarki regulasi hukum perkawinan Islam di Indonesia, mencakup UU No. 1 Tahun 1974, KHI (Inpres No. 1 Tahun 1991), serta PMA No. 30 Tahun 2024. Ketiga, pendekatan kasus (*case approach*) digunakan untuk menganalisis implikasi hukum konkret dan yurisprudensi terkait problematika perwalian nikah, seperti fenomena wali *adā*.

Sumber data dalam penelitian hukum normatif ini bertumpu pada bahan hukum yang diklasifikasikan ke dalam tiga kategori. Bahan hukum primer mencakup Al-Qur'an, Hadis, UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan jo. UU No. 16 Tahun 2019, KHI, dan PMA No. 30 Tahun 2024 tentang Pencatatan Pernikahan. Bahan hukum sekunder meliputi buku teks fikih lintas mazhab, putusan pengadilan, serta artikel jurnal ilmiah bereputasi yang membahas tema wali nikah, wali *adā*, dan *wakalah*. Adapun bahan hukum tersier mencakup kamus hukum dan ensiklopedia syariah sebagai referensi pendukung istilah teknis.

Teknik pengumpulan bahan hukum dilakukan melalui studi kepustakaan (*library research*) berupa dokumentasi dan inventarisasi secara tematik terhadap berbagai arsip, teks fikih, dan dokumen hukum yang berkaitan dengan objek penelitian. Selanjutnya, bahan hukum yang telah diperoleh dianalisis secara deskriptif kualitatif melalui tahapan reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan (Sugiyono, 2013) dengan menggunakan metode analisis isi (*content analysis*) serta analisis komparatif (*comparative analysis*) lintas mazhab. Melalui tahapan tersebut, penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran serta argumentasi hukum yang sistematis, logis, dan mendalam mengenai dinamika perwalian nikah di Indonesia.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengertian dan Landasan Konseptual Wali Nikah

Secara etimologis, istilah wali berasal dari bahasa Arab *walī* (وَلِيّ) yang berakar dari kata *waliya-yalī-wilāyatan* (وَالِيَّةٌ - يَلِي - وَلِيّ) yang bermakna dekat, menguasai, mengurus, atau memimpin. Makna dasar tersebut menunjukkan adanya hubungan kedekatan sekaligus otoritas terhadap sesuatu. Dalam khazanah bahasa Arab, kata *walī* juga digunakan sebagai salah satu sifat Allah Swt. yang bermakna penolong dan pelindung, serta menunjuk kepada pihak yang memiliki kewenangan atas suatu urusan. Ibn Manẓūr dalam *Lisān al-‘Arab* menjelaskan bahwa:

معنى الولي لغة: اسم من الوَلِيّ، والولي هو القرب والدنو وهو القائم بالأمر

Artinya: Makna *wali* secara bahasa ‘adalah isim yang berasal dari kata *al-waly*, sedangkan *wali* berarti kedekatan dan keterikatan, serta pihak yang bertanggung jawab atau mengurus suatu urusan (Manẓūr, 1999).

Penjelasan tersebut sejalan dengan pendapat Ibn Fāris yang menyatakan:

قال ابن فارس: "الواو واللام والياء، أصل صحيح يدل على قرب"

Artinya: Huruf wāw, lām, dan yā’ merupakan akar kata yang menunjukkan makna kedekatan (Faris, 2002)

Dari akar makna tersebut kemudian lahir berbagai penggunaan kata *walī* dalam bahasa Arab, seperti teman dekat, penolong, pengikut, pecinta, dan pihak yang memiliki loyalitas atau hubungan pertolongan. Sebagaimana dinyatakan:

ويطلق الولي على الصديق والنصير والتابع والمحب، والمولاة ضد المعادة

Artinya: Kata wali juga digunakan untuk makna teman, penolong, pengikut, pecinta, dan loyalitas yang merupakan lawan dari permusuhan (Manẓūr, 1999).

Dengan demikian, secara linguistik konsep wali tidak hanya menunjukkan hubungan kedekatan emosional, tetapi juga mengandung unsur perlindungan, pertolongan, dan otoritas terhadap pihak lain. Pengertian ini semakin dipertegas oleh Ibn al-Atsīr yang menjelaskan:

قال ابن الأثير: "الولي هو الناصر، وقيل المتولي لأمر العالم والخلائق القائم بها ... وهو الربُّ المالك، والسيد المنعم، والمعنى والناصر والمحب والتابع.. وكلّ من وليّ أمراً أو قام به، فهو مولاة ووليّه".

Artinya: Wali ‘adalah penolong. Ada pula yang mengatakan bahwa wali ‘adalah pihak yang mengurus urusan alam dan makhluk serta menegakkannya. Wali juga bermakna Tuhan pemilik, tuan yang memberi nikmat, pembebas, penolong, pecinta, dan pengikut. Setiap orang yang menguasai atau mengurus suatu urusan maka ia ‘adalah maula dan walinya (Al-Atsīr, 2001)

Penjelasan Ibn al-Atsīr tersebut menunjukkan bahwa makna wali dalam bahasa Arab memiliki cakupan yang luas, mulai dari kedekatan dan pertolongan hingga otoritas dalam mengatur dan bertanggung jawab atas suatu urusan. Oleh karena itu, dalam konteks hukum Islam, istilah wali kemudian digunakan untuk menunjuk pihak yang memiliki kewenangan dan tanggung jawab terhadap orang lain, termasuk dalam pelaksanaan akad nikah.

Dalam konteks fikih munakahat, pengertian wali kemudian dirumuskan secara lebih spesifik oleh para ulama. Abdurrahman al-Jazīrī dalam *Al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah* menjelaskan:

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

Artinya: Wali dalam pernikahan ‘adalah pihak yang menjadi penentu sahnya akad, sehingga akad nikah tidak sah tanpa keberadaannya. Wali tersebut dapat berupa ayah, orang yang diberi wasiat olehnya, kerabat laki-laki dari jalur ‘ashabah, orang yang memerdekakan budak, penguasa, atau pemilik (Al-Jazīrī, 2003).

Definisi tersebut menegaskan bahwa wali nikah bukan sekadar pihak yang memiliki hubungan kedekatan dengan perempuan, tetapi juga pihak yang secara hukum diberikan otoritas untuk melangsungkan akad nikah. Dengan demikian, konsep perwalian dalam perkawinan merupakan bentuk tanggung jawab hukum yang bertujuan menjaga ketertiban, kemaslahatan, dan keabsahan akad nikah menurut ketentuan syariat Islam.

Para ulama fikih membagi konsep perwalian (*wilāyah*) ke dalam beberapa bentuk sesuai dengan objek kewenangannya. Imam Abū Ḥanīfah membedakan perwalian menjadi tiga bagian, yaitu: pertama, *wilāyah 'alā al-nafs* (perwalian atas jiwa), yakni kewenangan yang berkaitan dengan urusan pribadi seperti pernikahan, pendidikan, dan pengajaran; kedua, *wilāyah 'alā al-māl* (perwalian atas harta), yaitu kewenangan yang berkaitan dengan pengelolaan, pemeliharaan, dan pengembangan harta benda; dan ketiga, perwalian atas jiwa dan harta secara bersamaan. Kewenangan tersebut pada dasarnya berada di tangan ayah dan kakek, atau pihak yang menerima wasiat dari keduanya (Al-Zuhailī, 2008).

Dalam konteks perkawinan, pembahasan mengenai *wilāyah 'alā al-nafs* melahirkan perbedaan pandangan di kalangan mazhab fikih, khususnya terkait kedudukan wali nikah. Mazhab Ḥanafiyah berpendapat bahwa perempuan yang telah baligh dan berakal memiliki kapasitas hukum penuh untuk melangsungkan akad nikah tanpa kehadiran wali, selama perkawinan tersebut memenuhi prinsip *kafā'ah* dan tidak menimbulkan mudarat. Pandangan ini didasarkan pada konsep *ahliyyah* (kecakapan hukum) dan prinsip kebebasan bertindak dalam muamalah. Sebaliknya, mazhab Mālikiyah, Syāfi'iyah, dan Ḥanābilah menempatkan

wali sebagai unsur yang menentukan keabsahan akad nikah, dengan argumentasi perlindungan terhadap kepentingan perempuan dan ketertiban sosial. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa konsep otoritas dan perlindungan dalam perkawinan dipahami secara beragam oleh para ulama mazhab (Fikri dkk., 2025).

Jumhūr al-‘ulamā’ berpendapat bahwa wali merupakan salah satu rukun dalam perkawinan sehingga tidak sah suatu akad nikah tanpa adanya wali. Oleh karena itu, perkawinan yang dilangsungkan tanpa wali dipandang batal atau tidak sah menurut hukum syariat (Yunus, 1996). Pendapat ini didasarkan pada sejumlah hadits Nabi saw Nabi SAW. di antaranya yang diriwayatkan dari Abū Mūsā al-Asy‘arī bahwa Rasulullah saw. bersabda:

عن أبي موسى عن أبيه رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ « لا نكاح إلا بولي

Artinya: Tidak ada pernikahan kecuali dengan adanya wali (Al-Asqolani, 1959).

Secara fungsional, wali nikah berperan dalam memastikan terpenuhinya syarat dan ketentuan perkawinan menurut hukum Islam. Dalam praktiknya, wali berfungsi memeriksa kelayakan calon suami dari sisi nasab dan halangan hukum, memberikan persetujuan dalam pelaksanaan akad nikah, serta menjamin keabsahan akad menurut kriteria syariah masing-masing mazhab (Anggraini dkk., 2026).

Perbedaan pandangan mazhab mengenai otoritas wali nikah tidak dapat dilepaskan dari metodologi *istinbāṭ* hukum yang digunakan oleh masing-masing mazhab. Mazhab Ḥanafiyah dikenal lebih rasional dan memberikan ruang luas terhadap *qiyās* dan *istiḥsān*; mazhab Mālikiyah menekankan praktik penduduk Madinah (*‘amal ahl al-Madīnah*) dan *maṣlaḥah mursalah*; mazhab Syāfi‘iyah mengedepankan ketundukan ketat pada nash dan sistematika usul fikih; sedangkan mazhab Ḥanābilah cenderung tekstual dengan prioritas kuat pada hadis. Perbedaan metodologi tersebut berdampak langsung pada konstruksi hukum perkawinan, terutama dalam menentukan status hukum wali nikah (Fikri dkk., 2025).

Landasan Normatif dan Kedudukan Wali Nikah dalam Diskursus Fikih

Dasar normatif mengenai kedudukan wali nikah dalam fikih Islam bersumber dari al-Qur’an dan al-Hadis yang kemudian dipahami secara berbeda oleh para fuqaha. Menurut *jumhūr al-‘ulamā’*, keberadaan wali dalam pernikahan didasarkan pada sejumlah nash syar‘i yang dipahami sebagai legitimasi normatif terhadap otoritas wali dalam akad nikah. Di dalam kitab *al-Fiqh al-Manhajī ‘alā Maḥab al-Imām al-Syāfi’ī* Musthafa al-Khin, dkk menegaskan bahwa dalil kewajiban wali dalam akad nikah berdasarkan al-Qur’an dan sunnah Nabi Saw. Mereka menyatakan bahwa salah satu dasar normatif mengenai kewajiban wali ‘adalah firman Allah Swt. dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 232: (Musthafa al-Khin, dkk, 1992).

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ

Artinya: Apabila kamu (sudah) menceraikan istri (-mu) lalu telah sampai (habis) masa idahnya, janganlah kamu menghalangi mereka untuk menikah dengan (calon) suaminya apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang patut.

Asbāb al-nuzūl Q.S. al-Baqarah [2]: 232 tersebut dijelaskan secara rinci oleh Ibn Kaṣīr dalam *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAẓīm*. Beliau menerangkan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Maʿqil bin Yasār dan saudara perempuannya. Dikisahkan bahwa saudara perempuan Maʿqil bin Yasār diceraikan oleh suaminya, lalu suaminya membiarkannya sampai selesai masa idahnya, kemudian ia melamarnya kembali. Maka Maʿqil marah kepadanya, lalu turunlah ayat: “Maka janganlah kamu menghalangi mereka menikah lagi dengan calon suaminya.” Demikian pula hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwūd, al-Tirmizī, Ibn Mājah, Ibn Abī Ḥātim, Ibn Jarīr, dan Ibn Mardawaih melalui berbagai jalur dari al-Ḥasan, Al-Tirmizī menilainya sahih. Adapun lafaz hadis dari Maʿqil bin Yasār: “Saudara perempuanku memiliki seorang suami pada masa Rasulullah SAW. Kemudian suaminya menceraikannya satu talak dan tidak merujuknya sampai selesai masa idahnya. Setelah itu laki-laki tersebut menyesal dan ingin melamarnya kembali. Maka aku berkata kepadanya: Aku telah memuliakanmu dengan menikahkanmu dengannya, tetapi engkau malah menceraikannya. Demi Allah, dia tidak akan kembali kepadamu selamanya”. Maka Allah mengetahui kebutuhan perempuan itu kepada mantan suaminya dan kebutuhan laki-laki itu kepadanya, Lalu Allah berfirman: “Dan apabila kamu (sudah) mentalak istri (-mu) sampai habis masa iddah mereka ...” hingga firman-Nya: “sedangkan kamu tidak mengetahui.” Ketika Maʿqil mendengar ayat tersebut, ia berkata: “Aku mendengar dan taat kepada Tuhanku.” Lalu ia memanggilnya dan berkata: “Aku nikahkan engkau dan aku muliakan engkau” (Kaṣīr, 2017).

Peristiwa turunnya QS. al-Baqarah [2]: 232 tersebut menunjukkan adanya otoritas wali dalam proses perkawinan, karena Maʿqil bin Yasār sebagai wali memiliki posisi yang dapat menghalangi maupun mengizinkan perkawinan saudara perempuannya. Oleh sebab itu, *jumhūr al-ʿulamāʾ* menjadikan ayat ini sebagai landasan normatif bahwa wali memiliki kewenangan hukum dalam akad nikah. Menurut mereka, larangan bagi wali untuk menghalangi perkawinan menunjukkan bahwa syariat mengakui keberadaan otoritas wali dalam proses akad. Dengan demikian, ayat tersebut dipahami sebagai legitimasi normatif terhadap kedudukan wali sebagai syarat sah perkawinan.

Dalam konstruksi fikih mazhab Syafiʿi, wali tetap menjadi salah satu rukun nikah yang wajib hadir dalam pelaksanaan akad nikah. Pandangan mengenai keharusan adanya wali dalam

akad nikah juga ditegaskan dalam literatur fikih mazhab Syafi'i. Musthafa al-Khin, dkk, dalam *al-Fiqh al-Manhajī 'alā Mazhab al-Imām al-Syāfi'ī* menyatakan:

وجودُ الوليِّ واجبٌ في عقدِ الزواجِ : لا بُدَّ في تزويجِ المرأةِ بالغةً كانت أو صغيرةً، ثيباً كانت أو بكرًا، من وليِّ يلي عقدَ زواجِها. فلا يجوزُ لامرأةٍ تُزَوِّجُ أن تزوِّجَ نفسها، ولا أن تزوِّجَ غيرها، بإذنٍ أو بغيرِ إذنٍ، سواءً صدرَ منها الإيجابُ، أو القبولُ.

Artinya: Keberadaan wali 'adalah wajib dalam akad nikah: Dalam menikahkan seorang wanita—baik ia sudah dewasa maupun masih kecil, baik janda maupun gadis—harus ada seorang wali yang mengurus akad pernikahannya. Oleh karena itu, tidak diperbolehkan bagi seorang wanita untuk menikahkan dirinya sendiri, tidak boleh juga menikahkan wanita lain, baik dengan izin ataupun tanpa izin, dan sama saja apakah yang diucapkan darinya berupa *ijab* maupun *qabul* (Musthafa al-Khin, dkk, 1992).

Namun, sebagian ulama memahami QS. al-Baqarah [2]: 232 dari sudut pandang yang berbeda. Menurut mereka, ayat tersebut justru menunjukkan bahwa perempuan memiliki hak atas dirinya dalam menentukan pasangan hidupnya, sedangkan wali hanya berfungsi sebagai pendamping dan pelindung, bukan pemegang otoritas mutlak. Pandangan ini salah satunya dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah yang berpendapat bahwa seorang perempuan berhak menikahkan dirinya sendiri maupun orang lain, serta dapat mewakili akad nikahnya kepada pihak lain, baik perempuan tersebut berstatus gadis maupun janda. Abu Hanifah mendasarkan pendapatnya pada firman Allah Swt. dalam QS. al-Baqarah [2]: 232, “*maka janganlah kamu menghalangi mereka untuk menikah dengan calon suaminya apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf.*” Menurutnya, penyandaran akad nikah kepada perempuan dalam ayat tersebut menunjukkan kewenangan perempuan untuk menentukan dan melangsungkan akad nikahnya sendiri. Karena itu, perempuan dipandang memiliki kapasitas hukum (*ahliyyah*) untuk melakukan tindakan hukum (*taṣarruf*), termasuk dalam akad perkawinan, sebagaimana ia memiliki hak melakukan transaksi hukum lainnya (Al-Thahawi, 2001).

Pendapat ini diperkuat dengan hadis Nabi Muhammad SAW.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا

Artinya: Dari Ibnu 'Abbas bahwa Rasulullah saw. bersabda: ‘Seorang janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya, sedangkan seorang gadis dimintai persetujuannya mengenai dirinya, dan izinnya 'adalah diamnya.’” (HR. al-Tirmizi No. 1026).

Hadis tersebut dipahami oleh ulama Hanafi yah sebagai dalil bahwa perempuan dewasa dan berakal memiliki hak untuk menentukan dan melangsungkan akad nikahnya sendiri,

khususnya apabila calon suaminya sekufu dan mahar tidak kurang dari mahar mitsil. Oleh karena itu, mazhab Ḥanafī tidak menempatkan wali sebagai syarat sah perkawinan bagi perempuan dewasa, baik berstatus gadis maupun janda, selama calon suami dinilai sekufu dan mahar yang diberikan tidak kurang dari *mahar al-miṣl* (Mughniyah, 2009). Pandangan serupa juga dikemukakan oleh Dāud. Ia membedakan kedudukan antara gadis dan janda. Menurutnya, keberadaan wali hanya disyaratkan bagi perempuan perawan, sedangkan janda tidak memerlukan wali karena dianggap telah memiliki pengalaman dan kemampuan dalam mengelola rumah tangga (Ibnu Rusyd, t.th).

Berbeda dengan pandangan Ḥanafī yah, *jumhūr al-‘ulamā’* dari mazhab Syāfi‘ī, Māliki, dan Ḥanbali menempatkan wali sebagai syarat sah akad nikah. Pandangan ini didasarkan pada sejumlah hadis yang dipahami sebagai dalil yang menegaskan ketidakabsahan perkawinan tanpa wali, salah satunya hadis riwayat ‘Āisyah berikut:

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلِيهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَالْمَهْرُ لَهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ

Artinya: Setiap wanita yang menikah tanpa seizin walinya, maka pernikahannya batal. Beliau mengucapkannya sebanyak tiga kali. Apabila ia telah mencampurinya maka baginya mahar karena apa yang ia peroleh darinya, kemudian apabila mereka berselisih maka penguasa ‘adalah wali bagi orang yang tidak memiliki wali (HR. Abu Dāwud No. 1784).

Dalam pandangan *jumhūr al-‘ulamā’*, keberadaan wali dipahami sebagai bagian dari mekanisme syar‘i untuk menjaga keteraturan, perlindungan, dan legitimasi sosial dalam akad perkawinan. Karena itu, meskipun perempuan memiliki hak memberikan persetujuan terhadap perkawinannya, pelaksanaan akad tetap berada dalam kewenangan wali. Perbedaan pandangan tersebut menunjukkan bahwa diskursus wali nikah tidak semata berkaitan dengan formalitas akad, tetapi juga mencerminkan perbedaan konstruksi otoritas, perlindungan perempuan, serta konsep kapasitas hukum perempuan dalam hukum keluarga Islam

Perbedaan Pandangan Mazhab tentang Otoritas Wali Nikah

Sebagaimana telah diuraikan pada sub-bagian sebelumnya, perbedaan mendasar antarmazhab berkisar pada pertanyaan apakah wali merupakan *rukun* yang menentukan sahnya akad ataukah hanya bersifat pelengkap. Adapun dasar argumentasi utama *jumhūr al-‘ulamā’* ‘adalah hadis “*lā nikāha illā bi waliyyin*” (tidak ada nikah kecuali dengan wali) serta pemahaman atas Surah Al-Baqarah Ayat 232 yang dipahami sebagai penegasan bahwa wali merupakan unsur penting dalam akad nikah. Karena itu, Mazhab Syāfi‘ī, Māliki, dan Ḥanbali menempatkan wali sebagai syarat sah perkawinan. Dalam praktik fikih, keberadaan wali

dipandang sebagai bentuk perlindungan dan penjagaan terhadap keabsahan akad serta kemaslahatan perempuan dalam perkawinan (Badawi & Masrokhin, 2025).

Mazhab Syāfi‘ī secara khusus memberikan penegasan terhadap pentingnya wali dalam akad nikah. Ibnu Hajar al-‘Asqalānī menjelaskan bahwa Q.S. al-Baqarah ayat 232 merupakan dalil yang jelas mengenai perwalian dalam perkawinan. Menurutnya, penyebutan larangan “menghalang-halangi” perempuan untuk menikah menunjukkan bahwa wali memang memiliki otoritas dalam perkawinan. Sebab, apabila perempuan dapat menikahkannya sendiri tanpa wali, maka tidak ada relevansi larangan bagi wali untuk menghalangi perkawinan tersebut (Ramadhani dkk., 2025). Selain itu, Mazhab Syāfi‘ī mensyaratkan bahwa wali tidak hanya harus hadir, tetapi juga harus bersifat adil. Menurut Imam An-Nawawi, ada lima hal yang membuat perwalian seorang wali tidak sah: perbudakan, uzur yang membuat tidak mampu meneliti calon suami (seperti gila, masih anak-anak, pikun, koma, mabuk, atau sakit berat), kefasikan, beda agama, dan ihram (Jalil & Wirnanda, 2020). Dengan demikian, keabsahan wali nikah dalam pandangan Mazhab Syāfi‘ī tidak hanya ditentukan oleh status nasabnya, tetapi juga oleh integritas moralnya.

Sebagaimana telah dipaparkan pada sub-bagian sebelumnya, Mazhab Ḥanafi memandang wali hanya berstatus *nazariyyah* (teori) (Syaltut, 2000) dan tidak menjadi syarat sah akad bagi perempuan dewasa yang cakap hukum, berlandaskan konsep *ahliyyah* (kecakapan hukum) dan prinsip kebebasan bertindak dalam muamalah. (Fikri dkk., 2025). Yang perlu digarisbawahi di sini ‘adalah dimensi historis dan metodologis yang melatarbelakangi pendapat tersebut.

Secara historis, pandangan Imam Abu Hanifah tidak dapat dipisahkan dari konteks sosial Kufah sebagai kota kosmopolitan tempat beliau hidup dan berkembangnya berbagai dinamika intelektual, termasuk maraknya pemalsuan hadis. Pada masa itu, perempuan Kufah umumnya menikah pada usia 18–22 tahun, yaitu usia yang dipandang cukup dewasa untuk mengambil keputusan secara mandiri. Kondisi sosial tersebut memengaruhi pandangan Abu Hanifah bahwa perempuan dewasa dan berakal memiliki kecakapan hukum untuk menentukan serta melangsungkan akad nikahnya sendiri, meskipun tanpa persetujuan wali, sepanjang perkawinan tersebut tetap disaksikan dan diketahui secara sah (Ramadhani dkk., 2025).

Dengan demikian, pendapat Mazhab Ḥanafi bukan sekadar produk ijtihad normatif, melainkan juga respons hukum yang kontekstual terhadap kondisi masyarakat. Dalam memahami hadis *lā nikāḥa illā bi waliyyin*, ulama Ḥanafiyah tidak menafsirkannya sebagai penafian sahnya akad nikah, melainkan penafian kesempurnaan akad. Karena itu, hadis tersebut dimaknai sebagai “tidak sempurna nikah kecuali dengan wali”, bukan “tidak sah nikah

kecuali dengan wali”. Berdasarkan penafsiran tersebut, wali tidak ditempatkan sebagai rukun nikah, melainkan sebagai unsur penyempurna dalam perkawinan. Konsekuensinya, perempuan yang telah baligh dan berakal dipandang memiliki kapasitas hukum untuk menikahkan dirinya sendiri, sepanjang calon suaminya sekufu dan perkawinan tersebut tidak menimbulkan kemudharatan sosial. Namun, apabila perkawinan dilakukan dengan laki-laki yang tidak sekufu, wali tetap memiliki hak untuk mengajukan pembatalan karena dipandang dapat menimbulkan aib atau kerugian bagi pihak perempuan dan keluarganya (Ramadhani dkk., 2025).

Pandangan Mazhab Ḥanafī di atas tentu berbeda dengan perspektif mayoritas ulama yang cenderung memperketat keterlibatan wali demi kemaslahatan perempuan itu sendiri. Terkait hal ini, Syaikh Abu Abdillah Abdussalam ‘Allawusy memberikan sanggahan dengan menegaskan bahwa frasa *lā nikāḥa* dalam hadis tersebut harus dimaknai sebagai penafian keabsahan (لا يصح / tidak sah) (‘Allawusy, 2008), bukan sekadar penafian kesempurnaan (لا يكمل / tidak sempurna). Lebih lanjut, ‘Allawusy menjelaskan bahwa urgensi kehadiran wali berakar pada realitas bahwa mayoritas perempuan kerap mengalami keterbatasan untuk berikhtiar secara bebas dan objektif dalam memilih pasangan. Keterbatasan tersebut dikhawatirkan dapat membawa dampak buruk di masa depan. Oleh karena itu, pengetahuan dan izin dari wali menjadi syarat mutlak; jika perkawinan dilakukan tanpa keterlibatan wali, maka nikahnya dipandang tidak sah (Shan’aniy, t.th)

Sejalan dengan pandangan ‘Allawusy tersebut, Musthafa al-Khin dkk, juga menjelaskan hikmah disyariatkannya wali dalam perkawinan. Menurut mereka, keberadaan wali berkaitan dengan nilai-nilai sosial yang dipandang baik (*maḥāsīn al-‘ādāt*), di mana seorang perempuan dianggap tidak selayaknya terlibat secara langsung dalam pelaksanaan akad nikah. Hal tersebut erat kaitannya dengan nilai kesopanan dan rasa malu (*ḥayā’*) yang dijunjung dalam tradisi masyarakat Muslim (Musthafa al-Khin, dkk, 1992). Dengan demikian, keberadaan wali dipahami bukan semata-mata sebagai ketentuan formal dalam akad nikah, melainkan juga sebagai representasi perlindungan, kehormatan, dan tanggung jawab keluarga terhadap perempuan dalam proses perkawinan.

Di samping perdebatan di atas, terdapat pula pandangan dari Dāwud al-Zāhirī yang membedakan kedudukan wali berdasarkan status perempuan. Menurutnya, keberadaan wali hanya disyaratkan bagi gadis (perawan). Sebaliknya, seorang janda tidak memerlukan wali dalam pernikahannya karena dianggap telah memiliki pengalaman serta kemandirian dalam mengelola rumah tangga (Ibnu Rusyd, t.th). Sementara itu, Asy-Sya'bi dan Az-Zuhri menawarkan perspektif berbeda dengan mengaitkannya pada aspek kesetaraan. Mereka berpendapat bahwa keterlibatan wali baru menjadi syarat mutlak apabila calon suami

dipandang tidak *sekufu*’ dengan calon istri, sebaliknya kalau calon suami *sekufu*’, maka wali tidak menjadi syarat (Hasibuan, 2017). Secara komparatif, perbedaan pandangan antarmazhab dapat dilihat dalam tabel berikut.

Tabel 1. Perbandingan Urutan Wali Nikah Menurut Empat Mazhab.

Mazhab Ḥanafī	Mazhab Mālikī	Mazhab Syāfi‘ī	Mazhab Ḥanbalī
1. Anak laki-laki	1. Ayah	1. Ayah	1. Ayah
2. Cucu laki-lak (dari anak laki- laki)	2. Penerima wasiat dari ayah	2. Kakek (dari pihak ayah)	2. Penerima wasiat dari ayah
3. Ayah	3. Anak laki-laki	3. Saudara laki-laki kandung	3. Yang dekat dan seterusnya yang
4. Kakek (pihak ayah)	4. Saudara laki- laki	4. Saudara laki-laki se-ayah	Mengikuti urutan dalam waris
5. Saudara kandung	5. Anak laki-laki dari saudara laki-laki	5. Anak laki-laki dari saudara laki-laki	4. Wali hakim (bila semua tidak ada)
6. Saudara laki-laki se-ayah	6. Paman (saudara ayah) dst	6. Paman (saudara ayah)	
7. Anak dari saudara kandung		7. Anak paman dan seterusnya	
8. Anak dari saudara laki-laki se-ayah		8. Wali hakim (bila semua tidak ada)	
9. Paman (saudara ayah)			
10. Anak paman dan seterusnya			

Sumber: Mughniyah (2009).

Persamaan yang dapat ditemukan di antara semua mazhab ‘adalah kesepakatan bahwa wali nikah dapat diwakilkan atau diganti (Hidayat dkk., 2024). Kesamaan ini mencerminkan bahwa meskipun terdapat perbedaan dalam menentukan sifat wali, seluruh mazhab pada dasarnya mengakui pentingnya dimensi perlindungan sosial yang diberikan oleh institusi wali nikah. Kajian perbandingan mazhab menunjukkan bahwa perbedaan tentang wali nikah mencerminkan cara pandang yang berbeda terhadap relasi antara otoritas keluarga, perlindungan perempuan, dan kebebasan individu; dalam konteks hukum keluarga Islam modern, pendekatan lintas mazhab menjadi penting agar ketentuan wali tidak menjadi alat pembatasan hak perempuan, namun tetap menjaga kemaslahatan (Fikri dkk., 2025). Perbedaan perspektif antarmazhab ini berdampak nyata pada kodifikasi hukum perkawinan di berbagai negara Muslim. Maroko (Pasal 25 Mudawwanah al-Usrah) dan Tunisia (Pasal 3 Majallah al-Akhwāl al-Syakhsīyah) memperbolehkan perempuan menikah tanpa wali; sementara Indonesia memilih mengikuti posisi mazhab Syāfi‘ī melalui KHI (Ilhamuddin, 2021).

Dinamika Perwalian Nikah dalam Hukum Positif Indonesia: Dari Praktik Peradilan hingga Fleksibilitas Hukum

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, sebagaimana diubah oleh UU Nomor 16 Tahun 2019, tidak secara eksplisit menyebut wali nikah sebagai rukun dalam teks utamanya. Pasal 2 menetapkan bahwa perkawinan ‘adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya. Ini berarti untuk pasangan Muslim, keabsahan pernikahan ditentukan oleh ketentuan hukum Islam—yang di Indonesia dijabarkan lebih lanjut melalui KHI. Pasal 6 ayat (1) UU Perkawinan menyebutkan bahwa perkawinan harus didasarkan atas persetujuan kedua calon mempelai (Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, 1974). Ketentuan ini menempatkan kehendak bebas kedua belah pihak sebagai syarat perkawinan yang diakui negara. Namun UU Perkawinan tidak mengatur secara teknis prosedur perwalian—ia menyerahkan pengaturan tersebut kepada hukum agama masing-masing pihak. Bagi umat Islam, ketentuan teknis tentang wali berasal dari KHI, bukan dari UU Perkawinan itu sendiri, di dalam KHI disebutkan bahwa wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya (Kompilasi Hukum Islam (KHI), 2018) .

Secara formal, kedudukan Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam tata hukum Indonesia memang memiliki karakteristik tersendiri yang merupakan sebuah Instruksi Presiden (Inpres). Namun dalam ranah praktis, khususnya bagi praktisi hukum seperti Hakim Pengadilan Agama ketika memproses perkara, KHI secara efektif diterapkan oleh hakim sebagai dasar hukum, kehadiran KHI ini pada dasarnya merupakan upaya unifikasi hukum untuk meminimalisasi keberagaman interpretasi terhadap hukum syariat yang bersumber dari kitab-kitab fikih klasik. KHI berfungsi sebagai standar baku agar terdapat kesatuan dasar pertimbangan hukum di antara para Hakim Pengadilan Agama. Melalui KHI, aturan-aturan hukum Islam yang masih bersifat umum dan abstrak dapat dikonkritkan, sehingga asas kemanfaatan dan kepastian hukum dapat diterapkan secara langsung terhadap perkara di persidangan (Putra, 2022).

Kedudukan wali nikah dalam hukum positif Islam di Indonesia diatur secara rinci dalam Bab IV Kompilasi Hukum Islam (KHI) melalui Pasal 19 sampai Pasal 23. Pasal 19 menegaskan secara eksplisit bahwa wali nikah merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya. Selanjutnya, Pasal 20 menetapkan syarat mutlak bagi seorang wali, yaitu harus seorang laki-laki Muslim, berakal (*‘āqil*), dan dewasa (*bāligh*), serta membagi kategori wali menjadi dua, yaitu wali nasab dan wali hakim. Adapun urutan prioritas wali nasab diatur dalam Pasal 21 yang membaginya ke dalam empat kelompok kedudukan berdasarkan erat tidaknya hubungan kekerabatan agnatik (*‘aṣabah*). Kelompok

tersebut dimulai dari garis lurus ke atas (ayah, kakek, dst.), diikuti kelompok saudara laki-laki beserta keturunannya, kelompok paman beserta keturunannya, hingga kelompok saudara laki-laki kakek beserta keturunannya, dengan prinsip mengutamakan kedudukan yang paling dekat derajatnya, hubungan sekandung, dan usia yang lebih tua dan memenuhi syarat-syarat wali (Kompilasi Hukum Islam (KHI), 2018).

Mekanisme pergeseran kewenangan perwalian diatur dalam Pasal 22 dan Pasal 23 KHI guna mengantisipasi kendala dalam pelaksanaan akad nikah. Pasal 22 menentukan bahwa hak perwalian bergeser kepada wali urutan berikutnya apabila wali yang paling berhak tidak memenuhi syarat hukum, menderita tuna wicara, tuna rungu, atau sudah uzur. Sementara itu, Pasal 23 mengatur secara khusus mengenai intervensi wali hakim—yaitu pejabat yang ditunjuk oleh Menteri Agama—yang baru dapat bertindak apabila wali nasab tidak ada, tidak mungkin dihadirkan, tidak diketahui tempat tinggalnya (*gaib*), atau berstatus *adhal* (enggan). Khusus untuk kasus wali *adhal* atau enggan, Pasal 23 ayat (2) menegaskan sebuah batasan prosedural bahwa wali hakim baru boleh bertindak setelah adanya putusan resmi dari Pengadilan Agama (Kompilasi Hukum Islam (KHI), 2018).

Secara tekstual, rumusan Pasal 6 UU Perkawinan dan Pasal 19 KHI mencerminkan dua dimensi pendekatan yang saling melengkapi dalam hukum keluarga di Indonesia. Pasal 6 UU Perkawinan menekankan prinsip persetujuan kedua calon mempelai sebagai pemenuhan hak perdata dan kehendak bebas individu, sedangkan Pasal 19 KHI mengartikulasikan aspek formal keagamaan dengan menempatkan wali sebagai rukun pernikahan. Dalam konteks spesifik seperti wali *adhal*, kedua ketentuan ini berdialektika: pemenuhan hak bebas perempuan untuk memilih pasangan tetap memerlukan penyesuaian dengan rukun perwalian, yang penyelesaiannya difasilitasi negara melalui mekanisme prosedural di Pengadilan Agama.

Secara tekstual, rumusan Pasal 6 UU Perkawinan dan Pasal 19 KHI mencerminkan dua dimensi pendekatan yang saling melengkapi dalam hukum keluarga di Indonesia. Pasal 6 UU Perkawinan menekankan prinsip persetujuan kedua calon mempelai sebagai pemenuhan hak perdata dan kehendak bebas individu, sedangkan Pasal 19 KHI mengartikulasikan aspek formal keagamaan dengan menempatkan wali sebagai rukun pernikahan. Dalam konteks spesifik seperti wali *adhal*, kedua ketentuan ini berdialektika: pemenuhan hak bebas perempuan untuk memilih pasangan tetap memerlukan penyesuaian dengan rukun perwalian, yang penyelesaiannya difasilitasi negara melalui mekanisme prosedural di Pengadilan Agama. Dialektika konseptual tersebut kemudian menemukan titik temu dan kepastian hukum pada ranah administrasi negara melalui Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 30 Tahun 2024 tentang Pencatatan Pernikahan. Melalui regulasi terbaru ini, hak persetujuan mempelai

perempuan tetap dilindungi tanpa harus menegaskan keberadaan wali sebagai rukun nikah, melainkan dengan mengalihkan fungsi perwaliannya secara sah (PMA No 30 Tahun 2024, 2024).

Koridor penanganan praktis dan integratif terkait pemindahan perwalian tersebut diatur secara spesifik dalam Pasal 13 PMA Nomor 30 Tahun 2024. Berdasarkan Pasal 13 ayat (5) huruf b, situasi di mana wali nasab bersikap *adhal* (enggan atau menolak bertindak sebagai wali tanpa alasan syar'i yang sah) secara legal diakomodasi sebagai dasar penggunaan wali hakim. Ketika kondisi tersebut terjadi, calon mempelai perempuan dapat mengajukan permohonan penetapan ke Pengadilan Agama. Sejalan dengan mandat Pasal 13 ayat (6), apabila hakim dalam persidangan menilai bahwa penolakan wali nasab tersebut tidak berdasar secara hukum, Pengadilan Agama akan mengeluarkan putusan resmi yang menetapkan status *adhal* tersebut. Atas dasar legalitas yudisial inilah, Kepala KUA—yang berdasarkan Pasal 13 ayat (2) mengemban tugas tambahan sebagai wali hakim—baru memiliki wewenang penuh untuk bertindak menyelenggarakan dan mengeksekusi akad pernikahan (PMA No 30 Tahun 2024, 2024).

Selain penyelesaian hambatan perwalian melalui mekanisme yustisial wali *adhal*, hukum positif Indonesia juga menyediakan ruang fleksibilitas dalam kondisi normal melalui pranata *wakalah* wali. *Wakalah* wali atau *taukil* wali 'adalah mekanisme pelimpahan hak perwalian dari wali yang berhak (*muwakkil*) kepada pihak lain (*wakil*) untuk bertindak mengatasnamakan wali asli dalam mengikrarkan ijab qabul. Secara terminologis, *wakalah* diartikan sebagai pelimpahan suatu urusan dari satu pihak kepada pihak lain untuk dilaksanakan atas namanya, dengan catatan bahwa keabsahan pelimpahan ini bergantung pada keberlangsungan hidup *muwakkil* dan akan berakhir secara otomatis apabila ia wafat (Badawi & Masrokhin, 2025). Dalam konteks hukum positif, legalitas penyerahan kuasa ini diakomodasi dan dipertegas kembali dalam PMA Nomor 30 Tahun 2024 tentang Pencatatan Pernikahan, yang membuka ruang bagi wali nasab yang tidak dapat hadir pada saat akad nikah, untuk melimpahkan kewenangan akadnya kepada pihak lain yang memenuhi syarat dengan membuat surat kuasa wakil wali atau *taukil wali* (PMA No 30 Tahun 2024, 2024).

Agar dapat dinilai sah dan mengikat, pranata *wakalah* wali harus memenuhi empat rukun substantif, yaitu: (1) *muwakkil* (pemberi kuasa yang memiliki hak penuh atas hal yang diwakilkan); (2) *wakil* (penerima kuasa yang harus memenuhi syarat hukum sebagai wali, yakni laki-laki, Muslim, baligh, berakal, dan adil); (3) *muwakkal fih* (objek perwakilan yang harus jelas dan dapat diwakilkan); serta (4) *shighah* (pernyataan akad berupa teks penyerahan dan penerimaan kuasa yang menunjukkan kerelaan kedua belah pihak). Dalam pelaksanaannya

di lapangan, pelimpahan kewenangan ini dapat dilakukan melalui dua metode, yakni *taukīl bil-kitābah* (surat kuasa tertulis) apabila wali berhalangan hadir secara fisik di tempat akad, maupun *taukīl bil-lisān* (pernyataan lisan langsung) yang diikrarkan di hadapan petugas pencatat nikah sebelum ijab qabul dimulai (Badawi & Masrokhin, 2025).

Dalam dimensi empiris, terdapat pelbagai situasi sosial dan sosiologis yang mendorong penggunaan instrumen *wakalah* wali ini. Berdasarkan penelitian lapangan, beberapa faktor dominan meliputi adanya uzur syar'i akibat sakit atau usia lanjut, kendala geografis dan jarak, perasaan tidak siap atau kurangnya kapasitas mental dari wali nasab untuk menuntun akad, hingga keengganan psikologis akibat dinamika internal hubungan keluarga. Apabila dianalisis dari perspektif *maṣlahah mursalah*, situasi-situasi tersebut dapat diklasifikasikan ke dalam cakupan *maṣlahah ḥājiyyah*—yaitu kemaslahatan sekunder yang dibutuhkan manusia untuk menghilangkan kesempitan serta memberikan kelapangan dalam menjalankan perintah syariat. Eksistensi *wakalah* wali terbukti memenuhi kriteria esensial *maṣlahah mursalah* sebagaimana dirumuskan oleh Abdul Wahab Khallaf: memiliki nilai kemanfaatan yang hakiki, tidak bertentangan dengan dalil *naṣṣ* maupun *ijmā'*, serta berorientasi pada kepentingan umum guna mempermudah akses pernikahan (Badawi & Masrokhin, 2025). Dengan demikian, mekanisme *wakalah* wali dalam tata hukum positif nasional bertindak sebagai jembatan solutif yang mempertemukan antara kelenturan aspek praktis di masyarakat dengan ketatnya tuntutan formal-prosedural dalam hukum perwalian Islam.

4. KESIMPULAN

Kajian ini menegaskan bahwa otoritas wali nikah dalam hukum Islam dan hukum positif Indonesia merupakan isu multidimensional yang mencakup aspek doktrinal, yuridis, dan sosiologis sekaligus. Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, terdapat tiga simpulan utama yang dapat ditarik.

Pertama, terdapat perbedaan mendasar antarmazhab dalam memandang kedudukan wali nikah. *Jumhūr al-'ulamā'* yang diwakili oleh mazhab Syāfi'ī, Mālikī, dan Ḥanbalī menempatkan wali sebagai rukun yang bersifat determinatif terhadap keabsahan akad nikah, dengan berlandaskan pada hadis “*lā nikāḥa illā bi waliyyin*” serta pemahaman atas QS. al-Baqarah [2]: 232. Sebaliknya, mazhab Ḥanafī memandang wali hanya sebagai unsur teori (*naẓariyyah*), bukan rukun, dengan dasar konsep *ahliyyah* (kecakapan hukum) perempuan yang telah dewasa dan berakal. Perbedaan ini tidak semata-mata bersifat normatif, melainkan juga mencerminkan perbedaan metodologi *istinbāt* hukum serta konteks sosio-historis tempat masing-masing mazhab berkembang. Sebagaimana terlihat dari analisis komparatif

antarmazhab, seluruh mazhab pada dasarnya sepakat bahwa wali nikah dapat diwakilkan, yang menunjukkan pengakuan universal terhadap dimensi perlindungan sosial yang melekat pada institusi perwalian.

Kedua, Hukum positif Indonesia, khususnya melalui ketentuan Pasal 19–23 KHI tentang wali nikah, secara dominan mengadopsi konstruksi mazhab Syāfi'ī yang menempatkan wali sebagai rukun yang menentukan keabsahan akad — meskipun KHI secara keseluruhan menggunakan pendekatan eklektik lintas mazhab. Ketentuan ini diperkuat oleh UU No. 1 Tahun 1974 yang mendelegasikan pengaturan teknis perkawinan kepada hukum agama masing-masing pihak, serta oleh PMA No. 30 Tahun 2024 yang memperbarui mekanisme administrasi pencatatan pernikahan.

Ketiga, dalam dimensi praktis, mekanisme *wakalah al-walī* dan wali *'aḍal* merupakan instrumen hukum yang esensial dalam tata kelola perwalian nikah di Indonesia. *Wakalah al-walī* memberikan fleksibilitas bagi wali nasab yang berhalangan hadir untuk melimpahkan kewenangan akadnya kepada pihak lain yang memenuhi syarat, tanpa mengabaikan rukun wali sebagai syarat sah perkawinan. Sementara itu, mekanisme wali *'aḍal* yang mensyaratkan putusan Pengadilan Agama sebelum wali hakim dapat bertindak berfungsi sebagai safeguard yuridis untuk melindungi hak perempuan dari penolakan wali yang tidak berdasar. Apabila dianalisis melalui kerangka *maṣlahah mursalah*, kedua mekanisme tersebut memenuhi kriteria *kemaslahatan hajiyyah* yang bertujuan menghilangkan kesempitan dan memberikan kelapangan dalam pelaksanaan syariat, sehingga keduanya secara sah dapat ditempatkan sebagai solusi hukum yang fungsional dan berlegitimasi fikih. Dengan demikian, norma perwalian dalam hukum Islam dan hukum positif Indonesia tidak beroperasi secara kontradiktif, melainkan saling melengkapi sebagai sistem perlindungan bagi seluruh pihak dalam akad perkawinan, khususnya bagi perempuan. Penelitian selanjutnya disarankan untuk mengkaji implementasi PMA No. 30 Tahun 2024 secara empiris melalui studi lapangan di Pengadilan Agama guna menilai efektivitas mekanisme wali *'aḍal* dan *wakalah al-walī* dalam praktik peradilan nyata.

DAFTAR PUSTAKA

- Allawusy. (2008). *Ibānat al-Aḥkām: Syarḥ Bulūgh al-Marām*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Atsīr, Ibn. (2001). *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīṡ wa al-Aṡsar*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Jazzārī, 'A. (2003). *Kitāb al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Al-Khin, M., Al-Bugha, M., & Al-Sharbajī, ‘A. (1992). *Al-Fiqh al-Manhājī ‘alā al-Mazhab al-Imām al-Syāfi‘ī*. Damaskus: Dār al-Qalam.
- Al-Şhan‘ānī. (t.th). *Subul al-Salām: Syarḥ Bulūgh al-Marām*. Beirut: Dār al-Jayl.
- Al-Zuhāilī, W. (2008). *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Juz 7). Damaskus: Dār al-Fikr.
- Anggraini, A. E., Zikri, M., Turnip, I. R. S., & Efendi, R. (2026). Perbandingan Peranan Wali Nikah Dan Hadhanah Pasca Perceraian Di Indonesia, Malaysia, Mesir, Dan Pakistan. *Al-Zayn: Jurnal Ilmu Sosial & Hukum*, 4(1), 6590–6599. <https://doi.org/10.61104/alz.v4i1.4176>
- Badawi, M. A., & Masrokhin. (2025). Wakalah Wali dalam Pemenuhan Syarat Wali Nikah Perspektif Maslahah Mursalah. *Jurnal Ilmiah Nusantara (JINU)*, 2(5), 822–834. <https://doi.org/10.61722/jinu.v2i5.5602>
- Debriana, N. R., & Firmansjah, S. (2025). Analisis Akibat Hukum Perkawinan tanpa Kehadiran Wali Nikah Sesuai Hierarki ditinjau dari Perspektif UU Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam. *Mahkamah: Jurnal Riset Ilmu Hukum*, 2(3), 01–16. <https://doi.org/10.62383/mahkamah.v2i2.606>
- Fikri, M., Aulida, R., Affan, M., Rahmawati, Y., & Uyuni, B. (2025). Perbandingan Madzhab dalam Masalah Munakahat (Analisis Normatif-Komparatif terhadap Wali, Kafa’ah, dan Implikasi Hukum Perkawinan Islam). *LexIslamica: A Multidisciplinary Approach to Islamic Law and its Contemporary Applications*, 2(6). <https://doi.org/10.33650/joki.v4i2>
- Hasibuan, A. (2017). Perwalian dalam Nikah Menurut Pandangan Hukum Islam. *Al-Ashlah: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 1(2), 1–24.
- Hidayat, T., Multazam, & Rismayana. (2024). Wali Nikah Menurut Pendapat Empat Madzhab. *Mimbar Akademika: Jurnal Pendidikan dan Keislaman*, 9(2), 181–194.
- Ibn al-Asqalānī, A. (1959). *Fath al-Bārī bi Syarḥ Şaḥīḥ al-Bukhārī*. Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah.
- Ibn Fāris. (2002). *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Ittihād al-Kitāb al-‘Arabī.
- Ibn Rusyd. (t.th). *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid* (Juz 2). Pustaka Azzam.
- Ibnu Manzūr, M. (1999). *Lisān al-‘Arab*. Bairūt: Dār Ihya’ al-Turās al-‘Arabī.
- Ilhamuddin, M. L. (2021). Kritik Atas Peraturan Wali Nikah Dalam KHI Dan Fikih Perspektif Gender. *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum*, 9(1), 23–44.
- Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.
- Jalil, H. A., & Wirnanda, T. (2020). Wali Nikah Fasik (Studi Perbandingan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi’i). *Media Syari’ah: Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, 22(1), 82–92.
- Kaṭīr, I. (2017). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*. Kairo: Al-Maktabah Al-Islāmiyyah.
- Kementerian Agama RI. (2018). *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Direktorat Bina KUA dan Keluarga Sakinah.
- Mughniyah, M. J. (2009). *Fiqih Lima Mazhab* (Cet. ke-24). Jakarta: Lentera.
- Muzakki, M. K., & Huda, M. R. (2019). Wali Nikah dalam Perspektif Hadis dan Kompilasi Hukum Islam. *El-Qist: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 2(2), 40–57.

Peraturan Menteri Agama Nomor 30 Tahun 2024 tentang Pencatatan Pernikahan.

Putra, R. E. P. (2022). Pengaruh Kompilasi Hukum Islam dalam Pertimbangan Hakim di Pengadilan Agama Surakarta. *JOLSIC: Journal of Law, Society, and Islamic Civilization*, 10(2). <https://dx.doi.org/10.20961/jolsic.v10i2.63926>

Ramadhani, M., Saputri, N. E., Rani, N. S. S., Maharani, R., & Fitri, Y. A. (2025). Analisis Perbandingan Praktik Akad Nikah dalam Mazhab Hanafi dan Syafi'i: Studi tentang Peran Wali. *Mitsaq: Islamic Family Law Journal*, 3(2), 213–222.

Sugiyono. (2013). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagaimana diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019.

Yunus, M. (1996). *Hukum Perkawinan dalam Islam*. Jakarta: Hidakarya Agung.