

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Pembahasan Umum Sosiologi Hukum

1. Pengertian Sosiologi Hukum

Sosiologi hukum merupakan suatu ilmu pengetahuan yang baru, dimana gabungan antara ilmu sosiologi dan hukum, antara sosiologi dan hukum merupakan ilmu yang berbeda karena sosiologi merupakan ilmu yang menguraikan masalah-masalah yang terjadi didalam masyarakat baik secara individu maupun kelompok, sedangkan hukum merupakan ilmu yang berupa norma-norma dan sanksi dengan bertujuan untuk mengendalikan tingkah laku manusia dengan bertujuan menjaga ketertiban, keadilan dan mencegah kekacauan.

Berkembangnya budaya dan gejala-gejala sosial pada sebuah masyarakat adalah hal yang alami, Lalu budaya tersebut akan menyesuaikan tempat dan waktu. Suatu daerah akan memiliki budaya tertentu yang di pengaruhi dengan letak geografisnya, ia pun akan mengalami perubahan seiring dengan berlangsungnya perubahan waktu, perubahan budaya dan gejala sosial pada masyarakat sebetulnya lebih dipengaruhi kecondongan-kecondongan masyarakatnya untuk melakukan sesuatu.

Hukum Islam menurut istilah adalah perintah Allah SWT atau sabda Nabi Muhammad, SAW. Yang berhubungan dengan segala amal

perbuatan mukallaf, baik mengandung perintah, ketetapan, larangan dan pilihan.¹ Jadi sosiologi hukum Islam adalah ilmu sosial yang mempelajari segala fenomena hukum yang bertujuan memberikan penjelasan atas praktik-praktik ilmu hukum yang mengatur hubungan timbal balik antara aneka macam gejala sosioal di masyarakat muslim sebagai makhluk yang berpegang teguh pada syari'at islam.²

Berikut pendapat para ahli sosiolog tentang sosiologi hukum sebagai berikut:

- a. Soerjono Soekanto mengatakan, sosiologi hukum adalah suatu cabang ilmu pengetahuan berdasarkan analitis dan empiris, kemudian menganalisis atau mempelajari gejala-gejala yang terjadi dalam masyarakat yang mana terdapat hubungan timbal balik antara hukum dan gejala sosial yang terjadi di masyarakat.³
- b. R. Otje Salman mengatakan, sosiologi hukum merupakan ilmu yang mempelajari antara hukum dengan hubungan yang terjadi dimasyarakat melalui konflik sosial yang terjadi dengan cara pendekatan empiris.⁴

¹ Mohammad Rifa'I, *Ushul Fikih*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1990), 5.

² Mohammad Rifa'I, *Ushul Fikih*, 18.

³ Zainuddin Ali, *Sosiologi Hukum*, Jakarta: Sinar Grafika, 2006, 1.

⁴ R. Otje Salman, *Sosiologi Hukum: Suatu Pengantar*, Bandung: Amrico, 1992, 13

- c. Satjipto Rahardjo mengatakan, sosiologi hukum (*sociology of law*) adalah pengetahuan hukum terhadap pola perilaku yang terjadi di tengah-tengah masyarakat dalam konteks sosialnya.⁵

Dalam sosiologi hukum yang menjadi pembahasan adalah pengaruh timbal balik antara perubahan hukum dan masyarakat. Perubahan hukum dapat mempengaruhi masyarakat, dan sebaliknya perubahan masyarakat dapat menyebabkan terjadinya perubahan hukum. Menurut Zanden perubahan sosial pada dasarnya adalah perubahan dasar dalam pola budaya, struktur dan perilaku sosial sepanjang tahun.⁶

2. Fungsi sosiologi hukum Islam

Berdasarkan pengertian di atas bahwa sosiologi hukum merupakan cara untuk menganalisis perilaku-perilaku yang ada di masyarakat, dengan tujuan untuk menyelesaikan permasalahan sosial, berikut kegunaan sosiologi hukum Islam terhadap kehidupan masyarakat adalah sebagai berikut:

- a. Berguna untuk menyelesaikan permasalahan yang terjadi di masyarakat dengan memberikan kemampuan-kemampuan dan pemahaman terhadap hukum dalam konteks sosial yang terjadi.

⁵ Zainuddin Ali, *Sosiologi Hukum...* 1.

⁶ Ramdan Wagianto, *Tradisi Kawin Colong pada Masyarakat Osing Banyuwangi Perspektif Sosiologi Hukum Islam*, Jurnal Al-Ahwal, Vol. 10, No. 1, Juni 2017, 79.

- b. Dapat memberikan kemampuan-kemampuan untuk mengadakan analisis terhadap cara kerja hukum dalam masyarakat, berupa pengontrol sosial atau sebagai salah satu cara untuk mengubah masyarakat dan sarana untuk mengatur interaksi dalam masyarakat agar dapat mencapai keadaan-keadaan sosial tertentu.
- c. Memberikan kemungkinan-kemungkinan atas jalannya suatu hukum serta kemampuan untuk memberikan evaluasi terhadap efektivitas hukum yang ada didalam masyarakat itu sendiri.⁷

Dari uraian di atas menjelaskan bahwa sosiologi hukum Islam itu sendiri memandang hukum sebagai alat untuk mengendalikan masyarakat melalui sudut luar dengan menitik beratkan pada interaksi sosial pengguna hukum atau masyarakat untuk mematuhihinya, dengan tujuan menyelaraskan masalah-masalah yang terjadi di tengah masyarakat.

3. Ruang Lingkup Sosiologi Hukum Islam

Ruang lingkup sosiologi hukum Islam merupakan pola-pola perilaku masyarakat sebagai wujud dari setiap kelompok sosial meliputi sebagai berikut:

- a. Pengaruh hukum Islam terhadap perubahan dalam masyarakat.

⁷ Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006, 26.

- b. Pengaruh dan perkembangan masyarakat terhadap pemikiran hukum islam.
- c. Tingkat pengamalan hukum agama masyarakat yang mengacu pada hukum Islam.
- d. Pola interaksi atau respon masyarakat di seputar hukum Islam.
- e. Gerakan atau organisasi kemasyarakatan yang mendukung atau kurang mendukung hukum Islam.⁸

4. Paradigma Perubahan Sosial Menurut Ibnu Khaldun

Masyarakat tidak bersifat statis, tidak mandeg dan tidak bersifat monolitik, masyarakat selalu berubah, dinamis dan heterogen, antara satu masyarakat dan masyarakat lain memiliki akar sejarah yang berbeda, memiliki kerangka norma, nilai dan aturan yang khas, memiliki identitas dan ideologi yang dianut secara kolektif, umumnya masyarakat-masyarakat yang telah mengenal peradaban berorientasi pada kemajuan.⁹

a. Teori Masyarakat Badui Versus Masyarakat Kota

Dalam *Muqaddimah-nya*, Ibn khaldun memandang manusia sebagai makhluk yang pada dasarnya diciptakan sebagai makhluk sosial, yaitu makhluk yang selalu membutuhkan orang lain dalam

⁸ M. Rasyid Ridha, "Analiss terhadap Pemikiran M.Atho'Mudzhar Al Ahkam," *Jurnal Sosiologi Hukum Islam*, Vol. 7: 2, Desember 2012, 300.

⁹ Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi Islam Elaborasi Pemikiran Sosial Ibnu Khaldun*, (Jogjakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008), h.69.

mempertahankan kehidupannya, baik dalam hal memperoleh makanan, pekerjaan, sampai dengan kebutuhan untuk melindungi dirinya dari bahaya, sehingga kehidupannya dengan masyarakat dan organisasi sosial merupakan sebuah keharusan.

Dalam konsepnya, Ibn Khaldun mengklasifikasi dua jenis kelompok sosial yang keduanya memiliki karakter yang cukup berbeda. Pertama adalah “badawah” yakni masyarakat yang tinggal di pedalaman, masyarakat primitif, atau tinggal di daerah gurun; kedua “hadharah” yakni masyarakat yang identik dengan kehidupan kota. Ia menyebut sebagai masyarakat beradab atau memiliki peradaban atau sering juga disebut masyarakat kota.

Kondisi fisik tempat tinggal mereka turut mempengaruhi kehidupan beragama mereka. Masyarakat Badui hidup lebih sederhana dibanding masyarakat kota dan hidup dengan meninggalkan makanan mewah, memiliki tingkat ketaqwaan yang lebih dibandingkan dengan masyarakat kota. Orang Badui lebih berani, mereka memiliki ikatan solidaritas (ashabiyah) yang kuat, dan menurut Khaldun inilah yang menjadi syarat kekuasaan.

Di tempat lain, masyarakat kota lebih hidup dengan berbagai kemewahan, serba enak, menyebabkan mereka menjadi lebih individualis yang berdampak pada lemahnya ikatan solidaritas mereka. Dengan lemahnya solidaritas ini, maka masyarakat kota

lebih mudah dikalahkan oleh masyarakat badui, dan masyarakat kota mengalami kehancuran dan masyarakat badui berhasil menduduki kota.

Menurut Ibnu Khaldun, kemunculan sebuah bangunan kekuasaan akan menimbulkan anarki, dan anarki pada gilirannya akan menghancurkan peradaban. Proses kehancuran ini berjalan melalui masa transisi dari kehidupan primitif (*nomadisme*), ruralisme menuju kehidupan hadharah (*urbanisme*).¹⁰

Klasifikasi dan iteraksi masyarakat seperti yang diungkapkan Ibnu Khaldun tersebut dipengaruhi oleh perubahan-perubahan penting yang terjadi dalam sejarah hidup Ibnu Khaldun dan sedikit banyak memberi warna bagi karyanya ini. Sebagai seorang keturunan Tunisia yang menurut riwayat keluarganya berasal dari Yaman Selatan, kemudian pindah ke Hijaz sebelum datangnya agama Islam. Setelah itu, keluarganya memainkan peran penting ketika mereka bermukim di Andalusia baik dari segi ilmu pengetahuan maupun politik, kemudian akhirnya sampai di Sevilla.

Untuk lebih memahami bagaimana konteks perubahan sosial yang dirasakan oleh Ibnu Khaldun yang juga berpengaruh pada karyanya, dapat ditelusuri dalam fase kehidupan dirinya, setidaknya masa hidup Ibnu Khaldun dapat dibagi kedalam tiga episode;

¹⁰ Dadang Supardan, *Pengantar Ilmu Sosial Sebuah Kajian Pendekatan Struktural*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2015), h.357.

pertama, masa di Tunis, yang merupakan masa pendidikan dan permulaan karir di bidang pemerintahan (1332-1350). Pendidikan Ibnu Khaldun selain dari keluarganya sendiri, juga mendapat pelajaran lain berupa logika dan filsafat. Banyak faktor yang mewarnai perubahan dirinya, salah satunya adalah iklim sosial politik yang memberi ruang baginya untuk belajar yang didukung oleh intelektual dan ulama yang melarikan diri dari Andalusia. Kedua, ditandai dengan keterlibatannya yang lebih intensif di bidang politik praktis, setelah ia berpindah mukim ke Fez (1351-1381). Berbagai jabatan dan pangkat dalam struktur politik, Ibnu Khaldun juga tetap memberikan perhatian pada dunia ilmu pengetahuan. Berbagai peristiwa dialaminya, termasuk mendekam di penjara akibat sikap-sikap politiknya. Ketiga, kehidupan di Mesir sampai ia wafat (1382-1406). Pada tahap ini, Ibnu Khaldun melalui kehidupannya sebagai guru dan hakim, ia mengajar di Al-Azhar dan berbagai perguruan lainnya, kemudian diangkat sebagai mufti Mazhab Maliki, suatu jabatan yang cukup tinggi.¹¹

Dengan memahami fase kehidupan Ibnu Khaldun seperti itu, kita dapat memahami pemikirannya tentang perubahan perkembangan peradaban manusia. Ia sendiri merasakan bagaimana harus mengabdikan pada posisi kekuasaan yang terhormat, pada saat yang lain harus mendekam di penjara, suatu waktu diangkat sebagai

¹¹ A. Rahman Zainuddin, *Kekuasaan Dan Negara: Pemikiran Politik Ibnu Khaldun*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), h.45-51.

imam untuk suatu mazhab terkemuka dan disaat yang lain harus diberhentikan dari posisi itu. Tentu peristiwa yang dialaminya sendiri merupakan rangkaian yang utuh dari karyanya, meski dalam baikan tertentu dari karyanya Ibnu Khaldun memperlihatkan suatu kritik dan koreksi total pada cara pandang para ilmuwan sebelumnya, tetapi Ibnu Khaldun telah berhasil memberi penjelasan atas peristiwa-peristiwa sosial politik yang menyertai perjalanan hidupnya sendiri.¹²

b. Teori Ashabiyah dan Siklus

Perubahan Sosial Secara etimologis ashabiyah berasal dari kata ashaba yang berarti mengikat. Secara fungsional ashabiyah menunjuk pada ikatan sosial budaya yang dapat digunakan untuk mengukur kekuatan kelompok sosial. Selain itu, ashabiyah juga dapat dipahami sebagai solidaritas sosial, dengan menekankan pada kesadaran, kepaduan dan persatuan kelompok.¹³ Dapat dikatakan bahwa ashabiyah sangat menentukan kemenangan dan keberlangsungan hidup suatu negara, dinasti, ataupun kerajaan. Tanpa dibarengi ashabiyah, maka keberlangsungan dan eksistensi suatu negara tersebut akan sulit terwujud, serta sebaliknya, negara

¹² Syarifuddin Juhri, *Sosiologi Islam Elaborasi Pemikiran Sosial Ibnu Khaldun*, (Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008), h.72.

¹³ Jhon L. Esposito (ed), *Ensiklopedi Dunia Islam Modern*, Jilid I, (Bandung: Penerbit Mizan, 2001), h.198.

tersebut berada dalam ancaman disintegrasi dan menuju pada kehancuran.¹⁴

Di sinilah Ibn Khaldun dengan Konsep *ashabiyah* nya sangat teliti dalam menganalisis persoalan politik dan negara. *Ashabiyah* merupakan kunci awal lahir dan terbentuknya sebuah negara. Jika unsur *ashabiyah* suatu negara sudah melemah, maka negara itu berada dalam ancaman keruntuhan. Oleh karena itu teori *ashabiyah* ini tidak bisa disangkal keadaannya, dan bahkan teori *ashabiyah* ini menjadi inspirasi bagi pergerakan politik kontemporer.¹⁵

Menurut Ibnu Khaldun terminologi *ashabiyah* bersandar pada cerita Al-Qur'an tentang kisah saudara Nabi Yusuf ketika berkata kepada ayahnya:

قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخٰسِرُونَ¹⁶

Menurutnya makna yang terkandung dalam ungkapan ayat ini adalah

¹⁴ Ibn Khaldun mengatakan bahwa solidaritas sosial ini terbentuk atau terdapat pada kelompok masyarakat generasi pertama, yang ikut berjuang mendirikan sebuah negara, dinasti, maupun kerajaan. Namun ketika memasuki kelompok generasi berikutnya semangat solidaritas itu berangsur hilang dan tidak diketahui kelompok masyarakat yang terakhir ini. Hal inilah yang kemudian menyebabkan terkikisnya semangat solidaritas, serta semakin menurunnya loyalitas masyarakat kepada pemimpinnya. Sebagai contoh Ibn Khaldun menunjukkan dinasti Abbasiyah di zaman khalifah al-Mu'tashim dan anaknya al-Watsiq, di mana kekuatan bangsa Arab menjadi lemah, sehingga raja bergantung sebagian besar kepada orang-orang dari bangsa Persia, Turki, Dailami, Saljuk dll. Karena mendapatkan kesempatan dan kepercayaan sangat besar yang diberikan oleh raja, maka bangsa asing tersebut memanfaatkannya dengan menguasai daerah-daerah kekuasaan dinasti Abbasiyah. Lihat Ibn Khaldun. *The Muqaddimah: An Introduction to History*, (trans. Franz Rosenthal), Bollingen Series Princeton University Press, 1989, h.123-124

¹⁵ Abbas Sofwan Matlail Fajar, "Perspektif Ibnu Khaldun Tentang Perubahan Sosial", *Jurnal Sosial & Budaya Syar'i*, Vol. 6 No. 1 (2019), h. 7.

¹⁶ Al-Qur'an Terjemahan Kemenag, <https://quran.kemenag.go.id/>

والمعنى أنه لا يتوهم العدوان على أحدٍ مع وجود العصبية له

“Tiada akan ada kekhawatiran yang muncul berupa agresi atau permusuhan yang mengancam terhadap individu maupun kelompok sosial jika mereka memiliki ashabiyah.”¹⁷

Ibnu Khaldun membagi istilah *ashabiyah* menjadi dua macam pengertian. *Pertama*, Pengertian *ashabiyah* bermakna positif dengan menunjuk pada konsep persaudaraan (*brotherhood*). Dalam sejarah peradaban Islam konsep ini membentuk solidaritas sosial masyarakat Islam untuk saling bekerjasama, mengesampingkan kepentingan pribadi (*self-interest*), dan memenuhi kewajiban kepada sesama. Semangat ini kemudian mendorong terciptanya keselarasan sosial dan menjadi kekuatan yang sangat dahsyat dalam menopang kebangkitan dan kemajuan peradaban. *Kedua*, Pengertian *ashabiyah* bermakna negatif, yaitu menimbulkan kesetiaan dan fanatisme membuta yang tidak didasarkan pada aspek kebenaran. Konteks pengertian yang kedua inilah yang tidak dikehendaki dalam sistem pemerintahan Islam. Karena akan mengaburkan nilai-nilai kebenaran yang diusung dalam prinsip-prinsip agama.¹⁸

¹⁷ Abd al-Rahman Muhammad Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, editor: Muhammad Al-Iskandarani, Daar el-Kitab al-Arabi-Beirut, cet.3.2001. h.128.

¹⁸ Abbas Sofwan Matlail Fajar, “*Perspektif Ibnu Khaldun Tentang Perubahan Sosial*”, *Jurnal Sosial & Budaya Syar’i*, Vol. 6 No. 1 (2019), h. 7-8.

Gagasan Ibn Khaldun tentang bermasyarakat yang dikaji melalui pendekatan sosiologis diilustrasikan dengan sifat alamiah manusia yang senantiasa hidup berkelompok, saling menggantungkan diri, dan tidak mampu hidup sendiri tanpa membutuhkan bantuan orang lain (*zoon politicon*). Sehingga dari sifat alamiah tersebut serta dibarengi adanya tujuan yang sama dari masing-masing manusia, kemudian terbentuklah *ashabiyah* di antara mereka. Kesatuan sosial ini terbentuk sejak mulai dari kelompok terkecil sampai kepada kesatuan kelompok manusia yang paling besar.¹⁹

Argumentasi mendasar diperlukannya *ashabiyah* tersebut, karena; *Pertama*, teori tentang berdirinya negara berkenaan dengan realitas kesukuan (*klan*). Keadaan sebuah suku dilihat dari faktor psikologis bahwa masyarakat tidak mungkin mendirikan negara tanpa didukung perasaan persatuan dan solidaritas yang kuat.²⁰ *Kedua*, bahwa proses pembentukan negara itu harus melalui perjuangan yang keras dan berat. Apabila *imamah* tidak mampu menundukkan lawan maka dirinya sendiri yang akan kalah dan negara tersebut akan hancur. Oleh sebab itu, dibutuhkan kekuatan yang besar untuk mewujudkannya.

¹⁹ Abbas Sofwan Matlail Fajar, “*Perspektif Ibnu Khaldun Tentang Perubahan Sosial*”, *Jurnal Sosial & Budaya Syar’i*, Vol. 6 No. 1 (2019), h. 8.

²⁰ A. Rahman Zainuddin. *Kekuasaan Dan Negara: Pemikiran Politik Ibnu Khaldun*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), h.160.

Oleh karenanya, kekuatan solidaritas memberikan efek yang dapat mempengaruhi keeksistensian negara. Selanjutnya Ibn Khaldun berpendapat bahwa agama memiliki peran penting dalam membentuk persatuan ashabiyah tersebut. Semangat persatuan rakyat yang dibentuk melalui peran agama itu tidak bisa ditandingi oleh semangat persatuan yang dibentuk oleh faktor lainnya. Hal tersebut didukung oleh visi agama dalam meredakan pertentangan dan perbedaan visi rakyat, sehingga mereka mempunyai tujuan sama, untuk berjuang bersama menegakkan agamanya. Hal ini bisa dibuktikan ketika dalam perang Yarmuk dan Qadisiyah, di mana pasukan umat Islam hanya berjumlah 30.000 orang, dan tentara Persia di Qadisiyah berjumlah 120.000 orang, sedangkan tentara Heraklitus, berjumlah 400.000 orang. Meskipun jumlah pasukan umat Islam sangat kecil, tetapi karena didasari semangat persatuan yang tinggi dan dibentuk oleh peran agama hasilnya umat Islam mampu memenangkan peperangan tersebut.²¹ Ibn Khaldun membuat teori tentang tahapan timbul tenggelamnya suatu Negara atau sebuah peradaban menjadi lima tahap yaitu:

a. Sukses Tahap (ذو عصبية قوية وبأس شديد)

²¹ Shofiyullah M.Z. *Kekuasaan Menurut Ibnu Khaldun*, (Tesis, Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1998), h.51.

Dimana otoritas negara didukung oleh masyarakat (ashabiyyah) yang berhasil menggulingkan kedaulatan dari dinasti sebelumnya.

b. Tirani Tahap (امنفاضة في الستيالء على السلطة)

Dimana penguasa berbuat sekehendaknya pada rakyatnya. Nafsu untuk menguasai menjadi tidak terkendali.

c. Sejahtera Tahap (النهماك في الترف)

Ketika kedaulatan telah dinikmati. Segala perhatian penguasa tercurah pada usaha membangun negara.

d. Tahap Tentram Dan Damai (النتاج وعدم الراحة)

Dimana penguasa merasa puas dengan segala sesuatu yang telah dibangun para pendahulunya.

e. Kemewahan Tahap (فشاء الترف واخلل الحكم)

Dimana penguasa menjadi merusak warisan pendahulunya, pemuas hawa nafsu dan kesenangan. Pada tahap ini, negara tinggal menunggu kehancurannya.²²

Dari tahapan-tahapan tersebut akhirnya memunculkan tiga generasi, yaitu: Generasi *pertama*; generasi pembangun, generasi yang masih memegang sifat-sifat kenegaraan. Generasi *kedua*;

²² Osman Raliby, *Ibnu Chaldun: Tentang Masyarakat dan Negara*. Jakarta: Bulan Bintang, 1965, h. 153.

generasi penikmat, yakni mereka yang karena diuntungkan secara ekonomi dan politik dalam sistem kekuasaan, menjadi tidak peka lagi terhadap kepentingan bangsa dan negara. Generasi *ketiga*; generasi ketidakpedulian. Mereka tidak lagi memiliki hubungan emosional dengan negara dan mereka tidak pernah memedulikan nasib negara.²³

Jika suatu bangsa sudah mencapai pada generasi ketiga ini, maka keruntuhan negara sudah di ambang pintu. Dari tahapan di atas dapat disederhanakan ketika sebuah peradaban besar dimulai dari masyarakat yang hidup dengan kesusahan dan penuh perjuangan. Keinginan untuk hidup makmur dan terbebas dari kesusahan hidup ditambah dengan *ashabiyyah*, membuat mereka berusaha keras untuk mewujudkan cita-cita mereka dengan perjuangan yang keras pula. Ketika Impian tersebut telah tercapai maka akan memunculkan sebuah peradaban baru. Adanya kemunculan peradaban baru tersebut memberikan dampak atas mundurnya peradaban tersebut dari peradaban lain. Tahapan-tahapan tersebut berputar seperti roda yang tidak pernah berhenti. Lebih sederhana lagi teori siklus ialah; lahir, tumbuh, berkembang dan mati.²⁴

²³ Osman Raliby, *Ibnu Chaldun; Tentang Masyarakat dan Negara*, h. 234-238.

²⁴ Abbas Sofwan Matlail Fajar, "Perspektif Ibnu Khaldun Tentang Perubahan Sosial", *Jurnal Sosial & Budaya Syar'i*, Vol. 6 No. 1 (2019), h. 9-10.

5. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Perilaku Masyarakat Terkait Dengan Hukum Islam

Gagasan kritis tentang seputar hak-hak asasi, antara lain hak untuk mengutarakan pendapat dan gagasan, secara kebetulan telah mempertanyakan untuk apa hukum itu dibuat. Karena hukum bagi perspektif kritis hak-hak asasi merupakan bentuk kekangan terhadap kebebasan manusia. Sementara kekangan tersebut meskipun sedikit menuntut adanya alasan atau pembenaran yang kuat.

Roscoe Pound mengatakan sedikitnya terdapat 12 konsepsi hukum dan masing-masing mempunyai arti yang berbeda-beda. Di antara ke-12 konsepsi hukum tersebut antara lain ada yang mengatakan bahwa hukum adalah tradisi dari kebiasaan lama yang telah disepakati oleh para dewa, karena ia dianggap sebagai penunjuk jalan manusia. Hukum juga diartikan sebagai refleksi dari kebijakan atau kepentingan dari penguasa. Di pihak lain, hukum juga dipahami sebagai kaidah-kaidah yang diturunkan oleh Tuhan untuk mengatur kehidupan manusia.²⁵

Konsep hukum di atas, masing-masing mempunyai tekanan sendiri-sendiri. Tekanan pertama didasarkan pada tradisi dari kebiasaan lama. Sementara model kedua tekanan hukumnya tergantung kepada upaya-upaya kepentingan atau kebijakan dari penguasa. Sedangkan

²⁵ Roscoe Pound, *An Introduction to the Philosophy of Law ; Pengantar Filsafat Hukum*, diterjemah oleh Drs. M. Radjab (Jakarta: Bhartara, 1989), 28-30.

model yang terakhir semangat hukumnya berseiringan dengan situasi dan kondisi perkembangan masyarakat.

Sepertinya hukum Islam yang diturunkan Allah melalui wahyunya, secara substansial memiliki kedekatan dengan konsep yang terakhir. Dalam aplikasinya, ia memiliki fungsi ganda.

Pertama: fungsi "*basyira*", yaitu fungsi penggembira, pemotivasi dan pendorong. Kedua: fungsi "*nadzira*", yaitu fungsi peringatan dan ancaman. Dengan demikian pada langkah awal bisa jadi manusia merasakan adanya kekangan-kekangan atas peringatan dan ikatan yang terdapat dalam wahyu-Nya. Namun karena fungsi *basyira*, pada langkah berikutnya manusia akan menyadari akan pentingnya peringatan-peringatan, ikatan-ikatan yang disertai dengan berbagai ancaman Tuhan. Kesadaran ini muncul karena atas fungsi *basyira*, sebagai fungsi penggembira, pemotivasi yang dibarengi dengan janji-janji Tuhan.

Disanalah akan terjadi proses transaksional suatu hukum, yaitu antara hukum Tuhan yang bercorak ancaman dan peringatan dengan hukum Tuhan yang bercorak balasan dan pahala. Transaksi itu pada gilirannya akan melahirkan kesadaran manusia untuk menggabungkan dua corak pesan ayat Tuhan tersebut. Transaksi tersebut bukan berarti membuka kemungkinan untuk melakukan perubahan-perubahan teks yang telah tersusun secara mutlak. Tetapi transaksi itu bisa dilihat

dari semangat teks wahyu yang adaptif, komunikatif, dialogis dan kompromistis terhadap tuntunan perkembangan sosial budaya.

Itulah sebabnya, hukum Islam dalam konteks kesejarahan tidak pernah menampilkan sifat yang kaku, yang berarti fungsi pertama selalu berinteraksi dengan fungsi kedua dan seterusnya. dengan kata lain manusia mengalami tekanan-tekanan, ikatan-ikatan akan suatu hukum, pada saat yang sama mereka menyadari bahwa di balik semua itu semua terdapat sejumlah janji-janji Tuhan yang lain. Hal ini Sama saja artinya manusia dihadapkan pada dua pilihan tanpa harus memaksimalkan kehendaknya. Di satu pihak, hukum islam memiliki sifatnya yang doktriner dan normatif, namun di pihak lain ia menerima perubahan-perubahan, dan dalam aplikasinya selalu ada pintu ijtihad yang memberi peluang untuk menyesuaikan dengan realita. Oleh karena itu tidak heran jika dalam kaidah-kaidah fiqhiyah banyak yang besinggungan dengan argumentasi di atas.²⁶

B. TINJAUAN UMUM PERWALIAN

1. Pengertian Wali

Secara etimologi wali berasal dari Bahasa Arab yang berarti orang yang mengurus perkara seseorang.²⁷ Sedangkan secara

²⁶ Roibin, *Sosiologi Hukum Islam*, Malang: UIN Malang Press, 2008, 44-46.

²⁷ Ahmad Warson Munawwir, *"Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia terlengkap"*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 1582.

terminologi, wali nikah adalah orang yang mempunyai wewenang untuk mengawinkan perempuan yang berada di bawah perwaliannya dimana tanpa izinnya perkawinan perempuan itu dianggap tidak sah.²⁸

Memang tidak ada satu ayat Al-Qur'an pun yang jelas secara ibarat *al-nash* yang menghendaki keberadaan wali dalam akad nikah perkawinan. Namun dalam Al-Qur'an terdapat petunjuk *nash* yang ibarat-nya tidak menunjuk kepada keharusan adanya wali, tetapi dari ayat tersebut secara *isyarat nash* dapat dipahami menghendaki adanya wali²⁹.

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا مَٰمَنَةً مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعْبَتِكُمْ ۗ

Terjemahnya: “Janganlah kamu mengawinkan anak-anak perempuanmu dengan laki-laki musyrik. Sesungguhnya hamba sahaya mukmin lebih baik dari orang musyrik walaupun ia menarik hatimu.” (Al-Baqarah:221).³⁰

Ayat tersebut menggunakan kata (وَلَا تَنْكِحُوا) dan janganlah kamu nikahkan. Melalui penggalan ayat tersebut memberi isyarat bahwa, didalam perkawinan wali mempunyai kedudukan penting untuk

²⁸ Hilman Hadikusuma, “*Hukum Perkawinan diIndonesia*”, (Bandung: Mandar Maju: 2007), 88.

²⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan*,70.

³⁰ Departemen Agama Republik Indonesia. *Al-Quran dan Terjemahnya*. (Jakarta: CV Darus Sunnah2002), 36.

mengawinkan putrinya yang berada di bawah perwaliannya.³¹ Oleh sebab itu, dengan pernyataan tersebut pentingnya kedudukan wali dalam perkawinan.

Seseorang tidak boleh menikahkan dirinya sendiri, karena perwaliannya merupakan salah satu syarat sahnya sebuah akad nikah.

Diantara yang menunjukkan hal tersebut adalah firman Allah:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنَّ يَكُونُوا فُقَرَاءَ

يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Terjemahnya: “Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Mahaluas (pemberian-Nya), Maha Mengetahui”. (Q.S 24 An-Nur: 32).³²

Adapun hadits yang mengharuskan adanya wali

عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ((أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتُ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ -ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- فَإِنْ دَخَلَ بِهَا، فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ

³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* Volume 1 (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2000), 443.

³² Departemen Agama Republik Indonesia. *Al-Quran*, 355.

فَرَجَهَا. فَإِنْ اشْتَجَرُوا، فَالْسُّلْطَانُ وَوَيْ مِنْ لَا وَوَيْ لَهُ))

Artinya: “Perempuan mana saja yang akan menikah tanpa seizin walinya maka pernikahannya batal- beliau mengulanginya tiga kali. Jika suami sudah berhubungan intim dengannya, maka wanita itu berhak mendapatkan mahar disebabkan hubungan intim tersebut. Jika para wali berselisih, maka sultan (penguasa) adalah wali bagi mereka yang tidak mempunyai wali”. (HR. Abu Daud).³³

2. Rukun dan Syarat Wali

Menurut jumbuh ulama menetapkan bahwa wali nikah sebagai syarat sahnya dalam suatu perkawinan.

Orang yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yaitu muslim, merdeka, berakal, dan baligh, baik apabila dia menjadi wali bagi muslim ataupun non muslim. Sementara budak, orang gila, ataupun anak kecil, mereka tidak diperkenankan menjadi wali. Mereka juga tidak memiliki perwalian atas dirinya sendiri sehingga mereka juga tidak memiliki hal untuk menjadi wali bagi orang lain.³⁴

Sebagai penambahan syarat untuk menjadi wali adalah dia harus beragama Islam apabila orang yang berada di bawah perwaliannya muslim.

³³ Hadits Shahih diriwayatkan oleh Abu Daud, Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Abu Daud* (terj. Abd. Mufid Ihsan dan M. Soban Rohman) (Jakarta: Pustaka Azzam, 2006), hlm. 810.

³⁴ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah* 3, 368.

Sementara walinya orang yang tidak beragama Islam, dia tidak diperkenankan menjadi wali seorang muslim. Sebagai mana dasarnya adalah firman Allah SWT:

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

Terjemahnya: “Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman”.

(An-Nisa:141).³⁵

Untuk menjadi wali nikah, seseorang tidak harus memiliki sifat ‘adl (yaitu baik agamanya) karena kefasikan tidak menggugurkan haknya untuk dapat menikahkan. Berbeda halnya jika kefasikannya benar-benar parah. Dalam kondisi demikian, wali tersebut tidak dapat dipercaya mampu menunaikan amanah perwalian. Alhasil, haknya untuk menjadi wali pun gugur.³⁶

3. Kedudukan Wali dalam Pernikahan

Keberadaan seorang wali dalam akad nikah adalah suatu yang mesti dan tidak sah akad perkawinan yang tidak dilakukan oleh wali. Menurut kesepakatan ulama dan peraturan perundang-undangan wali merupakan rukun dalam pernikahan. Dalam akad nikah, wali dapat berkedudukan sebagai orang yang bertindak atas nama mempelai

³⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran*, 102.

³⁶ Syaikh Husain bin Audah Al Awaisyah, *Ensikolpedi*, 503.

perempuan dan pula sebagai orang yang diminta persetujuannya untuk kelangsungan perkawinan tersebut.³⁷

Wali dari pernikahan adalah laki-laki dari keluarga wanita, dimulai dari yang urutannya paling dekat hingga yang paling jauh; yang mereka yang akan mendapatkan kehinaan apabila wanita itu menikah dengan orang yang tidak setara dengannya, sementara yang menikahnya adalah laki-laki selain mereka.³⁸

Dalam mendudukannya sebagai orang yang bertindak atas nama mempelai perempuan dalam melakukan akad terdapat beda pendapat di kalangan ulama. Terhadap mempelai yang masih kecil baik laki-laki atau perempuan ulama sepakat dalam mendudukannya sebagai rukun atau syarat akad perkawinan. Alasannya ialah bahwa mempelai masih kecil tidak dapat melakukan akad dengan sendirinya dan oleh karenanya akad tersebut dilakukan oleh walinya. Namun terhadap perempuan yang telah dewasa baik ia sudah janda atau masih perawan, ulama berbeda pendapat itu disebabkan oleh karena tidak adanya dalil yang pasti yang dapat dijadikan rujukan.³⁹

4. Macam-macam Wali

Macam-macam wali nikah menurut hukum Islam, yaitu:

³⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan*, 69.

³⁸ Syaikh Husain bin Audah Al Awaisyah, *Ensikolpedi*, 499.

³⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan*, 69.

- a. Wali Nasab yaitu wali nikah karena ada hubungan nasab dengan wanita yang akan melangsungkan pernikahan.⁴⁰
- b. Wali Mu'tiq yaitu wali nikah karena memerdekakan, artinya seorang ditunjuk menjadi wali nikahnya seseorang perempuan, karena orang tersebut pernah memerdekakannya.⁴¹
- c. Wali Hakim yaitu wali nikah yang diambil dari hakim (pejabat pengadilan atau aparat KUA atau PPN) atau dari pemerintah.
- d. Wali Muḥakkām ialah wali yang diangkat oleh kedua calon suami isteri untuk bertidak sebagai wali dalam akad nikah mereka. Kondisi ini terjadi apabila suatu pernikahan yang seharusnya dilaksanakan oleh wali hakim, padahal di sini wali hakimnya tidak ada maka pernikahannya dilaksanakan oleh wali muḥakkām. Ini artinya bahwa kebolehan wali muḥakkām tersebut harus terlebih dahulu di penuhi salah satu syarat bolehnya menikah dengan wali hakim kemudian ditambah dengan tidak adanya wali hakim yang semestinya melangsungkan akad pernikahan di wilayah terjadinya peristiwa nikah tersebut.⁴²

Dalam Kompilasi Hukum Islam wali nikah terdiri dari wali nasab dan wali hakim. Wali nasab terdiri dari empat kelompok yaitu kelompok pertama kerabat laki-laki garis lurus ke atas, kelompok kedua

⁴⁰DRS. Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Munakahat*, 247.

⁴¹Iftidah, "Pandangan Masyarakat tentangTaukilwali" *Jurnal al-ahwal*, vol.9, no. 1, Juni 2016, 89.

⁴² Hakam Abbas, Taukil Wali Nikah, <https://hakamabbas.blogspot.com/2014/03/macam-macam-wali.html> diakses 9 september 2019 11:18.

kerabat saudara laki-laki kandung atau saudara-laki-laki seayah, kelompok ketiga kerabat paman, kelompok keempat saudara laki-laki kandung kakek. Apabila wali nikah yang paling berhak urutannya tidak memenuhi syarat sebagai wali nikah atau oleh karena wali nikah itu menderita tuna wicara, tuna rungu atau sudah *udhūr*, maka hak menjadi wali bergeser kepada wali nikah yang lain menurut derajat berikutnya. Wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali hakim apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau ghaib atau *adhāl* atau enggan.⁴³

C. KONSEP TAWKIL WALI

1. Pengertian Tawkil Wali

Tawkil merupakan bentuk masdar yakni berasal dari kata *wakkala- yuwakkilu-tawkīlan* yang berarti penyerahan atau pelimpahan.⁴⁴ Adapun menurut istilah ialah permintaan seseorang kepada orang lain agar menjadi wakilnya atas sesuatu yang dapat diwakilkan.⁴⁵

⁴³ Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi*, 8.

⁴⁴ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al-Munawir*, 1579.

⁴⁵ Adapun menurut istilah ialah permintaan seseorang kepada orang lain agar menjadi wakilnya atas sesuatu yang dapat diwakilkan

Menurut Fuqaha *wakālah* ialah akad yang berisi kesepakatan mengangkat orang lain untuk mewakili dirinya dalam perbelanjaan harta miliknya selama hidupnya.⁴⁶

Islam telah mensyariatkan perwakilan dan memperbolehkannya untuk memenuhi kebutuhan. Tidak semua orang mampu menangani sendiri urusan-urusannya sehingga dia perlu menunjuk orang lain sebagai wakil agar menangani urusan-urusan tersebut atas namanya.⁴⁷

Kaum muslimin menyepakati bahwa perwakilan diperbolehkan bahkan dianjurkan, karena ia merupakan jenis tolong menolong mengerjakan kebajikan dan takwa yang diserukan Al-Quran dan dianjurkan As- Sunnah⁴⁸. Allah berfirman:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

شَدِيدُ الْعِقَابِ

Terjemahnya: “Dan tolong menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan” (Q.S Al-Maidah[5]:2)

2. Rukun dan Syarat Tawkil

⁴⁶ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Imam*, 659.

⁴⁷ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah 4*, Terj. Mujahidin Muhayan, (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2009), 193.

⁴⁸ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah 5*, Terj. Abu Aulia.

Perwakilan adalah sebuah akad sehingga tidak sah kecuali apabila rukunnya terpenuhi. Rukun perwakilan adalah ijab dan qabul. Dalam ijab dan qabul tidak disyaratkan lafadz tertentu, tetapi sah dilakukan dengan setiap perkataan dan perbuatan yang menunjukkannya.⁴⁹

Syarat yang harus dipenuhi oleh pihak-pihak yang melaksanakan *tawkil* yaitu:

a. *Muwakkil* (Orang Yang Mewakili)

Fuqaha sependapat bahwa orang yang mempunyai otoritas untuk mengatur dirinya itu boleh memberikan kuasa.

Kemudian mereka berselisih pendapat tentang pemberian kuasa dari orang yang tidak bepergian, lelaki, dan sehat. Menurut Malik, pemberian kuasa dari orang lelaki yang sehat dan tidak bepergian itu boleh. Syafi'i juga memegang pendapat ini. Tetapi menurut Abu Hanifah, pemberian kuasa dari orang yang sehat dan tidak bepergian itu tidak boleh.⁵⁰

Disyaratkan agar *Muwakkil* adalah orang yang memiliki kekuasaan untuk bertindak dalam apa yang diwakilinya. Apabila tidak memiliki otoritas untuk bertindak, seperti orang gila dan anak kecil yang belum *mumayiz*, maka penunjukan wakil olehnya tidak sah.⁵¹

⁴⁹ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah 4*, 195.

⁵⁰ Ibnu Rusd, *Bidayatul Mujtahid*, Terj. Imam Ghazaki Said, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), 270.

⁵¹ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah 4*, 196.

b. Wakil (Pihak Yang dikuasakan)

Orang yang berhak menjadi wakil adalah orang yang sudah baligh, berakal dan merdeka karena dia memiliki kemampuan yang sempurna. Setiap orang yang memiliki kemampuan yang sempurna berhak untuk melangsungkan akad untuk dirinya sendiri⁵². Sebagai wakil harus memiliki kemampuan untuk melaksanakan perbuatan yang dilimpahkan *muwakkil* kepadanya dan wakil harus orang tertentu, maksudnya orang yang sudah ditunjuk oleh *muwakkil*.

c. *Muwakkal Fih* (Sesuatu Yang Diwakilkan)

Disyaratkan agar *muwakkal fih* diketahui oleh wakil, atau setidaknya ketidaktahuan tentangnya tidak melampaui batas, kecuali apabila *muwakkil* tidak membatasi perwakilan.⁵³

Sesuatu yang diwakilkan disyaratkan menerima pergantian. Artinya apabila wakil ternyata tidak mampu melaksanakan, maka wakil diperbolehkan melimpahkannya kepada orang lain yang memenuhi syarat dan juga *muwakkil* harus dengan jelas menyebutkan pihak yang mewakili kepada wakil. Tidak sah apabila seorang wakil mengatakan aku mewakilkan kepada engkau untuk menikahkan salah seorang

⁵² Sayyid Sabiq, *Fikih sunnah* 3, 388.

⁵³ Sayyid sabiq, *Fikih Sunnah* 5, Terj Abu Aulia.

anakku dengan menyebutkan salah seorang. Berarti tidak jelas seharusnya disebutkan namanya.⁵⁴

d. Shighat Perwakilan

Disyaratkan bawa shigat merupakan ucapan dari muwakkil yang menyatakan kerelaannya.⁵⁵ Disyaratkan di dalam *wakālah* ini ijab dan qabul. Ijab dapat dilakukan dengan kalimat yang menunjukan kepada pengangkat wakil. Sedangkan qabul dapat dilakukan dengan apa saja yang menunjukan penerimaan.⁵⁶

3. Batasan Perwalian

Para *faqih* telah menetapkan batasan bagi apa yang boleh diwakilkan. Mereka mengatakan, setiap akad boleh diwakilkan kepada orang lain. Sementara, apa yang tidak boleh digantikan oleh orang lain, seperti shalat, sumpah, dan thaharah. Seseorang tidak boleh menunjuk olah lain sebagai wakil dalam perbuatan ini karena dimaksudkan sebagai ujian dan cobaan yang tidak akan tercapai apabila dilakukan oleh orang lain⁵⁷.

4. Kedudukan Wakil dalam Pernikahan

⁵⁴ Hakam Abbas, *Taukil wali Nikah*, <https://hakamabbas.blogspot.com/2014/03/Taukil-wali.html> diakses 9 september 2019 11:18.

⁵⁵ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Madzhab Syafi'i 2*, Terj. Muhammad Afifi dan Abdul Hafidz, (Jakarta: AlMahira, 2010), Cet. I, 212.

⁵⁶ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh*, 663.

⁵⁷ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah 4*, 197.

Perwakilan dalam pernikahan berbeda dengan perwakilan dalam akad-akad lain. Wakil dalam pernikahan hanyalah duta dan penyambung lidah, tidak lebih dari itu. Hak-hak yang berkaitan dengan akad bukanlah wewenangnya. Dia tidak boleh dituntut untuk membayar mahar atau dituntut untuk memasukkan istri ke dalam ketaatan kepada suaminya apabila dia adalah wakil suami. Dan tidak boleh menerima mahar atas nama istri apabila dia adalah wakilnya, kecuali apabila istri memberikan izin kepadanya. Izin istri adalah penunjukan sebagai wakil untuk menerima mahar. Dan ini berbeda dengan penunjukannya sebagai wakil untuk menikahkan si perempuan yang akan berakhir setelah akad terlaksana.⁵⁸

Bagi wakil ditetapkan pula apa yang ditetapkan bagi orang yang mewakilkan. Jadi seorang wali dibolehkan melakukan pemaksaan, maka wakilnyapun boleh melakukan hal yang sama. Dan jika perwaliannya itu bersifat *muraja'ah* (ditangguhkan), maka sang wakil perlu mengajukan izin kepada wanita yang ada dibawah perwaliannya. Karena ia merupakan wakil, sehingga ditetapkan baginya apa yang sama ditetapkan bagi orang yang mewakilkan kepadanya.⁵⁹

5. Faktor Tawkil Wali

⁵⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah* 3, 402.

⁵⁹ Syaikh Hasan Ayyub, *Fikih*, 92.

Adapun yang menjadi penyebab *tawkiil* wali yaitu:⁶⁰

- a. Seseorang tidak dapat melaksanakan sekaligus menyelesaikan urusannya dikarenakan sibuk.
- b. Urusannya berada di tempat yang jauh dan sulit untuk dijangkau.
- c. Seseorang tidak mengetahui prosedur atau tata cara melaksanakan urusan yang diwakilkan tersebut.
- d. Seseorang yang mempunyai urusan sedang ada *udhūr syar'i* misalnya sakit.



⁶⁰ Hakam Abbas, *Taukil wali Nikah*, <https://hakamabbas.blogspot.com/2014/03/Taukil-wali.html> diakses 9 september 2019 11:18.