



# MAQASID: Jurnal Studi Hukum Islam

ISSN: 2252-5289 (Printed) 2615 - 5622 (Online)

Accredited Nomor: 177/E/KPT/2024

Website: <http://journal.um-surabaya.ac.id/index.php/Maqasid>

Maqasid: Jurnal Studi Hukum Islam/Vol.14 No.1, Tahun 2025 (56-72)

## Eksistensi Wali Nikah: Analisis Terhadap Undang-Undang Hukum Keluarga Islam Indonesia dan Lebanon

**Nurfitriani**

Universitas  
Islam Negeri  
Mataram  
[amuhaju107@gmail.com](mailto:amuhaju107@gmail.com)

**Atun**

**Wardatun**  
Universitas  
Islam Negeri  
Mataram  
[Atun\\_Wardatun@uinmataram.ac.id](mailto:Atun_Wardatun@uinmataram.ac.id)

**Teti**

**Indrawati**  
**Purnamasari**  
Universitas  
Islam Negeri  
Mataram  
[teti1975@uinmataram.ac.id](mailto:teti1975@uinmataram.ac.id)

### **Abstract:**

*This study discusses the existence of marriage guardians in the perspective of Islamic family law by comparing the regulations that apply in Indonesia and Lebanon. These two countries, although they both adhere to Islamic law as the basis for marriage arrangements, have fundamental differences in placing the role and position of marriage guardians. In Indonesia, the presence of a guardian is an absolute requirement in the execution of a marriage contract as stipulated in the Compilation of Islamic Law (KHI), while in Lebanon, which has a plural legal system and is segmented based on sects, there are variations in the application of guardian requirements depending on the mazhab adhered to. This research uses a normative juridical approach with a comparative analysis method to examine the similarities and differences in the concept of marriage guardian in the two countries. The results show that the differences are influenced by the social, political background and the diversity of madhabs recognized in their respective legal systems. This study is expected to contribute to the development of the discourse on harmonization of Islamic family law in a plural global context.*

**Keywords:** Marriage Guardian, Islamic Family Law, Indonesia, Lebanon.

### **Abstrak:**

Penelitian ini membahas eksistensi wali nikah dalam perspektif hukum keluarga Islam dengan membandingkan regulasi yang berlaku di Indonesia dan Lebanon. Kedua negara ini, meskipun sama-sama menganut hukum Islam sebagai dasar dalam pengaturan pernikahan, memiliki perbedaan mendasar dalam menempatkan peran dan kedudukan wali nikah. Di Indonesia, keberadaan wali merupakan syarat mutlak dalam pelaksanaan akad nikah sebagaimana diatur dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), sementara di Lebanon, yang memiliki sistem hukum plural dan tersegmentasi berdasarkan sekte, terdapat variasi dalam penerapan syarat wali tergantung pada mazhab yang dianut. Penelitian ini menggunakan pendekatan yuridis normatif dengan metode analisis komparatif untuk mengkaji persamaan dan perbedaan konsep wali nikah di kedua negara. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perbedaan tersebut dipengaruhi oleh latar belakang sosial, politik, dan keberagaman mazhab yang diakui dalam sistem hukum masing-masing. Studi ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan wacana harmonisasi hukum keluarga Islam dalam konteks global yang plural.

**Kata Kunci:** Wali Nikah, Hukum Keluarga Islam, Indonesia, Lebanon.

## 1. Pendahuluan

Arus perubahan dan tuntutan pembaruan dalam berbagai lini kehidupan adalah keniscayaan yang tidak mungkin dapat dibendung. Mengingat realitas umat manusia yang hidup dalam ruang dan waktu serta dinamika sosial yang tidak selalu sama. Sehingga membutuhkan produk-produk baru yang disesuaikan dengan kebutuhan zamannya. Demikian halnya dalam pergulatan hukum keluarga Islam, kehadiran para pemikir hukum Islam dewasa ini amat signifikan dalam mendialogkan (mereformasi) ketentuan hukum dalam kitab-kitab fiqh klasik dengan kondisi umat Islam “kini” dan “disini”. Sejalan dengan teori hukum Ibnu Qayyim Al-Jauzi, bahwasannya hukum sewaktu-waktu bisa berubah menyesuaikan perubahan zaman, tempat, keadaan, maupun kebiasaan.<sup>1</sup>

Upaya pembaharuan (kodifikasi) hukum keluarga Islam dibeberapa belahan dunia muslim mulai bergulir sejak awal abad ke 19 M.<sup>2</sup> Turki disebut sebagai negara pertama yang membuka gerbang pembaruan dengan diundangkannya *The Ottoman Law of Family Right (Qanun al-Qarar al-Huquq al-Ailah al-Uthmaniyyah)* pada 1917 sebagai rujukan dalam bidang hukum keluarga termasuk didalamnya hukum kewarisan. Semangat modernisasi terus mengemuka di Turki seiring dengan aroma kehancuran kesultanan Utsmani yang semakin nyata. Hingga Pada 1923 Turki memproklamkan diri sebagai negara Republik yang menandakan berakhirnya kesultanan Turki Utsmani. Upaya modernisasi (sekularisasi),<sup>3</sup> hukum keluarga Islam Turki mencapai titik baliknya pada 1926 dengan lahirnya produk hukum sipil Turki (*The Turkish Civil Code 1926*) yang diadaptasi dari hukum perdata Swiss (*The Switzerland Civil Code 1912*).

Berikutnya, upaya reformasi diikuti Lebanon pada 1919 yang saat itu masih berada dibawah kekuasaan kerajaan Ottoman yang telah mendudukinya selama tiga abad lebih. Sehingga *The Ottoman Law of Family Right 1917* juga diberlakukan menjadi Undang-Undang hukum keluarga muslim Lebanon yang diubah menjadi *The Muslim Family Law Ordinance No.40 Tahun 1919*.<sup>4</sup> Bahkan setelah Perancis berkuasa di Lebanon, tidak terjadi perubahan yang substansial terhadap *The Ottoman Law of Family Right 1917*.

Demikian halnya di Indonesia, upaya kodifikasi hukum keluarga Islam terjadi pada tahun 1974 ditengah-tengah ketegangan sosial, politik dan keagamaan. Lahirnya peraturan ini salah satunya karena desakan dari berbagai organisasi perempuan yang mulai gerah dengan praktik

---

<sup>1</sup> Robi'atul Adawiyah, *Reformasi Hukum Keluarga Islam Dan Implikasinya Terhadap Hak-Hak Perempuan Dalam Hukum Perkawinan Indonesia Dan Malaysia* (Cirebon: Nusa Litera Inspirasi, 2019), 1.

<sup>2</sup> Khairuddin Nasution, *Wacana Baru Hukum Keluarga Islam* (Yogyakarta: Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2009), 1.

<sup>3</sup> Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam Di Dunia Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), 163.

<sup>4</sup> Khairuddin Nasution, *Status Wanita Di Asia Tenggara: Studi Terhadap Perundang-Undangan Perkawinan Muslim Kontemporer Indonesia Dan Malaysia* (Yogyakarta: ACAdeMIA dan IDEA Press, 2022), 169.

poligami yang semakin menyudutkan perempuan saat itu.<sup>5</sup> Namun muatan dalam Undang-Undang 1974 tersebut hanya terbatas pada permasalahan perkawinan saja sehingga tahun 1991 Indonesia kembali melakukan positifikasi terhadap Kompilasi Hukum Islam (KHI) melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 yang didalamnya memuat pasal-pasal yang lebih lengkap dan memadai terkait hukum perkawinan.

Salah satu isu yang melatarbelakangi gerakan reformasi hukum keluarga Islam ialah kesadaran akan lemahnya status perempuan dalam relasi keluarga di berbagai perundang-undangan negara muslim.<sup>6</sup> Isu diskriminasi terhadap perempuan memang sudah menjadi sorotan banyak pihak termasuk organisasi internasional Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). Komitmen PBB dalam memberikan perlindungan terhadap perempuan diwujudkan dengan mengadopsi The Convention on The Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) tahun 1979. Konvensi tersebut telah diratifikasi oleh hampir seluruh negara anggota PBB, termasuk Indonesia dan Lebanon.<sup>7</sup> Pada pasal 16 point (2) CEDAW dikemukakan mengenai hak perempuan untuk melangsungkan pernikahan dan kebebasan memilih pasangan/calon suami. Kemunculan pasal mengenai kebebasan memilih pasangan nikah ini merupakan tanggapan terhadap fenomena kawin paksa yang marak terjadi dan seringkali merugikan perempuan.

Ajaran Islam yang termuat dalam kitab-kitab fiqh klasik memang membenarkan adanya hak wali untuk melakukan *ijbar* (paksa) terhadap anak perempuan dibawah perwaliannya yang belum pernah menikah.<sup>8</sup> Legitimasi hak wali dalam melakukan *ijbar* atau kawin paksa terhadap anak gadisnya disandarkan pada peristiwa pernikahan yang dilakukan oleh nabi SAW. atas Aisyah yang saat itu masih berumur 9 tahun. Dewasa ini, praktik pernikahan paksa tersebut dipandang tidak lagi sejalan dengan prinsip luhur hak asasi manusia yang menghendaki kebebasan pada setiap individu untuk bertanggungjawab mengatur kehidupannya tanpa diskriminasi dan intimidasi.<sup>9</sup>

Berangkat dari persoalan tersebut diatas, penulis hendak mengarahkan pembahasan artikel ini pada kajian komparasi terhadap Undang-Undang hukum keluarga Islam Indonesia dan Lebanon untuk mengetahui sejauh mana eksistensi wali dalam praktik pernikahan di kedua negara Islam tersebut. Apakah Undang-Undang di kedua negara tersebut

---

<sup>5</sup> Khiyaroh, "Alasan Dan Tujuan Lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan," *Al-Qadha: Jurnal Hukum Islam Dan Perundang-Undangan* 7, no. 1 (2020): 5.

<sup>6</sup> Robi'atul Adawiyah, *Reformasi Hukum Keluarga Islam Dan Implikasinya Terhadap Hak-Hak Perempuan Dalam Hukum Perkawinan Indonesia Dan Malaysia*, 41.

<sup>7</sup> "Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women," Oktober 2020, <https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm#article16>.

<sup>8</sup> Syaiful Hidayat, "Hak Ijbar Wali Nikah Dalam Kajian Historis Fiqh Syafi'i," *Tafaqquh: Jurnal Penelitian Dan Kajian Keislaman* 3, no. 1 (2015): 4.

<sup>9</sup> United Nations, "The Universal Declaration of Human Rights," Oktober 2022, <https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>.

memperkenankan seorang wali untuk melakukan *ijbar* atau mengawinkan paksa anak perempuan di bawah perwaliannya tanpa meminta persetujuan terlebih dahulu?

## 2. Tinjauan Pustaka

Adapun studi terdahulu dengan topik serupa pernah dilakukan oleh Aayesha Rafiq dengan judul "*Role of Guardian in Muslim Woman's Marriage: A Study in The Light of Religious Texts*". Tulisan ini bersifat studi kepustakaan dengan mengkaji teks Al-Qur'an dan hadits yang membahas tentang wali dalam nikah. Aayesha Rafiq menemukan bahwa dalam teks-teks keagamaan (al-Qur'an dan hadits) persetujuan dan kehadiran wali dalam pernikahan sangatlah penting. Tetapi wali juga tidak boleh memaksakan kehendak atas seorang perempuan dibawah perwaliannya, lantas mengenyampingkan persetujuan dari perempuan tersebut.<sup>10</sup> Sejauh ini belum banyak ditemukan penelitian serupa yang membahas eksistensi wali dalam pernikahan dengan melakukan kajian komparasi terhadap perundang-undangan hukum keluarga Islam Lebanon sebagai perbandingannya.

## 3. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian yuridis-normatif yang bersifat deskriptif analitis. Adapun pendekatan yang digunakan ialah pendekatan perundang-undangan (*statute approach*). Selanjutnya, sumber data primer dalam penelitian ini berupa Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, sebagai bahan hukum yang memuat ketentuan wali dalam pernikahan di Indonesia. Disamping itu, Konstitusi Republik Lebanon, *The Ottoman Law of Family Right* Tahun 1917 serta *The Druze Family Law* Tahun 1948, juga digunakan sebagai bahan hukum primer dalam penelitian ini karena dalam Undang-Undang tersebut terdapat ketentuan mengenai wali dalam pernikahan di Lebanon. Selain bahan hukum primer, penelitian ini juga menggunakan bahan hukum sekunder yang diambil dari buku-buku, artikel jurnal, dan literatur sejenis lainnya yang membahas terkait eksistensi wali dalam pernikahan di kedua negara tersebut.

## 4. Hasil dan Pembahasan

Lahirnya suatu peraturan perundang-undangan barang tentu akan dilatari oleh sejumlah dinamika baik dalam ranah politik, sosial pun keagamaan. Demikian halnya saat terjadi upaya kodifikasi dan reformasi dalam bidang hukum keluarga oleh sejumlah negara muslim, termasuk Indonesia dan Lebanon.

### a. Gejolak Menjelang Kodifikasi Undang-Undang Perkawinan di Indonesia

Indonesia adalah negara Republik yang berhasil merdeka dari penjajahan pada tahun 1945. Negara yang beribukota Jakarta tersebut hingga kini dikenal sebagai bangsa yang plural karena didalamnya bercokol banyak sekali ras, suku, kultur maupun agama. Berdasarkan data

---

<sup>10</sup> Aayesha Rafiq, "Role of Guardian in Muslim Woman's Marriage: A Study In The Light Of Religious Texts," *IJISSET - International Journal of Innovative Science, Engineering & Technology* 2, no. 1 (2015): 1260.

Badan Pusat Statistik tahun 2020 jumlah penduduk Indonesia mencapai angka 270,203,917 jiwa dengan rincian 136,661,899 laki-laki dan 133,542,018 perempuan.<sup>11</sup> Secara geografis Indonesia memiliki luas wilayah daratan mencapai 1.916.906,77 km<sup>2</sup> dan diperkirakan wilayah perairan sekitar 3.110.000 km<sup>2</sup>. Sebagian besar masyarakat Indonesia beragama Islam (86,70%), Kristen sebanyak 10,72%, Hindu 1,74%, Budha 0,77%, 0,03% Konghucu dan 0,04% memiliki kepercayaan yang tidak diakui secara sah oleh negara.<sup>12</sup>

Pada tahun 1946 tepat satu tahun setelah kemerdekaan, masyarakat Indonesia khususnya yang beragama Islam mulai mendapati berbagai persoalan dalam lingkup hukum keluarga (perkawinan). Sebagaimana diketahui bahwa tidak ada satupun produk hukum perkawinan yang diwariskan oleh kolonial belanda untuk masyarakat muslim Indonesia. Pada masa itu, Belanda hanya mengeluarkan peraturan bagi warga pribumi yang beragama Islam untuk tetap berlaku hukum agama. Namun tidak boleh bertentangan dengan hukum adat atau dengan kata lain pemberlakuan hukum Islam harus melalui verifikasi dan penerimaan dari hukum adat yang lebih dulu berlaku di masyarakat.<sup>13</sup>

Umat Islam saat itu hanya berpedoman pada pendapat para ulama yang tertuang dalam kitab-kitab fiqh klasik seperti pandangan imam Syafi'i yang kemudian menjadi paham mayoritas masyarakat muslim Indonesia. Faktanya, pandangan mazhab syafi'i yang dijadikan hukum materil dalam hal perkawinan seringkali didapati persilangan pendapat antar para pengikut mazhab. Disamping pemahaman dominan mazhab syafi'i terhadap beberapa persoalan yang cukup problematis karena berkaitan dengan isu keperempuanan, seperti pernikahan anak, pernikahan paksa, sinyal kebolehan poligami (yang seringkali disalahgunakan) dan sebagainya.<sup>14</sup> Menanggapi hal tersebut, pemerintah akhirnya menerbitkan Undang-Undang Nomor 22 tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk. Namun lagi-lagi aturan tersebut hanya berupa landasan formil dalam hukum perkawinan yang belum menyentuh materi hukum sebagai substansinya.

Permasalahan-permasalahan yang muncul dalam lingkup keluarga selalu mendapat perhatian banyak kalangan terutama organisasi-organisasi perempuan, sebab hampir bisa dipastikan masalah yang timbul akan bersentuhan dengan wacana kesejahteraan perempuan dan anak. Salah satu persoalan yang memantik gerakan massif berbagai organisasi perempuan ialah mengenai praktik poligami yang semakin menjamur di kalangan pejabat sipil. Sejumlah organisasi perempuan seperti Persatuan Wanita Republik Indonesia (PERWARI) dan Gerakan Wanita Isteri Sedar (GEWIS) melayangkan banyak tuntutan dengan harapan

---

<sup>11</sup> Badan Pusat Statistik, "Jumlah Dan Distribusi Penduduk Tahun 2020," Oktober 2022, [https://sensus.bps.go.id/metadata\\_kegiatan/index/sp2020](https://sensus.bps.go.id/metadata_kegiatan/index/sp2020).

<sup>12</sup> Wikipedia, "Indonesia," Oktober 2022, <https://id.wikipedia.org/wiki/Indonesia>.

<sup>13</sup> Ahmad Badrut Tamam, "Telaah Atas Teori-Teori Pemberlakuan Hukum Islam Di Indonesia," *Alamtara: Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam* 1, no. 2 (2017): 74.

<sup>14</sup> Khiyaroh, "Alasan Dan Tujuan Lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan," 4–5.

lahirnya satu hukum nasional yang membatasi poligami dengan pertimbangan kesejahteraan perempuan yang juga sebagai subyek hukum dalam relasi keluarga.<sup>15</sup> Aksi protes dari PERWARI dan GEWIS yang melayangkan tuntutan kepada pemerintah juga mendapat kritikan keras dari organisasi perempuan Islam lainnya, seperti organisasi “Serikat Isteri Jakarta” maupun Persatuan Muslim Indonesia (Permi) yang saat itu diketuai oleh Ratna Sari. Belum lagi suara keberatan dari masyarakat umum, kalangan mahasiswa maupun ulama yang beranggapan bahwa upaya kodifikasi dan reformasi hukum perkawinan sebagai upaya sekularisasi hukum Islam.<sup>16</sup>

Sejak 1960 Rancangan Undang-Undang (RUU) Perkawinan mulai digulingkan. Salah seorang tokoh perempuan bernama Siti Hartinah atau biasa dipanggil Ibu Tien juga turut serta memperjuangkan RUU Perkawinan. Ibu Tien dikenal sebagai sosok yang vocal menyuarakan prinsip monogamy (antipoligami), demikianlah prinsip pernikahan yang dipegang bersama suaminya Soeharto. Menurut Ibu Tien, laki-laki yang beristri lebih dari satu seringkali tidak adil dalam pernikahannya.<sup>17</sup> Rezim orde lama akhirnya jatuh pada 1966 yang berarti dimulainya era orde baru dibawah kendali Soeharto. Upaya advokasi hukum perkawinan nasional yang dilakukan oleh sejumlah organisasi perempuan juga Ibu Tien mendapat sambutan baik dari presiden Soeharto. Sampai pada tahun 1973 draft Rancangan Undang-Undang Perkawinan (RUU Perkawinan) akhirnya masuk dalam rapat pleno DPR, kemudian disahkan pada 1974 menjadi undang-undang Nomor 1 Tahun 1974. Disusul oleh terbitnya Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 9 Tahun 1975 tentang pelaksanaan undang-undang perkawinan tersebut.

Tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam (KHI) berhasil disusun dengan beberapa referensi sebagai bahan dalam rumusannya. *Pertama*, mengkaji kitab-kitab fiqh; *kedua*, meminta pendapat dan pandangan para ulama Indonesia; *ketiga*, yurisprudensi peradilan agama; *keempat*, melakukan studi banding ke Maroko, Turki dan Mesir.<sup>18</sup>

Pengadilan Agama selalu merujuk pada Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai landasan utama dalam menangani perkara perkawinan, kewarisan, hak asuh (perwalian) dan sebagainya. Poin penting yang perlu digaris-bawahi ialah ditengah realitas kemajemukan atau pluralitas yang ada, bangsa Indonesia berhasil membuat suatu produk hukum sipil (hukum keluarga) yang berlaku untuk semua warga negara yang beragama Islam. Kesadaran untuk mengikat warga negara yang memiliki perbedaan dalam ideologi keagamaan dan adat istiadat dibawah satu produk hukum yang diunifikasi patut diapresiasi mengingat tidak banyak negara yang bisa melakukannya, sebut saja Lebanon.

---

<sup>15</sup> Khiyaroh, 7.

<sup>16</sup> Khairuddin Nasution, *Status Wanita Di Asia Tenggara: Studi Terhadap Perundang-Undangan Perkawinan Muslim Kontemporer Indonesia Dan Malaysia*, 66.

<sup>17</sup> Martin Sitompul, “Ketika Poligami Jadi Soal Negara, Historia: Masa Lampau Selalu Aktual,” 2018, <https://historia.id/politik/articles/ketika-poligami-jadi-soal-negara-Dnweq/page/1>.

<sup>18</sup> Khairuddin Nasution, *Status Wanita Di Asia Tenggara: Studi Terhadap Perundang-Undangan Perkawinan Muslim Kontemporer Indonesia Dan Malaysia*, 78.

## b. Heterogeneous Hukum Perkawinan di Lebanon

Republik Lebanon adalah salah satu negara kawasan Timur Tengah yang berpusat di kota Beirut. Negara yang hanya memiliki luas wilayah 10.452 km<sup>2</sup> tersebut dihuni oleh 5.296.814 jiwa ( $\pm 4$  juta warga asli dan selebihnya warga asing), yang berarti tingkat kepadatan penduduknya berada pada angka 506/km<sup>2</sup>. Lebanon mendeklarasikan kemerdekaannya pada 1943 sebagai negara kesatuan yang menganut sistem parlementer.<sup>19</sup> Menurut catatan *Central Intelligence Agency* (CIA) tahun 2020, populasi muslim sebanyak 67,8% (31,9% Sunni, 31,2% Syiah, selebihnya Alawi dan Ismailiyah), Kristen 32,4% (dominasi Maronit), 4,5% sekte Druze, selebihnya sekte Yahudi, Baha'i, Buddha, dan Hindu dalam persentasi yang sangat kecil.<sup>20</sup>

Lebanon juga merupakan negara yang plural dari segi kepercayaan masyarakatnya. Pada pasal 9 Konstitusi Republik Lebanon memuat ketentuan mengenai pengakuan dan jaminan perlindungan terhadap semua sekte keagamaan yang ada di masyarakat. Tercatat sejumlah 18 sekte keagamaan dan terdapat 15 Undang-Undang hukum sipil (hukum keluarga) yang berlaku.<sup>21</sup> Para pemimpin sekte memiliki yurisdiksi untuk mengatur hal-hal yang berkaitan dengan hukum sipil (hukum keluarga), seperti pernikahan, perceraian, hak asuh ataupun kewarisan dan lain-lain. Keputusan negara untuk tidak ikut campur dalam pengaturan hukum sipil (hukum keluarga) bagi penduduknya yang terbagi dalam beberapa sekte agama berimbas pada keberagaman hukum sipil di negara tersebut.

Masyarakat muslim Lebanon diklasifikasi menjadi tiga sekte keagamaan, dimana masing-masing sekte mempunyai hukum sipil (hukum keluarga) serta lembaga peradilan yang terpisah. Kelompok muslim Sunni menerapkan Undang-Undang Nomor 46 Tahun 2011 dan Undang-Undang Tahun 1917 (*The Ottoman Law of Family Rights 1917*), namun apabila tidak terdapat ketentuannya dalam Undang-Undang tersebut maka akan dikembalikan menurut pendapat mazhab Hanafi. Sedangkan bagi muslim Syi'ah juga berlaku Undang-Undang tahun 1917 (*The Ottoman Law of Family Rights 1917*) selama tidak bertentangan dengan *Decree Law No.3503* Tahun 1926. Apabila tidak terdapat teks hukumnya dalam Undang-Undang tersebut maka dikembalikan menurut pendapat mazhab *Ja'fari*. Bagi sekte minoritas Druze berlaku undang-undang Tahun 1948 (*The Druze Family Law 1948*), juga berlaku Undang-Undang tahun 1917 (*The Ottoman Law of Family Rights 1917*) apabila tidak ada ketentuan hukumnya dalam Undang-Undang 1948 tersebut.<sup>22</sup>

Unifikasi hukum keluarga di Lebanon sangat sulit diwujudkan mengingat situasi politik sectarian yang diterapkan oleh negara tersebut. System politik sectarian ini diberlakukan

---

<sup>19</sup> Wikipedia, "Lebanon," 2022, [https://en.wikipedia.org/wiki/Lebanon#cite\\_note-constitution-12](https://en.wikipedia.org/wiki/Lebanon#cite_note-constitution-12).

<sup>20</sup> Central Intelligence Agency (CIA), "The World Factbook: Lebanon Country Summary," 2022, <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/lebanon/summaries/#government>.

<sup>21</sup> Women's Learning Partnership, "Family Laws of Lebanon," 2022, <https://learningpartnership.org/resource/family-laws-lebanon-documents-arabic>.

<sup>22</sup> Vita Vitria, "SISTEM WAKAF DI NEGARA LEBANON: Undang-Undang Perwakafan," *Geterogenitas Agama, Humanika* 16, no. 1 (2016): 118–19.

sebagai upaya pendistribusian kekuasaan untuk menjamin keterwakilan setiap sekte keagamaan dalam lingkup pemerintahan. Lebanon terlihat berorientasi pada system pemerintahan yang dikendalikan oleh kekuasaan politik dan agama (*confessionalism*). Dampaknya akan timbul kepercayaan diri setiap sekte untuk mempertahankan doktrin keagamaan masing-masing, sebab perwakilan sekte mereka berada dalam jabatan struktural pemerintahan. Sehingga sangat sulit mengupayakan lahirnya satu produk hukum nasional guna penyeragaman dalam bidang hukum keluarga ditengah kondisi sosial-politik dan keagamaan Lebanon saat ini.<sup>23</sup>

Realitas hukum sipil (hukum keluarga) berbasis keagamaan yang diterapkan Lebanon menuai banyak kritikan karena telah mengabaikan hak-hak perempuan, bahkan mengarah pada perlakuan diskriminasi. Namun demikian wacana kesetaraan dan perlindungan hak-hak perempuan dalam skala global terus bergulir. Isu keperempuanan yang sering kali menjadi muatan perdebatan diantaranya terkait usia minimal pernikahan (pernikahan anak), kesamaan hak suami dan istri untuk mengajukan perceraian, hak asuh anak pasca perceraian, hak kewarisan perempuan dan sebagainya.

Reformasi hukum keluarga Islam (Sunni-Syi'ah-Druze) di Lebanon hanya dimungkinkan terjadi bila terus mendapat desakan dari masyarakat sipil (terutama perempuan) yang turut merasakan ketimpangan gender dalam masyarakat. Disamping itu, gerakan-gerakan feminis transnasional seperti "MUSAWAH" yang *concern* menyuarakan prinsip kesetaraan gender juga turut meneguhkan spirit reformasi hukum sipil di Lebanon. Pada skala nasional Lebanon gelombang protes dimotori oleh organisasi feminis "KAFA". Kampanye yang dilakukan oleh KAFA seputar kekerasan dalam rumah tangga, tugas/pekerjaan rumah tangga, kekerasan seksual, status perempuan dalam hukum sipil, dan sebagainya.

Upaya advokasi untuk mendobrak doktrin keagamaan dalam hukum keluarga muslim Lebanon menunjukkan keberhasilan dalam beberapa dekade akhir. Pemerintah Lebanon telah mereformasi banyak pasal yang dianggap kontroversial dalam Undang-Undang hukum keluarganya. Pasal mengenai hak asuh pasca perceraian misalnya, Undang-Undang Sunni semula mengatur hak asuh ibu atas anak laki-laki sampai umur 7 tahun sedangkan perempuan sampai umur 9 tahun kemudian diubah sampai batas umur 12 tahun. Undang-Undang Druze juga semula mengatur hak asuh atas anak laki-laki 7 tahun dan perempuan 9 tahun, kemudian ditambah menjadi 12 tahun laki-laki dan 14 tahun perempuan. Pada kelompok syi'ah belum ada upaya reformasi untuk hal ini, masih pada pengaturannya terkait hak asuh atas anak laki-laki sampai umur 2 tahun dan perempuan ketika mencapai umur 7 tahun.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Dima Dabbous, *CMI REPORT: Legal Reform and Women's Right In Lebanese Personal Status Laws* (Norwegia: Chr. Michelsen Institute, 2007), 5.

<sup>24</sup> Reem Maghribi dan Youmna Makhlouf, "Family Law Reform in Lebanon: A Strategic Role for Transnational Islamic Feminism," *Al-Raida* 44, no. 2 (2020): 144–45.



Berdasarkan uraian diatas dapat dipahami bahwa ruang perdebatan yang menuntut adanya reformasi atau pembaruan hukum keluarga Islam Lebanon hanya berkisar pada permasalahan hak asuh dan lain-lain sebagaimana disebutkan diatas. Mengenai wali dalam pernikahan belum ada upaya advokasi secara serius, boleh jadi pertimbangannya karena akibat hukum dari persoalan wali tidak se-*urgen* topik-topik yang telah disebutkan sebelumnya. Sehingga analisis dalam tulisan ini masih menggunakan pasal-pasal dalam Undang-Undang tahun 1917 (*The Ottoman Law of Family Right 1917*) yang memuat pembahasan mengenai wali dalam pernikahan.

### **c. Eksistensi Wali Nikah dalam Hukum Positif Indonesia**

Indonesia merupakan salah satu negara yang meratifikasi konvensi CEDAW (*The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*) melalui Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984. Ratifikasi kesepakatan internasional ini merupakan salah satu bentuk komitmen pemerintah Indonesia dalam menjamin perlindungan hak-hak perempuan dari segala bentuk diskriminasi.<sup>25</sup> Isu-isu perlindungan yang terdapat dalam konvensi CEDAW tersebut diantaranya terkait kebebasan perempuan dalam memilih pasangan hidup dan memasuki jenjang pernikahan (pasal 16 ayat 2).<sup>26</sup> Konvensi ini menghendaki agar semua negara yang menyepakatinya dapat melakukan segala upaya untuk menghentikan segala jenis praktik pernikahan paksa yang marak dilakukan oleh orangtua/wali. Baik memaksa untuk menikah dengan calon pasangan yang tidak diinginkan maupun memaksa untuk melangsungkan pernikahan pada waktu yang belum saatnya. Namun demikian, konvensi tersebut tidak menegaskan bahwa kebebasan yang dimaksud merupakan hak semua perempuan atau hanya perempuan yang telah memasuki usia dewasa.

Jauh sebelum konvensi CEDAW (10 tahun sebelumnya) diratifikasi, negara Indonesia telah memiliki satu Undang-Undang khusus yang mengatur tentang pernikahan, yakni Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Meskipun tidak ditemukan pasal yang menyebutkan secara jelas terkait eksistensi wali dalam pernikahan, akan tetapi dalam pasal 6 ayat (2) sampai ayat (4) disebutkan bahwa untuk dapat melangsungkan pernikahan bagi anak dibawah umur 21 tahun harus memperoleh izin dari orang tua atau walinya. Pada ketentuan lain, pasal 14 Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang berlaku sejak 1991, disebutkan bahwa wali merupakan salah satu dari kelima rukun pernikahan. Hal ini berarti bahwa wali merupakan salah satu syarat sahnya suatu perkawinan.

Eksistensi wali dalam pernikahan ditegaskan kembali dalam pasal 19 KHI, bahwa calon pengantin wanita harus mengajukan dan mempersiapkan wali yang sah menurut hukum dan

---

<sup>25</sup> Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, "Refleksi 39 Tahun Ratifikasi CEDAW, Indonesia Raih Kemajuan Dalam Perlindungan Perempuan," 2023, <https://www.kemenpppa.go.id/page/view/NDYzOQ==>.

<sup>26</sup> UN WOMEN, "Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women," 2023, <https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm>.

memenuhi syarat untuk bertindak sebagai wali dalam pernikahan. Wali yang dimaksud baik dari jalur wali nasab ataupun wali hakim yang dapat dibenarkan menurut ketentuan pasal 23 ayat (1) KHI.<sup>27</sup> Sebab wali dalam hal ini sebagai pihak yang akan melafadzkan ikrar *ijab* untuk menyerahkan anaknya atau perempuan dibawah perwaliannya kepada seorang laki-laki yang akan menjadi suaminya.

Namun demikian, keharusan adanya wali dalam pernikahan menurut peraturan perundang-undangan Indonesia seringkali disalahpahami oleh sebagian besar masyarakat. Hak perwalian tersebut terkadang dijadikan alat untuk mempertahankan pendapat pribadi atas calon yang diajukan oleh anak, misalnya perasaan tidak suka atau tidak setuju. Sikap keberatan tersebut tak jarang berujung pada keengganan untuk mengakad-nikahkan sang anak dengan calon pilihannya. Kasus seperti ini sangat problematis dan sering dijumpai dalam kehidupan masyarakat, bahkan banyak anak perempuan yang mengambil jalan pintas dengan insiden hamil diluar nikah untuk mendapatkan restu dari keluarganya.

Pembahasan mengenai eksistensi wali dalam pernikahan tidaklah lengkap tanpa mengaitkannya dengan kekuasaan seorang wali untuk melakukan *ijbar* (memaksa). *Ijbar* merupakan hak seseorang yang berstatus *wali mujbir* untuk menikahkan perempuan dibawah perwaliannya dengan seorang laki-laki tanpa meminta persetujuan dari sang perempuan.<sup>28</sup> Pemahaman terkait hak *ijbar* dalam teks-teks fiqh klasik merupakan hal yang lumrah dan diperbolehkan pada masa itu, bahkan masih ada yang mempraktekannya hingga kini.<sup>29</sup>

Para ulama mazhab memiliki pandangan yang berbeda terhadap eksistensi wali dalam pernikahan berikut haknya untuk melakukan *ijbar* terhadap anak perempuannya:

- 1) Imam Malik dalam pandangannya membolehkan seorang wali (ayah kandung atau orang yang diberi wasiat untuk itu) memaksa anak perempuannya menikah tanpa menunggu persetujuannya.<sup>30</sup>
- 2) Imam Hanafi berpendapat bahwa seorang janda boleh menikahkan dirinya sendiri tanpa adanya wali. Terhadap perempuan dewasa yang sudah baligh, menurut Imam Hanafi harus ada seorang wali yang akan mengucapkan akad ijab dan qabul, sekalipun itu adalah wali hakim (orang diluar nasab). Akan tetapi syaratnya kedua mempelai haruslah sekufu. Jika tidak, seorang wali dapat membatalkan pernikahan tersebut. Terkait hak *ijbar* Imam Hanafi berpendapat harus ada persetujuan dari anak perempuan untuk bisa dilangsungkan pernikahan.<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> Asman, dkk, *Pengantar Hukum Perkawinan Islam Indonesia* (Jambi: PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2023), 27.

<sup>28</sup> Kumedi Ja'far, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia* (Bandar Lampung: Arjasa Pratama, 2021), 91–92.

<sup>29</sup> Marnawati, dkk., "Praktik Kawin Paksa Di Desa Ulaweng Riaja Kecamatan Amali Kabupaten Bone," *Sosioireligius* 2, no. V (2020): 77.

<sup>30</sup> Syaiful Hidayat, "Hak *Ijbar* Wali Nikah Dalam Kajian Historis Fiqh Syafi'i," 114.

<sup>31</sup> Syaiful Hidayat, 109.

- 3) Imam Hanbali mengatakan tidak sah pernikahan tanpa wali, sedangkan perihal *ijbar* Imam Hanbali membolehkannya dengan dalil bahwa anak perempuan adalah tanggung jawab walinya dan menikahkan anak perempuannya merupakan wujud sayang seorang wali.<sup>32</sup>
- 4) Imam Syafi'i yang merupakan mazhab mayoritas masyarakat Indonesia berpendapat bahwa ukuran sahnya sebuah pernikahan harus dihadiri oleh seorang wali. Mengenai hak *ijbar* Imam Syafi'i membolehkan hal tersebut dengan dalil Aisyah yang dinikahkan oleh ayahnya bahkan sebelum memasuki usia dewasa.<sup>33</sup>

Seiring perkembangan zaman dan menguatnya isu perlindungan hak asasi manusia tanpa membedakan suku, ras, agama maupun jenis kelamin telah memunculkan banyak tokoh pemikir yang kemudian mengajukan keberatan atau antithesis atas klaim hak *ijbar* seorang wali. Salah satunya Musdah Mulia, tokoh feminis muslim yang banyak menyumbangkan pemikiran terkait isu-isu kesetaraan gender dan kebebasan perempuan. Menurut Musdah Mulia, Islam tidak menghendaki perempuan diperlakukan seperti benda yang berada dibawah kendali orangtua atau keluarganya yang laki-laki. Perempuan harus dimintai pendapatnya terkait pernikahan yang akan dialaminya.<sup>34</sup>

Masyarakat seringkali mengatasnamakan agama ketika hendak melakukan *ijbar* terhadap anak-anak perempuan mereka. Pemahaman semacam itu sangatlah fatal, sebab Nabi Muhammad SAW. sendiri selalu menanyakan persetujuan putrinya ketika hendak menikahkannya. Salah satu riwayat mengisahkan bahwa Nabi SAW. baru akan melangsungkan pernikahan putrinya setelah mendapat persetujuannya. Biasanya putri nabi akan memberikan isyarat "diam" sebagai tanda setuju atau "menutup tirai kamar" sebagai tanda penolakan atas calon yang diusulkan. Dan Nabi SAW. tidak memaksakan hal itu walaupun posisinya sebagai wali atas putrinya.<sup>35</sup>

Namun demikian, keharusan adanya wali dalam peraturan perundang-undangan Indonesia seringkali disalahpahami oleh sebagian besar masyarakat. Hak perwalian tersebut terkadang dijadikan alat untuk mempertahankan pendapat pribadi atas calon yang diajukan oleh anak, misalnya perasaan tidak suka atau tidak setuju. Sikap keberatan tersebut tak jarang berujung pada kengganannya untuk mengakad-nikahkan sang anak dengan calon pilihannya. Kasus seperti ini sangat problematis dan sering dijumpai dalam kehidupan masyarakat, bahkan banyak anak perempuan yang mengambil jalan pintas dengan insiden hamil diluar nikah untuk mendapatkan restu dari keluarganya.

---

<sup>32</sup> Syaiful Hidayat, 126.

<sup>33</sup> Syaiful Hidayat, 119.

<sup>34</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Dan Aksi* (Tangerang Selatan: PT Bentara Aksara Cahaya, 2020), 35.

<sup>35</sup> Musdah Mulia, 56–57.

Undang-undang hukum keluarga Indonesia (KHI) sejatinya memberikan jalan tengah dalam hal ini. Ketika dihadapkan dengan kondisi wali yang enggan untuk mengakadkan sang anak, pasal 23 (2) KHI membolehkan seorang perempuan yang ingin menikah untuk mengajukan permohonan wali '*adlal*' ke Pengadilan agama. Apabila tidak didapati alasan yang kuat dan berdasarkan hukum untuk seorang wali enggan melaksanakan tugas perwaliannya maka hakim akan memutuskan boleh menggantinya dengan wali hakim. Hanya saja alternative ini tidak begitu familiar dalam masyarakat sehingga sangat jarang digunakan. Kebanyakan perempuan lebih memilih untuk menunggu kerelaan seorang wali untuk menerima pernikahannya dengan dalil kesakralan sebuah pernikahan.

Menganggapi persoalan tersebut, Husein Muhammad, memberikan pandangan yang cukup berbeda terkait eksistensi wali dan keharusan hadirnya wali dalam akad pernikahan. Menurut Husein Muhammad, secara harafiah wali dalam pernikahan hanya mempunyai hak untuk mengawinkan, yakni mengucapkan lafadz *ijab* untuk menyerahkan anak perempuannya. Lebih dari itu, wali beserta keluarga juga berhak untuk memilihkan calon pasangan untuk anaknya yang akan menikah. Namun hanya sebatas hak memilihkan, sedangkan yang akan memutuskan atau menentukan dengan calon yang mana adalah hak anak perempuan yang akan melangsungkan pernikahan.<sup>36</sup> Pendapat ini didasarkan pada pemahaman bahwa pelaku nikah sesungguhnya ialah si anak perempuan yang bersangkutan. Wali hanya diibaratkan sebagai syarat formil untuk melengkapi syarat dan rukun dalam pernikahan.

Berdasarkan uraian tersebut, tidak dibenarkan bagi seorang wali untuk melakukan *ijbar* terhadap seorang anak perempuan tanpa meminta persetujuannya terlebih dahulu. Sejalan dengan ketentuan pasal 16 (1) KHI, pernikahan hanya bisa dilaksanakan atas persetujuan calon mempelai. Untuk memastikan tidak ada paksaan dalam melangsungkan pernikahan, ketentuan pasal 17 (1) mengharuskan kepada pegawai pencatat nikah untuk menanyakan secara tegas persetujuan calon mempelai yang akan menikah dihadapan dua orang saksi.

#### **d. Wali Nikah dalam Undang-Undang Hukum Keluarga Islam Lebanon**

Pada pembahasan sebelumnya telah disinggung bahwa situasi politik sectarian yang diterapkan Lebanon sangat mempengaruhi hukum sipil yang berlaku. Komunitas muslim Lebanon yang terbagi dalam beberapa kelompok/sekte keagamaan diketahui memiliki hukum sipil yang berbeda-beda. Pada dasarnya Undang-Undang warisan kerajaan Ottoman, *The Ottoman Law of Family Right* tahun 1917 berlaku bagi semua kelompok muslim di Lebanon dengan beberapa ketentuan tambahan. Muslim sunni misalkan, Undang-Undang 1917 tersebut dipakai untuk setiap sengketa perdata yang timbul, selebihnya akan dikembalikan pada pendapat mazhab syafi'i. Demikian halnya muslim Syi'ah yang menerapkan Undang-

---

<sup>36</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Tafsir Wacana Agama Dan Gender* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 184.

Undang tahun 1917 bila tidak bertentangan dengan *Decree Law No.3503 Tahun 1926*, pendapat mazhab Ja'fari akan dipakai bila tidak terdapat ketentuan didalam keduanya.

Sekte minoritas Druze yang dikategorikan sebagai bagian dari kelompok muslim oleh pemerintah Lebanon menerapkan Undang-Undang tahun 1948 (*The Druze Family Law 1948*). Beberapa revisi memang dilakukan terhadap Undang-Undang yang disebutkan tetapi bukan pada pasal-pasal mengenai wali dalam pernikahan. Sehingga bahan analisis dalam tulisan ini masih menggunakan pasal-pasal dalam Undang-Undang lama.

1) *Wali nikah dalam ketentuan The Ottoman Law of Family Right 1917 bagi Sunni-Syi'ah*

Bagi sunni dan Syi'ah, pasal 10 Undang-Undang Tahun 1917 (*The Ottoman Law of Family Right* tahun 1917), menentukan bahwa yang berhak menjadi wali dalam pernikahan adalah wali nasab (*ashobah binafsih*), yakni kerabat laki-laki dari garis keturunan bapak yang paling dekat.<sup>37</sup>

Pernikahan anak gadis remaja dibawah 17 tahun dapat dilakukan karena alasan-alasan tertentu yang mendesak asalkan sudah baligh dan mendapat persetujuan dari walinya.<sup>38</sup> Persetujuan wali juga diperlukan pada pernikahan perempuan dewasa yang telah berumur 17 tahun. Namun hakim dapat memberikan izin jika perempuan dewasa tersebut mengajukan permohonan untuk menikah walaupun walinya keberatan, dan alasan keberatan wali tidak dibenarkan oleh hukum.<sup>39</sup>

Jika perempuan dewasa melakukan pernikahan tanpa sepengetahuan dan persetujuan wali, maka pernikahan tersebut dianggap sah asalkan dengan laki-laki yang sekufu walaupun maharnya tidak sesuai. Tetapi wali juga berhak membatalkan (*fasakh*) pernikahan tersebut dengan alasan-alasan tertentu selama perempuan tersebut belum hamil. Hak wali melakukan *fasakh* terhadap pernikahan perempuan dibawah perwaliannya hanya dapat terjadi apabila pernikahan tersebut dilakukan secara sembunyi-sembunyi yaitu tanpa sepengetahuannya. Apabila wali telah menyatakan persetujuan sebelumnya atau mungkin setelah diketahui terjadi pernikahan maka dengan alasan apapun wali tidak dapat membatalkan atau membubarkan pernikahan perempuan dibawah perwaliannya. Hak *fasakh* gugur dengan sendirinya.<sup>40</sup>

Pada ketentuan pasal 10 tersebut, kedudukan wali (nasab) memang terlihat begitu penting dalam peristiwa pernikahan muslim sunni dan syi'ah. Tetapi kewenangannya dalam menentukan dan mengatur pernikahan anak perempuan dibawah perwaliannya sesuai yang dikehendaki nampak dibatasi oleh Undang-Undang. Hal ini berarti bahwa seorang perempuan dari golongan sunni maupun syi'ah bisa melangsungkan pernikahan didepan wali hakim/hakim mazhab walaupun tidak dihadiri oleh wali nasabnya. Entah

---

<sup>37</sup> Pasal 10 "The Ottoman Law of Family Right Tahun 1917" (n.d.).

<sup>38</sup> Pasal 6 The Ottoman Law of Family Right Tahun 1917.

<sup>39</sup> Pasal 8 The Ottoman Law of Family Right Tahun 1917.

<sup>40</sup> Pasal 50 The Ottoman Law of Family Right Tahun 1917.

disebabkan oleh wali yang tidak menyetujui calon yang diajukan atau tidak menyepakati mahar yang dibawa oleh calon mempelai laki-laki. Asalkan dengan laki-laki yang sekufu maka pernikahan itu dapat dilangsungkan. Dan hak seorang wali nasab untuk melakukan *fasakh* (membatalkan) atas pernikahan tersebut juga dibatasi oleh undang-undang selama yang bersangkutan tidak hamil.

Seperti halnya Indonesia, Lebanon juga termasuk salah satu negara yang telah meratifikasi konvensi CEDAW sejak 16 April 1997.<sup>41</sup> Telah disebutkan sebelumnya, bahwa pasal 16 ayat (2) konvensi tersebut bermaksud untuk menghentikan praktik pernikahan paksa yang dianggap dapat merugikan perempuan. Pasal tersebut memberikan hak kepada perempuan untuk memilih pasangan/calon suami yang mereka kehendaki. Pernikahan tidak boleh dilakukan jika pihak perempuan tidak menginginkannya. Sebaliknya, saat terjadi pandemi virus corona angka pernikahan anak di Lebanon justru semakin meningkat. Anak-anak perempuan dipaksa menikah setelah mereka menyelesaikan jenjang pendidikan sekolah menengah.<sup>42</sup>

Pemerintah Lebanon memang telah berkomitmen untuk mengakhiri pernikahan anak, pernikahan dini dan pernikahan paksa di tahun 2030. Bahkan Lebanon menjadi salah satu negara pendukung sidang majelis umum PBB dan sidang Dewan Hak Asasi Manusia yang membahas tentang pernikahan anak, pernikahan dini dan pernikahan paksa.<sup>43</sup> Akan tetapi, otonomi yang diberikan kepada masing-masing sekte keagamaan untuk mengatur sendiri hukum sipilnya menjadi kendala yang cukup berarti dalam mewujudkan komitmen tersebut. Lebanon tidak memiliki Undang-Undang hukum sipil yang berlaku umum bagi seluruh masyarakat Lebanon, yang memungkinkan pemerintah untuk mengambil langkah cepat ketika hendak mereformasi pasal-pasal yang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip internasional tentang hak asasi manusia maupun hak-hak perempuan. Seperti halnya Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 dan ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam yang berlaku bagi seluruh masyarakat muslim di Indonesia. Menyeragamkan pemahaman terhadap setidaknya 18 sekte keagamaan dan 15 hukum sipil yang eksistensinya diakui dalam konstitusi Lebanon tentu saja tidak mudah.

Hingga tahun 2017 komitmen Lebanon dalam menghentikan praktik pernikahan anak dan pernikahan paksa tidak menunjukkan hasil yang cukup signifikan. Pernikahan anak justru masih terjadi diumur 14 tahun (perempuan) dan 16 tahun (laki-laki), bahkan pada kasus-kasus tertentu pernikahan terjadi dibawah umur tersebut.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Musawah, "Global Repository of Muslim Family Laws," 2023, <https://campaignforjustice.musawah.org/repository/lebanon/>.

<sup>42</sup> Cathrin Schaer, "Child Marriages Increase in Lebanon in Pandemic," 2021, <https://www.dw.com/en/lebanons-crisis-increase-child-marriages/a-57531628>.

<sup>43</sup> Girls Not Brides, "Lebanon," 2020, <https://www.girlsnotbrides.org/learning-resources/child-marriage-atlas/regions-and-countries/lebanon/>.

<sup>44</sup> Girls Not Brides.

## 2) Wali nikah dalam ketentuan The Druze Family Law 1948 untuk sekte Druze

Akad pernikahan dalam Undang-Undang tahun 1948 sekte Druze (*The Druze Family Law* 1948) harus dilakukan dihadapan wali. Jika pemohon tidak memiliki wali atau tidak memiliki kecakapan hukum untuk melangsungkan akad pernikahan maka perwalian boleh diwakilkan kepada pemuka agama atau hakim mazhab/wali hakim.<sup>45</sup> Akad nikah dianggap tidak sah apabila tidak dilakukan oleh/dihadapan wali atau yang mewakili, . Namun bilamana terjadi pernikahan yang diizinkan oleh pemuka agama atau hakim mazhab sementara wali tidak mengizinkan, maka mempelai perempuan dan laki-laki dapat mengajukan perceraian dalam jangka waktu enam bulan terhitung sejak tanggal kedua mempelai memasuki usia dewasa (perempuan 17 tahun dan laki-laki 18 tahun).<sup>46</sup>

Jika perempuan dewasa yang telah berusia 17-21 tahun mengajukan permohonan untuk menikah, maka pemuka agama atau hakim mazhab akan memberitahukan kabar tersebut kepada walinya. Walaupun tidak ditemukan pasal yang secara jelas membolehkan hakim untuk menikahkan mereka tanpa seizin wali seperti halnya ketentuan dalam pasal 8 hukum Sunni-Syiah tetapi dapat dipahami berdasarkan pasal 4 *The Druze Family Law* tahun 1948 bahwa hakim mazhab dapat memberikan izin menikah kepada perempuan yang belum dewasa (belum mencapai 17 tahun). Sehingga dalam kasus pernikahan perempuan yang telah dewasa akan sangat mungkin terjadi walau tanpa seizin walinya.

## 5. Kesimpulan dan Saran

Perbandingan antara hukum keluarga Islam di Indonesia dan Lebanon menunjukkan adanya perbedaan mendasar dalam memposisikan eksistensi wali nikah. Di Indonesia, keberadaan wali nikah merupakan syarat mutlak dalam pelaksanaan pernikahan yang sah menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI). Hal ini sejalan dengan mazhab Syafi'i yang menjadi acuan dominan dalam praktik hukum Islam di Indonesia, di mana wali memiliki peran penting dalam menjaga nilai-nilai kesucian dan keabsahan pernikahan. Sebaliknya, sistem hukum keluarga Islam di Lebanon yang pluralistik memberikan ruang lebih besar terhadap keberagaman mazhab. Beberapa mazhab di Lebanon, seperti Ja'fariyah (Syiah), tidak menjadikan wali sebagai syarat mutlak dalam akad nikah, khususnya bagi perempuan dewasa. Hal ini menunjukkan bahwa konteks sosial, budaya, dan mazhab fiqh sangat memengaruhi kedudukan wali dalam hukum perkawinan masing-masing negara.

Dengan demikian, eksistensi wali nikah tidak hanya ditentukan oleh ketentuan syariat secara tekstual, tetapi juga oleh interpretasi mazhab, kondisi sosial masyarakat, serta sistem

---

<sup>45</sup> Pasal 8 "The Druze Family Law Tahun 1948" (n.d.).

<sup>46</sup> Pasal 4 The Druze Family Law Tahun 1948.

hukum nasional masing-masing negara. Studi perbandingan ini memperkaya pemahaman tentang fleksibilitas dan keragaman implementasi hukum Islam dalam konteks negara yang berbeda. Oleh sebab itu, penelitian selanjutnya untuk perbandingan hukum keluarga Indonesia dengan Lebanon merambah pada topik lain lagi sebagai pengembangan penelitian tentang wali nikah.

## 6. Daftar Pustaka

Aayesha Rafiq. "Role of Guardian in Muslim Woman's Marriage: A Study In The Light Of Religious Texts." *IJISSET - International Journal of Innovative Science, Engineering & Technology* 2, no. 1 (2015).

Ahmad Badrut Tamam. "Telaah Atas Teori-Teori Pemberlakuan Hukum Islam Di Indonesia." *Alamtara: Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam* 1, no. 2 (2017).

Asman, dkk. *Pengantar Hukum Perkawinan Islam Indonesia*. Jambi: PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2023.

Badan Pusat Statistik. "Jumlah Dan Distribusi Penduduk Tahun 2020," Oktober 2022. [https://sensus.bps.go.id/metadata\\_kegiatan/index/sp2020](https://sensus.bps.go.id/metadata_kegiatan/index/sp2020).

Cathrin Schaer. "Child Marriages Increase in Lebanon in Pandemic," 2021. <https://www.dw.com/en/lebanons-crisis-increase-child-marriages/a-57531628>.

Central Intelligence Agency (CIA). "The World Factbook: Lebanon\_Country Summary," 2022. <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/lebanon/summaries/#government>.

"Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women," Oktober 2020. <https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm#article16>.

Dima Dabbous. *CMI REPORT: Legal Reform and Women's Right In Lebanese Personal Status Laws*. Norwegia: Chr. Michelsen Institute, 2007.

Girls Not Brides. "Lebanon," 2020. <https://www.girlsnotbrides.org/learning-resources/child-marriage-atlas/regions-and-countries/lebanon/>.

Husein Muhammad. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Tafsir Wacana Agama Dan Gender*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.

Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak. "Refleksi 39 Tahun Ratifikasi CEDAW, Indonesia Raih Kemajuan Dalam Perlindungan Perempuan," 2023. <https://www.kemenpppa.go.id/page/view/NDYzOQ==>.

Khairuddin Nasution. *Status Wanita Di Asia Tenggara: Studi Terhadap Perundang-Undangan Perkawinan Muslim Kontemporer Indonesia Dan Malaysia*. Yogyakarta: ACAdeMIA dan IDEA Press, 2022.

———. *Wacana Baru Hukum Keluarga Islam*. Yogyakarta: Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2009.

Khiyaroh. "Alasan Dan Tujuan Lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan." *Al-Qadha: Jurnal Hukum Islam Dan Perundang-Undanga* 7, no. 1 (2020).



- Kumedi Ja'far. *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*. Bandar Lampung: Arjasa Pratama, 2021.
- Marnawati, dkk.,. "Praktik Kawin Paksa Di Desa Ulaweng Riaja Kecamatan Amali Kabupaten Bone." *Sosioreligius* 2, no. V (2020).
- Martin Sitompul. "Ketika Poligami Jadi Soal Negara, Historia: Masa Lampau Selalu Aktual," 2018. <https://historia.id/politik/articles/ketika-poligami-jadi-soal-negara-Dnweq/page/1>.
- Muhammad Amin Suma. *Hukum Keluarga Islam Di Dunia Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- Musawah. "Global Repository of Muslim Family Laws," 2023. <https://campaignforjustice.musawah.org/repository/lebanon/>.
- Musdah Mulia. *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Dan Aksi*. Tangerang Selatan: PT Bentara Aksara Cahaya, 2020.
- Reem Maghribi dan Youmna Makhlof. "Family Law Reform in Lebanon: A Strategic Role for Transnational Islamic Feminism." *Al-Raida* 44, no. 2 (2020).
- Robi'atul Adawiyah. *Reformasi Hukum Keluarga Islam Dan Implikasinya Terhadap Hak-Hak Perempuan Dalam Hukum Perkawinan Indonesia Dan Malaysia*. Cirebon: Nusa Litera Inspirasi, 2019.
- Syaiful Hidayat. "Hak Ijbar Wali Nikah Dalam Kajian Historis Fiqh Syafi'i." *Tafaqquh: Jurnal Penelitian Dan Kajian Keislaman* 3, no. 1 (2015).
- The Druze Family Law Tahun 1948 (n.d.).
- The Ottoman Law Of Family Right Tahun 1917 (n.d.).
- UN WOMEN. "Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women," 2023. <https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm>.
- United Nations. "The Universal Declaration of Human Rights," Oktober 2022. <https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>.
- Vita Vitria. "SISTEM WAKAF DI NEGARA LEBANON: Undang-Undang Perwakafan." *Geterogenitas Agama, Humanika* 16, no. 1 (2016).
- Wikipedia. "Indonesia," Oktober 2022. <https://id.wikipedia.org/wiki/Indonesia>.
- . "Lebanon," 2022. [https://en.wikipedia.org/wiki/Lebanon#cite\\_note-constitution-12](https://en.wikipedia.org/wiki/Lebanon#cite_note-constitution-12).
- Women's Learning Partnership. "Family Laws Of Lebanon," 2022. <https://learningpartnership.org/resource/family-laws-lebanon-documents-arabic>.