

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Allah swt menciptakan manusia berpasangan, ada laki-laki dan perempuan. Bahkan Allah swt kemudian menjadikan dari pasangan tersebut sebuah komunitas yang kemudian menjadi berbangsa-bangsa (*syu'ûb*), bersuku-suku (*qabâ'il*) agar terjadi interaksi sosial yang harmonis, saling mengenal, memahami, mencintai dan akhirnya akan menimbulkan sebuah tatanan sosial yang baik, penuh kedamaian dan cinta kasih. Allah swt berfirman :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ

أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya:” Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.(al-Hujurat ayat 13)

Ayat di atas menunjukkan bahwa Allah swt telah menciptakan manusia dari laki-laki dan perempuan, yang dimaksud lelaki dan perempuan adalah Adam as dan Hawa, sebagaimana dijelaskan oleh al-Qurtubi.¹ Dari Adam dan Hawa inilah terbentuknya kehidupan turun temurun secara biologis, lahirnya

¹ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr bin Farah al-Anshari al-Khazraji Syamsuddin al-Qurtubi, *al-Jâmi' li Ahkâmi al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Kutubal-Mishriyah, 1964), h. 16

struktur sosial secara sosiologis dan berbagai macam bentuk masalah dalam kehidupan manusia.

Bahkan dalam ayat yang lain Allah swt secara eksplisit menyebutkan bahwa manusia diciptakan dalam kondisi berpasangan, ada laki-laki dan ada juga perempuan, sebagaimana dalam Alquran Allah swt berfirman:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا

يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ

Artinya:” dan Allah menciptakan kamu dari tanah kemudian dari air mani, kemudian Dia menjadikan kamu berpasangan (laki-laki dan perempuan). dan tidak ada seorang perempuanpun mengandung dan tidak (pula) melahirkan melainkan dengan sepengetahuan-Nya. dan sekali-kali tidak dipanjangkan umur seorang yang berumur panjang dan tidak pula dikurangi umurnya, melainkan (sudah ditetapkan) dalam kitab (Lauh Mahfuzh). Sesungguhnya yang demikian itu bagi Allah adalah mudah. (al-Fatir ayat 11)

Allah swt menciptakan manusia “berpasangan” dalam ayat tersebut bukanlah hanya menunjukkan “pasangan” jenis kelamin, akan tetapi juga mengandung konsepsi psikologis yang sangat mendalam. Hal ini dapat dilihat pada ayat yang lain, ketika kata “*azwâja*” diartikan sebagai istri yang akan menenangkan jiwa seorang lelaki dalam surat al-Ruum ayat 21. Dengan demikian maka yang dimaksud pasangan diatas dalam kesesuaian-kesesuaian yang ada pada diri manusia. Ketika kesesuaian-kesesuaian itu bertemu dalam diri seseorang maka akan menimbulkan ketenangan (al-Sakinah) dalam sebuah keluarga.

Dalam hukum pernikahan dikenal syari’at *kafâ’ah*. Ibnu Mandzur mendefinisikan *kafaa’ah* sebagai keadaan keseimbangan. *Kafaa’ah* berasal dari kata asli *al-kufu’* diartikan *al-musâwi* (keseimbangan). Ketika dihubungkan

dengan kata nikah, *kafaa'h* diartikan dengan keseimbangan antara calon suami dan istri, dari segi kedudukan (*hasab*), agama (*al-dîn*) keturunan (*nasab*) dan semacamnya.²

Sementara di dalam istilah para *fuqahâ'*, *kafâ'ah* didefinisikan dengan kesamaan di dalam hal-hal kemasyarakatan, yang dengan itu diharapkan akan tercipta kebahagiaan dan kesejahteraan keluarga kelak, dan akan mampu menyingkirkan kesusahan.³ Namun dari sekian kualifikasi yang ditawarkan untuk tujuan ini, hanya satu kualifikasi yang disepakati fuqaha' yaitu kualifikasi agama (*dîn*) dengan arti agama (*millah*) serta taqwa dan kebaikan. Adapun kualifikasi lain, seperti unsur kemerdekaan, nasab, agama ayah, bersih dari penyakit, sehat akal, ada perbedaan sikap dikalangan ulama'. Ada yang mengakui bisa dijadikan sebagai unsur *kafa'ah*, sebaliknya ada yang berpendapat tidak.⁴

Dengan bahasa lain, Muhammad Abu Zahrah mendefinisikan *kafa'ah* dengan keseimbangan antara suami istri dengan keadaan tertentu, yang dengan keadaan itu, mereka akan dapat menghindari kesusahan dalam mengarungi hidup rumah tangga.⁵ Sehingga *kafâ'ah* dapat diartikulasikan sebagai sebuah keseimbangan atau kesetaraan keadaan antara pasangan suami istri. Adapun unsur-unsur *kafa'ah* masih diperdebatkan oleh ulama'.

Maksud *kafa'ah* dalam perkawinan ialah persesuaian keadaan antara suami dan istri, sama kedudukannya. Suami seimbang kedudukannya di

² Jamal al-din Muhammad ibnu Mukarram al-Ansari al-Manzur, *Lisan al-'Arabi* (Mesir: Dar al Misriya,t,t) I. h.134

³ Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan I* (Yogyakarta: Academia, 2004) h. 217

⁴ Mustafa al-Sibâ'i, *Sharh Qânun al-ahwâl al-shakhsîyah* (Damaskus: tnp, 1385/1965) h. 170

⁵ Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwâl al-Shakhsîyah* (Mesir: Dâral-Fikr wa al-'arabî, 1369/1950) h. 156

masyarakat dengan istrinya, sama baik akhlaknya dan kekayaannya. Kesamaan dan kesesuaian antara suami dan istri akan membawa kepada kesejahteraan rumah tangga, terhindar dari ketidak beruntungan. Demikian yang banyak diberikan gambaran oleh para ahli fiqih.⁶

Syaikh Zainudin bin Abdul Aziz al-Malibarry, dalam kitabnya *Fathul Mu'in*, memandang *kafâ'ah* merupakan hal yang sangat esensial (*mu'tabarah*) di dalam pernikahan, meskipun tidak mempengaruhi sah tidaknya sebuah akad. Lebih jauh beliau mengklasifikasikan tingkatan-tingkatan sosial yang dianggap *kafâ'ah*. Ada beberapa kriteria suami istri dianggap sepadan oleh beliau, di antaranya adalah status sosial, moral, agama, nasab, profesi, dan keilmuan. Akan tetapi harta tidak dimasukkan dalam kriteria *kafâ'ah*, dikarenakan harta benda dapat lenyap dan tidak akan menjadikan kebanggaan bagi yang menjaga *murû'ah* (integritas).⁷

Kafâ'ah dianggap penting dalam pernikahan karena ini menyangkut kelangsungan hidup pasangan suami istri. *Kafâ'ah* merupakan suatu problem yang menjadi perdebatan para ulama' sejak dulu kala. Hal ini disebabkan karena memang secara prinsip Islam tidak menjadikan strata sosial menjadi suatu perbedaan, akan tetapi menjadikan ummat manusia untuk saling mudah mengenal dan berinteraksi satu sama lain. Yang sangat signifikan dalam perbedaan adalah nilai ketaqwaan yang ada dalam hatinya.

Dilihat dari aspek historis, bahwa syari'at *kafâ'ah* sebagai suatu hukum dalam pernikahan sangat kondisional dengan kondisi di mana syari'at tersebut

⁶ H.S.A Al-Hamdani, *Risalah Nikah (Hukum Perkawinan Islam I)*, (Jakarta: Pustaka Amani, 1989) cet. Ke-3, h.98

⁷ Zainudin al-Malibary, *Fathu al-Mu'in*, (Beirut: Dar al-ihya'al Kitab al-'Arabiyah. t.t) h.

diturunkan awal mula. *Kafâ'ah* diturunkan di masyarakat arab yang pada saat itu masih menerapkan sistem kabilah. Dengan kabilah itu mereka saling merasa paling tinggi kedudukanya dibandingkan dengan kabilah yang lain. Sehingga dalam pernikahan seorang pengantin harus setara kedudukan kabilahnya. Saat itu sangat tidak diperbolehkan sebuah pernikahan yang melanggar aturan kabilah tersebut. Sehingga ketika terjadi perbedaan derajat dalam kabilah, akan menyebabkan ketidak harmonisan dalam rumah tangga. Hal inilah yang menjadi hipotesa penulis bahwa aturan *kafâ'ah* sangat terpengaruh dengan kondisi masyarakat saat itu. Ketika suatu kondisi masyarakat di Indonesia berbeda dengan masyarakat Arab, tentu syari'at *kafâ'ah* memerlukan interpretasi lebih dalam dan tajam, sehingga menjadi suatu konsep baru (dalam kerangka tajdid) di era modern saat ini.

Begitu juga kecantikan yang menjadi syari'at *kafâ'ah* juga memiliki historis dalam kalangan masyarakat Arab. Kecantikan adalah sesuatu yang sangat berharga dalam masyarakat Arab, sehingga kesempurnaan fisik sangat menunjang dalam kehidupan berumah tangga mereka.

Secara faktual tidak dapat dipungkiri bahwa faktor-faktor *kafâ'ah* yang lain juga menjadi suatu penyebab terbentuknya keluarga *sakînah mawaddah wa rahmah*. Akan tetapi faktor-faktor tersebut sangat sesuai dengan kondisi dan keadaan masyarakat. Apalagi di zaman modern, sangat memungkinkan terjadinya berbagai bentuk perubahan hukum *kafâ'ah*, dan bahkan *kafâ'ah* menjadi sangat penting dalam kondisi ini. Karena *kafâ'ah* ditetapkan sebagai sebuah hukum dalam pernikahan dalam rangka membentuk sebuah keluarga yang harmonis.

Disertasi ini sangat terfokus pada *kafâ'ah* perkawinan di era modern. Modern adalah sebuah proses di mana semuanya telah terbuka dan bebas baik informasi maupun teknologi, antara negara satu dengan yang lainnya sudah tidak ada sekat yang menghalanginya. Terjadinya arus barang secara bebas, arus jasa, kebebasan investasi, kebebasan tenaga kerja, kebebasan permodalan⁸ dan kebebasan moralpun telah nyata di depan mata.

Modern bercirikan adanya transformasi total dari kehidupan bersama yang tradisional atau pra modern dalam arti teknologi serta organisasi sosial, ke arah pola-pola ekonomis dan politis Yang berstandarkan negara barat yang stabil.⁹ Karakteristik yang umum dari modernisasi menyangkut aspek-aspek sosio-demografis dari masyarakat yang digambarkan dengan istilah gerak sosial (*social mobility*), yaitu suatu proses di mana unsur-unsur sosial ekonomis dan psikologis dari masyarakat, mulai menunjukkan peluang-peluang ke arah pola-pola baru melalui visualisasi dan pola-pola perikelakuan, yang berwujud pada aspek-aspek kehidupan modern seperti misalnya mekanisasi, mass media yang teratur, urbanisasi, peningkatan pendapatan perkapita dan sebagainya.¹⁰

Secara singkat dapat dilihat syarat-syarat suatu modernisasi adalah antara lain:

⁸ Rachman Syarief, *Kepemimpinan Transformasional dan "U Theory" di Pendidikan Tinggi Dalam Menyongsong Pasar Bebas Asean*, (Metro: Universitas Muhammadiyah Metro, 15 November 2014) h. 3

⁹ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1985), cet. Ke-5, h. 357

¹⁰ S.N. Eisentadt, *Modernization: Protest and Change*, (Prentice Hall Inc, Englewood Cliffs. N.J, 1966) h. 2

1. Cara berfikir yang ilmiah (*scientific Thinking*) yang *institutionalized* dalam *the ruling Class* maupun masyarakat, yang menghendaki lingkungan pendidikan yang baik dan terencana.
2. Sistem administrasi negara yang baik, yang benar-benar mewujudkan birokrasi.
3. Adanya sistem pengumpulan data yang baik dan teratur yang terpusat pada suatu lembaga atau badan tertentu. Hal ini memerlukan penelitian yang kontinu, agar data termaksud tidak tertinggal.
4. Penciptaan iklim yang "favourable" dari masyarakat terhadap modernisasi dengan cara penggunaan alat-alat komunikasi massa. Hal ini harus dilakukan tahap demi tahap, karena banyak sangkut pautnya sistem kepercayaan masyarakat (*Belief system*).
5. Tingkat organisasi yang tinggi, yang di satu pihak berarti disiplin, sedangkan di lain pihak berarti pengurangan kemerdekaan.
6. Sentralisasi wewenang dalam pelaksanaan "Social Planning". Apabila itu tidak dilaksanakan, maka perencanaan akan terpengaruh oleh kekuatan-kekuatan dari kepentingan-kepentingan yang ingin merubah perencanaan tersebut demi kepentingan yang ingin merubah perencanaan tersebut demi kepentingan suatu golongan kecil dalam masyarakat.¹¹

Dengan semakin modernnya kehidupan manusia, secara khusus umat Islam, maka secara otomatis sangat mempengaruhi hukum Islam. Hukum dalam konteks ini adalah *kafâ'ah*. Apakah *kafâ'ah* di era modern masih seperti konsepsi *kafâ'ah* sebagaimana dalam fiqih atau mengalami perubahan baik secara interpretatif atau mungkin jumlahnya. Bahkan secara mendalam apakah

¹¹ Soerjono Soekanto, *Sosiologi...Ibid.* h. 361

kafâ'ah menjadi faktor dominan dalam berbagai kasus ketidak harmonisan keluarga, dan unsur *kafâ'ah* mana yang paling berpengaruh di era modern ini.

Hipotesa sederhana dalam penelitian ini adalah *kafa'ah* yang ditawarkan secara konsepsional dalam kitab fiqih membutuhkan rekonstruksi ulang, sehingga akan melahirkan konsepsi fiqih di era modern yang lebih relevan, dan juga memposisikan agama sebagai faktor dominan dalam keharmonisan keluarga, walaupun saat ini banyak perpecahan keluarga disebabkan secara dzohir oleh masalah ekonomi.

Era modern yang mana saat ini ditandai dengan laju ekonomi yang sangat pesat, bahkan tahun 2015 adalah batas pelaksanaan Masyarakat Ekonomi ASEAN (MEA). Ada empat hal yang harus diantisipasi dalam pelaksanaan MEA sebagai berikut:

1. Implementasi MEA berpotensi menjadikan Indonesia sekedar pemasok energi dan bahan baku bagi industrialisasi di kawasan ASEAN, sehingga manfaat yang diperoleh dari kekayaan sumber daya alam minimal.
2. Melebarnya defisit perdagangan jasa seiring peningkatan perdagangan barang
3. Implementasi MEA juga akan membebaskan aliran tenaga kerja sehingga harus mengantisipasi dengan menyiapkan strategi karena potensi membanjirnya Tenaga Kerja Asing (TKA) akan berdampak pada naiknya remitansi (pengiriman uang) TKA yang saat ini pertumbuhannya lebih tinggi daripada remitansi TKI. Akibatnya ada beban tambahan yaitu dalam menjaga neraca transaksi berjalan dan mengatasi masalah pengangguran

4. Implementasi MEA akan mendorong masuknya investasi ke Indonesia dari dalam dan luar ASEAN.

Dengan modern yang semakin meluas ini, sangat mempengaruhi hukum keluarga muslim, karena memang sifat hukum Islam adalah fleksibel (*murûnah*) yang akan mengalami perubahan dengan adanya perubahan kondisi, tempat dan niat (hal ini berlaku pada aspek hukum muamalah, bukan ibadah *mahdoh*). Hukum Islam dan era modern sering dipersepsikan dua hal yang sangat berbeda dan bahkan dikatakan saling bertentangan. Dalam satu sudut pandang hukum Islam merupakan sesuatu yang tidak mungkin mengalami perubahan, karena berdasarkan wahyu Allah yang bersifat *qadîm*. Setiap yang *qadîm*, bersifat statis tidak berubah. Sebaliknya, era modern secara substansial mengalami perubahan cukup besar dan bersifat dinamis. Sesuatu yang bersifat dinamis tidak mungkin dihubungkan kepada yang bersifat stabil dan statis.¹²

Hukum selain berfungsi sebagai pengatur kehidupan masyarakat atau *social Control*, juga berfungsi sebagai pembentuk masyarakat atau *social engineering*. Kedua fungsi tersebut hendaknya mampu berjalan bersama, dapat menjaga dan mengatur masyarakat agar tidak terbawa arus modern. Dalam hal inilah hukum Islam dapat diharapkan dapat berjalan secara harmonis dengan modern.

Fleksibilitias yang dimiliki hukum Islam menyebabkan hukum Islam mampu mengikuti dan menghadapi era modern karena ia telah mengalami pengembangan pemikiran melalui hasil ijtihad. Hukum Islam tanpa pengembangan akan tetap stabil dan tidak dapat menghadapi sesuatu yang

¹² Amir Syarifudin, *Meretas Kebekuan Ijtihad, Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Ciputat Press, 2005), Cet.ke-II, h. 3

bergerak. Maka diperlukanlah usaha untuk mengembangkan hukum Islam sehingga mampu menjawab perkembangan zaman.¹³

Menurut penulis, praktek-praktek agama itu perlu direformasi dengan pendekatan ijtihad dalam rangka mencari *maslahat*, namun tetap berada dalam koridor Islam yang benar, Misalnya bagaimana kita menjawab tentang bunga bank, tentang hukum potong tangan, tentang hukum korupsi. Jadi hukum Islam yang kita pegang tidak dianggap Islam yang kaku dan sempit serta terbelakang, tetapi Islam yang reformis dan dinamis sampai akhir zaman.

Kalau ijtihad merupakan syarat pertama bagi pengaplikasian syari'at di zaman sekarang ini, dari sudut teoritisnya menghadapi perkembangan, maka masih ada syarat aplikatif lainnya yang harus terpenuhi. Yang utama ialah mengambil Islam secara totalitas yang menjadikan ajaran Islam seluruhnya sebagai pedoman dalam setiap aspek kehidupan masyarakat.

Kafâ'ah atau *Kufû'* yang sangat jarang mendapat perhatian oleh para intelektual muslim maupun ummat Islam, ketika hukum ini harus berhadapan dengan modernisasi maka harus berkembang. Pengembangan hukum ini bukan dalam artian merubah substansi syari'at Islam, akan tetapi lebih pada pengembangan yang bersifat konseptual dan filosofis. Sehingga pada akhirnya *kufu'* menjadi suatu teori hukum yang sangat relevan untuk dikembangkan secara praktis di era modern.

Dalam perpektif Islam keharmonisan keluarga disebut dengan keluarga *sakinah*, yaitu keluarga yang dibina berdasarkan perkawinan yang sah, mampu

¹³ *Ibid*, h. 4

memenuhi hajat hidup lahir batin, spiritual dan materil yang layak, mampu menciptakan suasana saling cinta, kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*), selaras, serasi dan seimbang. Selain itu juga mampu menanamkan dan melaksanakan nilai-nilai keimanan, ketakwaan, amal saleh dan akhlak mulia dalam lingkungan keluarga dan masyarakat lingkungannya sesuai dengan nilai-nilai luhur Pancasila dan Undang- Undang Dasar 1945 serta selaras dengan ajaran Islam . hal ini sesuai dengan ayat dalam Alquran surat ar-Ruum ayat 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ

لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya:” Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir.” (Surat al-Ruum ayat 21)

Keluarga yang harmonis dan berkualitas yaitu keluarga yang rukun berbahagia, tertib, disiplin, saling menghargai, penuh pemaaf, tolong menolong dalam kebajikan, memiliki etos kerja yang baik, bertetangga dengan saling menghormati, taat mengerjakan ibadah, berbakti pada yang lebih tua, mencintai ilmu pengetahuan dan memanfaatkan waktu luang dengan hal yang positif dan mampu memenuhi dasar keluarga¹⁴.

Keluarga harmonis merupakan keluarga yang penuh dengan ketenangan, ketentraman, kasih sayang, keturunan dan kelangsungan generasi masyarakat, belas-kasih dan pengorbanan, saling melengkapi dan

¹⁴ Hasan Basri, *Merawat Cinta Kasih*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 111

menyempurnakan, serta saling membantu dan bekerja sama.¹⁵ Keluarga yang harmonis atau keluarga bahagia adalah apabila kedua pasangan tersebut saling menghormati, saling menerima, saling menghargai, saling mempercayai, dan saling mencintai.

Keharmonisan rumah tangga era dulu tentu akan sangat berbeda dengan era modern, ketika standar *kafâ'ah* era dahulu mampu menjadi faktor keharmonisan rumah tangga, maka apakah untuk saat ini masih mampu menghadirkan keharmonisan di era modern.

Oleh sebab itu penelitian dalam disertasi ini akan mengungkap beberapa masalah yang terkait dengan konsep kafa'ah sebagai sub sistem dari hukum keluarga ketika harus berhadapan dengan modernisasi, dengan menggunakan pendekatan kaidah-kaidah ijtihad sehingga akan melahirkan sebuah konsep yang lebih relevan sesuai dengan spirit Islam “*şôlihun likulli zamân wa makan*” (baik diseluruh kondisi waktu dan tempat).

B. Permasalahan Penelitian

Masalah adalah suatu keadaan yang bersumber dari hubungan antara dua faktor atau lebih yang menghasilkan situasi yang menimbulkan tandanya dan dengan sendirinya memerlukan upaya untuk mencari sesuatu jawaban.¹⁶ Faktor yang berhubungan tersebut dalam hal ini mungkin berupa konsep, data empiris, pengalaman, atau unsur lainnya.¹⁷

¹⁵ Ali Qaimi, *Menggapai Langit Masa Depan Anak*, (Bogor: Cahaya, 2002), h.14

¹⁶ Yvona S. Lincoln & Egon G. Guba, *Naturalystic Inquiry*, (Beverly Hills: Sage Publication, 1985), h. 218

¹⁷ Lexy. J.Moeleong, *Metode Penelitian Kualitatif*. (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2005), Cet. Ke-2 h. 93

Setelah melihat paparan di atas terlihat ada beberapa masalah, oleh sebab itu akan diperinci dalam identifikasi, pembatasan dan akan dirumuskan masalahnya, sehingga akan terlihat orientasi penelitian ini.

Permasalahan “*kafâ’ah*” adalah permasalahan yang sangat sederhana, sehingga tidak mendapat perhatian yang mendalam oleh kalangan intelektual muslim, akhirnya dalam pernikahan tidak menjadi suatu indikator jadi tidaknya suatu pernikahan. Sedangkan dalam ayat Alquran dan al-Sunnah bahkan sejarah para *salafusshalih* hal ini menjadi perhatian penting sebelum menentukan pernikahan. Sehingga secara substansial masalah *kafa’ah* adalah sangat penting untuk dikaji.

1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas dapat diidentifikasi beberapa masalah dalam penelitian ini, di antaranya:

- a) *Kafâ’ah* masih dipandang suatu hal yang tidak penting dalam kehidupan berkeluarga.
- b) *Kafâ’ah* hanya difahami oleh ummat Islam sebagai sebuah syari’at saja, belum difahami sebagai sebuah faktor dominan dalam keharmonisan rumah tangga.
- c) *Kafâ’ah* masih difahami sebagai syari’at yang terpisah dari ruang dan waktu, sehingga terkesan dianggap syari’at yang tertutup dan tidak membutuhkan kontekstualisasi pemahaman serta merelevansikan dengan perkembangan tempat dan waktu.
- d) *Kafâ’ah* masih belum dikaji secara multidimensi terutama kajian sosiologis antropologis, karena *kafâ’ah* sangat terkait dengan

pembentukan syari'at yang berawal dari sejarah budaya yang panjang dari masyarakat Arab.

2. Fokus Masalah

Dalam penelitian kualitatif fokus masalah sering disebut juga dengan fokus penelitian. Fokus penelitian adalah pokok permasalahan yang dipilih untuk diteliti.¹⁸ Dengan fokus penelitian akan mampu membatasi studi, memenuhi kriteria *inklusi-eksklusi* atau memasukan-mengeluarkan suatu informasi yang baru diperoleh di lapangan.

Agar tidak menimbulkan bias dalam penelitian ini maka penulis membatasi masalah penelitian atau menentukan unit analisis. Unit analisis adalah sesuatu yang berkaitan dengan fokus/komponen yang diteliti, dapat berupa individu, kelompok, organisasi, benda, wilayah dan waktu dengan fokus permasalahannya. Unit analisis dalam penelitian ini ada dua yang bersifat pemikiran adalah konsepsi *kafâ'ah* dan yang terkait waktu adalah modern. Agar tidak bias dalam mengkaji masalah ini maka dapat di lakukan pembatasan masalah yang telah mengerucut pada unit analisis, yaitu Rekontruksi dan Relevansi *kafâ'ah* dalam perkawinan dengan pendekatan ushul fiqih, sosiologis dan antropologis dalam mewujudkan keharmonisan rumah tangga.

3. Perumusan Masalah

Disertasi ini dapat dirumuskan masalahnya "*Bagaimanakah kontekstualisasi Kafâ'ah dalam Hukum Keluarga Islam di Era Modern*

¹⁸ Imam Suprayogo dan Tobroni, , h. 48

untuk mewujudkan keluarga harmonis? dengan rumusan masalah tersebut dapat diperinci dalam beberapa pertanyaan penelitian (*research question*):

- a. Bagaimanakah relevansi *kafâ'ah* dalam kitab-kitab fiqih dengan kompleksitas masalah kehidupan ummat di era modern?
- b. Bagaimanakah kontekstualisasi konsep *kafâ'ah* yang relevan dengan kehidupan ummat Islam di era modern ?

C. Penelitian Terdahulu

Sebelum melakukan proses penelitian maka menjadi hal yang sangat penting untuk melakukan kajian tentang penelitian-penelitian terdahulu. Ada beberapa penelitian yang relevan dengan penelitian ini:

Sebagai acuan dasar teoritik adalah penelitian tentang “ *Konsep Kafâ'ah dalam Pernikahan*” *Studi Pemikiran Madzhab Hanafi*. Penelitian ini dilakukan oleh Musyafak di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penelitian ini mengkaji beberapa karya pemikiran *hanafiah* dalam *al-Mabsûth* dan *Fathul Qadîr* dengan objek kajian tentang *kafâ'ah*. Adapun analisis datanya menggunakan pendekatan *Urf* dan *Maslahah*. Sehingga disimpulkan bahwa awal ditetapkannya konsep *kafâ'ah* karena adanya pengaruh kompleksitas dan budaya masyarakat Kufah pada saat itu. Sehingga ditemukan bahwa *kafa'ah* yang masih relevan adalah agama dan kekayaan.¹⁹

Kedua adalah penelitian yang berjudul *Konsep Kafa'ah dalam Hukum Islam (Studi Pemikiran as-sayid Sabiq Dalam Kitab Fikih Sunnah)* oleh Latifatun Nikmah dengan pendekatan deskriptif analitik yang menghasilkan seperti apakah konsep *kafa'ah* dalam hukum Islam. Menurut Sayid Sabiq

¹⁹ Musafak, *Konsep Kafa'ah Dalam Pernikahan, Studi Pemikiran Madzhab Hanafi*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2010), h.ii

Kafa'ah adalah laki-laki yang setara dengan calon istrinya dalam tingkat sosial dan sederajat dalam akhlak dan ketaqwaanya.²⁰

Ketiga adalah penelitian empiris yang dilakukan oleh Nuril Farida Maratus, yang berjudul “*Tinjauan Hukum Islam Tentang Praktik Kafa'ah Dalam Perkawinan Pada Masyarakat Desa Sukosewu Kecamatan Gandusari Kabupaten Blitar*” penelitian ini menggunakan pendekatan analisis *maqâshidu al-syâri'ah* dengan menekankan pada *masalah mursalah*. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa mayoritas masyarakat tidak memahami hukum Islam terutama *kafâ'ah*. Akan tetapi secara praktek dalam memilih jodoh mereka menerapkan konsep *bibit* (agama), *bebet* (keturunan) dan *bobot* (ekonomi).

Kafâ'ah sebagai salah satu item dari pembahasan *muamalah* dalam bidang hukum keluarga adalah bersifat ijtihadi. Sehingga ketika penelitian ini terkait dengan waktu yaitu era modern maka secara otomatis konsepsi *kafa'ah* akan mengalami pengaruh yang signifikan. Sehingga perlu membaca beberapa hasil penelitian yang terkait dengan ijtihad di era modern sebagai landasan fikirnya.

Yang pertama tulisan Nurnaningsih Nawawi dalam Jurnal Al-Risalah dengan judul “*Ijtihad di Era Modern*”, dalam tulisan ini dijelaskan bahwa ijtihad adalah solusi di era modern, akan tetapi tulisan tersebut tidak mengungkap pengaruh modern dalam perubahan hukum, lebih mengedepankan pada “modern” sebagai media yang lebih efektif dalam rangka berijtihad.

²⁰ Latifathun Nikmah, *Konsep Kafaah dalam Hukum Islam (studi Pemikiran Sayid sabiq dalam Fiqih Sunnah)*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009), h. iii

Sehingga ijtihad di era modern lebih sangat memungkinkan karena dengan sistem komputerisasi memudahkan mujtahid mendapatkan sumber informasi.²¹

Yang kedua adalah buku yang ditulis oleh Prof. Dr. H. Amir Syarifudin dengan judul “*Meretas Kebekuan Ijtihad, Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*” buku ini memberikan sebuah *guidence* dan contoh dari sekian banyak pendekatan dalam mengaktualisasikan hukum Islam. Dalam buku ini dipaparkan berbagai isu-isu kontemporer di Indonesia dengan analisis hukum dan pendekatan sosiologis yang mudah diterima rasio. Analisis dan jawaban terhadap persoalan yang hidup tengah-tengah masyarakat ini memberikan kesan bahwa semangat ijtihad ummat Islam Indonesia, akhir-akhir ini semakin bergairah. Kesan adanya kemandekan dan kebekuan ijtihad, secara berangsur-angsur mulai bergeser dibuktikan tumbuhnya berbagai aliran pemikiran Islam baik yang menamkan aliran pemikiran tradisional, modernis dan bahkan liberal. Kesemua aliran ini dengan mudah dapat ditemukan di Indonesia.²² Buku ini dapat menjadi landasan fikir dalam melakukan pendekatan penelitian ini, karena ada kesamaan dalam membangun ijtihad di era modern, sehingga hukum Islam akan terlihat dinamis dan aplikatif.

Yang terkait dengan keluarga harmonis adalah penelitian Prof. Ismah Salman, yang berjudul “*Keluarga Sakinah Dalam Aisyiah; Diskursus Jender Di Organisasi Perempuan Muhammadiyah*” yang mengungkap bagaimana implementasi keluarga sakinah di Aisyiah sebagai organisasi perempuan Muhammadiyah.

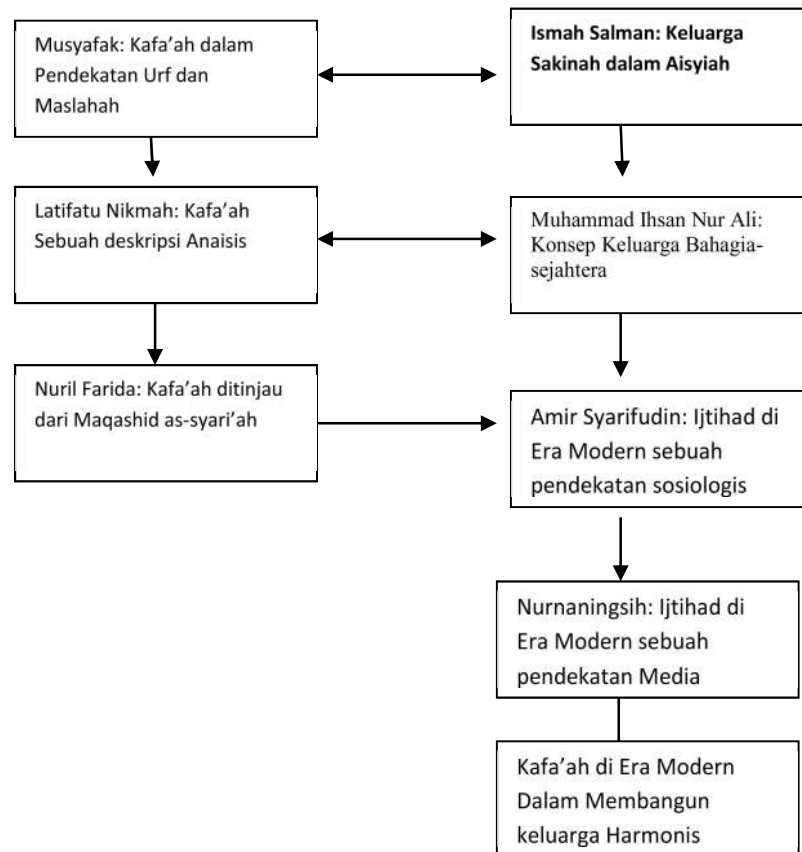
²¹ Nurnaningsih Nawawi, *Ijtihad di Era Modernisasi*, (Makasar: UIN Alaudin, Jurnal Al-Risalah 2013), Volume 13, no. 1

²² Amir Syarifudin, *Meretas Kebekuan Ijtihad, Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Ciputat Press, 2005), h. i

Kemudian penelitian tesis Muhammad Ihsan Nur Ali, yang berjudul “*Konsep Keluarga Bahagia Sejahtera (studi antara santri pondok pesantren Wahid Hasyim dan Mahasiswa Indekos)*”. Penelitian ini membahas tentang konsep keluarga bahagia sejahtera menurut santri dan mahasiswa, yang sangat berbeda dengan konsep harmonis yang diangkat dalam disertasi ini.

Dari lima penelitian dan tulisan di atas dapat disimpulkan bahwa penelitian yang akan penulis lakukan sangat berbeda dengan penelitian-penelitian tersebut. Akan tetapi penelitian tersebut menjadi alur pikir dalam membangun rancang bangun penelitian ini, sehingga akan terlihat deferensiasinya dan excelensinya.

Posisi Penelitian “*Kafâ’ah Di Era Modern*”



D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah Menemukan konsep baru tentang *kafa'ah* dalam hukum Islam yang relevan di Era Modern. Dari tujuan besar tersebut maka akan ditemukan beberapa temuan baru yaitu :

1. Relevansi makna *kafâ'ah* dalam kitab-kitab fiqh dengan kompleksitas masalah kehidupan ummat di era modern
2. Rekontruksi konsep *kafâ'ah* yang relevan dengan kehidupan ummat Islam di era modern

E. Signifikansi Penelitian

Signifikansi penelitian dapat disebut juga sebagai urgensi penelitian, kegunaan penelitian dalam pengembangan keilmuan baik secara akademis maupun praktis. Ada beberapa kegunaan penelitian yang dapat diungkap dalam hal ini:

1. Dalam kontek akademis, penelitian ini menjadi acuan dalam memahami konsep *kafa'ah* di era modern, sehingga dapat membantu pengembangan pemikiran dalam bidang hukum Islam.
2. Dalam kontek pragmatis, penelitian ini dapat dijadikan sebagai pedoman para penyuluh, penghulu, hakim maupun para da'i dalam membina calon keluarga muslim, agar memperhatikan *kafa'ah* dalam pernikahan.

F. Kerangka Fikir

Dalam penelitian sangat dibutuhkan kerangka fikir yang baik, karena inilah yang akan mengarahkan penelitian kepada tujuan. Kerangka fikir dalam penelitian ini adalah sebagai pangkal tolak dan sudut pandang untuk memahami dan menyelami alam pikiran subjek (subjek yang diteliti) serta

untuk menafsirkan dan memaknai setiap fenomena dalam rangka membangun konsep. Sehingga diharapkan akan ditemukan teori baru.

Kurang lebih ada tiga variabel yang akan menjadi pokok bahasan dalam penelitian ini, yang pertama adalah *kafa'ah*, yang kedua modern dan yang ketiga adalah harmonis. *Kafa'ah* sebagai objek yang akan diteliti, modern sebagai faktor yang mempengaruhi status hukum daripada *kafa'ah* tersebut sedangkan harmonis adalah tujuan perkawinan dalam hukum Islam.

Untuk mengetahui bagaimana konsepsi hukum Islam, sifat dan kedudukannya perlu dijelaskan secara detail. Dengan pemahaman yang baik dan detail maka dalam penelitian ini akan dapat disimpulkan bagaimana status hukum Islam dalam menghadapi perubahan zaman, tempat maupun kondisi yang ada.

1. Konsepsi Hukum Islam

Para ahli hukum tidak sependapat dalam memberikan definisi tentang hukum, bahkan sebagian ahli hukum mengatakan bahwa hukum itu tidak dapat didefinisikan karena luas sekali ruang cakupannya dan meliputi semua bidang kehidupan masyarakat yang selalu mengalami perkembangan dan perubahan.²³

Amir Syarifudin mendefinisikan hukum Islam adalah rangkaian dari kata “hukum” dan kata “Islam”. Kedua kata itu secara terpisah merupakan kata yang digunakan dalam bahasa Arab dan banyak terdapat dalam Alquran dan juga dalam bahasa Indonesia baku. “Hukum Islam” sebagai suatu rangkaian kata telah menjadi bahasa Indonesia yang hidup dan terpakai,

²³ Abdul Manan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2006), Cet. Ke 3, h. 1

namun bukan merupakan kata yang terpakai dalam bahasa Arab dan tidak ditemukan dalam Alquran; juga tidak ditemukan dalam literatur yang berbahasa Arab. Karena itu tidak akan menemukan artinya yang definitif.²⁴

Untuk memahami pengertian Hukum Islam atau yang dalam Bahasa Melayu disebut Undang-Undang Islam, perlu lebih dahulu diketahui kata “hukum” dalam Bahasa Indonesia, kemudian pengertian hukum itu disandarkan kepada kata “Islam”. Ada kesulitan dalam memberikan definisi kepada kata “hukum”, karena setiap definisi akan mengandung titik lemah. Oleh karena itu untuk memudahkan memahami pengertian “hukum”, berikut ini diketengahkan definisi hukum dalam arti sederhana, yaitu: “seperangkat peraturan tentang tingkah laku manusia yang diakui sekelompok masyarakat; disusun oleh orang yang diberi wewenang oleh masyarakat itu; berlaku mengikat untuk seluruh anggotanya”.²⁵

Jika kata “hukum” menurut pengertian di atas dihubungkan kepada kata “Islam” atau “Syara” maka “Hukum Islam” akan berarti: “seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan atau Sunnah rasulullah tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam”.²⁶

AM Hasan Ali mendefinisikan hukum Islam adalah sebuah tatanan norma yang mempunyai muatan nilai historis dan realistik-positif. Sebagai bangunan historis, hukum Islam mempunyai ciri pertumbuhan dan perkembangan sendiri yang tidak dimiliki oleh bangunan hukum di luar

²⁴ Amir Syarifudin, *Garis-Garis Besar Fiqih*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2003), cet. Ke-3, h. 8

²⁵ *Ibid*

²⁶ *Ibid*

Islam. Dalam perkembangannya, hukum Islam tidak bisa melepaskan dirinya dari sebuah tatanan *sosio-culture* suatu masyarakat tertentu. Sebagai akibatnya, lahir sebuah *stereotip* Islam dengan warna kedaerahanya masing-masing²⁷. Hal ini memungkinkan disebabkan adanya peluang adat kebiasaan (*Urf*) masuk dalam tatanan hukum Islam. Sehingga muncul istilah hukum seperti, *qaul qadim* (Pendapat hukum yang lama) dan *qaul jadid* (pendapat hukum yang baru) yang diungkapkan oleh al-Syafi'i, bahkan lebih parah lagi jika sampai membawa nama suatu daerah untuk dinisbanhkan pada Islam, seperti "Islam Indonesia" ataupun "Islam Jawa" hal ini sebuah konsekwensi logis dari sifatnya yang *positif-realistis*. Apalagi di era sekarang ini secara kuantitas permasalahan yang timbul di tengah masyarakat bertambah terus dan tidak mempunyai kecenderungan berkurang. Sebagai contoh adalah masalah hukum keluarga tentang "*kafâ'ah*".

2. Kajian *Kafa'ah* dalam Hukum Islam

Makna *kafâ'ah* secara etimologi adalah sebanding, setara dan sesuai, yaitu kesetaraan yang harus dimiliki oleh calon suami dan calon isteri agar dihasilkan keserasian terhadap suami-isteri secara mantap dalam rangka menghindarkan masalah-masalah tertentu. Sedangkan dalam terminologi Islam terdapat perbedaan pendapat ulama tentang pengertian *kafâ'ah* dalam perkawinan. Menurut ulama Hanafiah, *kafa'ah* adalah persamaan laki-laki dan perempuan dalam perkara-perkara tertentu, yaitu nasab, Islam,

²⁷ AM Hasan Ali, *Asuransi Dalam Prespektif Hukum Islam, Suatu Tinjauan Analisis Historis, Teoritis & Praktis*, (Jakarta: Prenada Media 2004), cet. ke-1, h. 13-14

pekerjaan, merdeka, nilai ketakwaan dan harta.²⁸ *Kafâ'ah* menurut ulama Malikiyah adalah kesamaan dalam dua perkara, yaitu: 1. Ketakwaan seperti seorang muslim yang tidak fasik. 2. Selamat dari cacat yang memperbolehkan seorang perempuan untuk melakukan khiyar terhadap suami. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah *kafâ'ah* adalah persamaan suami dengan isteri dalam kesempurnaan atau kekurangannya (selain perkara yang selamat dari cacat nikah).

Menurut Syafi'iyah yang dipertimbangkan dalam *kafa'ah* ada empat, yaitu nasab, Islam, merdeka dan pekerjaan. Menurut ulama Hanabilah *kafa'ah* yaitu persamaan di dalam lima perkara, yaitu Islam, status pekerjaan, harta, merdeka dan nasab.

Kafâ'ah adalah masalah hukum keluarga yang secara eksplisit tidak ada dalil yang menjelaskannya, akan tetapi dalam beberapa kriteria jodoh yang baik hal ini dijelaskan oleh Rasulullah saw. Sehingga dalam hal ini para ulama' saling berbeda pendapat. Apakah *kafâ'ah* adalah hukum yang harus dalam sebuah pernikahan, syarat pernikahan atau hanya sekedar *tahsîniah* (anjuran) dalam rangka mendapatkan idealisme jodoh, atau bahkan hanya sekedar tradisi masyarakat saja, yang kemudian diakomodir (akulturasi) oleh Islam, sehingga terkesan menjadi point penting dalam hukum keluarga.

3. Modernisasi dan Hukum Islam

Istilah modernisasi dan globalisasi adalah dua istilah yang sangat berkaitan, ketika merujuk konsep modernisasi di atas bahwa modernisasi

²⁸ Abdul Rahman Al-Jaziry, *Al-Fiqh 'ala Madzahib Al- Arba'ah*, h. 50

adalah suatu proses perubahan dari nilai-nilai tradisional menuju nilai kemajuan dalam rangka meningkatkan kesejahteraan masyarakat, maka globalisasi adalah efek dari modernisasi tersebut. Karena globalisasi adalah suatu proses pengintegrasian ekonomi nasional bangsa-bangsa ke dalam suatu tatanan ekonomi global. Namun jika dilihat dari sejarah bahwa globalisasi pada dasarnya merupakan suatu fase perjalanan perkembangan ekonomi, globalisasi pada dasarnya merupakan salah satu fase perjalanan panjang perkembangan kapitalisme liberal, yang secara teoritis sebenarnya telah dikembangkan oleh Adam Smith.

Secara massif globalisasi dikampanyekan sebagai era ekonomi masa depan, yakni era di mana dijanjikan sebagai kemajuan ekonomi secara global bagi semua, akan tetapi hakikatnya globalisasi adalah kelanjutan dari kolonialisme dan developmentalisme sebelumnya.²⁹ Sejak awal para pemikir sosial kritis telah melihat bahwa globalisasi adalah bungkus baru dari imperialisme dan kolonialisme. Globalisasi sangat dipermudah dengan dukungan modernisasi dalam segala bidang kehidupan manusia. Karena Masyarakat yang tidak mengikuti modernisasi akan dikatakan mundur, dan tidak mampu menghadapi globalisasi ekonomi. Sehingga diasumsikan bahwa globalisasi adalah pintu masuk para imperialis ke negara-negara jajahan tanpa perang senjata.

Dalam konteks penelitian ini, *kafâ'ah* sebagai suatu hukum adalah hukum yang sudah sempurna, bahkan hukum yang memiliki nilai keseimbangan dan harmonisasi. Akan tetapi bukan berarti *kafâ'ah* adalah

²⁹ Mansour Fakih, *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*, (Yogyakarta: INSIT Press, 2009), h. 188

syariat yang berhenti difahami, akan tetapi dia adalah lebih identik dengan fikih sebagai interpretasi dari syariat itu sendiri. Hukum ini memiliki watak *harakah* atau berkembang sesuai, dengan kondisi dan tempat. Hukum Islam adalah hukum yang hidup, gerakannya menyertai perkembangan manusia, mempunyai kaidah asasiyah yaitu ijtihad. Ijtihad-lah yang akan menjawab segala tantangan masa, dapat memenuhi harapan zaman dengan tetap memelihara kepribadian dan nilai asasinya.

Arus modernisasi kehidupan yang melanda dunia saat ini, mengakibatkan perubahan dalam seluruh aspek kehidupan manusia, terutama pada negara-negara yang berkembang, termasuk di Indonesia. Perubahan yang terjadi juga dengan sendirinya membentuk perubahan hukum, karena kebutuhan masyarakat akan berubah secara kuantitatif dan kualitatif. Permasalahan yang timbul dalam perubahan hukum itu adalah sejauh mana hukum bisa sesuai dengan perubahan tersebut dan bagaimana tatanan hukum itu agar tidak tertinggal dengan perubahan masyarakat. Di samping itu, sejauh mana masyarakat dapat mengikat diri dalam perkembangan hukum agar ada keserasian antara masyarakat dan hukum supaya melahirkan ketertiban dan ketentraman yang diharapkan. Ketentuan ini hanya dapat dilaksanakan pada hukum modern sebagai lawan dari hukum tradisional.³⁰

Sebagai akibat arus modernisasi yang melanda dunia, adalah terjadinya perubahan tata nilai dalam kehidupan masyarakat, sehingga menimbulkan problematika yang kompleks, oleh karenanya dibutuhkan

³⁰ Abdul Manan, *Aspek-aspek Pengubah Hukum*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2006), Cet. 3, h. 64

aturan hukum sebagai *law making* dan perlu penegakan hukum sebagai *law enforcement*. Hal ini sangat penting untuk dilaksanakan sebab perubahan tata nilai akan terjadi dan merupakan suatu realitas yang tidak dapat dipungkiri. Dalam prespektif ilmu sosial bahwa masyarakat adalah elemen yang terus berubah. Sehingga tata nilai yang ada dalam masyarakat juga akan mengalami perubahan. Soerjono Soekanto menyatakan perubahan dalam kehidupan masyarakat adalah segala perubahan yang terjadi dalam intitusi-institusi sosial yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap dan pola perilaku di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat tersebut.³¹

Salah satu implikasi yang paling dominan saat ini adalah perubahan yang terjadi pada aspek hukum. Hal ini adalah sejalan yang dikemukakan oleh *Cerero* sebagaimana adagium yang mengatakan “*Ubi Ius Ibi sociatis*”, di mana ada masyarakat, di situ ada hukum. Jadi, hukum adalah bagian yang penting dari realitas kehidupan masyarakat dan hukum itu sendiri akan memberikan implikasi yang kuat pada pembaharuan hukum yang sedang dilaksanakan dalam rangka membangun supremasi hukum.

Dalam pandangan Abdul Mannan bahwa hukum harus berorientasi masa depan (*for word looking*) tidak boleh hukum itu dibangun dengan berorientasi kepada masa lampau (*back word looking*). Oleh sebab itu, hukum harus dapat dijadikan pendorong dan pelopor untuk mengubah

³¹ Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), h. 12

kehidupan masyarakat kepada yang lebih baik dan bermanfaat untuk semua pihak.³²

Ada dua pandangan yang sangat dominan dalam rangka perubahan hukum yang berlaku dalam masyarakat. Yang mana keduanya saling tarik menarik antara keduanya. Keduanya adalah pandangan tradisional dan pandangan modern.

1) *Pandangan Tradisional*

Pandangan ini memandang dalam rangka perubahan hukum, masyarakat perlu berubah dahulu, baru hukum datang untuk mengaturnya. Biasanya teknologi masuk dahulu, kemudian disusul dengan kegiatan ekonomi dan setelah keduanya berjalan maka hukum masuk untuk mengesahkan kondisi yang telah ada. Sehingga hukum dalam konteks ini sebagai pembenar yang ada dan telah terjadi, maka hukum berfungsi sebagai pengabdian (*dienende functie*). Oleh karenanya hukum dalam bentuk ini bersifat pasif dan berusaha menyesuaikan dengan perubahan masyarakat.

2) *Pandangan Modern*

Pandangan mengatakan bahwa hukum diusahakan agar dapat menampung segala perkembangan baru, oleh karena itu hukum harus selalu berada bersamaan dengan peristiwa yang terjadi. Hukum tidak hanya sebagai legalitas, akan tetapi hukum hadir bersamaan dengan peristiwa atau bahkan lebih dahulu dari kejadian. Di sini hukum berperan aktif sebagai alat rekayasa sosial (*law as a tool of social engineering*)

³² Abdul Mannan, *Aspek-Aspek Pengubah Hukum*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2006), Cet. Ke-3, h. 7

atau dalam konteks pribadi hukum sebagai kontrol sosial (*law as social control*).

Satjipto Raharjo mengatakan bahwa aplikasi perubahan hukum itu hendaknya harus dibedakan antara pembinaan hukum dengan kegiatan sekedar mengubah suatu hukum yang sedang berlaku. Apabila kegiatan pembinaan hukum itu disebut sebagai tindakan merencanakan suatu tata hukum baru, maka kegiatan mengubah suatu hukum adalah mengubah suatu hukum yang telah ada.³³

Friedman mengemukakan bahwa dalam kaitannya dengan perubahan hukum maka perubahan itu terjadi dalam tiga unsur yang sangat dominan. *Pertama* adalah struktur hukum. Struktur hukum adalah pola yang menunjukkan tentang bagaimana hukum itu dijalankan menurut ketentuan formalnya. *Kedua* adalah substansi hukum. Substansi hukum adalah peraturan-peraturan yang dipakai oleh para pelaku hukum pada waktu melaksanakan perbuatan serta hubungan-hubungan hukum. *Ketiga* adalah kultur hukum. Hal ini datang dari rakyat atau para pemakai jasa hukum seperti pengadilan dan jika masyarakat dalam menyelesaikan kasus yang terjadi memilih pengadilan untuk menyelesaikannya, maka masyarakat itu mempunyai persepsi positif dengan pengadilan. Sehingga kultur masyarakat sangat mempengaruhi perubahan hukum.³⁴

Hukum Islam sebagai bangunan norma dan peraturan yang bersumber dari ‘pesan-pesan’ langit yang ditransfer melalui Muhammad

³³ Satjipto Raharjo, *Pembaharuan Hukum Perdata Untuk Pembangunan Masyarakat*, makalah simposium Pembaharuan Hukum Perdata Nasional, BPHN, Yogyakarta, 1981, h. 1

³⁴ Lawrence M. Friedman, *The Legal System, A. Social Science Perspective*, (New York, Russel Sage Foundation, 1975). h. 6-9.

saw. adalah sebuah realita kehidupan yang keberadaanya tidak dapat disangkal oleh sejarah dan peradaban manusia.³⁵ Dalam paradigma pemikiran, hukum Islam merupakan satu bagian 'norma langit' (wahyu) yang diberikan oleh Allah swt kepada manusia agar dipatuhi dan dijalani sesuai dengan petunjuk yang telah diberikan-Nya.³⁶

Teks Alquran yang berjumlah 6236 ayat dan kumpulan hadits-hadits yang tertera dalam kitab hadits adalah modal utama dalam menjawab tantangan dan perkembangan zaman. Artinya seluruh masalah dan problema kehidupan manusia, baik yang berkenaan dengan hukum, politik, sosial, ataupun ekonomi harus diacukan kepada 6236 ayat dan kumpulan hadits tersebut. Modal tersebut adalah warisan suci bagi manusia agar setiap aktifitas hidup dan kehidupannya selalu ditundukan kepada teks-teks atau norma yang tertera dalam Alquran dan al-hadits.³⁷

Realitas di atas adalah fakta bahwa secara tekstual (Alquran dan al-Hadits) mempunyai nilai yang konstan dan tidak akan pernah berubah. Hal ini karena memang Alquran dan al-sunnah telah disempurnakan, sebagaimana dalam surat al-Maidah ayat 3:

Artinya:” pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu.(Surat Al-Maidah ayat 3)

Dari sisi ini dapat dikatakan bahwa hukum Islam secara tekstual menganut asas absolutitas, yang keberadaanya tidak bisa diganggu gugat ataupun dimodifikasi dalam bentuk penambahana atau pengurangan.

³⁵ Faturrahman Jamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos, 1995), h.20

³⁶ AM.Hasan Ali, *Asuransi Dalam Prespektif Hukum Islam, Suatu Tinjauan Analisis Historis, Teoritis dan Praktis*, (Jakarta: Kencana, 2004), Cet. Ke-1, h. 30

³⁷ *Ibid*

Sedangkan di sisi lain, realitas kehidupan manusia terus berkembang, inovasi dan invensi tidak terbendung lagi, sehingga menuntut kepastian hukum. Yang sangat tidak dimungkinkan untuk mengikuti hukum yang terjadi pada masa lalu. Hal ini akan menjadikan hukum Islam bersentuhan dengan nilai relativitas, sehingga akan terus berubah dan berkembang sesuai dengan perkembangan zaman.

Sebuah fenomena yang paradoksial, antara teks-teks Alquran dan al-Hadits yang bersifat konstan-absolut dengan perkembangan masalah kemanusiaan yang bersifat positif-relatif. Dalam tinjauan ilmu ushul fiqih, nilai absolutitas Alquran terletak pada ayat-ayat yang menempati posisi *'qath'îy*, baik dalam bentuk *qath'îy al-dalâlah* atau *qath'iy al-wurûd*. Sedang nilai relativitas Alquran diwakili oleh posisi *'dzanniy*, baik *dzannîy*, baik *dzannîy al-dalâlah* atau *dzanni al-wurûd*.³⁸ Adapun sikap kita terhadap nilai absolutitas Alquran dan al-Sunnah adalah dengan meyakinkannya dan "*sami'nâ wa atha'nâ*" sedangkan dengan nilai relativitasnya kita perlu pemahaman yang mendalam dan terus berkembang sesuai dengan keadaan yang saat itu.

Dalam hal inilah dibutuhkan sebuah gagasan rekonstruksional untuk mewujudkan suatu gagasan hukum keluarga yang akan mengantarkan ummat Islam kepada keluarga harmonis di tengah kehidupan modern yang memaksa manusia harus mengikuti selingkung zaman tersebut. Tanpa ada upaya perubahan tersebut maka hukum Islam hanya akan ditinggalkan ummatnya dan menjadi cibiran ummat lain.

³⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Wasith fi Ushul al-Fiqhi*, (Dimasyqi: al-Mathba' al-Ilmiyat, 1969), h.605-606

4. Konsep Keluarga Harmonis

Keluarga harmonis dalam Alquran disebut sebagai keluarga sakinah, suatu keluarga yang dibentuk melalui pernikahan secara sah dan memberikan ketenangan batin serta kebahagiaan dan kesejahteraan yang hakiki bagi segenap anggota keluarga. Keluarga sakinah dicirikan dengan sehat jasmani dan rohani, melaksanakan syariat Islam dengan baik, memiliki ekonomi (kebutuhan hidup yang mencukupi keperluan dengan halal dan benar), serta hubungan yang harmonis di antara anggota keluarga (suami, istri dan anak).

Menurut Gunarsa keharmonisan keluarga ialah bilamana seluruh anggota keluarga merasa bahagia yang ditandai oleh berkurangnya ketegangan, kekecewaan dan puas terhadap seluruh keadaan dan keberadaan dirinya (eksistensi dan aktualisasi diri) yang meliputi aspek fisik, mental dan sosial.³⁹

Keluarga yang harmonis dan berkualitas yaitu keluarga yang rukun berbahagia, tertib, disiplin, saling menghargai, penuh pemaaf, tolong menolong dalam kebajikan, memiliki etos kerja yang baik, bertetangga dengan saling menghormati, taat mengerjakan ibadah, berbakti pada yang lebih tua, mencintai ilmu pengetahuan dan memanfaatkan waktu luang dengan hal yang positif dan mampu memenuhi dasar keluarga⁴⁰.

Keluarga harmonis merupakan keluarga yang penuh dengan ketenangan, ketentraman, kasih sayang, keturunan dan kelangsungan generasi masyarakat, belas-kasih dan pengorbanan, saling melengkapi dan

³⁹ Yulia Singgih Gunarsa, *Asas-asas Psikologi Keluarga Idaman*, (Jakarta: Gunung Mulia, 2002), h. 51

⁴⁰ Hasan Basri, *Merawat Cinta Kasih*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 111

menyempurnakan, serta saling membantu dan bekerja sama.⁴¹ Keluarga yang harmonis atau keluarga bahagia adalah apabila kedua pasangan tersebut saling menghormati, saling menerima, saling menghargai, saling mempercayai, dan saling mencintai.

5. Teori Kontekstualisasi Gerak Ganda Fadzlurrahman

a. Latar Belakang Tafsir Gerak Ganda

Ijtihad sebagai suatu kelaziman dalam Islam menjadi perhatian paling penting dalam pemikiran Fazlurrahman. Dia memaknai bahwa ijtihad adalah kebebasan berfikir yang bertanggung jawab, hal ini lebih baik dibandingkan memahami agama dengan asumsi dan analogi. Sehingga dalam hal yang tidak termaktub dalam Alquran maka pintu ijtihad terbuka luas dan bebas.⁴²

Rahman tidak pernah mempermasalahkan otentitas al Qur'an bahkan menyatakan Alquran adalah mutlak wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, sebagai nilai moral yang memancarkan monoteisme, keadilan sosial dan hukum. Oleh sebab itu manusia diwajibkan tunduk pada Alquran, maka ketundukan itulah Islam. Perwujudan dalam kehidupan adalah ibadah dan pengabdian kepada Allah SWT.

Pasca Nabi wafat, para sahabat enggan menafsirkan Alquran, menurut Rahman hal ini menyebabkan peluang lebar bagi umat muslim untuk mengembangkan catatan terhadap pemahaman teks yang terang dan memiliki watak bebas dengan pendapat bebas (*tafsir bi ra'yi*).

⁴¹ Ali Qaimi, *Menggapai Langit Masadepan Anak*, (Bogor: Cahaya, 2002), h.14

⁴² Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 207

Perkembangan beberapa instrument ilmu pengetahuan untuk kemajuan ilmu tafsir al- Qur'an merupakan kebutuhan yang tingkat kepentingannya harus dilaksanakan.

Syarat pertama yang harus dipenuhi untuk kemajuan ilmu tafsir Alquran adalah pengetahuan yang menyangkut bukan saja bahasa Arab, melainkan juga kultur bangsa Arab pada masa Nabi, yang diperlukan untuk memahami Alquran secara layak. Latar belakang turunnya wahyu Alquran dianggap Rahman sebagai suatu penunjang yang penting untuk mengerti Firman Tuhan secara benar merupakan syarat kedua yang harus dipenuhi. Syarat yang ketiga adalah hadis kesejarahan yang memuat informasi mengenai bagaimana memahami perintah-perintah dan pernyataan Alquran ketika pertama kali diturunkan, ketika syarat-syarat itu terpenuhi, maka proses selanjutnya adalah memainkan peranan bebas berdasarkan pemikiran manusia.

Mengenai hadis, Rahman berpendapat bahwa eksistensinya dapat diterima sebagai sumber otoritatif ajaran Islam setelah Alquran, dengan tetap merujuk pada pengertian hadis pada umumnya, Rahman memperluas makna hadis yang berarti suatu cerita yang biasanya simple dalam rangka memberikan informasi tentang apa yang dikatakan, dilakukan, disetujui atau yang tidak disetujui Nabi atau informasi semisal mengenai sahabat-sahabat, khususnya para sahabat senior terutama empat khalifah yang pertama. Pada masa Nabi, hadis berkembang sebagai sebuah tradisi informal di kalangan umat muslim, namun pasca wafatnya Nabi hadis bergeser kepada kedudukan semi formal.

Sehingga Rahman memandang bahwa sunnah adalah konsep normatif atau moral. Fazlur Rahman membedakan antara Sunnah dan hadis yaitu apabila secara garis besar Sunah merupakan peristiwa praktis yang ditujukan kepada norma-norma perilaku, maka hadis tidak hanya menjelaskan norma-norma hukum juga memuat keyakinan-keyakinan dan prinsip religious.⁴³ Kandungan aktual sunnah dari generasi-generasi *salafushalih* secara garis besarnya adalah produk ijtihad. Apabila ijtihad ini, melalui interaksi pendapat kontinyu, akhirnya dapat diterima oleh semua ummat atau disetujui secara konsensus (*ijma'*). Karena sebagian besar kandungan dari keseluruhan hadits adalah tidak lain dari Sunnah ijtihad dari generasi pertama kaum muslimin.

Dari temuan tersebut, Fazlur Rahman berusaha membangun kembali mekanisme "*Sunnah-Ijtihad-Ijma'*". Sunnah diinterpretasikan dengan Ijtihad, karena ijtihad termasuk sarana untuk melakukan interpretasi sunnah, sedangkan *ijma'* merupakan produk ijtihad. Menurut Fazlur Rahman, *Ijma'* merupakan produk antipasi atau proyeksi ke masa depan, dengan demikian kreatifitas dan orignalitas umat berkembang.

Oleh sebab itu, Rahman menyerukan bahwa pintu ijtihad tidaklah tertutup. Siapa yang menyatakan ijtihad tertutup maka telah memutuskan hubungan erat antara sunnah, *ijma'* dan ijtihad. Rahman menganggap inilah yang menyebabkan kemandegan berfikir kritis umat Islam, yang pada akhirnya muncul ketidak mampuan menghadapi problematika hidup

⁴³ Hujair AH. Sanaky. "Al-Mawarid" Edisi XVI. Yogyakarta, 2006, h. 263

yang terus berkembang. Rahman juga tidak menghendaki territorial kebebasan ijtihad yang sewenang-wenang, maka beliau memberikan tawaran metodologi penafsiran Alquran dan hadits serta cakupannya yang lebih luas.

Dalam konteks ini Fazlur Rahman berkomentar sebagai berikut; "Kaum muslimin harus memutuskan secara persis apa yang harus dilestarikan, apa yang betul-betul esensial dan relevan untuk menegakkan masa depan yang Islamis, apa yang secara fundamental Islam dan apa yang murni "historis".⁴⁴ Adapun prinsip proses rekonstruksi ini adalah pandangan bahwa Alquran merupakan suatu ajaran etika, dengan basis teologi, dan bukan sebuah kitab hukum. Semangat dasar Alquran adalah moral yang menitiktekan pada monoteisme dan keadilan sosial. Hukum moral inilah yang bersifat abadi, bukannya hukum hasil dari proses ortodoksi Islam.⁴⁵ Hukum sebagai hasil dari proses ortodoksi Islam adalah hukum sejarah yang bersifat temporal. Hukum ini pada dasarnya ditujukan untuk memenuhi kebutuhan historis tertentu, yang kemudian dikukuhkan menjadi dogma permanen yang ortodoks.

Hukum moral inilah yang hendaknya ditemukan ketika berbicara tentang penafsiran Alquran. Agar menemukan hukum moral ini, ada prosedur yang hendaknya ditempuh oleh seorang penafsir. Mengenai prosedur ini Fazlur Rahman memaparkan sebagai berikut; "Kita harus mempelajarinya dalam urutan historis agar bisa memahami perkembangan tema-tema dan ide-idenya (kalau tidak, kita akan mudah

⁴⁴ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2003), h. 338-339.

⁴⁵ *Ibid*

tersesat dalam masalah-masalah penting tertentu). Selanjutnya, kita mesti mempelajarinya dalam latar belakang sosiohistorisnya, tidak hanya terhadap bagian-bagian individual Alquran saja, yang mempunyai apa yang disebut para penafsir Alquran sebagai 'latar belakang turunnya wahyu' (*Asbab al-Nuzûl*), tetapi juga terhadap Qur'an secara keseluruhan, dengan latar belakang paganisme Makkah yang bisa kita sebut sebagai 'latar belakang turunnya Qur'an'. Tanpa memahami latar belakang makro dan mikro ini secukupnya, besar kemungkinan kita akan melakukan kesalahan besar dalam menilai secara tepat elan dasar dan tujuan Qur'an serta tindakan-tindakan yang dilakukan Nabi.

b. Metode Tafsir Gerak Ganda

Menurut Rahman bahwa penafsiran yang mampu mengakomodasi tuntutan intelektual dan integritas moral adalah penafsiran yang merujuk kepada kritik sejarah. Dengan inilah maka nilai-nilai dan spirit al Qur'an dan hadist dapat dicapai dan difahami. Sehingga munculah teori tafsir *double movement*.

Rahman hakikatnya mengembangkan metode penafsiran para ulama terdahulu yang menurut anggapannya penafsirannya belum mampu menghadirkan sebuah pandangan dunia yang utuh. Karena lebih banyak menafsiri ayat demi ayat. Hakikatnya ada mufasir yang menafsiri dengan cara tematik akan tetapi belum mampu menunjukkan integrasi makna Al quran atau al-Sunnah yang mengarah pada pemahaman dunia yang padu.

Rahman menamai metodologi ini dengan *Double Movement* (teori gerakan ganda). Langkah pertama dari gerakan tersebut adalah seseorang

harus memahami arti atau makna dari suatu pernyataan tertentu dengan mempelajari situasi atau problem historis yang selanjutnya akan mengaji secara umum mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat istiadat, pranata-pranata, bahkan tentang kehidupan secara menyeluruh di Arabia.⁴⁶ Dengan kata lain sang mufassir memahami makna Alquran baik secara mikro maupun makro kemudian diambil esensi nilai universal Alquran sunnah untuk dapat diaplikasikan dalam kehidupan.

Langkah kedua dari gerakan ini adalah melakukan generalisasi jawaban-jawaban spesifik dan meyakinkannya sebagai statement yang memiliki tujuan-tujuan moral sosial yang disaring dari ayat-ayat spesifik dalam konteks latar belakang sosio histori dan rational logis yang sering dinyatakan. Gerakan kedua ini berusaha menemukan ideal moral setelah adanya kajian sosio historis kemudian ideal moral tersebut menemukan eksistensinya dan menjadi sebuah teks yang hidup dalam pranata umat Islam.

Gerakan pertama pada teori ini hakikatnya berupaya memahami konteks makro dan mikro dari proses pewahyuan Alquran. Tujuannya adalah mengkontruksi makna orisinal wahyu dalam konteks sosial masyarakat nabi dan sekitarnya pada masa itu. Proses ini berkaitan dengan konsep keilmuan tradisional dalam tafsir Alquran, seperti *asbab al-nuzul* dan *nasikh mansukh*.⁴⁷

⁴⁶ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago & London: The university of Chicago Press, 1982), h.7

⁴⁷ Ebrahim Moosa, "Pendahuluan" dalam Fazlur Rahman, *Kebangkitan dan Pembaharuan di dalam Islam*, ed. Ebrahim Moosa, terj. Munir (Bandung: Pustaka, 2001), h. 17

Sedangkan gerakan kedua merupakan usaha untuk menerapkan nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang umum pada konteks pembaca Alquran sekarang. Upaya ini membutuhkan analisis yang berkaitan dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora modern sebagai pisau analisis yang memadai.⁴⁸ Melalui penafsiran semacam ini norma-norma dan nilai-nilai wahyu akan memiliki relevansi yang terus menerus bagi masyarakat muslim tanpa bertentangan dengan zaman. Dengan demikian teori tafsir gerak ganda ini akan mampu melahirkan kebenaran korespondentif yang sesuai dengan realitas empiris. Penafsiran ini juga akan mampu menampilkan narasi Alquran yang koheren dengan prinsip-prinsip dan nilai-nilai umum yang dibangun di dalamnya. Tafsir gerak ganda juga dapat menghasilkan solusi pragmatis yang sesuai dengan kebutuhan perubahan secara transformatif.

Metode hermeneutika *Double Movement* ini sejalan dengan kaidah Alquran yakni *al'ibrah bi umum al-lafd la bi khushus al-sabab* ialah mengambil pelajaran atau hukum dari keumuman *lafzh*, bukan dari kekhususan sebab. Lebih jelasnya yakni bila sebuah ayat turun karena suatu sebab yang khusus sedangkan *lafazhnya* umum (general), maka hukum yang terkandung dalam ayat tersebut mencakup sebabnya tersebut dan setiap hal yang dicakup oleh makna *lafazhnya*, karena Alquran turun sebagai syari'at umum yang menyentuh seluruh umat sehingga yang menjadi tolok ukur/standar adalah keumuman *lafazhnya* tersebut, bukan kekhususan sebabnya.

⁴⁸ Ebrahim Moosa, "Pendahuluan" dalam Fazlur Rahman, *Kebangkitan dan Pembaharuan di dalam Islam*, ed. Ebrahim Moosa, terj. Munir (Bandung: Pustaka, 2001), h. 17

c. Implementasi Teori Gerak Ganda Dalam Kafa'ah

Dalam memahami *Kafa'ah* yang berbasis teori tafsir gerak ganda harus menggunakan prinsip-prinsip di atas di dalamnya. Karenanya dalam memahami kafa'ah dengan cara *Pertama*, menggunakan realitas, baik sosial, alam, humanitas, maupun keagamaan sebagai sumber penafsiran, bukan semata-mata pada teks Alquran dan Hadis. *Kedua*, kesimpulan yang dibangun dalam hukum *kafa'ah*, disistematisasi berdasarkan nalar logika, bukan melalui otoritas teks, ortodoksi maupun ideologi tertentu. *Ketiga*, menggunakan pendekatan sosiologi, antropologi, budaya, dan sejarah dalam memahami realitas *kafa'ah* yang sedang ditafsirkan. *Keempat*, tujuan penafsiran bukanlah untuk mengukuhkan kebenaran teks tetapi lebih ditekankan untuk melakukan analisis dan merumuskan teori lewat logika keilmuan.

d. Tafsir Kontekstual Teori Gerak Ganda

Metode holistik adalah metode yang digagas oleh seorang filosof Pakistan yaitu Fazlur Rahman (1919-1988), yang sering disebut dengan tafsir Hermenetik Fazlur Rahman. Ada juga metode ini disebut sebagai tafsir kontekstual yang sering disebut Teori Gerak Ganda. Teori ini juga yang digunakan oleh Aminah Wadud Muhsin ketika melakukan studi tentang Alquran dan wanita. Sehingga teori disebut sebagai teori hermenetik.⁴⁹

Teori holistik atau kontekstual lebih melihat pada aplikasi teori hermenetik, yang disimpulkan dari proses dan tujuan penggunaan metode

⁴⁹ Fazlur Rahman, *Interpreting the Qur'an*, dalam *afkar Inquiry Magazine of Evenst dan Ideas*, (May 1986), h. 45

Rahman. Sebagaimana pernyataan beliau” ada kebutuhan yang luar biasa terhadap teori hermenetik yang akan dapat membantu kita memahami makna Alquran sebagai satu kesatuan agar baik isi teologi maupun etis dan yuridisnya menjadi satu kesatuan.⁵⁰

Namun demikian, baik tematik maupun *holistic* sama-sama menekankan pada pentingnya pemahaman Alquran dengan metode silang (*cross referential*), atau induktif. Konsep ini hakikatnya diilhami oleh konsep yang mengatakan bahwa seluruh ayat Alquran saling menafsirkan. Hal ini juga dipakai oleh al-Syatibi sebagai seorang ahli ushul Fiqih, yang memahami bahwa kalam Allah SWT adalah menyatu.

51

Tujuan metode *holistic* ini adalah menemukan nilai-nilai dasar, prinsip dan etika (spirit) dari nilai-nilai partikular ayat al Qur’an yang dipahami secara sepotong-potong (*juz’i*).

Fazlurrahman, sebagai ilmuwan pertama yang memperkenalkan metode *holistic* secara sistematis dan metodologis, tidak memberikan definisi secara tekstual. Hanya saja terlihat dengan jelas Rahman sungguh-sungguh mengkritik metode tafsir Klasik dan pertengahan yang menggunakan metode *juz’i*; yakni memahami Alquran berdasar ayat demi ayat yang berdiri sendiri.

Rahman menulis:

“Mufassir klasik dan pertengahan menggunakan tafsir parsial, yakni memahaminya berdasar ayat perayat secara terpisah. Meskipun kadang digunakan kajian silang (*cross reference*) ketika menafsirkan satu ayat,

⁵⁰ Fazlur Rahman, *Ibid*

⁵¹ Taqi al-Din Ibnu Taymiah, *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*, (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 1994), h.93

operasionalnya dilakukan bukan secara sistematis. Karena itu, dengan cara tersebut Alquran tidak dijadikan "weltanschauung" yang efektif, yakni sebagai satu kesatuan yang amat berharga untuk kehidupan dalam segala aspek kehidupan".⁵²

Sebagai tambahan, Rahman mencatat:

" Dengan menafsirkan Alquran ayat per ayat secara terpisah-pisah, seperti yang dilakukan mufassir Klasik dan Pertengahan mengakibatkan bahwa Alquran tidak menghasilkan sebuah 'Weltanschauung' yang efektif, yakni bahwa Alquran sebagai sebuah ajaran yang menyatu dan penuh makna bagi kehidupan manusia dalam segala aspek."⁵³

Dalam catatan yang lain Rahman juga mengemukakan;

"Ada satu kegagalan umum dalam memahami keutuhan ajaran Alquran, yakni praktek pemahaman kata yang ada dalam surah secara terpisah-pisah. Hasil akhir dari pemahaman Alquran dengan menggunakan metode parsial adalah hukum-hukum yang diambil dari Alquran sama sekali tidak sejalan dengan nilai yang semestinya."⁵⁴

Hukum Islam yang bersumber dari Alquran hendaknya berawal dari pemahaman yang benar terhadap Alquran tersebut, sehingga menghasilkan kesimpulan yang mampu menjadi solusi dalam kehidupan. Dalam hal ini memahami Alquran tidak cukup tekstual, akan tetapi harus lengkap dengan konteksnya. Pemahaman Alquran harus menyatu (*coherently*). Inilah yang disebut dengan teori hermenetik menurut Rahman.

Teori tafsir gerak ganda yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah metodologi tafsir yang digagas oleh Fazlur rahman. Ia merupakan seorang pemikir modernis-kontemporer Islam asal Pakistan yang sangat kritis terhadap ortodoksi Islam tradisional. Karena kekritisannya tersebut

⁵²M. Qurais Shihab, *wawasan al-Qur'an*, h. 112

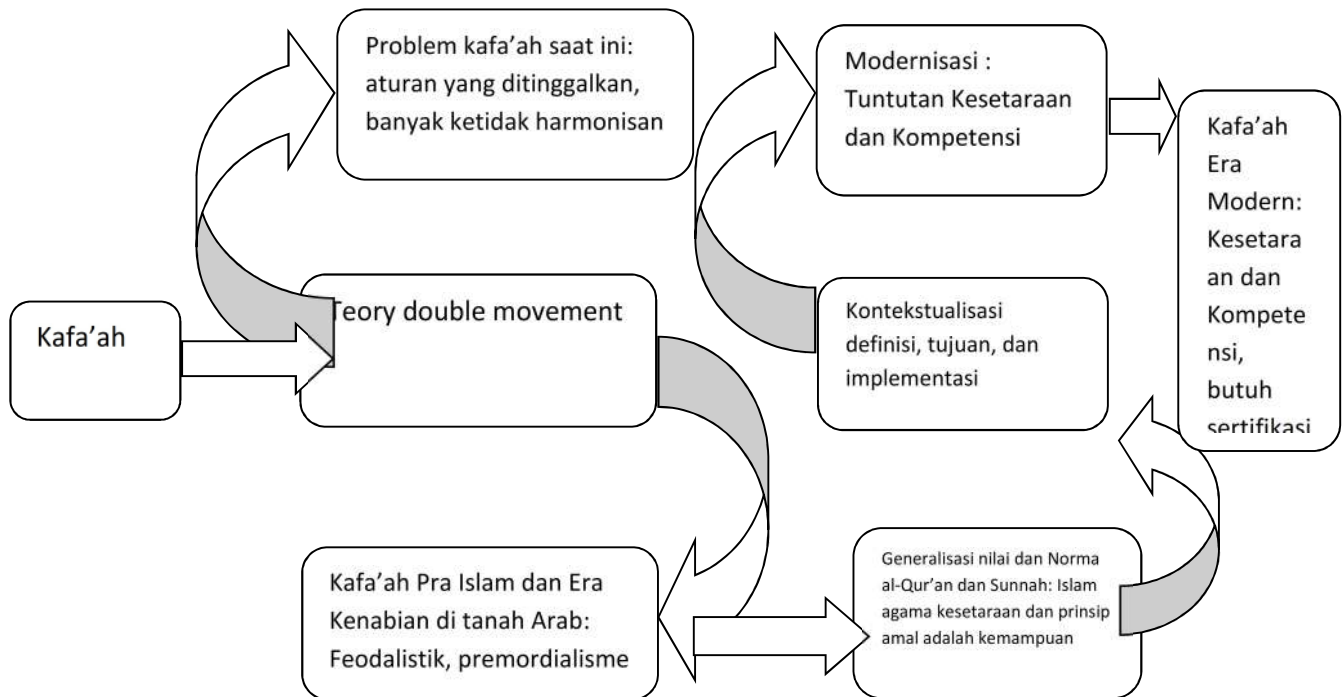
⁵³ Rahman, *interpreting the Quran*, dalam *Afkar Inquiry Magazine of Events dan Ideas*, (May 1986), h. 45

⁵⁴ Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), h. 2-3

akhirnya Fazlur Rahman terusir dari Pakistan dan melabuhkan kecemerlangan intelektualnya di Universitas Chicago Amerika Serikat. Dari pusat peradaban Barat ini, Fazlur Rahman melanjutkan nalar kritisnya terhadap ortodoksi Islam tradisional, sehingga lahirlah suatu pendekatan tafsir baru yang dikenal dengan *double movements* (gerak ganda)⁵⁵.

Lahirnya teori tafsir gerak ganda berawal dari kegelisahan Fazlur Rahman terhadap ketidakmampuan gerakan-gerakan modernis dalam memfungsikan diri sebagai titik tolak perkembangan Islam berikutnya. Gerakan modernis justru memberi andil bagi lahirnya fundamentalisme Islam yang sangat literalis, di satu sisi, dan modernisme Islam yang pasif. Dua kecenderungan ini sama-sama tidak mampu menjawab persoalan zaman yang terus berkembang. Ketidakmampuan dua gerakan anak modernisasi Islam ini tercermin dalam komentar Fazlur Raman berikut ini; "Hasil akhir dari perkembangan ini adalah bahwa sejumlah besar kaum modernis perlahan-lahan kehilangan pegangannya yang mula-mula dan tertarik ke arah konservatisme atau revivalisme.

⁵⁵ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2003), h. 338-339.



G. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah sangat urgen dalam penulisan disertasi ini, maka dalam menyusun disertasi ini digunakan cara-cara berfikir dalam rangka membahas pokok-pokok permasalahan yang dirumuskan agar penelitian ini dapat terlaksana secara obyektif, ilmiah dan mencapai hasil yang optimal. Oleh karena itu perlu diperhatikan beberapa hal :

1. Jenis dan Sifat Penelitian.

Dilihat dari jenisnya penelitian ini termasuk penelitian pustaka (*library research*),⁵⁶ karena membicarakan gagasan-gagasan, ide dan konsep-konsep dari pemikiran seseorang, legislasi dan aturan-aturan yang

⁵⁶*Library research* adalah suatu penelitian yang diadakan di perpustakaan dengan cara mengumpulkan buku-buku literature yang diperlukan dan mempelajarinya.

lain. Sehingga penelitian ini secara maksimal akan memanfaatkan data pustaka yang relevan dengan kajian⁵⁷.

Penelitian ini memusatkan pada perhatian penelitian kepustakaan, dimaksudkan untuk mengungkap data-data yang bersifat primer maupun skunder dalam berbagai literatur keislaman baik klasik maupun kontemporer yang terkait dengan tema pokok penelitian yaitu *kafa'ah* dalam pernikahan, yang dianalisis menggunakan pendekatan teori *double movement* Fazlurrahman.

Adapun paradigma yang digunakan dalam penelitian ini adalah paradigma integratif. Paradigma ini hakikatnya adalah pepaduan dari paradigma yang berkembang pesat di Barat yaitu positivistik, naturalisme dan rasionalistik. Yang mana ketiganya murni menegaskan nilai-nilai wahyu sebagai keyakinan ummat beragama, terkhusus Islam. Sehingga mereka menggunakan pendekatan ilmiahnya dengan pendekatan ilmu sosiologis, sejarah, psikologis, antropologis, filologis, filsafat dan ilmu-ilmu empiris yang lain. Adapun paradigma wahyu menggunakan pendekatan ilmiah melalui pendekatan keilmuan agama, tafsir, hadits, fikih, tasawuf, alam dan sejarah. Akan tetapi hal ini tidak menutup pintu ilmu yang lain dalam rangka untuk menguatkan posisi keilmuan wahyu serta menguatkan keilmiahannya.

Dengan pendekatan integratif tersebut, maka dalam konteks analisis penelitian ini menggunakan analisis integrasi sebagaimana digagas oleh al-Faruqi. Bagi al-Faruqi, Islamisasi ilmu harus beranjak dari tauhid, dan

⁵⁷Library Research adalah suatu penelitian yang diadakan di perpustakaan dengan cara mengumpulkan buku-buku literature yang diperlukan dan mempelajarinya. Lihat M. Ahmadi Anwar, *Prinsip-prinsip Metodologi Riset*, (Yogyakarta: Sumbangsih, 1975) h. 2

selalu menekankan adanya kesatuan pengetahuan, yaitu disiplin untuk mencari objektivitas yang rasional dan pengetahuan yang kritis mengenai kebenaran; kesatuan hidup, segala disiplin harus menyadari dan mengabdikan kepada tujuan penciptaan; dan kesatuan sejarah, segala disiplin akan menerima yang ummatis atau kemasyarakatan dari seluruh aktivitas manusia, dan mengabdikan pada tujuan-tujuan ummah di dalam sejarah.⁵⁸

2. Sumber Data Penelitian

Sumber penelitian dalam disertasi ini dapat diklasifikasikan dalam dua sumber; sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer dari buku asli karya Hasan Muhammad Abdul Hamid al Kurdi, *al-Kafa'ah Fi al-Zawaj, Muqaranah baina biqanun al-Ahwal al-Syakhsiyah*, Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Syakhsiyah*, Mesir: Dar al Fikr wa al 'Arabi, 1950, Farhat j. Ziadeh, *Equality (kafa'ah) in the Muslim Law of Marriage*", *The American Journal of Comparative Law*, V. 6 , th 1957, Al Mudarris al Musaid Qahtan Hadi Abid, *al Kafa'ah Fi Aqdi al-Zawaj fi Syari'ah al-Islamiyah Wa Al-Qanun*, Majalah Jami'ah Takrit Li al-Ululum al-Insaniah, 2007, Hasan Muhammad Abdul Hamid al Kurdi, *alKafa'ah fi al-Zauj*, Ghaza: al Jami'ah al Islamiah, tt.

Sedangkan sumber-sumber sekunder yang terkait modernisasi adalah S.N. Eisentadt, *Modernization: Protest and Change*, (Prentice Hall Inc, Englewood Cliffs. N.J, 1966, Sztompka, Piort, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Prenada, Jakarta, 2004, Briyan Tuner, *Teori-teori Sosiologi*,

⁵⁸ Husni Thayar, *Model-Model Integrasi Ilmu Dan Upaya Membangun Landasan Keilmuan Islam (Survey Literatur terhadap Pemikiran Islam Kontemporer)*, Makalah.

Modernitas dan Post Modernitas, Yogyakarta : Pustaka Pelajara, 2000. Sedangkan yang terkait dengan harmonis banyak buku yang berkaitan di antaranya Kusnu Goesniadhie, *Harmonisasi dalam Persepektif Perundang-undangan* (lex Spesialis Masalah. Surabaya 2006. Nurlaila Susilowati, *Konsultasi Dan Konseling Keluarga Harmonis Pada Pusat Pelayanan Keluarga Sejahtera*, Jakarta: BKKBN, 2013, Zakiah Darajat, *Ketenangan dan Kebahagiaan dalam Keluarga*, Jakarta: Tintamas, 1970, dalam buku Prof, Ismah Salman.

Sumber yang terkait metodologis dalam kontekstualisasi *kafa'ah* adalah Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982, Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982. Juga beberapa buku yang terkait Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh Taysîr, Metode Praktis Mempelajari Fiqih*, Jakarta: al-Kautsar, 2001, Yusuf al-Qaradhawi, *Bagaimana Berinteraksi dengan Alquran*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003, Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Maqashid al-Syariah, Moderasi Islam antara aliran tekstual dan liberal*, Jakarta: Pustaka Kautsar, 2007, Yusuf Qardhawi, *Problematika Rekonstruksi Ushul Fiqih, Al-Fiqh Al-Islâmî bayn Al-Ashâlah wa At-Tajdîd*, Tasikmalaya, 2014.

Terdapat beberapa sumber primer yang lain . Sementara data sumber skunder diperoleh dari buku yang ditulis tidak secara khusus bertemakan tentang *kafa'ah* seperti Fiqih madzhab, Ushul Fiqih, Fiqih Kontemporer, sejarah dan beberap sumber yang berkaitan.

3. Metode pengumpul data

Metode pengumpul data yang digunakan dalam penelitian adalah dengan metode dokumentasi atau sumber yang bersifat kepustakaan. Teknik pengumpul data ini diawali dengan mencari sumber primer, kemudian ditelaah, dan mencatat data atau sumber yang berkaitan dengan tema. Kemudian dilakukan pengutipan-pengutipan yang dicatat dengan lengkap, sehingga dapat dilakukan proses analisis yang berbentuk laporan penelitian.

Data penelitian yang dimaksud di sini adalah keseluruhan bahan kasar yang didapatkan oleh penulis sebagai peneliti tentang *kafa'ah*, dan keterkaitannya dengan harmonis dan era modern.⁵⁹ Untuk keperluan studi kritis terkait *kafa'ah* dibutuhkan fakta-fakta atau petunjuk tentang hal-hal yang terkait dan memiliki relevansi dengan tema, baik pernyataan, pendapat, maupun pemikiran tentang *kafa'ah*, baik secara langsung maupun tidak langsung.

4. Pengolahan data

Mengolah data adalah upaya untuk menghidupkan data menjadi sesuatu informasi yang dapat dibaca dan difahami. Sebagaimana pernyataan Winarno bahwa betapapun besarnya jumlah dan tingginya nilai data yang terkumpul, apabila tidak disusun dalam satu organisasi dan diolah menurut sistematika yang baik, niscaya data itu tetap merupakan bahan yang membisu.⁶⁰

⁵⁹ Robert c. Bogdan dan Sari Knopp Biklen, *Qualitative Research For Education*, (London: Allyn an Bacon inc. 1982), h. 73

⁶⁰ Winaro Surachmad, *Dasar dan teknik research: pengantar Metodologi Ilmiah*, (Bandung: Tarsito,1972) h. 101

Adapun langkah-langkah dalam pengolahan data adalah menyeleksi data yang *valid* dan *invalid*, lalu memilih data yang valid dan relevan dengan pembahasan, kemudian menyusun data secara sistematis dan runtut.

5. Metode Analisis Data

Untuk memahami fakta hukum *kafa'ah* di era modern, maka penelitian ini tidak hanya mengumpulkan fakta-fakta, melainkan juga memberikan penjelasan yang obyektif dan masuk akal. Sedangkan metode yang digunakan untuk menjelaskan fakta-fakta sebagai realita historis adalah hermenetik.

Analisis hermenetis untuk menganalisis nash-nash yang ada dalam Alquran dan sunnah yang terkait dengan *kafa'ah*, dilihat dari aspek kesejarahan. Yang kemudian dikontekstualisasikan pada kondisi saat ini.

Bertolak dari prinsip Alquran sebagai *hudan li an nas*, hermeneutika tersebut dapat diterapkan ke ruang lingkup tema-tema yang lebih luas dan rinci. Sehingga pesan al-Qur'am dapat tampil dalam konteks ruang dan waktu atau horizon manusiawi yang tak terbatas. Dalam usaha penerapan yang demikian ini, hermeneutika merupakan proses penguraian yang beranjak dari isi dan makna yang nampak ke arah makna terpendam dan tersembunyi. Objek interpretasi, yaitu teks dalam pengertian yang luas, bisa berupa simbol di alam ghaib di masyarakat bahkan di dunia sastra.⁶¹

⁶¹ Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, (Evanston: Northwestern University Press, 1969), h. 33

BAB II

KAFĀ'AH DAN HISTORISITASNYA DALAM SEJARAH HUKUM ISLAM

A. Definisi dan Dasar Hukum *Kafā'ah*

a. Definisi *Kafā'ah*

Kafa'ah adalah satu istilah dalam pernikahan yang sangat jarang mendapatkan pembahasan mendalam, bahkan kurang mendapatkan perhatian bagi para ilmuwan. Mungkin karena saking kecilnya tema pembahasannya. Sehingga hal ini tidak menjadi perhatian bagi para intelektual muslim. Walaupun tema *kafā'ah* adalah tema kecil akan tetapi dalam disertasi ini akan mendapatkan perhatian yang sangat besar dan menjadi sebuah teori yang akan memiliki pengaruh besar dalam membangun peradaban Islam terutama membangun keluarga yang sakinah mawaddah warahmah.

Kafa'ah berasal dari kata *al-Kuf'u* yang bermakna *al-mitslu* dan *al-nadzîr* yang berarti kesamaan (*equivalent*). Sedangkan jika *al-kufû'* bermakna *al-mitslu wa al-nadzîr* juga (*equal to*), juga bermakna *al-qâdir 'ala al-'amal al-jadîr bih* atau kemampuan untuk melaksanakan aktifitas (*qualified*). Jika *al-kafâ'* bermakna *musâwiyân li sya'in akhor* yang berarti memiliki kesamaan dengan yang lain (*social equality*). Sehingga ketika *kafa'ah* di *idhôfah*-kan dengan *al-zawâj* (nikah) maka bermakna kesamaan antara suami dan istri atau dalam urusan hal keturunan, agama dan status sosial dan yang lainnya. Ketika disandarkan dengan *al-'amal* maka

bermakna kemampuan untuk melakukan aktifitas secara tepat dan benar sebagaimana standar yang ada (*qualification*).⁶²

Dalam *lisân al-‘arâb* kata *al-kafâ’ah* bermakna tandingan, sebagaimana pernyataan Hasan bin Tsabit وَرُوحُ الْفُؤَادِ لَيْسَ لَهُ كِفَاءٌ yang bermakna ليس له نظير ولا مثيل yaitu tidak ada bandingan dan permisalan. Berarti bahwa *kafâ’ah* adalah bermakna perbandingan dan permisalan. Sehingga ketika digandengkan dengan kata nikah maka bermakna kesamaan atau kesebandingan antara suami dan istri dalam hal keturunan, kedudukan, agama, rumah.⁶³

Dalam kamus al-wasit dijelaskan bahwa *al-kafâ’ah* adalah kesamaan dalam kekuatan dan kemuliaan. Dalam aspek pernikahan maka kesamaan seorang suami dengan istri dalam kedudukan, agama dan yang lainnya. Sedangkan dalam amal maka kemampuan untuk melaksanakan aktifitas dengan baik dan profesional.⁶⁴

Menurut Sayid Sabiq *kafâ’ah* diartikan sama, sederajat dan sebanding. Maksud *kafâ’ah* atau *kufu’* dalam perkawinan yaitu laki-laki sebanding dengan calon istrinya, sebanding dalam kedudukan, sebanding dalam tingkat sosialnya, sederajat dalam kekayaan dan akhlaknya.⁶⁵

Hakikatnya semua pengertian hampir sama, akan tetapi ketika kata *al-kafâ’ah* tidak bergandengan dengan apapun maka memiliki makna kesamaan (*al-mumâtsilah*), kesetaraan (*al-nadzîr*) dan kemampuan (*al-*

⁶² *Mu’jam lughah al-fuqahâ*, Sumber: *Mauqi’ Ya’sub* tidak diterbitkan dalam Maktabah Syamilah

⁶³ Muhammad bin Mukram bin Mandzur al-Afriqi al-Mishri, *Lisan al-‘Arab*, (Beirut: Dar al-sadr, tth). Cet. Ke-1, Bab. *Huruf Hamzah*

⁶⁴ Ibrahim Mustafa, *al-Mu’jam al-Wasith*, (Dar al-Da’wah, bab: huruf al-kaf, tth).

⁶⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, jilid ke7, h. 36

Qudrah). Sehingga kata *kafa'ah* menjadi variabel konsep yang sangat menarik dalam membangun rancang bangun teori baru dalam konteks hukum keluarga Islam. Sehingga muncul sebuah pertanyaan apakah memang konsep fiqih tentang definisi *kafâ'ah* adalah sudah paten, atau mungkin masih ada kesempatan interpretasi baru dalam era globalisasi ini.

b. Dasar Hukum *Kafa'ah*

a) *Kafâ'ah* Dalam Alquran

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا

Artinya:” Dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air lalu dia jadikan manusia itu (punya) keturunan dan mushaharah dan adalah Tuhanmu Maha Kuasa” (al-Furqan ayat 54)

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ۗ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ

أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ ۗ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ

Artinya: Dan Allah melebihkan sebahagian kamu dari sebagian yang lain dalam hal rezeki, tetapi orang-orang yang dilebihkan (rezekinya itu) tidak mau memberikan rezeki mereka kepada budak-budak yang mereka miliki, agar mereka sama (merasakan) rezeki itu. Maka mengapa mereka mengingkari nikmat Allah?.(an Nahl ayat 71)

وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۗ وَلَا مَئْمُومَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ

وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۗ وَلِعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ

أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۗ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ

لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Arti: Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.(al Baqarah ayat 221)

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ۗ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ۗ

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا

آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ

فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Artinya:”Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi.(al Maidah ayat 5)

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

Arti: Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. (al-Tiin ayat 4)

أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي

الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ

Arti: (Apakah kamu hai orang musyrik yang lebih beruntung) ataukah orang yang beribadat di waktu-waktu malam dengan sujud dan berdiri, sedang ia takut kepada (azab) akhirat dan mengharapkan rahmat Tuhannya? Katakanlah: "Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran. (az zumar ayat 9)

b) *Kafâ'ah* Dalam al-Hadits

Hadits yang diriwayatkan oleh Tirmidzi dari Imam Ali bin Abi Thalib, Rasulullah saw bersabda:

ثلاث يا علي لا تؤخرهن الصلاة إذا آتت والجنابة إذا حضرت والأيم إذا وجدت كفؤا

Artinya: 'Wahai Ali ada tiga perkara jika tiba waktunya tidak boleh ditunda-tunda : shalat jika telah masuk waktunya, jenazah jika telah hadir untuk dishalatkan dan wanita jika telah datang jodoh yang *sekufu*' dengannya'.

Hadits yang diriwayatkan oleh al-Hakim, Ibnu Majah, al-Baihaqi dan al-Daruquthni, dari Aisyah bersabda Rasulullah saw:

تخيروا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء وانكحوا اليهم

Artinya: 'Pilihlah wanita sebagai wadah untuk menumpahkan nutfahmu, carilah mereka yang *sekufu*' denganmu dan kawinilah mereka'.

Hadits yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi dan al-Daruquthni, dari Jabir bin Abdillah Al-Anshori bersabda Rasulullah saw:

لا تنكحوا النساء الا الاكفاء ولا يزوجهن الا الاولياء ...

*Artinya: 'Janganlah engkau menikahkan wanita kecuali dengan yang **sekufu**' dan janganlah engkau mengawinkannya kecuali dengan izin walinya ...'.*

Hadits yang diriwayatkan al-Hakim dan ia mensahihkannya,

Rasulullah saw bersabda:

تخيروا لنطفكم ولا تضعوها في غير الأكفاء

*Artinya: "Pilihlah wanita sebagai wadah untuk menumpahkan nutfahmu, janganlah engkau tumpahkan pada tempat yang tidak **sekufu** denganmu'.*

B. Kafâ'ah Dalam Sejarah Hukum Islam

Kafa'ah adalah salah satu hukum Islam yang ada dalam hukum perkawinan Islam. Hal ini karena tiap individu masyarakat mempunyai deskripsi dalam pikirannya akan bentuk ideal calon jodohnya. Deskripsi itu merupakan refleksi dari pandangan umum masyarakat di mana ia tinggal. Kemungkinan lingkup kelayakan personal (*kafâ'ah*) dalam masyarakat itu berada dalam kerangka penggambaran (persepsi umum) masyarakat tersebut, tapi mungkin pula tidak.

Pada masyarakat Arab pra Islam, tatanan masyarakat dibangun berdasarkan ikatan keluarga, keturunan (*nasab*), kekerabatan, dan ikatan etnis. Hal ini terus mengakar dan berlanjut sampai Islam datang.⁶⁶ Sehingga hemat penulis bahwa *kafâ'ah* adalah salah satu tradisi yang diakomodasi oleh Islam dalam rangka menjaga keharmonisan rumah tangga karena sudah berlangsung lama. Akan tetapi ada beberapa perubahan yang lebih prinsipil dalam hukum *kafâ'ah* ini. Dengan pola akomodasi ini Islam menjadi suatu agama yang

⁶⁶ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, terjemahan Ghufron A. Mas'adi, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), h. 3

sangat toleran terhadap tradisi, dan sangat menjaga keharmonisan sosial masyarakat, tidak secara radikal melakukan perubahan.

Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw adalah agama untuk semua manusia, membawa rahmat bagi seluruh alam. Islam tidak membedakan satu jenis manusia dengan manusia lainnya. Konsep egaliter Islami mengubah *social equality* (kesederajatan sosial) yang sangat dominan di tanah Arab, dengan konsep baru yang didasarkan pada kesederajatan dalam agama (*religious equality*).⁶⁷

Akan tetapi untuk sampai pada nilai ideal ini diperlukan tahapan-tahapan, dan ketika umat Islam masih berbenah diri atau pada fase awal *tasyri'* Islami, pada masa ini budaya atau kultur masyarakat Arabia pra Islam, sedikit banyak diakomodir oleh risalah yang disampaikan oleh Rasulullah saw. Hal inilah bentuk keluwesan hukum Islam, dalam membangun masyarakat lebih baik, tanpa menggunakan pola yang kontradiktif.

Pada masa Arab pra Islam, soal sekufu tersebut telah melembaga dalam kehidupan sosial. Bagi laki-laki misalnya calon jodoh ideal adalah muda dan berasal dari keturunan luhur bangsa Arab. Amatlah tercela mengawinkan wanita Arab dengan laki-laki bukan Arab. Sedangkan bagi wanita jodoh yang ideal adalah laki-laki yang bersikap manis, lemah lembut dan bisa bergaul, murah hati dan berani, mulia tapi setia. Laki-laki itu mempunyai status sosial sederajat, baik dalam derajat kemuliaan maupun

⁶⁷ Hammudah Abd al-'Ati, *The Family Structure of Islam*, terj. Anshari Thayib, *Keluarga Muslim*, (Surabaya Bina Ilmu, 1984), h. 107-108

ketenarannya. Sebagai contoh anak-anak perempuan kabilah Quraisy hanya boleh menikah dengan pria yang mengikut agama kabilah itu.⁶⁸

Struktur masyarakat dan keluarga Arab pra Islam tidak begitu berbeda dengan ketika Islam mereka anut. Stratifikasi (tingkatan-tingkatan) antara kabilah yang satu dengan yang lainnya tetap ada, dilihat dari ukuran kriteria sosial mereka. Sesuai dengan kriteria itu, maka ukuran tiap individu ditentukan oleh dasar kebajikan agamanya, yakni apakah mereka taat atau tidak terhadap nilai-nilai tradisional mereka. Bagi setiap muslim, nilai itu masih berlaku, hanya nilai ukurannya adalah takwa kepada Allah swt. Menurut sunnah Rasulullah saw, tataran teratas diukur dari tingkat kesalehan dalam agama. Tapi beliau sendiri dengan kebesarannya telah menikahi bekas budak kabilah Quraisy. Pernikahan antara seseorang dari tataran atas dengan budak (tataran terbawah) mungkin sulit dipahami. Contoh yang diperlihatkan Nabi itu bukan semata-mata menonjolkan semangat egalitarian (semangat penonjolan asas persamaan secara politis maupun sosial) dari agama Islam. Tapi, Islam memang mengubah nilai kesederajatan sosial (*social equality*) dengan konsep baru yang didasarkan pada kesederajatan dalam agama (*religious equality*).

Prinsip-prinsip baru dengan asas kesejahteraan dalam agama itu, tampaknya begitu saja bisa diterima oleh masyarakat Arab. Barang kali karena prinsip-prinsip itu sebetulnya merupakan kombinasi dari berbagai nilai atau faktor. Munculnya masyarakat Islam memberi teladan tentang pentingnya identitas agama. Nilainya hampir mirip dengan norma-norma

⁶⁸ *Ibid.*, h. 107.

solidaritas masyarakat Arab pra Islam. Dalam masyarakat itu, setiap anggota haruslah siap memberikan jasa pelayanan untuk kepentingan masyarakat itu. Tampaknya semangat yang selalu meningkatkan daya tahan masyarakat, meniadakan rasa mementingkan diri sendiri dan amat memerhatikan kepentingan umum. Rasulullah saw sebagai pemimpin masyarakat betul-betul hidup bersama secara efektif dengan masyarakat dalam menghadapi hambatan-hambatan sosial akibat garis keturunan, kekayaan dan ras.

Dalam ajaran Islam, setiap laki-laki berhak dan dibenarkan menikahi wanita (dengan status apa pun), selama tidak merusak keutuhan agamanya. Jadi di sini nilai pengabdianannya bukan lagi kesederajatan sosial, akan tetapi agama. Seorang laki-laki bukan Islam tidak dibenarkan menikahi wanita muslim. Sebab keduanya tidak sekufu dalam agama. Juga tidak absah menurut hukum, seorang pelacur menikah dengan laki-laki muslim yang taat. Jika kesederajatan agama itu terpenuhi, maka pertimbangan lain menjadi masalah kedua. Inilah logika Alquran dan Sunnah Nabi saw berdasarkan penafsiran ahli hukum.⁶⁹

Beberapa ahli hukum lain mengabaikan pertimbangan kesederajatan sosial secara tradisional. Mereka menekankan nilai kejujuran agama bagi para calon pengantin. Hal ini menunjukkan cahaya kondisi sosial di awal terbentuknya masyarakat Islam, juga agar tidak tampak konsepsi ganda. Hal itu bukan sekedar dipengaruhi oleh paham baru, yaitu agama Islam semata. Tapi justru untuk menjernihkan posisi Islam dalam masalah perkawinan.

⁶⁹ *Ibid.*, h. 109.

Keadaan seperti itu kian nampak selama abad pertama dan kedua masa pemerintahan Islam.

Pembicaraan *kafâ'ah* kembali mencuat di tubuh umat Islam ketika terjadi persentuhan kaum muslimin Arab dengan budaya masyarakat Kufah yang notabene kultur dan budayanya berasal dari Persia. Jauh sebelum datangnya Islam, imperium Sasanit Persia telah memperkenalkan adanya kasta-kasta dalam masyarakat dan mengaplikasikannya dalam kehidupan sosial, sebagaimana yang terdapat dalam masyarakat Hindu.⁷⁰

Dengan adanya interaksi yang terjadi antara kaum muslimin Arab – sebagai penakluk–dengan penduduk asli Kufah yang diberi gelar *mawali*, mau tidak mau akhirnya kaum muslimin Arab terpengaruh dan mengadopsi hal ini, terutama dalam hal pernikahan. Akibatnya merebaklah pendapat tidak sekufunya wanita Arab dengan pria yang berasal dari suku non Arab. Inilah salah satu faktor mengapa Imam Abu Hanifah mempunyai perhatian yang khusus terhadap *kafâ'ah* dalam perkawinan, bahkan mendukung doktrin kesederajatan sosial. Yang sangat mengherankan adalah beliau sendiri bukan keturunan Arab. Sehingga dapat dipastikan kondisi sosial di Kufah inilah, yang banyak memengaruhi ijtihad-ijtihadnya. Seperti yang dikatakan Reuben Levy, di sana terdapat kelas-kelas masyarakat yang sangat tajam, seperti kelas *mawali*, Arab, kelas budak, kelas *Asyraf*, dan lain-lain. Bahkan ada kelas sosial yang dipandang dari tempat tinggalnya, masyarakat kota lebih tinggi

⁷⁰ Noel J. Coulson, *The History of Islamic Law*, (Jakarta: P3M IAIN Syarif Hidayatullah, 1987), h. 40.

dari masyarakat desa. Dengan adanya kelas-kelas ini berdampak pada anggapan hinanya suatu pekerjaan.⁷¹

Sebaliknya di masyarakat Madinah, masalah *kafâ'ah* ini tidak begitu mencuat ke permukaan dan tidak sejalan dengan konsep hukum ulama Madinah. Hal ini disebabkan jauhnya daerah ini dari pengaruh budaya Persia dan Romawi, di samping penduduknya masih didominasi Arab dan tidak banyak bercampur dengan non-Arab. Maka wajar saja apabila Imam Malik yang berada di Madinah kemudian berpendapat tidak mu'tabarnya *kafa'ah* dari segi keturunan, harta, kedudukan, maupun profesi dalam pernikahan.

C. Status *kafâ'ah* dalam pandangan ulama' madzhab

Yang dimaksud dengan status adalah keadaan atau kedudukan (orang, badan, dan sebagainya) dalam hubungan dengan masyarakat di sekelilingnya⁷² dalam konteks ini status yang dimaksud adalah posisi atau kedudukan *kafa'ah* dalam hukum Islam menurut pandangan para Imam Madzhab. Sehingga akan dapat difahami bagaimana status hukum *kafa'ah*, apakah wajib, sunnah ataupun mubah. Apakah dia syarat atau rukun atau hanya sekedar sebagai pelengkap saja. Atau mungkin juga hal yang termasuk *dharûriah*, *hâjiah*, atau *tahsîniah*.

Para Ulama' sepakat bahwa *kafâ'ah* dalam pernikahan merupakan syarat akad. Namun, mereka berselisih mengenai status syarat tersebut. Apakah *kafâ'ah* termasuk syarat lazim atau syarat sah dalam pernikahan?

Ulama fuqaha empat madzhab, menurut pendapat rajih Hambali, dan menurut pendapat yang *mu'tamad* dalam madzhab Maliki, serta menurut

⁷¹ Reuben Levy, *The Social Structure of Islam*, (Jakarta Pustaka Firdaus, 1986), h. 65-75.

⁷² www.KamusBahasaIndonesia.org

pendapat yang paling zahir dalam madzhab Syafi'i. Pendapat Syafi'iyah yang paling *dzahîr* bahwasanya *kafa'ah* merupakan syarat lazim bukan syarat sah dalam pernikahan, jika seorang wanita menikah dengan laki-laki yang tidak sekufu dengannya, maka akadnya tetap sah. Bagi para wali memiliki hak menolaknya dan mem*faskh* (membatalkan) pernikahannya, untuk mencegah kemadhorotan atas diri mereka, kecuali mereka menjatuhkan hak mereka dalam penolakannya maka hal itu harus dilazimi. Meskipun *kafâ'ah* merupakan syarat sah, tapi pernikahan tetap tidak sah, sampai para wali meridhainya.⁷³

Hanafiyah memperincikan pendapatnya dalam syarat pernikahan, Namun di kalangan ulama Hanafiyah sendiri terdapat perbedaan pendapat tentang kedudukan *kafâ'ah* dalam pernikahan. Menurut madzhab Hanafi *kafâ'ah* secara general adalah termasuk syarat kelaziman. Tetapi menurut ulama Hanafiyah *muta'akhirin*, *kafâ'ah* menjadi syarat sah pernikahan dalam kondisi-kondisi tertentu, yaitu:

- a. Apabila seorang perempuan baligh berakal menikahkannya sendiri dengan seorang laki-laki yang tidak sekufu atau dalam pernikahan tersebut terdapat unsur penipuan, maka dalam hal ini wali dari kelompok *ashabah* seperti ayah dan kakek berhak untuk tidak menyetujui pernikahan sebelum terjadinya akad.
- b. Apabila seorang wanita yang tidak mengerti hukum, seperti anak kecil atau orang gila, dinikahkan oleh walinya selain ayah atau kakek dengan orang yang tidak se-*kûfu* ', maka pernikahannya itu *fasid* karena tugas wali

⁷³ Wahbah Zuhaili, *Mausu'ah Al Fiqhu Al Islami.....*, jild 8, h. 232

terkait dengan kemaslahatan anak perempuan tersebut, menikahkan anak perempuan itu dengan orang yang tidak *se-kufû'* dipandang tidak mengundang kemaslahatan sama sekali.

- c. Apabila seorang ayah dikenal sebagai orang yang pilihannya selalu buruk, kemudian ia menikahkan anak perempuannya yang belum atau tidak mengerti tentang hukum dengan seorang yang tidak *se-kufû'* maka pernikahannya menjadi batal.⁷⁴

Arti kesepadanan (*kafâ'ah*) bagi yang menganggap syarat dalam perkawinan adalah hendaknya seorang lelaki sama statusnya dengan calon istri dalam beberapa hal yang akan dijelaskan nanti. Para ulama memandang bahwa *kafâ'ah* hanya berlaku pada calon pengantin pria bukan untuk yang perempuan (calon istri). Hal ini disebabkan karena seorang lelaki tidak akan menjadi rendah derajatnya jika menikahi wanita yang statusnya di bawahnya, sebaliknya jika wanita menikahi lelaki yang statusnya di bawahnya akan mempengaruhi statusnya, bahkan merendahkannya.

Hanafi, Syafi'i dan Hambali bersepakat bahwa kesepadanan ini meliputi: Islam, merdeka, keahlian, dan nasab. Tetapi mereka berbeda pendapat dalam hal harta dan kelapangan hidup. Hanafi dan Hambali menganggap sebagai syarat akan tetapi Syafi'i tidak menganggap sebagai syarat. Hal ini menunjukkan bahwa kesepadanan ini lebih memandang pada aspek-aspek prinsip dalam kehidupan manusia serta mendukung dengan dominan pada kemajuan dan keharmonisan rumah tangga, bukan pada hal-hal yang bersifat non prinsip, serta bersifat sementara dan mudah berubah.

⁷⁴ Muhammad Jawab Mughniyah, *Fiqih Lima Madzhab*, (Jakarta: Lentera, 2007), h. 349

Imam Malik memandang hanya agama sebagai syarat dalam kesepadanan, di dasarkan pada dalil:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِذَا حَظَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرَضَّوْنَ دِينَهُ
وَحُلِقَهُ فَرَوْجُوهُ، إِلَّا تَفَعَّلُوا تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ ، وَفَسَادٌ عَرِيضٌ) وَحَسَنَهُ الْأَلْبَانِي فِي "صَحِيحِ
الترمذي".

Artinya:” Rasulullah saw bersabda:” Apabila datang kepada kamu orang yang kamu Ridhai agama dan akhlaknya, maka hendaklah kamu mengawinkannya, jika kamu tidak melakukannya niscaya akan terjadi fitnah dan kerusakan yang besar di muka bumi ". (Hadis Riwayat Tirmizi, Ibnu Majah dan Al-Hakim)⁷⁵

Sehingga jika melihat dalam konteks nash di atas, banyak ulama’ yang tidak mempersyaratkan *kafa’ah* dalam perkawinan. Karena jika itu menjadi syarat akan bertentangan dengan surat al-Hujurat ayat 13 yang menyatakan bahwa yang paling mulia di sisi Allah SWT adalah yang paling bertaqwa. Demikian juga Rasulullah saw menyatakan bahwa tidak ada perbedaan antara ‘Ajam dan Arab, kecuali ketaqwaanya, sebagaimana sabdanya:

يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد إلا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي
على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى

Artinya: “Wahai manusia, sesungguhnya ayahmu satu dan sesungguhnya ayahmu satu. Ketahuilah, tidak ada keunggulan orang Arab atas non-Arab, tidak pula non-Arab atas orang Arab, serta tidak pula orang berkulit hitam

⁷⁵ M. Nashirudin al-Albani, *Silsilah al-Ahadits al-Dhaifah wa al-Maudhu’ah wa atsaruha al-sayi’ fi al-ummah*, (Riyadh: Dar al-Ma’arif, 1992), Cet. I, Juz ke- 14, h.12

atas orang yang berkulit merah. Yang membedakan adalah taqwanya.” (HR. Ahmad).⁷⁶

Hadits ini secara tegas menerangkan bahwa pada dasarnya semua manusia itu sama. Karena itu, tidak boleh ada diskriminasi atas dasar apa pun, kecuali taqwanya kepada Allah swt. Islam secara tegas menolak adanya dominasi manusia terhadap manusia lain. Karena hal tersebut merupakan akar penyebab dari semua kejahatan dan keburukan di dunia, baik secara langsung maupun tidak.

Mempersyaratkan *kafâ'ah* juga tidak sejalan dengan fakta *nubuwwah* yang mana Rasulullah saw menikahkan Fatimah bin Qais untuk menikah dengan Zaid bin Usamah, dan menyuruh Bani Bayaddhah menikahkan Abu Hind (dengan salah seorang anak gadis mereka), padahal Abu Hind adalah seorang pembuat tali kekang kuda. Itu sebabnya, maka banyak ulama' yang tidak menjadikan *kafâ'ah* sebagai syarat seperti Sufyan al-Tsauri, Hasan al Bashri, dan al-Karkhi dari kalangan Hanafi dan Abu Bakar al-Jashash serta pengikutnya dari kalangan ulama'Iraq.⁷⁷

Islam adalah agama fitrah, agama yang berdasarkan nilai keadilan, sehingga tidak pernah menetapkan *kafa'ah* sebagai syarat dalam perkawinan, sehingga ketika adanya ketetapan ini maka terjadilah ikhtilaf atau perbedaan pendapat para ulama'.⁷⁸ Hal ini dipengaruhi dengan kadar intelektual dan kondisi di mana mujtahid itu hidup. Dengan perbedaan status *kafa'ah* inilah,

⁷⁶ Ahmad bin Hanbal Abu Abdillah al-Syaibani, *Musnad Ahmad Bin Hambal*, (Kairo: Muassasah Qurtubah, tt), no 23536, Maktabah Syamilah

⁷⁷ Muhammad Jawad, *Fiqh Lima Madzhab*, h. 351

⁷⁸ Al-Hamdani, *Risalah Nikah (Hukum Perkawinan Islam)*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2002), h.15

perlu membangun pemahaman *kafa'ah* yang lebih baik lagi dalam zaman modern ini.

Adapun hadits yang menjelaskan tentang kriteria dalam memilih calon pasangan, tidaklah menunjukan pada perintah menikah dengan orang yang se-*kufu'*, akan tetapi lebih menunjukan pada kriteria ideal dalam memilih calon pasangan hidup. Sebagaimana Rasulullah saw bersabda:

تُنكحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا ، فَاطْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ

Artinya: “Wanita dinikahi karena empat hal, [pertama] karena hartanya, hasabnya, kecantikannya, dan agamanya. Carilah yang agamanya baik, jika tidak maka kamu akan tersungkur fakir”⁷⁹

Jika difahami perlafadz hadits ini dapat difahami (تُنكحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ)

“Wanita dinikahi karena empat hal ” maksudnya adalah Nabi shallallahu ‘alaihi was sallam menjelaskan faktor yang mendorong seorang laki-laki untuk menikahi seorang wanita secara umum ada 4 hal⁸⁰ (لِحَسَبِهَا) “ karena hasabnya” maksudnya salah faktor yang mendorong seorang laki-laki untuk menikahi seorang wanita adalah kehormatan/martabatnya, atau kemuliaan status sosial keluarganya atau kerabatnya⁸¹. Ada juga penjelasan lain yang disampaikan oleh Ash Shon’ani⁸² rohimahullah, beliau mengatakan, “حَسَبٍ” sama dengan مال”harta” sebagaimana hadits Nabi shallallahu ‘alaihi was sallam yang diriwayatkan oleh At Tirmidzi dan beliau nilai statusnya hasan.

⁷⁹ HR. Bukhori no. 5090, Muslim no. 1466

⁸⁰ Lihat *Al Minhaaj Syarh Shohih Muslim* oleh An Nawawiy Asy Syafi’i rohimahullah hal. 293/X terbitan Darul Ma’rifah, Beirut dengan tahqiq dari Syaikh Kholil Ma’mun Syihaa, lihat juga *Taudhihul Ahkaam min Bulughil Maroom* oleh Syaikh Abdullah Alu Bassam rohimahullah hal. 233/V, terbitan Maktabah Asaadiy, Mekkah.

⁸¹ Lihat *Taudhihul Ahkaam min Bulughil Maroom* oleh Syaikh Abdullah Alu Bassam rohimahullah h. 233/V

⁸² Lihat *Subulus Salaam Al Maushulatu ilaa Bulughil Maroom* oleh Al ‘Amir Ash Shon’aniy rohimahullah hal. 11/VI, dengan tahqiq oleh Syaikh Muhammad Subhi Hasan Kholaq, terbitan Dar Ibnul Jauziy, Riyadh, KSA

(فَاطِفِرٌ) “*Carilah*” maksudnya adalah carilah, berusaha untuk meraih dan berlombalah untuk mendapatkan perempuan yang agamanya baik. Ash Shon’aniy *rohimahullah* mengatakan, (yang dimaksud dengan فَاطِفِرٌ adalah^{pent.}) “Nabi *shallallahu ‘alaihi was sallam* memerintahkan para pemuda jika mereka menumpai perempuan yang baik agamanya maka janganlah mereka berpaling untuk mengibah pilihan ke perempuan lain”.⁸³ (تَرِبْتُ يَدَاكَ) “*jika tidak maka kamu akan tersungkur fakir*” maksudnya adalah tanganmu akan menempel ke tanah karena kefakiran, kalimat ini memberikan dorongan semangat kepada orang yang jadi lawan bicara dan sama sekali bukan bermaksud do’a jelek. Sehingga secara redaksional tidak mengindikasikan bahwa adanya *kafâ’ah* dalam hadits tersebut.

Akan tetapi untuk memahami konsepsi *kafâ’ah* dalam prespektif fiqh perlu kiranya memahami detailisasinya tentang unsur-unsur yang sering dijadikan sebagai unsur *kafâ’ah* sebagaimana yang telah dijelaskan oleh para ulama’;

1. Agama

Semua ulama madzhab (Maliki, Hanafi, Syafi’i dan Hambali) sepakat bahwa agama menjadi standar *kafâ’ah*. Sebagaimana Rasulullah saw bersabda:

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد قالوا يا رسول الله ! وإن كان فيه ؟ قال إذا جاءكم من ترضون

دينه وخلقه فأنكحوه ثلاث مرات

Artinya“ Jika datang kepada kalian seorang lelaki yang kalian ridhai agama dan akhlakunya, maka nikahkanlah ia. Jika tidak, maka akan

⁸³ **Taudhihul Ahkaam min Bulughil Maroom** oleh Syaikh Abdullah Alu Bassam *rohimahullah* h. 234/V.

terjadi fitnah di muka bumi dan kerusakan yang besar.” (HR. Tirmidzi. Al Albani berkata dalam *Adh Dho'ifah* bahwa hadits ini *hasan lighoirihi*)⁸⁴

Hakikatnya hadits ini ditujukan kepada para wali, untuk menikahkan putrinya untuk dinikahkan dengan orang yang diridhoi dengan agamanya, karena jika mereka tidak dinikahkan dengan lelaki yang beragama, berakhlakul karimah, dan memilih dengan lelaki yang berkedudukan ataupun berharta maka akan terjadi fitnah yang besar.

Menurut Imam Syafi'i hendaknya seorang wanita menikahi lelaki yang sederajat dalam agama dan kehormatannya, sehingga seorang wanita yang baik pantas dengan seorang lelaki yang baik akhlaknya, serta tidak sederajat dengan lelaki yang fasik, yang tidak menjaga dirinya dari perbuatan yang buruk. Sedangkan perempuan yang fasik sesuai dengan lelaki yang fasik, dan tidak pantas bagi lelaki yang baik.

Muhammad Jawad Maghniyah menulis dari Ibn 'Abidin, dalam bab pernikahan (*al-Zawâj*), yang mengatakan, Malikiah, Sofyan al-Thawi dan Hasan al-Bashri, hanya memegang agama sebagai kualifikasi *kafâ'ah*. Konsep mereka ini didasari pada hadis Nabi yang mengatakan, bahwa wajib menikahkan seseorang yang sudah rela dan mempunyai agama dan perilaku yang baik, kalau tidak akan menjadi pembuat fitnah dan kerusakan di bumi.⁸⁵ Dengan mencatat hadits ini terlihat demikian penting mereka menekankan unsur ketaqwaan dan kesalehan, dan meletakkan di atas segalanya.

⁸⁴ Muhammad bin Isa bin Abi Isa al Tirmidzi al Sulami, *al Jami' al-Shahih Sunan al tirmidzi*, Beirut: Dar ihya' al-Turats al Arabiy, 5 jilid, no 1085, Maktabah Syamilah

⁸⁵ Muhammad Jawab Mughniyah, *Al Ahwal al-Syahksiyah*, (Beirut : Dar ilmi, 1964), h. 42-43

Madzhab Hanafi lebih menekankan terkait agama adalah agama wali. Sehingga seorang calon suami yang bapaknya Islam sekufu' dengan seorang calon isteri yang bapaknya Islam pula. Akan berbeda kalau salah satunya mempunyai bapak ibu yang Islam, sedangkan di sisi lain pasangannya memiliki orang tua yang salah satunya Islam. Namun Abu Yusuf mencukupkan status bapak calon saja dengan alasan, keturunan didasarkan hanya garis bapak, sehingga seorang yang bapaknya Islam sudah bisa dianggap mempunyai kedua orang tua Islam.⁸⁶

Dalam hal ini Imam Ahmad juga sama dengan Imam Malik bahwa *kafâ'ah* hanya terkait dengan ketaqwaan. Hal ini menunjukkan bahwa para Imam bersepakat akan urgensi agama sebagai unsur *kafâ'ah* yang paling utama. Sehingga dengan unsur inilah kebaikan dan keharmonisan dalam rumah tangga.

Yang dimaksud agama di sini adalah taqwa dan keshalihan. Ini merupakan pendapat jumhur Hanafiyah,⁸⁷ kecuali Muhammad bin Hasan, Syafi'iyah,⁸⁸ Malikiyyah[22],⁸⁹ dan Hanabilah.⁹⁰ dengan menggunakan dalil: “ laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki

⁸⁶ Abu Zahrah, *al Akhwal al-Syakhsyah*, (Mesir: Dar al Fikr wa al 'Arabi, 1950), h. 158

⁸⁷ Imam sarkhasi, *Al Mabshuth*, (Beirut: Daar Al Kutub Al Ilmiyah, 1414 H), juz 5, h.55

⁸⁸ Al Hasan Abu bin Mahmala Syafi'i, *Al Bab Fie Fiqhi Syafi'i*, cet-1, (Madinah: Daar Al Bukhari, 1416), Juz 1, h.303

⁸⁹ Ahmad bin Idris al Qarafi, *Ad-Dakhirotu lil Qarafie*, cet-1, (Beirut: Darul Muslim, 1994 M), juz 4, h.211

⁹⁰ Ibnu Qudamah, *Al Kafi Fie Fiqh Imam Ahmad*, cet-1, (Beirut-Libanon: Daar Al Kutub Al Ilmiyah, 1414 H), juz 3, h. 21

musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas oran-orang yang mukmin". (QS An-Nuur :3)

Dalil di atas menunjukkan keharaman bagi seorang laki-laki *fajir* menikahi seorang wanita yang suci sampai lelaki tersebut bertaubat dengan sebenar-benar taubat. Diharamkan juga seorang wanita *fajir* menikahi laki-laki yang suci.⁹¹

Sebagaimana yang disebutkan dalam hadits:

"Wahai sekalian manusia, sesungguhnya Tuhan kalian adalah satu dan bapak kalian juga satu (yaitu Adam). Ketahuilah, tidak ada kemuliaan orang Arab atas orang Ajam (non-Arab) dan tidak pula orang Ajam atas orang Arab. Begitu pula orang berkulit merah (tidaklah lebih mulia) atas yang berkulit hitam dan tidak pula yang berkulit hitam atas orang yang berkulit merah, kecuali dengan takwa." (HR. Ahmad)⁹²

Agama dalam konteks *kafâ'ah* ini adalah agama Islam, karena dengan samanya agama antara pasangan suami istri, dengan berpegang teguh dengan Islam, maka mereka akan mampu istiqamah, dan taat kepada Allah SWT dan Rasul-Nya.⁹³ Sehingga dengan agama unsur-unsur yang lain akan terbawa menjadi lebih baik. Oleh sebab itu Rasulullah SAW meletakkan unsur agama pada urutan keempat. Hal ini bukan menunjukkan kurang pentingnya agama, akan tetapi menunjukkan sangat pentingnya agama tersebut. Hanafiyah menisbatkan syarat ini hanya untuk *ajam* (non arab), bertentangan dengan jumhur. Yang mereka maksudkan adalah asal usulnya islam, yaitu nenek moyangnya. Maka barangsiapa masuk islam sendiri, tidak sebanding dengan orang yang memiliki satu nenek moyang

⁹¹ Ibnu Katsir, *Mukhtasor tafsir Ibnu Katsir (mukhtasor wa tahqiq)* Ali ash-shobuny, cet-7, (Beirut-Libanon: Dar al Qur'an al-Karim, 1402 H) juz 2, h.582

⁹² Imam Ahmad, *al Musnad.....*,juz 7, h. 474

⁹³ Hasan Muhammad Abdul Hamid al Kurdi, *alKafa'ah fi al-Zauj*, (Ghaza: al Jami'ah al Islamiah), h. 88

islam, karena kebanggaan *ajam* adalah dengan Islam. Mereka berpendapat demikian karena identitas seseorang lengkap dengan bapak dan kakeknya.⁹⁴

2. Kecantikan Wajah (jamal)

Islam menjadikan kecantikan sebagai salah satu unsur dalam pertimbangan *kafâ'ah*. Karena kecantikan menarik hati manusia dan menenangkan hati. Sehingga ketika nabi mendorong ummatnya untuk memilih pasangannya yang memiliki agama yang baik, tidak berhenti dalam hal itu saja, akan tetapi menjelaskan kecantikan sebagai sifat yang disukai oleh manusia. Karena sesungguhnya salah satu kebaikan dan kebahagiaan seorang muslim adalah seorang wanita yang indah dipandang, mentaati perintahnya, menjaga kehormatan jika suami tidak ada di rumah. Sebagaimana rasulullah saw bersabda:

عن أبي هريرة : سئل رسول الله صلى الله عليه و سلم أي النساء خير قال الذي تسره إذا

نظر وتطيعه إذا أمر ولا تخالفه فيما يكره في نفسها وماله

Artinya: Dari Abu Hurairah ra, Rasulullah saw ditanya , wanita seperti apakah yang baik, dia bersabda” yang jika kamu memandangnya menyenangkan, dia mentaatimu jikakamu perintahkan, juga tidak menyelisihinya apa yang suaminya benci dalam dirinya dan hartanya” (HR. Ahmad)

Lafadz jika memandang (*alladzî tasurruhu*) adalah mengindikasikan tentang indahnya wajah (*jamâl*), sehingga hal ini menjadi satu unsur yang sangat penting dalam perkawinan. Oleh sebab itu kecantikan diletakan

⁹⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Mausu'ah*.....h. 239

pada urutan nomor dua setelah agama, hal ini karena memang kecantikan adalah yang pertama kali dilihat oleh seseorang.

Tidak diragukan bahwa kecantikan adalah sebab seorang suami menjaga kehormatannya, karena dia tidak akan berpaling dengan wanita yang bukan istrinya, sehingga dia akan hidup bahagia sepanjang tahun. Berbeda dengan ketika seseorang menikah dengan wanita yang tidak berparas cantik, maka dia tidak akan merasakan kurang bahagian sepanjang tahun.

Akan tetapi yang perlu diperhatikan adalah, kecantikan itu sangat relatif. Artinya, wanita yang cantik menurut satu orang terkadang tidak cantik menurut orang lain. Akan tetapi yang pasti, jika kecantikan menjadi alasan utama dalam pernikahan, tanpa mempertimbangkan sifat penting lainnya, maka pernikahan itu menuai kegagalan, sebab kelanggengannya sangat bergantung kepada kecantikan, padahal kecantikan wanita pasti menyusut karena kehamilan, melahirkan dan peningkatan usia.⁹⁵

Kecantikan bukan tidak penting bagi kehidupan rumah tangga. Tapi, menjadikannya sebagai prioritas pertama tanpa mempertimbangkan unsur yang lain dan lebih penting, hal ini mengindikasikan kedangkalan pemahaman. Imam al-Ghazali mengatakan:

“Printah Nabi Muhammad SAW agar kita memprioritaskan agama tidak berarti tidak boleh mementingkan kecantikan atau harus menutup mata darinya sama sekali. Yang dilarang adalah mementingkan kecantikan dengan mengabaikan agama, karena kecantikan biasanya diutamakan bagi yang tidak mengetahui hakikat perkawinan dan tidak mempertimbangkan agama.”

⁹⁵ Syaikh Shalih Fuad, *Liman Yurid al-Zawaj, wa Tazawaj*, (al Humaidhi, 1424 H), h. 42

Jika melihat pernyataan di atas maka hakikatnya pernikahan yang tidak *sekhufu* dalam wajahnya, tidak menyebabkan tidak sahnya pernikahan. Dari kalangan Hanafiah menganggap bahwa seorang wali harus memperhatikan kedekatan dalam wajahnya. Dalam konteks ini Rasulullah saw memerintahkan sahabat Tsabit bin Qais menceraikan istrinya, setelah istrinya mengadu kepada Rasulullah saw. Karena disebabkan karena buruk rupanya, sebagaimana dalam sebuah riwayat:

قَالَ : كَانَتْ حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ تَحْتَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ سَمَّاسٍ ، وَكَانَ رَجُلًا دَمِيمًا ،

فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَاللَّهِ ، لَوْلَا مَخَافَةُ اللَّهِ إِذَا دَخَلَ عَلَيَّ لَبَصَّفْتُ فِي وَجْهِهِ ، فَقَالَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَتُرِيدِينَ عَلَيْهِ حَدِيثَهُ ؟ قَالَتْ : نَعَمْ ، قَالَ : فَرَدَّتْ عَلَيْهِ

حَدِيثَهُ ، قَالَ : فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

Artinya:” bahwa Habibah binti Sahl dalam pemeliharaan Tsabit bin Qais bin Syamas, bahwa dia adalah seorang lelaki yang buruk, dia berkata:” wahai Rasulullah, demi Allah, andaikan aku tidak takut kepada Allah, sungguh jika dia (suami) saya masuk kepadaku, aku ingin meludahi wajahnya. Rasulullah saw bersabda:” Apakah kamu siap mengembalikan kebunya? Dia menjawab:” Ya!. Beliau bersabda:” maka Rasulullah saw menceraikan mereka berdua” (HR. Ibnu Majah)⁹⁶

3. Keturunan (nasab)

Hanafiyah,⁹⁷ Syafi’iyah,⁹⁸ dan Hanabilah⁹⁹ sepakat memasukkan nasab sebagai timbangan *kafa’ah* . sedangkan Malikiyah tidak menganggap *kafa’ah* dalam nasab, beliau menamakan nasab sebagai

⁹⁶ Ibnu Majah Abu Abdillah Muhammad bin Yazib al Qazwani, *Sunan Ibnu Majah*, Maktabah Ibnu Mu’athi, Maktabah Syamilah

⁹⁷ Sarkhasi, *Al Mabshut*....., juz 5, h. 22

⁹⁸ Mahmala, *Al Bab Fii Fiqhi as-Syafi’i*.....i, juz 1, h. 303

⁹⁹ Ibnu Qudamah, *Al Mughni*..... juz 7, h.35

kedudukan¹⁰⁰. Nasab ialah hubungan seorang manusia dengan asal usulnya dari bapak dan kakek. Yang dimaksud *kafâ'ah* dalam hal ini adalah seseorang yang diketahui siapa bapaknya, bukan anak pungut atau *maulâ* (seorang budak yang telah dimerdekan oleh tuannya) yang tidak diketahui nasabnya. Hanya saja Hanafiyah menghususkannya bagi orang-orang arab karena merekalah yang memiliki perhatian untuk menjaga nasab mereka, membanggakannya dan merasa malu akibat ketidaksesuaian nasab.¹⁰¹

Jumhur sepakat bahwa seorang Quraisy sekufu dengan Quraisy yang lain. Begitu pun orang arab, mereka sekufu dengan sesama Arab. Oleh karena itu, orang Arab tidak sekufu dengan Quraisy, sebagaimana tidak seorangpun dari *ajam* sekufu dengan orang Arab.¹⁰²

Mereka berpendapat demikian dengan bersandar pada hadits yang diriwayatkan dari Umar *Radhiyallâhu 'Anhu*, Rasulullah *Shallallâhu 'Alaihi Wa sallam* bersabda: .

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ، وَالْمَوَالِي

بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ، إِلَّا حَائِطًا أَوْ حِجَامًا.

Artinya“ Dari Ibnu Umar bahwa sesungguhnya Rasulullah Sallallahu ‘Alaihi Wa sallam bersabda : “ Orang arab satu dengan lainnya sekufu’. Satu kabilah sekufu’ dengan kabilah yang sama, kecuali tukang jahit atau bekam.” (HR: al-Hakim)¹⁰³

¹⁰⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Mausu'ah*....., h.240

¹⁰¹ Wahbah az-Zuhaili, *Mausu'ah*.....h. 240

¹⁰² *Ibid*, h. 241

¹⁰³ Hadits ini tidak diketahui sanadnya dan Abu Hatim mengatakan kemungkarannya

Yang benar adalah nasab bukanlah salah satu hal yang shahih (dibenarkan) dalam *kafâ'ah*. Hal ini selaras dengan perkataan Malikiyah. Karena keunggulan dan kemuliaan Islam adalah menyamaratakan seluruh manusia dan memerangi fanatisme dan golongan seperti yang digemborkan kaum Jahiliyyah terdahulu. Oleh karena itu penyebaran Islam di antara manusia selain Arab merupakan asas keunggulan agama Islam ini. Sebagaimana yang telah diketahui bahwa ummat manusia seluruhnya adalah anak adam, dan tidak ada keutamaan orang Arab atas ‘*ajam* kecuali Taqwa.¹⁰⁴

4. Harta (*Mâl*) dan Kemampuan

Yang dimaksud adalah kemampuan untuk memberikan mahar dan nafkah untuk istri, bukan laki-laki yang miskin atau kaya dan memiliki kekayaan. Oleh sebab itu, laki-laki yang miskin tidak sebanding dengan wanita yang kaya. Sebagian Hanafiyah membatasi kemampuan memberi nafkah selama sebulan. Sebaigian ulama lainnya berpendapat cukup sekedar kemampuan mencari rezeqi untuknya.¹⁰⁵

Hanafiyah dan Hanabilah mensyaratkan kemampuan sebagai unsur nafkah. Sebagaimana sabda Nabi, dalam riwayat tentang Fathimah binti Qais:

أَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصَعْلُوكَ لَا مَالَ لَهُ

Artinya:“ Sedangkan Muawiyah adalah seorang yang miskin yang tidak punya harta.”

¹⁰⁴Wahbah az-Zuhaili, *mausu'ah*..... h. 241

¹⁰⁵ *Ibid*, h. 242

Juga karena manusia merasa lebih bangga dengan harta daripada nasab, serta wanita merasa dirugikan jika suaminya miskin dan tidak mampu menafkahi istri dan anaknya.¹⁰⁶

Sementara Syafi'iyah dan Malikiyyah menganggap kemakmuran tidak termasuk ke dalam sifat *kafâ'ah*. Sebab harta adalah sesuatu yang bisa hilang. Tidak membanggakan bagi orang yang memiliki nama baik dan pandangan yang jauh.¹⁰⁷

Pendapat yang rajih sebagaimana yang dikatakan oleh Wahbah az-Zuhaili¹⁰⁸ dan Abdurrahman al-Jazairi¹⁰⁹ adalah pendapat yang kedua, sebab kekayaan tidak bersifat abadi dan harta adalah sesuatu yang akan pergi dan hilang. Rejeki dibagi-bagikan sesuai dengan pendapatan. Dan faqir merupakan kemuliaan dalam agama.¹¹⁰

5. Selamat dari cacat

Imam Malik menjadikan unsur ini juga dalam pembahasan *kafâ'ah*. Sedangkan Imam Abu Hanifah tidak meletakkan ini sebagai unsur *kafâ'ah*. Sedangkan al-Syafi'i meletakkan selamat dari aib sebagai unsur *kafâ'ah*. Sedangkan Imam Ahmad menjadikannya sebagai unsur *kafâ'ah*, akan tetapi bukan tidak cacat dalam arti jasmani, akan tetapi ketidakmampuan menjalankan tanggung jawab.¹¹¹ Sedangkan menurut Muhammad bin Hasan dari kalangan Hanafiah berpendapat bahwa cacat disini hanya

¹⁰⁶ *Ibid*

¹⁰⁷ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa adillatuh*.....juz 9 h. 6754

¹⁰⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Mausu'ah*..... juz 8, h. 243

¹⁰⁹ Abdurrahman al-Jazairi, *al Fiqh 'Ala madzahib al Arba'ah*....., h.54

¹¹⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Mausu'ah*..... juz 8, h. 243

¹¹¹ *Ibid*, h.115

dalam tiga penyakit, yaitu gila, *judzâm*, dan *al-barhâs*. Sedangkan Malikiyah dan Shafi'iah seperti pendapat Hanafiah.

Abu Yusuf memandang bahwa cacat di sini adalah ketidak mampuan biologis (berjima'), yang mana diberikan hak disini *khiyar* (memilih) untuk *fasakh* (pembatalan pernikahan).¹¹² Sehingga jumbuh menyimpulkan bahwa kesehatan adalah menjadi syarat dalam sahnya akad, sehingga ketika hal ini tidak terpenuhi maka disepakati bolehnya faskh dalam perkawinan.

Adapun beberapa alasan yang mendukung bahwa cacat adalah menjadi unsur *kafa'ah* adalah dalam hadits Nabi Muhammad saw bersabda:

فر من المجذوم فرارك من الأسد

Artinya: larilah dari kusta, seperti engkau lari dari singa” (HR. Ahmad)¹¹³

Bahwa melihat hadits ini yang menjadi standar *kafâ'ah* dalam cacat adalah terkait penyakit kusta, yaitu penyakit menular. Sehingga dapat disimpulkan bahwa seluruh penyakit menular menjadi objek dalam hal ini. Karena hal ini mengandung mudharat, karena akan dapat menulari pasangannya ataupun keluarganya.

Seperti gila, lepra dan kusta. Malikiyah dan Syafi'iyah memasukkan point ini kedalam *kafâ'ah*. Jika ada seorang laki-laki atau

¹¹² Al Kasani, *Bada'i al-Shana'i*, jilid 2 h. 476

¹¹³ Ahmad bin Hanbal, *Musnad al Imam Ahmad bin Hanbal*, (Kairo: Muassasah al-Qurtubah), no 9720

perempuan yang memiliki aib tersebut maka ia tidak *sekufu'* dengan orang yang selamat dari aib. Karena hal itu akan merusak tujuan pernikahan.¹¹⁴

Hanafiyah dan Hanabilah tidak memasukkan terbebas dari cacat ini ke dalam syarat *kafâ'ah*. Akan tetapi menetapkan khiyar bagi wanita bukan kepada walinya, karena kemadhorotan yang akan mengenainya.¹¹⁵

6. Pekerjaan atau Profesi

Yang dimaksud dengan pekerjaan adalah adanya mata pencaharian yang dimiliki seseorang untuk dapat menjamin nafkah keluarga.¹¹⁶ Juhur ulama selain Malikiyah sepakat memasuki pekerjaan ke dalam *kafâ'ah*. Berdasarkan hadits dari Ibnu Umar bahwa sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: “ *Orang arab satu dengan lainnya sekufu', satu kabilah sekufu' dengan kabilah yang sama, satu kelompok sekufu' dengan kampung yang sama, antara sesama laki-laki diantara sekufu' kecuali tukang jahit atau bakam.*” (HR. Baihaqi)

Dalam hadits di atas dijelaskan bahwa seseorang yang mempunyai pekerjaan terhormat *sekufu'* dengan orang yang mempunyai pekerjaan terhormat juga. Begitu juga sebaliknya, seseorang yang mempunyai pekerjaan terhormat tidak *se-kufu'* dengan seseorang yang pekerjaannya tukang bekam.

Menurut jumah ulama, pekerjaan seorang laki-laki minimal mendekati pekerjaan keluarga wanita. Sedangkan menurut golongan Hanafiyah, penghasilan laki-laki harus sebanding dengan penghasilan pihak keluarga perempuan sesuai dengan adat yang berlaku. Apabila

¹¹⁴ *Ibid*

¹¹⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Mausu'ah*.....juz 8, h. 244

¹¹⁶ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam pdf*, h. 846

menjahit menurut adat lebih tinggi derajatnya dibanding menenun, maka penjahit itu tidak sebanding dengan anak penenun. Menanggapi masalah ini, golongan Malikiyah berpendapat tidak ada perbedaan mengenai pekerjaan, semua itu dapat berubah sesuai dengan takdir Allah, sehingga pekerjaan bagi ulama Malikiyah tidak dimasukkan dalam kriteria *kafâ'ah*.¹¹⁷

7. Merdeka

Ini adalah syarat *kafâ'ah* menurut jumhur yang terdiri dari Hanafiyyah, Syafi'iyah dan Hanabilah. Maka seorang budak tidak sekufu dengan orang merdeka, sebab aib dan rasa malu yang ditimbulkan olehnya lebih besar daripada malu yang disebabkan oleh nasab.¹¹⁸ Begitu juga halnya seorang budak yang kedudukannya sebagai budak hanya setengah atau bekas budak, ia tidak sebanding dengan perempuan merdeka, sebab dia memiliki kekurangan akibat perbudakan. Sebagaimana dalam hadits Bukhari, bahwa Rasulullah *Sallallahu Alaihi Wasallam* memberi pilihan kepada Barirah ketika ia dimerdekakan dan suaminya masih seorang budak.¹¹⁹

Hanafiyyah dan Syafi'iyah juga mensyaratkan kemerdekaan asal-usul. Sedangkan Hanabilah menganggap semua orang yang dimerdekakan setara dengan yang merdeka. Dan Malikiyah tidak mensyaratkan kemerdekaan dalam *kafa'ah*.¹²⁰

¹¹⁷ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh islam wa adillatuh*....., juz 9, h. 6754-6755

¹¹⁸ Abdul Karim Zaidan, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*....., h. 334

¹¹⁹ Muhammad bin Isma'il al Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Riyadh: Daar As-Salam), juz 3, h.

¹²⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Mausu'ah*.....juz 8, h. 239

D. *Kafâ'ah* dalam Pandangan *Fuqahâ'*

a. Madzhab Maliki

Muhammad bin Abi Zahrah menyatakan bahwa Imam Malik tidak memasukan nasab, *sina'ah*, harta dan kekayaan sebagai kualifikasi *kafa'ah* seseorang. Menurut madzhab ini yang menjadi standar *kafa'ah* adalah ketaqwaan dan bebas dari cacat ('aib) . Bahkan aibpun masih dapat ditolerir jika memang sangat terpaksa. Terkait masalah kemerdekaan Imam Malik menjadikan standar dalam sumber yang lain tidak menjadikannya.¹²¹

Muhammad Jawad al-Mughniyah menulis dari Ibnu Abidin, dalam bab pernikahan bahwa Malikiah, Sufyan al-Thauri, dan Hasan al Bashri menjadikan agama sebagai satu-satunya standar *kafâ'ah*. Konsep ini didasarkan pada hadits tentang wajib menikahkan seorang wanita jika telah datang seorang lelaki yang baik agamanya, jika tidak dilakukan maka akan terjadi fitnah yang besar di muka bumi.¹²² Dengan menjadikan hadits ini sebagai dasar maka menunjukkan pentingnya ketaqwaan sebagai standar paling tinggi di atas segalanya.

Muhammad bin Baqi al-Zaraqani banyak menjadikan dalil Alquran baik surat al-hujurat tentang persaudaraan muslim, Ali Imran dan yang lainnya. Juga hadits nabi tentang tidak adanya perbedaan Arab dan Non Arab, hitam dan putih, kecuali taqwanya. Secara faktual banyak kasus yang tidak sekufunya pernikahan pada masa Nabi Muhammad saw, misal seperti Nabi dengan Zainab binti Jahsy al-Quraish, Zaid bin Haritsah yang menikahi

¹²¹ Abu Zahrah, *al-Ahwâl al-Syakhsiyah*, h. 162

¹²² Muhammad Jawab al Mughniyah, *al Ahwâl al-Syakhsyah*, (Beirut: Dar al-Ilmi, 1964), h. 42-43

Fatimah, kasus bilal yang menikahi saudar Abdurrahman bin Auf. Jadi unsur *kafâ'ah* menurut Malik hanya ketaqwaan dan akhlak baik.¹²³

b. Madzhab Hanafi

Ulama Hanafiah meletakkan enam kriteria kafa'ah, yaitu; nasab, agama, kemerdekaan, harta, kekuatan moral (*al-diyânah*) dan pekerjaan (*al-khurfah*). Hubungannya dengan keturunan Hanafiah sangat setuju dengan konsep kufu'nya orang Arab harus dengan Arab, Quraish dengan Quraish. Untuk menguatkan pendapat ini dijelaskan tentang pernikahan Rasulullah SAW dengan Aisyah dan Hafshah yang mana mereka juga orang yang memiliki status kesukuan yang tinggi. Abu Yusuf meletakkan ilmu lebih tinggi dibandingkan dengan keturunan. Hal inilah yang menyebabkan lelaki non Arab yang mana dia berilmu dapat menikahi wanita arab. Pendapat ini diyakini sebagai pendapat madzhab hanafiah.¹²⁴

Kualifikasi kedua adalah agama, yakni agama Islam. Maksud agama Islam ini adalah agama walinya. Sehingga calon suami yang bapaknya Islam sekufu dengan wanita yang walinya Islam pula. Hal ini berbeda jika salah satu ada yang bukan Islam. Akan tetapi Abu Yusuf mencukupkan dengan bapak Islam, karena garis keturunan ditentukan dengan garis ayah.

Kualifikasi yang ketiga adalah kemerdekaan. Untuk melihat kemerdekaan maka dihubungkan dengan orang tua. Seseorang yang bapaknya merdeka tidak sekufu dengan orang yang bapak ibunya sudah merdeka. Akan tetapi Abu Yusuf menyatakan sekufu jika bapaknya

¹²³ Khoirudin Nasution, *Hukum Perkawinan*, (Jogjakarta: Tazafa, 2004), h. 224

¹²⁴ Abu Zahrah, *al-Ahwâl al-Syakhsiyah*, h. 157

Kualifikasi keempat adalah kekayaan atau harta benda. Adapun yang dimaksud dengan kekayaan ini adalah kemampuan membayar mahar dan nafkah. Akan tetapi Abu Yusuf hanya mensyaratkan kemampuan membayar nafkah dalam kondisi yang mendesak, tanpa harus membayar mahar, walaupun calon istrinya adalah orang kaya. Pendapat ini juga didukung oleh al-Syarkashi bahwa harta banyak tidak menunjukkan kesekufuan.

Kualifikasi yang kelima adalah budi pekerti yang sering disebut *al-diyânah*. Al-Syarkashi menyebutnya sebagai *al-Hasâb*. Al-Syaibani meletakkan hal ini sebagai kualifikasi kafa'ah, sedangkan Abu Yusuf dan Abu Hanifah tidak menjadikannya sebagai kualifikasi, kecuali sang calon menampilkan kefasikanya.

Adapun kualifikasi yang keenam adalah pekerjaan. Menurut Abu Hanifah, kualifikasi ini tidak dicantumkan. Namun menurut Abu Yusuf, Abu Hanifah mencantulkannya dan mengatakan, bahwa tukang cuci tidak sekufu dengan pedagang kain dan minyak wangi. Ukuran yang dimaksud adalah minimal pekerjaan calon suami harus mendekati dengan pekerjaan mertua.

Hanafiah tidak membahas masalah kafa'ah secara panjang lebar. Hanya saja meletakkan pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf meletakkan *kafâ'ah* sebagai salah satu syarat nikah. Dengan alasan sering terjadi nikah yang tidak sesuai dengan kafa'ah akhirnya berujung pada pembatalan atau putus nikah.¹²⁵

¹²⁵ Alau al-Dien Abu al-Hasan Ali ibnu al Khalil al-Tarabilisi, *Mu'in al Hukkam*, (Mesir: Mustafa al-Halabi, 1393/ 1973), h. 318

c. Madzhab Syafi'i

Dalam madzhab Syafi'i secara umum kualifikasi sama dengan Hanafiah, hanya saja ada penambahan sang calon suami harus bebas dari aib (cacat). Syafi'iyah juga menekankan pada kemerdekaan. Kemudian al-Syafi'i mengurangi kualifikasi kekayaan sebagai salah satu kriteria.

Sebagai perbandingan dengan apa yang ditulis Abu Zahrah dan Yahya an Nawawi, juga dari madzhab Syafi'i mencatat enam . Pertama bebas dari penyakit yang bisa melahirkan *khiyâr*. Kedua kemerdekaan, dengan catatan status kehambaan dari pihak ibu tidak menjadi penghalang. Maksudnya jika memiliki ibu seorang budak akan tetapi ayahnya adalah merdeka maka tetap dikatakan sebagai merdeka. Unsur ketiga adalah keturunan, dalam memandang keturunan an-Nawawi sama dengan Hanafiah, yakni menekankan kesamaan status, seperti Quraish tidak sekufu dengan non-Quraish, demikian juga Hashimi dengan Muthalibi. Keempat, agama dan kebaikan moral, yang mana memiliki kesamaan penjelasan dengan Hanafiah. Kelima adalah pekerjaan (*hirfah*), pekerjaan ini dimaksudkan kemampuan membayar mahar dan nafkah, sehingga kekayaan bukan termasuk kualifikasi *kafâ'ah*. Syafi'iyah juga berpendapat bahwa *kafa'ah* bukanlah syarat sahnya pernikahan, *kafa'ah* hanya syarat tambahan, sehingga jika dalam pernikahan tidak terpenuhi syarat *kafa'ah* dan wali rela menikahnya maka sah pernikahannya.¹²⁶

Hubungan dengan nasab sebenar Syafi'i memegang prinsip kebiasaan masyarakat setempat (adat). Maksudnya adalah masalah adat

¹²⁶ Abu Zakaria Yahya an- Nawawi dan Al Dimashqi, *Rauwdah al-Thalibin*, (Beirut: Dar-al-Kutub al-Ilmiyah, 1412/1992), h.428

disesuaikan dengan kemajuan kebudayaan dan ilmu pengetahuan. Karena setiap masyarakat memiliki tingkat kemajuan masing-masing, sehingga sangat layak jika Quraish dengan Quraish, karena memang suku ini adalah yang paling tinggi pada saat itu.

Dalam kitab *al-Muhadhdhab*, juga dari madzhab al-Syafi'i ditulis bahwa seorang wali tidak diperkenankan menikahkan wanita dalam perwaliannya yang belum mendapatkan ridhanya. Hal ini didasarkan pada hadist Nabi riwayat Aishah, ” *Pilihlah untuk keturunan kamu, maka nikahkanlah yang sekufu' dan semua wali tidak boleh menikahkan sebelum ada izin dari mereka yang bersangkutan*”¹²⁷ Adapun unsur-unsur *kafâ'ah* dalam buku tersebut hanya meliputi 4 hal, yakni agama, kemerdekaan, keturunan dan pekerjaan. Dalam bidang agama, seseorang yang fasik tidaklah sekufu dengan yang mukmin, dari sisi keturunan Arab tidak sekufu dengan non-Arab, dalam hadits “ *janganlah Imam dalam sholat dan jangan menikahi wanita kamu*” bahkan orang Quraishy tidak sekufu dengan Quraishi jika berbeda keturunan, misal Bani Hashim dengan bani al-Muthalib.¹²⁸

d. Madzhab Hambali

Madzhab Hambali hakikatnya tidak jauh berbeda dengan pendapat Syafi'i dan Maliki. Sehingga ada dua sumber yang menyebut, yang pertama bahwa Ahmad satu ide dengan Imam Syafi'i dalam penentuan kualifikasi, dengan catatan tidak mempunyai aib (bukan dalam arti jasmani). Sumber

¹²⁷ Lihat Abi Ishaq Ibrahim al-Fayru al-Zabadi al-Shirazi, *al-Muhadhdhab fi Fiqhi al-Imam al-Shafi'I*, (Semarang: Toha Putra, t.t.), II: 38

¹²⁸ Khairudin Nasution, *al-Ahwâl al-Syakhsyah*, *Ibid*, h. 229

kedua menyebutkan bahwa Ahmad hanya mengkualifikasikan Taqwa dalam *kafa'ah* sama dengan Imam Malik¹²⁹

Adapun pihak yang harus memenuhi kualifikasi *kafâ'ah* tersebut menurut Hanafiah bisa ditinjau dari pihak istri dalam dua kasus, ketika nikah masih kecil atau dengan orang gila, maka roda rumah tangga akan dipegang istri. Dengan alasan *mashlahat* maka istri menjadi pemegang peranan *kafâ'ah*. Yang kedua pernikahan yang diwakilkan. Sehingga dapat disimpulkan bahwa secara umum *kafa'ah* ditinjau dari pihak suami.

Sedang menurut Hambalayah bahwa kualifikasi *kafâ'ah* ada di tangan suami, sebab dialah kepala rumah tangga. Sehingga jika wanita menikah dengan lelaki yang lebih baik statusnya denganya maka tidak ada masalah baginya.¹³⁰

Adapun waktu peninjauan *kafa'ah* adalah ketika saat akad nikah, dan yang berhak menentukan adalah calon dan wali, yang misalnya kalau ada orang lain di luar wali dan calon maka tidak diperhitungkan dalam hukum. Kemudian wali memiliki hak untuk mencegah perkawinan menurut al-Saybani akan tetapi tidak menurut Hanafiah. Pembatalan pernikahan sudah tidak berlaku jika wanita sudah hamil, demi menjaga kemaslahatan.

E. Yang Berhak Menentukan *Kafâ'ah*

Para fuqaha sepakat bahwa yang berhak menentukan *kafâ'ah* adalah seorang perempuan dan walinya, karena menurut mereka seorang perempuan dan walinya biasanya akan merasa terhina bila menikah dengan laki-laki yang tidak *sekufu'*. sedangkan laki-laki yang terpendang tidak akan merasa terhina

¹²⁹ Abu Zahrah, *al-Ahwâl al-Syakhsiyah*. *Ibid*, h. 163

¹³⁰ *Ibid*

bila menikah dengan perempuan yang status sosialnya lebih rendah darinya. Dalam menentukan *kafa'ah* antara wali dengan anak perempuan yang akan menikah mempunyai hak sama. Apabila seorang wali menikahkan anaknya, dan anak perempuan tersebut menganggap calon suaminya tidak *sekufu'* dan walinya tidak merestuai, maka wali boleh mengajukan faskh nikah.

Golongan Malikiyah berpendapat bahwa wali dapat merusak pernikahan anak perempuannya selama belum di *dukhûl* oleh suaminya. *Jika* antara keduanya telah melakukan hubungan badan, maka pernikahan tersebut tidak dapat *faskh*. Sedangkan ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah, pernikahan itu dapat Faskh sebelum anak perempuan itu hamil atau melahirkan.¹³¹

F. Waktu Berlakunya *Kafâ'ah*

Waktu berlakunya *kafâ'ah* antara kedua calon mempelai adalah pada waktu dilaksanakannya akad nikah.

Menurut H. S.A Al Hamdani tentang berlakunya *kafâ'ah* yaitu dinilai pada waktu terjadinya akad. Apabila keduanya berubah sesudah terjadinya akad, maka tidak mempengaruhi akad karena syarat akan diteliti pada waktu akad.¹³² Oleh sebab itu apabila seseorang pada waktu akad mempunyai pencaharian yang terhormat, mampu memberi nafkah atau orangnya sholeh, kemudian berubah menjadi hina, tidak sanggup memberi nafkah atau fasiq terhadap perintah Allah SWT dan semuanya itu terjadi setelah dilangsungkan pernikahan, maka akadnya tetap berlaku.

Untuk menghindari terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan sesudah dilangsungkannya pernikahan, maka hendaknya pihak yang mempunyai hak

¹³¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah.....*, Jld 3, h. 37

¹³² H. S. A. Al-Hamdani, *Risalah Nikah Hukum Perkawinan Islam*, (Jakarta : Kencana, 2005), h. 105

dalam menentukan *kafâ'ah* menyatakan pendapatnya tentang kedua mempelai pada saat akad nikah. Dan sebaliknya persetujuan tentang *kafâ'ah* ini dicatat oleh pihak-pihak yang akan menggugat di kemudian hari. Hal semacam ini mengandung hikmah supaya pernikahan yang dilangsungkan itu benar-benar diteliti dahulu dan seorang yang akan mau menikah harus mempunyai niat yang sungguh-sungguh agar tidak ada penyesalan dalam pernikahan.

Dalam Fiqih Sunnah dijelaskan bahwa *kufu'* diukur berlangsungnya akad nikah. Jika selesai akad nikah terjadi kekurangan-kekurangan, tidak mempengaruhi hukum akad nikahnya. Jika pada waktu berlakunya akad nikah, suami memiliki pekerjaan terhormat dan mampu memberi nafkah istrinya atau dia orang yang shaleh, tetapi di kemudian hari ada perubahan, misalnya pekerjaannya kasar, atau tidak mampu lagi memberi nafkah, atau setelah nikah berbuat durhaka kepada Allah, maka akad nikahnya tetap sah seperti sebelumnya. Memang masa itu berbolak-balik dan manusia tidak selamanya langgeng keadaannya dalam satu sifat saja. karena itulah istri harus dapat menerima kenyataannya, bersabar dan bertaqwa kepada Allah. Karena sabar dan bertaqwa kepada Allah merupakan watak orang-orang yang besar.¹³³

G. Tujuan dan Hikmah di Syari'atkannya *kafâ'ah* dalam Hukum Islam

Tujuan *kafa'ah* dalam perkawinan adalah dalam rangka mengaplikasikan kemaslahatan bagi suami istri dan tujuan perkawinan, karena *kafa'ah* adalah menentukan kesatuan hati antara suami istri, karena mereka sangat sesuai satu sama lain, hal inilah yang akan menjaga kelanggengan rumah tangga dan ikatan suami istri, bahkan tujuan yang paling utama adalah

¹³³ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah.....*, Jld 3, h.38

mewujudkan keturunan yang baik, dan hal ini akan sulit dilakukan oleh orang tua yang tidak satu hati dan saling mencintai.¹³⁴

Tujuan disyariatkannya *kafa'ah* adalah untuk menghindari segala bentuk celaan, gunjingan dan ketidak nyamanan dalam keluarga. Hal ini disebabkan ketidak sesuaian dan keseimbangan antara suami istri, sehingga menimbulkan ketidak serasian dan keharmonisan. Perbedaan latar ini menjadikan kondisi ketidak fahaman satu sama lain, yang akhirnya muncul ketidaknyamanan dalam rumah tangga yang akan menjadikan perceraian, sehingga nabi memberikan gambaran general tentang kriteria *kafa'ah* yaitu:

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تُنكحُ المرأةُ لأربعٍ: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك. متفق عليه مع بقية السبعة.

Artinya: “Wanita itu dikawini karena empat hal: karena hartanya, keturunannya, kecantikannya dan agamanya, maka pilihlah yang beragama, semoga akan selamatlah hidupmu”.

Secara mafhum hadits ini berlaku pula untuk wanita yang memilih calon suami. Dan khusus tentang calon suami ditegaskan lagi oleh hadits At-Turmudzy riwayat Abu Hatim Al Mudzanny¹³⁵

إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه. رواه الترمذي

Artinya: “Bila datang kepadamu (hai wali), seorang laki-laki yang sesuai agama dan akhlaknya, maka kawinkanlah anakmu kepadanya”

Dalam memahami kedua hadits diatas dapat ditarik sebuah pemahaman, bahwa kriteria untuk wanita ada empat, sedangkan bagi lelaki ada satu yang

¹³⁴ Hasan Muhamma Abdul Hamid al Kurdi, *al Kafaah Fi Al-Zawaj, Muqaranah bi al-Qanun al Ahwal Al-Syakhsiyah*, Al-Jami'ah Al-Islamiyah, h. 43

¹³⁵ Dahlan Idhamy. *Azas-azas Fiqh Munakahat, Hukum Keluarga Islam*. h. 19

pokok. Hal ini menunjukkan bahwa hak memilih adalah lelaki, sehingga harus selektif karena istri akan menentukan baik buruknya rumah tangganya. Sedangkan bagi seorang wanita memiliki hak menentukan jawaban, sehingga dalam menentukan jawaban tidak boleh seperti melakukan pilihan dengan banyak standar, tetapi harus melihat standar utama dan pokok, yaitu agama. Hal ini menunjukkan keindahan Islam bahwa seorang lelaki tidak boleh tergesa-gesa dalam memilih calon istri, dan wanita menentukan jawaban harus berdasarkan agama.

Secara sosial bahwa tujuan keseimbangan (*kafâ'ah*) dalam perkawinan sama dengan tujuan perkawinan, yaitu untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Tuhan Yang Maha Esa. Kebahagiaan dalam rumah tangga, tentulah menjadi tujuan yang ingin diperoleh mereka yang mendirikan rumah tangga dan berkeinginan mencapai kebahagiaan hidup di dalamnya, memilih niat yang baik dan senantiasa berupaya semaksimal mungkin untuk mendapatkannya. Untuk itu, diperlukan adanya keseimbangan sebab tujuan keseimbangan dalam perkawinan tidak lepas dari tujuan perkawinan itu sendiri.

Berikut hikmah kafaah dalam pernikahan yang di antaranya adalah sebagai berikut:

1. *Kafa'ah* adalah implementasi keadilan dan kesetaraan dalam hukum Islam

Islam telah memberikan hak *thalaq* kepada pihak laki-laki secara mutlak. Namun oleh sebagian laki-laki yang kurang bertanggungjawab, hak *thalaq* yang dimilikinya dieksploitir dan disalahgunakan sedemikian rupa untuk berbuat seenaknya terhadap perempuan. Sebagai solusi untuk

mengantisipasi hal tersebut, jauh sebelum proses pernikahan berjalan, Islam telah memberikan hak *kafa'ah* terhadap perempuan. Hal ini dimaksudkan agar pihak perempuan bisa berusaha selektif mungkin dalam memilih calon suaminya. Target paling minimal adalah, perempuan bisa memilih calon suami yang benar-benar paham akan konsep *thalaq*, dan bertanggung jawab atas kepemilikan hak *thalaq* yang ada di tangannya.

2. Islam mendeklarasikan lelaki sebagai Imam dan Wanita sebagai makmum, sehingga kriteria agama bagi imam sangat penting.

Konsekuensi dari relasi imam-makmum ini sangat menuntut kesadaran keta'atan dan kepatuhan dari pihak perempuan terhadap suaminya. Hal ini hanya akan berjalan normal dan wajar apabila sang suami berada 'satu level di atas' istrinya, atau sekurang-kurangnya sejajar.

3. Derajat Istri ditentukan dari standar derajat suami dalam kebbaikanya.

Seorang perempuan 'biasa', akan terangkat derajatnya ketika dinikahi oleh seorang laki-laki yang memiliki status sosial yang tinggi, pendidikan yang mapan, dan derajat keagamaan yang lebih. Sebaliknya, citra negatif suami akan menjadi kredit kurang bagi nama, status sosial, dan kehidupan keagamaan seorang istri.

H. Sejarah Pembentukan *Kafâ'ah* dalam Masyarakat Arab

1. Latar Fisik, Ekologis dan Demografis Jazirah Arab

Pengertian Jazirah Arab senantiasa mengalami perkembangan. Sebelum Islam berkembang istilah ini belum populer di kalangan masyarakat. Jazirah dapat difahami sebagai kumpulan yang terhimpun dalam sebuah komunitas dengan identitas tertentu. Jazirah arab pada saat

itu belum menjadi sebuah kesatuan politik, budaya, ekonomi apalagi agama. Bagian utara jazirah Arab dahulu terbelah oleh dua kekuatan besar yaitu imperium Romawi dengan ibukotanya Bizantium dan imperium sasia atau Persia dengan ibu kota Ktesifon. Negara Gassania di Barat daya merupakan protektorat Bizantium dan Lakhmiah di sebelah Timurnya merupakan protektorat Persia. Bagian tengah dan selatan terbebas dari kedua kekuatan tersebut. Menurut Haikal, terbebasnya wilayah ini terjadi karena di sebelah barat dan selatan di lingkungi lautan, dan arah utara timur dilingkungi padang pasir dan Teluk Persi, dan yang tak kalah penting jauhnya pusat-pusat kerajaan tersebut dengan kawasan ini.¹³⁶

Yang dimaksud Jazirah Arab dalam tulisan ini ialah seperti yang digambarkan Isma'il Raji' al-Faruqi dan Louis Lamy' al-Faruqi dalam *The Cultural Atlas Of Islam*, yaitu semenanjung Arab yang terletak di Asia Barat Daya. Luasnya wilayahnya sekitar 2500x 2000 km. Bats wilayahnya berada di antara laut Mediterania dan Palestina di bagian utara lebih ke utara lagi berbatasan dengan Hira, sungai Tigris (Dijlah), Epharates (furat) dan teluk persia. Agak ke timur berbatsan dengan padang pasir yang sekaligus menghubungkanya dengan Asia. Agak ke timur berhadapan dengan Samudera hindia, dan agak ke selatan berhadapan dengan Laut Merah yang memanjang ke Barat.¹³⁷

Jazirah Arab merupakan sebuah semenanjung, luasnya hampir mencapai 3000 Km², yang terletak di Barat Daya Asia. Semenanjung ini berbatasan dengan Teluk Oman dan Teluk Persi (Teluk Arab) di sebelah

¹³⁶ Muhammad Husein Haikal, *Hayat Muhammad*, (al-Qahirah: Dar al-Ma'arif, tt.), h. 76

¹³⁷ Isma'il R al-Faruqi dan Lousi Lamy' al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, (New York: Macmilan Publishing Company, 1986), h.3

Timur, Laut Merah di sebelah Barat, Lautan India di sebelah Selatan, Irak dan Syiria di sebelah Utara. Meskipun daerah ini bisa dihitung sebagai daerah yang dikelilingi laut, namun daerahnya hampir 5/6 merupakan padang pasir atau sahara yang tandus dan luas seakan tak terbatas serta tidak tampak ada tumbuh-tumbuhan yang rindang di kebanyakan daerah ini.¹³⁸ Di tempat ini juga sangat jarang mendapatkan curah hujan yang mengakibatkan iklimnya menjadi salah satu negeri terkering dan terpanas di dunia. Bahkan, sungai-sungai yang berada di daerah ini sering mengalami kekeringan dan hanya tampak digenangi air ketika musim hujan¹³⁹ Dalam kondisi geografis yang seperti itu, masyarakat daerah ini tampak miskin dan sering terjadi saling merampas harta, bahkan mereka membunuh anaknya sendiri karena takut miskin. Hal ini nantinya yang direformasi Alquran dengan memberikan peraturan larangan perampasan terhadap harta orang dengan jalan yang tidak benar dan larangan membunuh anak karena merasa khawatir akan kemiskinan.¹⁴⁰

Wilayah yang sangat luas ini merupakan suatu kawasan yang memiliki habitat alamiah, konfigurasi geologis dan topografis, iklim (sangat panas dan kurang hujan), dan pola pemukiman yang kontras. Variasi fisik ini meliputi level yang lebih luas sebagai contoh, kawasan gurun pasir dan semi gurun pasir yang hampir tidak dihuni (kecuali beberapa oasis yang berserakan) mencapai 80 % lebih dari luas seluruh kawasan Arab. Iklim gurun yang sangat panas dicirikan dengan suhu yang

¹³⁸ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam* (Cet. XI; Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Misriyah, 1975), h. 1-2.

¹³⁹ Philip K. Hiiti, *History of the Arabas*, Edisi X (London: The Macmillan Press Ltd., 1974), h. 15

¹⁴⁰ Baca QS. al-An'am: 140 dan 151, QS al-Isra': 31.

sangat ekstrem, curah hujan rendah, dan pola kehidupan badui (*nomaden*) yang mewariskan tribalisme murni.

Selain itu terdapat pula jajaran pegunungan besar yang memisahkan kawasan-kawasan subur dan daerah pesisir dengan gurun pasir puncak pegunungan Atlas di Maghrib dan pegunungan Zegros menjulang setinggi lebih dari 13000 kaki (4000 m). Pegunungan Taurus yang memisahkan Suriah dengan Turki, Dataran Tinggi Yaman, dan Jabal al-Syekh (Pegunungan Hermon) menjulang setinggi lebih dari 12000 kaki (3700m), jajaran pegunungan di Levant menjulang di atas Mediterania dan memisahkan wilayah pantai dari wilayah pedalaman yang gersang. Penduduk wilayah pegunungan ini terdiri dari petani, penduduk desa, dan minoritas-minoritas lain yang terisolasi, berinteraksi secara komunal, memiliki organisasi sosial esukuan, secara historis membuat mereka yang tidak memiliki akses dan rawan terhadap penyerbu dan kontrol pemerintahan pusat.¹⁴¹

Populasi masyarakat Arab semakin hari semakin meningkat, bahkan penduduk di negara-negara Arab akan mencapai 175 Juta jiwa pada tahun 1980-an, sehingga diperkirakan pada awal abad ke-21 akan mencapai 300 juta jiwa. Satu abad yang lalu, populasi masyarakat Arab dimulai dengan angka 22 juta jiwa, dan meningkat menjadi 38 juta jiwa pada tahun 1860, 9.6 juta jiwa, pada tahun 1897, 21 juta jiwa pada tahun

¹⁴¹ Halim Barakat, *al-Nizam al-Ijtima' wa 'alaqatuhu bi Mushkilat al-Mar'a al-Arabiya* (Arab Social Order and Relationship t The Question of women and Arab. Dalam Center for Arab Unity Studies, h.36

1952, dan 48 juta jiwa pada tahun 1 akhir abad 985. Populasinya diperkirakan akan mencapai 67 juta jiwa.¹⁴²

Kecenderungan perubahan masyarakat Arab adalah realitas urbanisasi yang meningkat pertumbuhannya ditambah proses migrasi dari desa ke kota, presentase penduduk perkotaan mengalami peningkatan dari 10 % pada awal abad 20 menjadi 40% pada tahun 1970 an dan diperkirakan mencapai 70% pada akhir abad 20. Urbanisasi di tanah Arab memiliki beberapa model; yang pertama adalah mendekati negara kota, dengan tingkat urbanisasi tertinggi 80%. Banyaknya kasus urbanisasi ini adalah terjadinya ketidak seimbangan dalam sosial ekonomi antara kota dan desa. Sehingga peningkatan layanan sosial di kota mengundang urbanisasi masyarakat Arab.¹⁴³

Isu demografis yang sangat penting dalam masyarakat arab adalah migrasi tenaga kerja. Sebagaimana yang dicatat oleh Fred Halliday,” kita melihat adanya peningkatan kesenjangan dan kemunduran dalam hal sumber daya produksi dan sumber daya manusia di dunia Arab: pertama, antara negara-negara yang memiliki cadangan minyak besar dengan negara-negara dengan populasi penduduk besar; dan kedua, antara dunia Arab secara keseluruhan dan ekonomi industri.”¹⁴⁴ Pada tahun 1980, lebih dari 3 juta penduduk Arab bermigrasi ke negara-negara Arab lain, dan sejak 1945 lebih dari 15 juta jiwa migrasi ke Eropa, dan saat ini mereka menjadi kelompok minoritas (*minority group*) di tempat migrasi mereka

¹⁴² Fauzi Girgis, *Dirasat fi Tarikhi Mishri al-Siasi*, (Cairo; Dar al-Nadhim, 1959), h. 39

¹⁴³ Halim Barakat, *al-Nizam al-Ijtima'*, *Ibid*, h. 39

¹⁴⁴ Fred Halliday, *Labur Migration in the Arab World*, *Middle East Research and Information Project Reports 14*, no. 4 (mei, 1984)

dan sangat rawan aan diskriminasi dan penekanan-penekanan. Data yang dapat dilihat adalah migrasi Arab ; al-Jazair mencapai 850.000 jiwa, Maroko 250.000 , Tunisia 60.000 yang saat ini tinggal di Perancis. ¹⁴⁵

Salah satu isu demografis terakhir adalah pengungkungan fungsi perempuan Arab, yang mana mereka hanya berfungsi pada setor domestik dan keluarga. Akan tetapi secara real ternyata para wanita juga terjebak pada sektor ekonomi yang tidak mendapat pengakuan secara ekonomi maupun auntansi sosial. Mereka hanya menjadi pembantu rumah tangga, penjaga toko, *cleaning service* dan yang lainnya¹⁴⁶. Pekerjaan tersebut adalah pekerjaan yang dapat dilakukan tanpa menggunakan ketrampilan tertentu, sehingga wajar kondisi disfungsi ini terjadi dan masyarakat Arab belum memiliki perhatian khusus kepada perempuan.

Secara ekologis masyarakat arab dihadapkan dengan relasi antara habitat kontras atau variasi fisik dan pola kehidupan penduduk. Kondisi lingkungan yang penuh dengan gurun pasir, semi gurun, oase dan kondisi panas ini yang menjadikan masyaraat Arab harus bekerja keras untuk melakukan penyesuaian diri (adaptasi) sehingga membentuk pola kehidupan yang berbeda-beda (badui-desa-kota) lengkap dengan pola organisasi sosialnya dan orientasi nilai yang juga berbeda. Kondisi ekologis tersebut juga berefek kepada pola relasi antara mereka. konflik interest sering terjadi, sehingga berbuah kekerasan, imaji dan presepsi negatif antar mereka.

¹⁴⁵ Fred Halliday, *Labur Migration, Ibid.*

¹⁴⁶ Frederick C. Shorter dan Huda Zurayk, ed, *Population Factor in Development Planning in the Middle East*, (New York dan Kairo: Population Council, 1985) h. 45

2. Sejarah Pra Islam

Bangsa Arab adalah salah satu entitas yang berasal dari keturunan Sam, putra tertua Nabi Nuh. Entitas lainnya adalah Romawi dan Persia. Mereka berdomisili di sekitar wilayah barat daya benua Asia (*al-Janub al-Gharbi min Asia*), atau yang biasa dikenal dengan Semenanjung Arabia. Semenanjung Arabia sebagian besar terdiri dari gurun pasir dan stepa (padang rumput luas di gurun pasir).

Sedikit sekali menyisakan wilayah yang layak ditinggali di sekitar pinggirnya, dan daerah itu semuanya dikelilingi laut. Ketika jumlah penduduk kian bertambah, mereka harus mencari lahan baru guna dijadikan tempat tinggal. Mayoritas sejarawan dan peneliti sejarah mencatat, ada dua komunitas bangsa Arab yang pernah tinggal di wilayah Semenanjung Arabia ini, yaitu:

- a. Komunitas pertama adalah bangsa Arab yang datang jauh hari sebelum datangnya Islam, sehingga referensi dan fakta sejarah tentang mereka sangat sulit diungkap. Hal ini cukup beralasan, mengingat jauhnya rentang waktu serta tidak ditemukannya indikasi eksistensi mereka dalam panggung sejarah kehidupan manusia. Sejarah mereka hanya dapat diketahui dari keterangan kitab-kitab samawi, terutama Alquran, Injil, Taurat, dan syair-syair jahiliyah. Bangsa ini selanjutnya dikenal dengan istilah *Baidah*. Arab *baidah* adalah orang Arab yang kini tidak ada lagi dan musnah. Di antaranya adalah A'ad, Tsamud, Thasm, Jadis, Ashab ar-Rass, dan penduduk Madyan.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Ahmad al 'Usairy, *Sejarah Islam*, (Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2003), Cet. 2, h.

b. Komunitas kedua adalah bangsa *Baqiyah* (yang masih ada). Terdiri dari dua suku besar, yaitu Adnaniyin dan Qahthaniyin. Kabilah Adnaniyin berasal dari keturunan Ismail ibn Ibrahim as. Dinamakan Adnaniyin karena nenek moyang dari kabilah ini bernama Adnan, yaitu salah satu keturunan Nabi Ismail. Suku kedua dari bangsa Baqiyah adalah kabilah Qahthan. Garis keturunan Qahthan sampai pada Yaqthan yang dalam kitab taurat disebut Yaqzan. Nassabun (pakar genealogi) mengatakan, bahwa Qahthan adalah nenek moyang suku-suku di negeri Yaman (Ab al-Yamaniyin). Pada mulanya wilayah utara diduduki golongan Adnaniyin, dan wilayah selatan didiami golongan Qahthaniyin. Akan tetapi, lama kelamaan kedua golongan itu membaaur karena perpindahan-perpindahan dari utara ke selatan atau sebaliknya.¹⁴⁸

Jazilah arab atau pulau arab adalah satu semenanjung yang terletak di sebelah barat asia. Kata Arab secara etimologis berasal dari kata “*a’raba*” yang berarti bergoyang atau mudah berguncang, dalam tata bahasa Arab (*nahwu* dan *shorof*) berubah menjadi *i’rab* yang berarti perubahan bentuk suku kata sesuai dengan perubahannya. Dalam gambaran yang stereotipe bangsa Arab disebut memiliki temperamen yang panas dan emosi yang labil.¹⁴⁹

Akan tetapi keistimewaan jazirah Arab adalah tempat lahir sebuah agama, yang pada akhirnya nanti, menjadi agama yang mendunia, yaitu

¹⁴⁸ Fadil SJ, *Pasang Surut Peradaban Islam dalam Lintasan Sejarah*, (Yogyakarta: UIN Malang, 2008), h. 47

¹⁴⁹ Abu Su’ud, *Islamologi, Sejarah, Ajaran dan Peranannya dalam Peradaban Umat Manusia*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2003), h. 14

Islam. Untuk melacak asal-usul orang Arab, yang termasuk golongan semit, kita harus merunut jauh ke belakang yaitu pada sosok Ibrahim dan keturunannya yang merupakan keturunan Sam bin Nuh, nenek moyang orang Arab. Ada juga yang menyebut bangsa Arab termasuk ras atau rumpun bangsa secara Caucasoid, dalam sub ras Mediterranean yang anggotanya meliputi wilayah sekitar laut tengah, Afrika utara, Armenia, Arabia dan Irania. Secara genealogis, para sejarawan membagi orang Arab menjadi Arab *Baydah* dan Arab *Bāqiyah*.

Arab *Baydah* adalah orang Arab yang kini tidak ada lagi dan musnah. Di antaranya adalah ‘Ad, Thamud, Ṭasm, Jadis, Aṣḥab al-Ras, dan Madyan. Arab *Bāqiyah* adalah orang Arab yang hingga saat ini masih ada. Mereka adalah Bani Qaḥṭān dan Bani ‘Adnān. Bani Qaḥṭān adalah orang-orang Arab *‘Aribah* (orang Arab asli) dan tempat mereka di Jazirah Arab. Di antara mereka adalah raja-raja Yaman, Munadharah, Ghassan, dan raja-raja Kindah. Di antara mereka juga ada Azad yang darinya muncul Aus dan Khazraj. Sedangkan Bani ‘Adnān, mereka adalah orang-orang Arab *Musta’ribah*, yakni orang-orang Arab yang mengambil bahasa Arab sebagai bahasa mereka. Mereka adalah orang-orang Arab bagian utara. Sedangkan tempat asli mereka adalah Mekah. Mereka adalah anak keturunan Nabi Isma’il bin Ibrahim. Salah satu anak Nabi Isma’il yang paling menonjol adalah ‘Adnān. Muhammad adalah keturunan ‘Adnān. Dengan demikian beliau adalah keturunan Isma’il. Menurut Ibnu Hishām (w. 218 H), semua orang Arab adalah keturunan Isma’il dan Qaḥṭān. Tetapi menurut sebagian

orang Yaman, Qaḥṭān adalah keturunan Isma'il dan Isma'il adalah bapak semua orang Arab.¹⁵⁰

Semenanjung Arab dan orang-orang Arab sudah dikenal baik oleh orang Yunani dan Romawi sebagai dua peradaban besar kala itu.¹⁵¹ negeri tersebut berada di jalur di mana mereka menuju India dan China. Negeri ini dikenal sebagai produsen berbagai komoditas dagang yang memiliki nilai ekonomis yang tinggi di negeri Barat. Penduduknya adalah para pedagang perantara di laut-laut selatan seperti orang-orang Phoenisia yang sebelumnya merupakan orang-orang mediterania.

Para penulis klasik membagi negeri Arab menjadi tiga; Arab Felix, Arab Petra dan Arab Gurun. Hal ini didasarkan karena wilayah mereka tinggal, yang mana sangat dipengaruhi oleh suhu politik yang ada. Ada Arab yang independen (bebas) tanpa tekanan kekuatan apapun, kemudian Arab yang berada dalam kekuasaan Romawi dan Arab yang berada dalam kekuasaan Persia.

Yang terpenting adalah bahwa dunia Arab tidak dapat dipisahkan dengan sejarah klasik mesopotamia, yang letaknya bersebelahan dengan Jazirah Arab. Mesopotamia dianggap sebagai titik tolak peradaban manusia. Pengalaman penduduk mesopotamia banyak memberikan pengaruh besar kepada masyarakat sekitarnya.

Berawal dari sejarah peradaban masyarakat Mesopotamia yang berlangsung 3500-2400 SM. Ketika masyarakat hanya berprofesi sebagai pemburu dan peramu. Karakter masyarakat pada era ini masih bersifat

¹⁵⁰ <http://blogspot.com/2012/03/seputar-pendidikan-kita.html>

¹⁵¹ Philip K. Hitti, *History Of The Arabs*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), Cet. Ke 1, h. 54

egaliter, penindasan berdasarkan kelas sosial dan jenis kelamin masih sedikit. Kemudian masyarakat disatukan untuk membentuk satu kesatuan yang suci yang disebut sebagai “Kota Candi” (*temple city*). Candi merupakan tempat yang paling memegang peranan penting dalam kehidupan bermasyarakat, semua aktifitas dalam masyarakat baik sosial, ekonomi, politik dan budaya tercentral di candi.¹⁵²

Di kalangan ilmuwan ada yang mengasumsikan bahwa Nabi Ibrahim yang dianggap sebagai “Bapak Patriarki” hidup di masa ini. Misalnya I.R dan L.L. Al-Faruqi mengemukakan bahwa Ibrahim diperkirakan hidup antara tahun 4000 dan 1000 tahun SM. akan tetapi terlalu sulit untuk membuktikan kebenaran ilmiahnya, karena minimnya bukti arkeologis sampai hari ini. Akan tetapi disepakati bahwa Ibrahim lahir di kawasan Mesopotamia. Pada awal 2400-an SM, ketika kuantitas penduduk bertambah dan binatang buas mulai dapat dijinakan maka dengan sendirinya masyarakat mengalami perubahan. Ikatan kekeluargaan masyarakat mulai terkonsolidasi dan pada saat bersamaan telah muncul kekaisaran (*empire*).

Di sebelah utara Mesopotamia berkembang masyarakat suku (*tribal societies/al-Mujtama’ al-Qabili*) yang menerapkan sistem kemasyarakatan secara mandiri. Mereka memiliki candi-candi lokal, yang mana mereka tidak diikat oleh ikatan universal kota candi, karena mereka telah hidup dalam komunitas tersendiri.¹⁵³ Loyalitas mereka mulai mengalami perubahan, dari ikatan yang berdasarkan pada kuil atau candi, bergeser

¹⁵² Ira. M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, (Cambridge New York: Cambridge University Press, 1988), h.4-5

¹⁵³ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender dalam Al-Qur’an*, (Jakarta: Paramadina, 2001),h. 95

kepada ikatan kekerabatan keluarga dan kabilah, sehingga memungkinkan mereka membentuk satu kekuasaan tersendiri. Di sinilah awal munculnya stratifikasi sosial dalam kehidupan masyarakat.

Sekitar tahun 1800 SM muncul tokoh yang sangat berpengaruh bernama Hammurabi. Hammurabi membangun sebuah kerajaan dan membentuk sebuah masyarakat multi-kota, yang sering disebut sebagai masyarakat Hammurabi. Untuk membentuk sebuah tatanan yang kondusif maka dibentuklah peraturan-peraturan yang sering disebut sebagai kode Hammurabi. Dalam Kode Hammurabi ini sudah terlihat ketentuan-ketentuan khusus pada aturan perempuan.

Kode Hammurabi pernah dikenal sebagai hukum Mesopotamia, dan sebagai naskah hukum pertama dalam sejarah, serta memberikan inspirasi positif pada pembangunan hukum kekuasaan setelahnya. Sebagai contoh Raja Elaminate mengambil alih Babilonia dari Raja Susa, maka raja ini menjadikan pokok pikiran kode Hammurabi sebagai aturan, karena telah terbukti ditaati oleh masyarakat.¹⁵⁴

Pada perjalanannya kode Hammurabi menjadi mampu membentuk opini masyarakat pada saat itu, sehingga menggeser dari *temple city*, berubah menjadi mengagungkan politik (*political ecclesiasticalism*), artinya bahwa seorang penguasa lelaki mempunyai otoritas suci. Gagasan ini efektif menyatukan berbagai kelompok lokal yang berbedadan kadang bermusuhan. Juga pada era inilah terjadinya pelembagaan struktur dalam masyarakat sebagaimana dilembagakan dalam kode Hammurabi.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Sabatino Moscati, *Ancient Semitic Civilization*, (London: Elek Books, 1957), h. 80

¹⁵⁵ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan*. *Ibid*, h . 96

Yang menarik dalam hukum Hammurabi adalah menempatkan wanita pada jenis kelami kedua (*the second sex*) di setiap level masyarakat tersebut. Pemberian hak-hak istimewa kepada lelaki dan pembatasan-pembatasan terhadap perempuan sudah ditemukan di dalam kode Hammurabi, seperti ayah atau suami dalam suatu keluarga memegang peranan utama dan kewenangan yang tak terbatas. Tidak sah suatu perkawinan tanpa restu dari ayah, seperti dalam kode Hammurabi pasal 128:

“jika seorang laki-laki melaksanakan perkawinan, tetapi tidak membuat kontrak tertulis kepada pihak calon isterinya (dalam hal ini diwakili ayahnya), maka perempuan itu tidak sah sebagai isterinya”

Dalam kehidupan berkeluarga, hak-hak laki-laki lebih diutamakan daripada perempuan, misalnya;

“bilamana seorang perempuan gagal menjadi isteri yang baik, sering berkeluyuran, melalaikan tugas-tugasnya di rumah, dan melecehkan suaminya, maka perempuan tersebut harus dilemparkan ke dalam air”¹⁵⁶

Pasal di atas tidak menyatakan sebaliknya jika lelaki melakukan pelanggaran tanggung jawab kepada perempuan kemudian mendapatkan sanksi sebagaimana perempuan. Sehingga terkesan bahwa hukum Hammurabi terlalu berlebihan memposisikan lelaki, yang akhirnya mereduksi nilai keadilan dalam kehidupan gender.

Kode Hammurabi terkesan sebagai hukum balas dendam (*lax talionis*), karena menjadikan hukum “nyawa dibalas dengan nyawa, mata dengan mata, gigi dengan gigi dan tulang dengan tulang. Contoh lainnya adalah:

“ Jika seorang tukang membangun sebuah rumah (dengan ceroboh), dan rumah itu roboh lalu menyebabkan pemilik rumah itu meninggal dunia,

¹⁵⁶ JamiesBaikie, *The Life of The Ancient East*, (New York: The Macmilian Company, 1923), h. 257

maka tukang tersebut harus dihukum mati. Jika kejadian ini mengakibatkan kematian anak lelaki pemilik rumah, maka anak lelaki tukang tersebut juga harus dihukum mati. Jika pemilik rumah memiliki budak yang meninggal karena kejadian tersebut maka tukang tersebut harus menyerahkan budak kepada sipemilik rumah yang staraf dengan budaknya”

Berbeda dengan hukum yang menimpa seorang perempuan, maka penerapan hukumnya berbeda dengan lelaki. Jika korban lelaki maka hukuman tidak dapat ditawar sedikitpun, akan tetapi jika perempuan dapat ditawar dan tidak mutlak. Karena beberapa pasal dalam kode Hamurabi menyebutkan keutamaan lelaki.¹⁵⁷

Sekitar abad ke 1000 SM muncul satu kerajaan baru yang bernama Asiria. Usia kerajaan tersebut dari tahun 911 sampai 612 SM. Luas kerajaan ini menjangkau Irak, Iran bagian Barat, sampai Mesir. Kerajaan ini juga meninggalkan kumpulan hukum yang dikenal dengan Kode Asiria. Namun peraturan-peraturannya merupakan modifikasi dari kode Hamurabi.

Dalam kode Asiria, kedudukan dan status perempuan tetap seperti masa Hamurabi, bahkan lebih ketat. Contohnya adalah bahwa seorang wanita baik janda, istri ataupun anak perempuan ketika bepergian atau mengunjungi tempat umum maka harus menggunakan kerudung.¹⁵⁸

Sekitar abad ke-6 SM, muncul suatu kerajaan berikutnya disebut kerajaan Acheimid. Usia kerajaan itu berlangsung dari tahun 550-331 SM. Wilayah kekuasaannya dari Iran selatan sampai Timur Tengah, termasuk daerah hunian disepanjang sungai Nil dan Dardanella. Kerajaan tidak berlangsung lama, karena muncul Alexander yang Agung. Alexander membagi Timur Tengah menjadi dua, dan pembagian ini menjadi cikal

¹⁵⁷ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan, Ibbid, h. 98*

¹⁵⁸ Louis M, Epstein, *Sex, Laws and Customs in Judaism*, (New York: Ktav Publishing House INC, 1967), h. 37

bakal dua kerajaan adidaya yaitu Bizantium- Romawi dan kerajaan Sasania-Persia.

Pada masa ini posisi wanita lebih terikat, karena hukum yang digunakan adalah campuran dari undang-undang Mesopotamia dan kitab Suci seperti kitab perjanjian Lama, Baru dan Talmud. Kitab-kitab tersebut seakan-akan memposisikan wanita sebagai *scond sex* yang harus tunduk dengan segala perintah lelaki. Mitos-mitos kitab suci itu terus berkembang sampai Islam muncul.

3. Agama Bangsa Arab

Mayoritas bangsa Arab adalah pengikut dakwah Ismail as yaitu tatkala beliau menyeru kepada agamabapaknya Ibrahim as, yang intinya adalah menyembah Allah SWT. Akan tetapi dengan berjalanya waktu, banyak di antara bangsa Arab yang melalaikan ajaran Ibrahim AS. Hal ini diawali dari Amr bin Luhay, beliau adalah pemimpin Bani Khuza'ah yang sangat dihormati, karena gemar berbuat baik, bersedekah dan respek dengan urusan-urusan agama. Sehingga orang-orang menganggapnya sebagai salah seorang ulama' besar dan wali yang disegani. Sampai akhirnya Amr bin Luhay melakukan perjalanan ke Syam dan melihat penduduk di sana menyembah berhala, serta menganggapnya sebagai suatu yang baik dan benar, karena Syam adalah tempat para Nabidan Rasul. Sehingga dia kembali ke Makkah dengan membawa Hubal dan kemudian dia letakan di Ka'bah, kemudian dia mengajak penduduk Makkah untuk menyembah

berhala tersebut, serta diikuti oleh penduduk Hijaz, yang menganggap bahwa penduduk Makkah adalah penjaga Ka'bah.¹⁵⁹

Agama lain yang dianut masyarakat Arab saat itu adalah agama Nashrani, Yahudi, Majusi dan *Shabi'ah*. Akan tetapi semua agama ini telah keluar dari jalur risalah awalnya yang di bawa oleh para Nabi dan Rasul, kecuali sebuah penyimpangan dan ajaran kemusyrikan, dan bertentangan dengan ajaran tauhid yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul.

Sebagian besar suku Arab menyembah berhala, dengan bentuk yang berbeda-beda, jumlah berhala yang mereka sembah mencapai 360 berhala, yang seluruhnya terletak di sekitar Ka'bah. Tiap suku memiliki berhala sendiri, juga terdapat patung Nabi Ibrahim, Isa Al-Masih, dan Hubal sebagai berhala suku Quraisy, berhala-berhala itu terbuat dari batu akik dan batu hitam.

4. Pasca Turunya Alquran

Setelah turunya Alquran, situasi dunia mengalami kompetisi besar, terjadi persaingan antara kerajaan Roma dan kerajaan Persia. Persaingan kedua imperium besar ini disebut oleh Watt sebagai persaingan antara Blok Soviet dan kekuatan atlantis dalam era perang dingin. Jika kedua blok ini berupaya mencari dukungan maka kedua imperium besar tersebut juga mencari dukungan politik. Kedua imperium tersebut memperluas kekuasaan ke arah wilayah Arab, sehingga kedua pihak yang bertikai akan mendapatkan dukungan.¹⁶⁰

¹⁵⁹ Shafiyurrahman Mubarrak Furry, *Rahiq al-Makhtum*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997), Cet.ke-1, h.49

Dalam suasana pertikaian kedua imperium tersebut muncul suatu kekuatan baru, yakni kekuatan Islam dari gurun pasir Arab. Kemudian mengambil alih sejumlah besar wilayah kedua kerajaan besar tersebut. Bangsa Arab adalah suatu bangsa yang tidak pernah diperhitungkan sebelumnya di kawasan itu. walaupun kualitas sumber daya alam pada umumnya tandus dan kualitas sumber daya manusianya secara umum berada di bawah rata-rata, kemudian etnik dominan dikawasan bangsa Arab, tiba-tiba tampil dalam kancah politik di bawah pimpinan Muhammad saw. Dengan penuh keyakinan kekuatan baru ini mengambil alih beberapa daerah di sekitarnya.¹⁶¹

Sisa kekuatan besar Persia melakukan negosiasi untuk mendapatkan dukungan legitimasi terhadap wilayah-wilayah kekuasaannya, dengan berbagai jaminan, termasuk mereka bersedia masuk Islam. Dalam *al-Kamilfi al-Tarikh* disebutkan bahwa penaklukan Persia terjadi tahun ke-6 Hijriyah ketika Nabi Muhammad mengutus salah seorang diplomatnya bernama Abdullah ibn Hadzaqah al-Sahami untuk menemui Kaisar Kusra II. Menarik sekali peristiwa ini karena tanpa peperangan Raja Persia menerima tawaran bahwa menjelang kedatangan misi Nabi, Kaisar Kusra II sering menangkap isyarat-isyarat misterius, seperti dalam bentuk cahaya yang memberikan isyarat akan kekuatan dan kebenaran misi Nabi Muhammad.¹⁶²

Salah satu faktor kesuksesan misi Nabi Muhammad saw adalah misi pembebasan yang diajarkan dalam Islam. Pembebasan dalam Islam adalah kemerdekaan dari segala bentuk penindasan, keterkungkungan dari

¹⁶¹ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001), Cet. Ke-1, h. 104

¹⁶² Ibn Atsir, *al-Kamil fi al-Tarikh*, Jilid 1, (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), h. 284-285

segala yang menjadikan manusia tidak dapat berfikir dengan bebas dan berbuat sesuai dengan fitrah kemanusiaanya. Dalam konteks ini komunitas yang sering mengalami ketertindasan dalam sejarah adalah wanita, wanita nyaris tidak pernah mendapatkan kemerdekaan, karena di samping harus tunduk dengan aturan struktur sosial yang ada di atasnya, juga harus tunduk kepada kaum laki-laki dalam struktur masyarakat.

Alquran sebagai kitab suci yang dibawa Muhammad mengajarkan untuk hidup merdeka, memposisikan manusia sama, tidak dibatasi oleh gender, status sosial, ekonomi maupun ras kulit. Yang membedakan adalah faktor esensial yang ada dalam diri manusia tersebut yaitu ketaqwaanya, sebagaimana Allah swt berfirman:

Artinya:” Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.(Surat al-Hujurat ayat 13)

Ayat di atas menunjukkan bahwa Alquran telah menghapus segala bentuk stratifikasi sosial, kelas sosial dan berbagai bentuk perbedaan yang didasarkan pada hal-hal yang bersifat ras, golongan, kelas sosial, ekonomi bahkan jenis kelamin. Islam menganggap seseorang mulia hanyalah pada ketaqwaanya, kedekatan dirinya kepada Allah swt.

5. Stratifikasi Sosial Masyarakat Arab

Sebelum membahas lebih jauh tentang stratifikasi sosial masyarakat Arab, sangat penting mengetahui secara umum kondisi geografis dan pola

kehidupan bangsa Arab yang ikut mengambil peran dalam proses pembentukan budaya dalam masyarakat.

Jazirah Arab mempunyai daerah yang cukup luas. Wilayahnya sebagian besar berpadang pasir. Hanya ada beberapa daerah yang subur, misalnya di daerah selatan dan sebagian daerah di Utara. Posisi geografisnya yang jauh dari pusat kerajaan besar dan kondisi alamnya yang sulit dijangkau, menyebabkan kawasan ini luput dari cengkeraman kedua imperium besar (Romawi–Bizantium dan Persia). Gassania yang berada di utara barat daya seolah-olah menjadi daerah penyangga untuk membatasi pengaruh kerajaan Bizantium di barat. Di bagian utara timur laut memanjang daerah Lakhmid sebagai daerah penyangga dari pengaruh Persia di Timur.¹⁶³

Sebagai mata pencaharian kebanyakan penduduk Jazirah Arab beternak bagi mereka yang hidup di kawasan tandus, dan bercocok tanam bagi mereka yang berdiam di lahan subur. Kelangsungan hidup mereka sangat tergantung pada alam. Pembagian peran dalam masyarakat juga sangat tergantung pada kondisi objektif geografis. Laki-laki menjalankan peran publik, seperti mencari nafkah dan mempertahankan keutuhan dan kehormatan kabilah, seperti mengasuh anak dan mengatur urusan rumah tangga.¹⁶⁴

Faktor topografis juga secara tidak langsung ikut mempengaruhi struktur sosial, karena kabilah-kabilah yang hidup di daerah padang pasir mobilitasnya lebih besar dibanding dengan kabilah-kabilah yang hidup di

¹⁶³ Ibn Atsir, *al-Kamil fi al-Tarikh*, Jilid 1, (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), h. 284-285

¹⁶⁴ *Ibid*

daerah subur. Jazirah Arab bagian selatan yang mempunyai tanah subur dan curah hujan teratur, semenjak ratusan tahun sudah mengenal peradaban yang maju, seperti dalam urusan pertanian. Nilai-nilai kemanusiaan sudah mulai mendapatkan perhatian masyarakat.¹⁶⁵

Kawasan ini juga menjadi penting karena menurut Watt sudah menjadi pusat perdagangan bebas dan merupakan urat nadi rute perdagangan di kawasan Samudera Hindia, Afrika, Laut Tengah dan Irak. Kota-kota ini menjadi penting karena rute di sekitar Laut Tengah, khususnya dari Teluk Persia ke Aleppo, masih merupakan daerah yang rawan, mengingat permusuhan antara dua adidaya sewaktu-waktu meletus. Alternatif paling aman adalah melalui daerah selatan di dekat Yaman, Meskipun harus ditempuh jarak yang lebih jauh.¹⁶⁶

Kontinuitas budaya pra-Islam ke dalam Islam menurut Lapidus terjadi dalam berbagai bidang, seperti struktur keluarga dan ideologi patriarki. Tatanan masyarakat pertanian, masyarakat pendatang, ekonomi pasar, dan beberapa unsur ajaran monoteistik, masih tetap diakomodir dalam tradisi Islam.¹⁶⁷ Hal yang sama pula telah diungkapkan oleh sejumlah orientalis, seperti Goldziher, Watt dan Coulson¹⁶⁸.

¹⁶⁵ Philip K.Hitti, *History of The Arabs*, (New York: st. Martin's Press New York, 1970), h. 14-15 dan 40

¹⁶⁶ Montgomery Watt, *Muhammad's Mecca, History in the Qur'an*, (Edinburg: Edinbrugh University Press, 1988), h. 39-40

¹⁶⁷ Ira M. Lapidus, *A history of Islamic Societes*, (Cambriedge: New York, dl: Cambridge University Press, 1998), h. 3

¹⁶⁸ Goldziher mengatakan bahwa Muhammad tidak mempermaklumkan ide-ide baru, hnaya memperkaya konsepsi-konsepsi terdahulu. Muhammad tidak lain hanyalah seorang yang cerdas yang mempunyai kemampuan untuk mentransformasikan nilai-nilai terdahulu ke dalam suatu bentuk sistem ajaran Islam. Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, terjemahan Andras and Ruth Hamori dari *vorlesungan uber den Islam*, (Princeton, New York: Princeton University Press, 1981), h. 3.

Melihat data-data di atas maka ada kesimpulan yang terkesan terburu-buru oleh Leila Ahmad¹⁶⁹ dalam bukunya *Women and Gender Of Islam*, bahwa Islam sangat berperan penting dalam transformasi sosial keagamaan bangsa Arab, sehingga menjadi sesuai dengan tradisi Timur Tengah dan Mediteranca, termasuk pandangan stereotip terhadap wanita.

Dalam pandangannya “Islam” hanya melanjutkan budaya-budaya sebelumnya, sehingga melanggengkan budaya patriakhi masyarakat Arab. Sedangkan secara faktual hal ini sangat kontradiktif dengan apa yang diperjuangkan oleh Nabi Muhammad saw, yang memperjuangkan hak-hak perempuan. Bahkan Islam sebagai sebuah ajaran yang universal tidak pernah membedakan antara laki-laki dan perempuan. Andaikata institusi pra Islam diakomodir oleh Islam, ini tidak serta merta menunjukan bahwa Islam hanya melanjutkan tradisi sebelumnya. Bahkan dalam konteks ini mengindikasikan bahwa Islam sebagai agama universal yang mengakomodir nilai-nilai lokal dan tidak menafikan secara total. Hal ini digambarkan oleh Husein Nashr bahwa konsep Universalitas Islam terletak pada sifatnya sebagai agama awal dan kekhususannya terletak pada sifatnya sebagai agama terakhir;

“ Kekhususan Islam sebagai agama terakhir dalam deretan kenabian, memberikanya daya sintesa yang menjadi perwatakanya. Sebagai pesan wahyu terakhir, Islam diberikan kemampuan untuk melakukan sintesa, integrasi dan penyerapan atas semua yang sesuai dengan prespetifnya dari peradaban terdahulu. Tetapi kemampuan integrasi ini tidak berarti penyeragaman terhadap segala hal, sebab penyeragaman bertentangan dengan kesatuan yang esensial. Islam tidak menurunkan nilai segala hal menjadi keseragaman substansial dan material, melainkan integrasi atas segala hal dengan tetap mempertahankan perwataanya semula. Islam mengintegrasikan dalam pandangan dunianya segala hal yang pada akhirnya

¹⁶⁹ Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, (New Haven & London: Yale University, 1978), h.4

sesuai dengan syahadat, tiada tuhan selain Allah, yang menjadi ukuran terakhir dari ortodoksi dalam Islam. Segala sesuatu yang tidak bertentangan dengan keesaan prinsip ilahi dan keesaan alam yang adalah implikasinya, baik dalam bentuk maupun dalam isi, menjadi perhatian Islam, bahkan seringkali terintegrasi ke dalam pandangan intelektual Islam.”

Tentu saja nilai-nilai yang dapat diakomodasi ke dalam struktur agama Islam adalah nilai-nilai yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam; kemanusiaan, keadilan, kesejahteraan. Seluruh nilai yang membawa pada destruktifikasi kemaslahatan manusia, ketidakadilan, merendahkan martabat manusia, kezaliman, perjudian, dan berbagai usaha untuk menjadikan manusia keluar dari eksistensinya sebagai manusia merdeka dan mulia maka hal itu adalah suatu hal yang jelas menjadi larangan Islam.

6. Proses Pembentukan Masyarakat Arab Modern

Perkembangan masyarakat Arab Modern dicirikan dengan berlangsungnya modernisasi dan transformasi masyarakat muslim. Dalam periode ini ummat Islam yang berbasis di dunia Timur mengalami kekacauan yang disebabkan oleh campur tangan dunia Eropa. Pada kondisi ini peradaban Islam mengalami kemerosotan, yang diawali dengan keruntuhan imperium muslim, kemerosotan bidang ekonomi, sosial, politik dan pertahanan. Yang paling parah adalah terjadinya konflik internal di tengah masyarakat Arab, sedangkan di sisi lain terjadi kebangkitan peradaban Eropa pada sisi ekonomi, sosial politik dan didukung dengan dominasi kultur mereka.¹⁷⁰ Perubahan sosial politik masyarakat Arab

¹⁷⁰ Dudung Abdurrahman, *Makna Sejarah dan Peradaban Islam, (sebuah pengantar dalam siti Maryam, dkk, Sejarah peradaban Islam: Dari Masa Klasik Hingga Modern,)* (Yogyakarta: LESFI, 2003), h. 13

menyebabkan munculnya pembaharuan-pembaharuan dalam masyarakat Arab pada abad XIX.

Gerakan pembaharuan ini mengarah pada modernisasi bangsa Arab. Hal ini sebagai respon positif dari imperialisme Barat, yakni dominasi politik dan kebudayaan oleh kekuasaan kolonial pihak Barat.¹⁷¹ Modernisasi Arab ini dalam rangka mendobrak tradisi masyarakat yang cenderung *jumud* (statis), mempercayai takhayul, bid'ah, yang menjadikan masyarakat terbelakang. Keterbelakangan yang mengakibatkan bangsa Arab jauh tertinggal dibandingkan dengan negara-negara lain yang maju.

Albert Hourani mengatakan bahwa pemikiran Arab modern bermula ketika pada abad 19 orang-orang Arab terpelajar mulai berkenalan dengan gagasan dan institusi modern Eropa serta merasakan kekuatannya. Yang kemudian menjadi persoalan adalah salah satu modus peminjaman ini; apa yang harus diambil dari Barat oleh para intelektual ini agar bisa membangkitkan masyarakatnya? Dan jika mereka meminjam dari barat, akankah mereka mampu mempertahankan identitas mereka? Hourani berusaha menunjukkan bagaimana pertanyaan semacam itu diartikulasikan dan dijawab dalam karya para intelektual ADari sinilah muncul perdebatan seputar masalah tradisionalisme dan modernisme, keotentikan (*ashala*) dan kekhususan (*khusyusiya*) melawan Westernisasi.

Hisyam Syarabi meneliti pengembangan intelektual Arab selama kurun 1875-1914 dalam konteks pergulatan masyarakat Arab untuk menemukan jalan menuju dunia modern. Berbeda dengan Hourani, Syarabi

¹⁷¹ Jhon El. Posito, *Islam Dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h.43

menganggap bahwa kemajuan intelektual harus dilihat sebagai” manifestasi dari proses pendidikan dan pencerahan yang diakibatkan oleh meningkatnya hubungan dengan Barat” namun ia menarik kesimpulan yang lebih jauh dari Hourani dengan menyatakan bahwa gejala ini” memiliki kaitan dengan transformasi kekuasaan politik keluarga aristokrat dan para pemimpin feodal urban, kemunculan kelas merkantil, serta disintegrasi hegemoni kekuasaan Usmaniyah akibat meluasnya dominasi Eropa”¹⁷² Syarabi mengidentifikasi berbagai tipologi berdasarkan afiliasi religius dan orientasi sekuler dalam konteks pergulatan antara kelas penguasa, strata sosial, strata sosial yang dominan, dan massa umum. Sehingga dapat disimpulkan bahwa para intelektual Arab adalah sebagai saksi dari proses perubahan dan partisipan dalam proses kebangkitan.¹⁷³

7. Kebudayaan Dalam Keluarga Arab

a. Gambaran Umum Keluarga dalam Masyarakat Arab

Tiap individu masyarakat mempunyai gambaran dalam pikirannya seperti apa ideal calon jodohnya. Gambaran itu merupakan refleksi dari pandangan umum masyarakat di mana ia tinggal. Kemungkinan lingkup kelayakan personal (*kafa'ah*) dalam masyarakat itu berada dalam kerangka penggambaran (persepsi umum) masyarakat tersebut, tapi mungkin pula tidak.

¹⁷² Hisha Sharabi, *Arab Intellectuals and the West* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1970) h. 2

¹⁷³ *Ibid*

Pada masyarakat Arab pra Islam, tatanan masyarakat dibangun dengan ikatan keluarga, keturunan (nasab), kekerabatan, dan ikatan etnis. Hal ini terus mengakar dan berlanjut sampai Islam datang.¹⁷⁴

Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw adalah agama yang universal untuk seluruh manusia bahkan alam semesta, tidak membedakan satu jenis manusia dengan manusia lainnya. Konsep egaliter islami mengubah *social equality* (kesederajatan sosial) yang mendominasi di tanah Arab, dengan konsep baru yang didasarkan pada kesederajatan dalam agama (*religious equality*).¹⁷⁵

Akan tetapi untuk sampai pada nilai ideal ini diperlukan tahapan-tahapan, dan ketika umat Islam masih berbenah diri atau pada fase awal *tasyri'* islami, pada masa ini budaya atau kultur masyarakat Arabia pra Islam, sedikit banyak memengaruhi wahyu yang disampaikan oleh Rasulullah saw.

Pada masa Arab pra Islam, masalah *kafa'ah* telah melembaga dalam kehidupan sosial. Bagi laki-laki misalnya calon jodoh ideal adalah muda dan berasal dari nasab luhur bangsa Arab. Menjadi aib mengawinkan wanita Arab dengan laki-laki *'Ajam*. Sedangkan bagi wanita jodoh yang ideal adalah laki-laki yang bersikap manis, lemah lembut dan bisa bergaul, murah hati dan berani, mulia tapi setia. Laki-laki itu mempunyai status sosial sederajat, baik dalam derajat kemuliaan maupun

¹⁷⁴ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, terjemahan Ghuftron A. Mas'adi, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), h. 3.

¹⁷⁵ Hammudah Abd al-'Ati, *The Family Structure of Islam*, terj. Anshari Thayib, *Keluarga Muslim*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1984), h. 107-108.

ketenarannya. Sebagai contoh anak-anak perempuan kabilah Quraisy hanya boleh menikah dengan pria yang mengikut agama kabilah itu.¹⁷⁶

Struktur masyarakat dan keluarga Arab pra Islam tidak begitu berbeda dengan ketika Islam mereka anut. Stratifikasi (tingkatan-tingkatan) antara kabilah yang satu dengan yang lainnya tetap ada, dilihat dari ukuran kriteria sosial mereka. Sesuai dengan kriteria itu, maka ukuran tiap individu ditentukan oleh dasar kebajikan agamanya, yakni apakah mereka taat atau tidak terhadap nilai-nilai tradisional mereka. Bagi setiap muslim, nilai itu masih berlaku, hanya nilai ukurannya adalah takwa kepada Allah swt. Menurut sunnah Rasulullah saw, tataran teratas diukur dari tingkat kesalehan dalam agama. Tapi beliau sendiri dengan kebesarannya telah menikahi bekas budak kabilah Quraisy. Pernikahan antara seseorang dari tataran atas dengan budak (tataran terbawah) mungkin sulit dipahami. Contoh yang diperlihatkan Nabi itu bukan semata-mata menonjolkan semangat egalitarian (semangat penonjolan asas persamaan secara politis maupun sosial) dari agama Islam. Tapi, Islam memang mengubah nilai kesederajatan sosial (*social equality*) dengan konsep baru yang didasarkan pada kesederajatan dalam agama (*religious equality*).

Prinsip-prinsip baru dengan asas kesejahteraan dalam agama itu, tampaknya begitu saja bisa diterima oleh masyarakat Arab. Barang kali karena prinsip-prinsip itu sebetulnya merupakan kombinasi dari berbagai nilai atau faktor. Munculnya masyarakat Islam memberi teladan tentang

¹⁷⁶ Hammudah Abd al-'Ati, *The Family...*, *Ibid.*, hal. 107.

pentingnya identitas agama. Nilainya hampir mirip dengan norma-norma solidaritas masyarakat Arab pra Islam. Dalam masyarakat itu, setiap anggota haruslah siap memberikan jasa pelayanan untuk kepentingan masyarakat itu. Tampaknya semangat yang selalu meningkatkan daya tahan masyarakat, meniadakan rasa mementingkan diri sendiri dan amat memerhatikan kepentingan umum. Rasulullah saw sebagai pemimpin masyarakat betul-betul hidup bersama secara efektif dengan masyarakat dalam menghadapi hambatan-hambatan sosial akibat garis keturunan, kekayaan dan ras.

Dalam ajaran Islam, setiap laki-laki berhak dan dibenarkan menikahi wanita (dengan status apa pun), selama tidak merusak keutuhan agamanya. Jadi di sini nilai pengabdianya bukan lagi kesederajatan sosial, akan tetapi agama. Seorang laki-laki bukan Islam tidak dibenarkan menikahi wanita muslim. Sebab keduanya tidak sekufu dalam agama. Juga tidak absah menurut hukum, seorang pelacur menikah dengan laki-laki muslim yang taat. Jika kesederajatan agama itu terpenuhi, maka pertimbangan lain menjadi masalah kedua. Inilah logika Alquran dan Sunnah Nabi asw berdasarkan penafsiran ahli hukum.¹⁷⁷

Beberapa ahli hukum lain mengabaikan pertimbangan kesederajatan sosial secara tradisional. Mereka menekankan nilai kejujuran agama bagi para calon pengantin. Hal ini menunjukkan cahaya kondisi sosial di awal terbentuknya masyarakat Islam, juga agar tidak tampak konsepsi ganda. Hal itu bukan sekedar dipengaruhi oleh paham baru, yaitu

¹⁷⁷ Hammudah Abd al-'Ati, *The Family...*, *Ibid.*, hal. 109.

agama Islam semata. Tapi justru untuk menjernihkan posisi Islam dalam masalah perkawinan. Keadaan seperti itu kian nampak selama abad pertama dan kedua masa pemerintahan Islam.

Pembicaraan *kafa'ah* kembali mencuat di tubuh umat Islam ketika terjadi persentuhan kaum muslimin Arab dengan budaya masyarakat Kufah yang notabene kultur dan budayanya berasal dari Persia. Jauh sebelum datangnya Islam, imperium Sasanit Persia telah memperkenalkan adanya kasta-kasta dalam masyarakat dan mengaplikasikannya dalam kehidupan sosial, sebagaimana yang terdapat dalam masyarakat Hindu.¹⁷⁸

Dengan adanya interaksi yang terjadi antara kaum muslimin Arab – sebagai penakluk – dengan penduduk asli Kufah yang diberi gelar *mawali*, mau tidak mau akhirnya kaum muslimin Arab terpengaruh dan mengadopsi hal ini, terutama dalam hal pernikahan. Akibatnya merebaklah pendapat tidak sekufunya wanita Arab dengan pria yang berasal dari suku non Arab. Inilah salah satu faktor mengapa Imam Abu Hanifah mempunyai perhatian yang khusus terhadap *kafa'ah* dalam perkawinan, bahkan mendukung doktrin kesederajatan sosial. Yang sangat mengherankan adalah beliau sendiri bukan keturunan Arab. Sehingga dapat dipastikan kondisi sosial di Kufah inilah, yang banyak memengaruhi ijtihad-ijtihadnya. Seperti yang dikatakan Reuben Levy, di sana terdapat kelas-kelas masyarakat yang sangat tajam, seperti kelas *mawali*, Arab, kelas budak, kelas *Asyraf*, dan lain-lain. Bahkan ada kelas sosial yang

¹⁷⁸ Noel J. Coulson, *The History of Islamic Law*, (Jakarta: P3M IAIN Syarif Hidayatullah, 1987), h. 40.

dipandang dari tempat tinggalnya, masyarakat kota lebih tinggi dari masyarakat desa. Dengan adanya kelas-kelas ini berdampak pada anggapan hinanya suatu pekerjaan.¹⁷⁹

Sebaliknya di masyarakat Madinah, masalah *kafa'ah* ini tidak begitu mencuat ke permukaan dan tidak sejalan dengan konsep hukum ulama Madinah, disebabkan jauhnya daerah ini dari pengaruh budaya Persia dan Romawi, di samping penduduknya masih didominasi Arab dan tidak banyak bercampur dengan non-Arab. Maka wajar saja apabila Imam Malik yang berada di Madinah kemudian berpendapat tidak mu'tabarnya *kafa'ah* dari segi keturunan, harta, kedudukan, maupun profesi dalam pernikahan

b. Pola Pernikahan di Masyarakat Arab

Pernikahan adalah suatu hal yang sangat sakral dalam kehidupan manusia, sehingga setiap masyarakat memiliki tradisi yang berbeda-beda dalam merayakan hari yang sangat berkesan dalam kehidupan manusia tersebut. Secara umum tradisi dapat didefinisikan sebagai sekumpulan praktek dan kepercayaan yang secara sosial diturunkan dari jaman dahulu atau kebiasaan dari generasi yang satu kepada generasi yang selanjutnya. Salah satu contoh tradisi yang paling banyak dilakukan oleh seluruh masyarakat di belahan dunia adalah tradisi pernikahan.

Tradisi pernikahan merupakan upacara janji nikah yang dirayakan atau dilaksanakan oleh dua orang dengan maksud meresmikan ikatan perkawinan secara norma agama, norma hukum, dan norma sosial.

¹⁷⁹ Reuben Levy, *The Social Structure of Islam*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1986, h. 65-75.

Upacara pernikahan memiliki banyak ragam dan varian, menurut tradisi masing-masing, baik agama, budaya, suku maupun kelas sosial. Penggunaan adat atau aturan adang terkait dengan aturan atau hukum di suatu negara tertentu, dalam konteks ini adalah Arab Saudi.¹⁸⁰

Dalam proses pernikahan yang dilakukan masyarakat Arab Saudi ada beberapa tahap atau tradisi yang harus dilakukan. Tradisi pertama yang selalu masyarakat Arab Saudi lakukan sebelum nikah disebut *ta'aruf*, lalu dilanjutkan dengan *khitbah*, lalu masuk ke-prosesi akad yang disebut *akid* nikah. Tidak sampai prosesi *aqid* nikah saja, masyarakat Arab Saudi juga memiliki prosesi yang panjang setelah pernikahan seperti tradisi *milka*, *laylat al-hena* dan yang terakhir puncaknya adalah *zawaj*.¹⁸¹

Pola perkawinan secara tradisional di masyarakat Arab lebih dilihat sebagai hubungan keluarga dan komunal atau sosial bukan sebagai hubungan antar individu. Secara resmi, perkawinan dipahami sebagai sebuah mekanisme reproduksi, pelestarian daur hidup manusia, penguatan ikatan dan kepentingan keluarga, penjagaan kekayaan pribadi melalui pewarisan, sosialisasi dan cara mencapai tujuan-tujuan lain yang bisa menjamin terpenuhinya kepentingan komunal meski mengorbankan kebahagiaan individu. Prinsip ini bisa dilihat dalam kebanyakan pola yang berkaitan dengan perkawinan, termasuk perjodohan, endogami, poligami, usia perawinan, mahar dan tiadanya pernikahan secara sipil.

Sistem perjodohan, misalnya berhubungan langsung dengan segregasi (pemisahan) jenis kelamin dan konsepsi tentang perkawinan sebagai

¹⁸⁰ Thomas Hidayat Tjaya, *Hermenetika Tradisi dan Kebenaran*, (Jogjakarta: Kanisius, 2005), h. 59

¹⁸¹ Ibn Atsir, *al-Kamil fi al-Tarikh*, Jilid 1, (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), h. 284-285

hubungan komunal dan keluarga. Sehingga pola seperti itu akan terhapus ketika terjadi percampuran jenis kelamin di sekolah dan kehidupan umum. Kini pandangan bahwa perkawinan adalah hubungan individual yang tidak bergantung pada persetujuan orang tua kian mengemuka. Cinta yang dalam komunitas tradisional sering dijadikan alasan untuk menentang berlangsungnya sebuah perkawinan, kini dalam benak anak muda Arab menjadi syarat mutlak.

Adat istiadat Arab mengharuskan orang tua untuk meminta izin kepada anak perempuannya sebelum mengawinkannya, namun ia tidak berarti akan selalu menuruti seluruh kemauan anak perempuannya. Tentu hal ini sangat bergantung dengan nilai kemaslahatan ke depannya. Ahmad Syalabi ilmuwan mesir mengatakan bahwa, “ jika seorang gadis akan menikah dan bersikeras dengan pilihannya, tanpa restu ayahnya, maka Islam membolehkannya dengan catatan bahwa lelaki pilihannya adalah baik dan sesuai (*kif*). Akan tetapi jika pilihannya tidak memenuhi standar *kufu*’ maka sang ayah boleh memaksanya, karena efek dari pilihan tersebut akan berimbas pada keluarga dan masa depan anaknya.¹⁸²

Dilema para gadis Arab ketika akan melangsungkan pernikahan adalah ketika harus memilih antara otoritasasi seorang ayah kepada anaknya, dan memenuhi keinginannya. Hal ini dikisahkan oleh seorang penulis fiksi Arab, *Novel Hunter in a Narrao Street*.¹⁸³ Novel ini berkisah

¹⁸² Ahmad Shalabi, *Al Hayah al Ijtimaayah fi al Taffkir al Islami*, (Cairo: Matabah al-Nahdhah al Mishriyah, 1968), h.35

¹⁸³ Novel ini di tulis oleh Jabra I. Jabra. Beliau pernah belajar di Arab College di Yerusalem dan Cambridge University. Dia juga mengajar bahasa Inggris di Yerusalem dan Baghdad. Novel beliau ini sebenarnya menyikapi kasus Palestine Diaspora. Buku ini ditranslete oleh Wiliam Heinemann, diterbitkan oleh Washington DC: Tree Continents Press, tahun 1990.

tentang kehidupan Sulafa, yang dipaksa ayahnya menikahi anak laki-laki seorang kepala suku yang belum pernah ditemuinya demi merekonsiliasi kedua keluarga tersebut dan mencegah kebangkrutan ayahnya. Dia merasa marah, merinding membayangkan cepat atau lambat ia akan tunduk dengan segala keputusan ayahnya, yang mana antara cinta dan kemarahan ayahnya adalah kematian buat dirinya.¹⁸⁴

Hampir mirip dengan kisah di atas, *Maushim al-Hijra ila Syamal*, karya penulis Sudan Tayib Salih juga bercerita bagaimana seorang janda muda dinikahkan oleh ayahnya dengan seorang lelaki tua yang “memperlakukan istrinya seperti seekor keledai”.¹⁸⁵ Sang janda muda mengancam akan bunuh diri jika tetap dipaksa, akan tetapi ayahnya tidak tergoyahkan, karena ayahnya khawatir akan menjadi tertawaan orang-orang di kampungnya, jika ia membiarkan putrinya menentang kehendaknya. Akhirnya dengan pernikahan yang dipaksa ini berujung pada kisah tragis sebagaimana ancaman janda muda tersebut, dia membunuh suaminya dan bunuh diri.

Dilema ini menjadi sebuah budaya yang seakan-akan dijadikan hukum dalam kehidupan masyarakat, sehingga sangat nampak bahwa posisi wanita adalah kurang termuliakan dan tidak memiliki kemerdekaan intelektual dan sosial. Sehingga banyak menimbulkan konflik internal keluarga, sampai terjadi kasus kawin lari di beberapa komunitas masyarakat.

¹⁸⁴ Jabra I Jabra, *Hunter in a Narrow Street*, (London: Heinemann, 1960), h. 141

¹⁸⁵ Tayeb Salih, *Season Of Migration to The North*, (London: Heinemann, 1969), h. 82

Hal lain dari pola perkawinan tradisional yang juga mengalami perubahan adalah kebiasaan endogami. Pernikahan endogami adalah pernikahan dengan saudara, pernikahan antar sekte yang sama, satu komunitas, kelompok, desa dan lingkungan. Dalam realitas ini masyarakat Arab menunjukkan kesamaan dengan masyarakat lain, yang mengindikasikan bahwa yang memiliki peran fundamental adalah keluarga bukan individu.

Pernikahan endogami memiliki latar belakang yang sangat variatif, yang pertama karena orientasi spasial (kewilayahan), kemurnian keturunan (nasab), menjaga harta keluarga, faktor perjodohan, serta beberapa faktor yang lain seperti kurangnya pengetahuan dan fanatisme golongan.¹⁸⁶

Keuntungan pernikahan endogami akan menyederhanakan jumlah mahar yang harus dibayarkan, melestarikan kekayaan dan kesejahteraan keluarga, menguatkan solidaritas keluarga, serta mencegah perpisahan sang pengantin dari keluarganya.¹⁸⁷ Tetapi di sisi lain para pedagang Arab menyukai perkawinan antar suku (Eksogami) agar dapat memperluas jaringan dan aliansi mereka dengan suku lain.¹⁸⁸

Aspek yang paling banyak ditemui dalam pernikahan endogami adalah pernikahan dengan *bint 'amm* (sepupu dari garis ayah). Contoh, pernikahan dengan satu anak perempuan dari saudara ayah (paman)¹⁸⁹.

Secara tradisional pernikahan ini lebih disukai oleh kelompok masyarakat,

¹⁸⁶ Duwi Nuryani, dkk, *Latar Belakang dan Dampak Perkawinan Endogami di Desa Sidigde Kabupaten Jepara*, UNNES Civic Education Journal, Vol 1 No 2, . . th. 2012) h. 10

¹⁸⁷ Nura S. Alamuddin and Paul D. Starr, *Crucial Bond: Marriage Among the Labanese Druze*, (Delmare, N.Y: Caravan Book,1980), h. 34-39

¹⁸⁸ Hatab , *Tathawur buna al-Usra al-'Arabiyah*, h. 17

¹⁸⁹ Shakir Salim, *Al Jibayish: Dirasa Anthropologiyya Ligariya Fi ahowaz Al-iraq*, (Baghdad: Al-'Ani Press, 1970), h. 19-21

keluarga dan karib kerabat. Akan tetapi juga praktek endogami yang lain juga dilaksanakan, misalnya pernikahan satu kampung, satu suku, satu komunitas dan yang lainnya. Yang paling eksklusif dalam pernikahan endogami adalah pernikahan satu sekte atau keyakinan. Sehingga wanita muslim tidak akan diizinkan untuk menikah dengan lelaki non muslim.

Dalam pola pernikahan masyarakat Arab dikenal adanya mahar pernikahan.¹⁹⁰ Para intelektual muslim memandang bahwa mahar adalah bukti atau cara perlindungan kaum lelaki (suami) kepada istrinya, terutama ketika terjadi perceraian, dan sebagai uang yang dapat digunakan untuk membeli perhiasan, pakaian maupun keperluan yang lainnya. Adapun para peneliti barat memandang bahwa mahar diberikan untuk menebus kaum perempuan serta mengafirmasi dominasi kaum lelaki kepada istrinya. Ada juga yang memandang mahar hanya sebagai simbolik pernikahan (ritual), sehingga sama sekali tidak menghitung berapa nilai mahar tersebut, karena hanya untuk memenuhi rukun pernikahan tersebut.

Dalam tradisi Arab bahwa mahar diberikan ada yang secara kontan (*muqaddam*) atau hutang (*muakhar*). Mahar *muqaddam* diberikan ketika prosesi ijab dan qabul, sedangkan *muakhar* diberikan sesuai kemampuan si mempelai lelaki. Kedua model bentuk mahar tersebut hakikatnya diberikan kepada pengantin perempuan, bukan kepada orang tua maupun keluarga, namun pada kenyataannya berbeda, sering orang tualah yang melakukan tawar menawar mahar dengan pihak lelaki.

¹⁹⁰ Mahar adalah mas kawin yang diberikan oleh pengantin lelaki kepada pengantin perempuan pada hari pernikahan.

Pada kenyataanya bahwa mahar sering menjadi masalah ketidaksetujuan dalam proses pernikahan, karena peran orang tua dalam mengambil alih proses pemberian mahar sangat dominan. Karena orang tua memberikan standar mahar yang sangat tinggi, apalagi ada istilah *mahar mitsl*¹⁹¹ Mahar inilah yang sering terjadi di masyarakat Arab, sehingga terkenal dengan mahar yang sangat besar ketika akan menikahi wanita Arab. Karena mahar akan dikuasai oleh orang tua atau wali dari si mempelai perempuan.

Penelitian Syakir Salim tahun 1950-an terhadap masyarakat Arab di kawasan Iraq selatan, menunjukkan bahwa besarnya mahar ditentukan oleh apakah perempuan menikah dengan kerabat sendiri atau dengan orang dari luar. Jika pernikahan dilakukan di lingkungan *fakhdakh*, maharnya berkisar antara 3 sampai 20 dinar, namun jika tidak maharnya akan meningkat mahal dari 50 hingga 100 dinar.¹⁹²

Richard Antoun menemukan bahwa standar pemberian mahar di pedesaan Yordania pada tahun 1960 adalah 200 dinar dan pada tahun 1966 meningkat menjadi 250 dinar. Padahal pendapatan perkapita pertahun pendudukan kawasan tersebut hanya mencapai 30 dinar.¹⁹³ Muhammad Safaoh al-Akhras juga mendapati bahwa semakin tinggi status sosial sebuah keluarga, maka maharnya pun akan kian tinggi.¹⁹⁴ Bahkan dalam penelitian mutakhir mengenai krisis perkawinan di Suriah pada tahun

¹⁹¹ Mahar mitsl adalah mahar yang disesuaikan dengan tradisi keluarga sebelumnya.

¹⁹² Shakir Salim, *Al Jibayish: Dirasa Anthropologiyya Ligariya Fi ahowaz Al-iraq*, (Baghdad: Al-'Ani Press, 1970), h. 105-106

¹⁹³ Ricahard Antaoun, *Arab Village*, h. 118-125

¹⁹⁴ Safaouh al-Akhras, *Tarkib al-'aila al-'arabiyah*, (Damascus: Ministry of culture, 1976), h.131

1970-an mencapai 670 dolar Amerika sehingga” ukuran dipilih atau tidaknya seorang gadis, ditentukan dengan besar kecilnya mahar”¹⁹⁵ Pada tahun 2015, Hiba Ziad, gadis asal Kota Gaza, mengatakan kepada *Albalad.co* tiga tahun lalu, mahar diminta keluarga perempuan dari kelas menengah rata-rata US\$ 7 ribu. "Kalau gadis gurun US\$ 2 ribu saja cukup.

Salah satu yang menentukan mahar masyarakat Arab adalah “status fisik” apakah mempelai wanita cantik atau kurang cantik, perawan atau janda, kelas sosial, afiliasi politik, kekerabatan, kedekatan fisik dan sosial. Semakin pengaruh fisik tersebut ideal dan sesuai dengan tradisi mereka maka semakin tinggi mahar pengantin tersebut, sebaliknya jika tidak maka mahar bias berkurang.¹⁹⁶

Selain mempengaruhi jumlah mahar, usia pernikahan juga berefek pada status perempuan Arab. Lazimnya, perempuan menikah dalam usia lebih muda dari pada lelaki. Undang-undang Usmaniyah mengatur usia minimal di mana seorang gadis diperbolehkan menikah adalah sembilan tahun. Saat ini mayoritas undang-undang di Negara-negara Arab mensyaratkan usia pernikahan perempuan adalah 15-17 tahun, sementara bagi laki-laki adalah 18-20 tahun.

8. Pola Perceraian Di Masyarakat Arab

Dalam hal perceraian masyarakat jahiliyah sangat mudah, bebas tidak ada pembatasan dan mengandung unsur aniaya. Karena memang pola keluarga masyarakat Arab yang menyebabkan lelaki sebagai central kehidupan keluarga. Garis lelaki adalah garis tertinggi dalam pola

¹⁹⁵ Buali Yasin, *Azameet al-Zawaj fi Suriya*, (Beirut: Dar Ibn Rushd, 1979), h. 23

¹⁹⁶ Alamudin, Nura S and Paul Starr, *Crucial Bonds: Marriage Among The Lebanese Druze*, (Delmar, NY: Caravan Book, 1980), h. 63-83

kehidupan mereka, sehingga mereka memiliki hak menikah dengan baik-baik, juga memiliki hak untuk melepaskan dengan baik-baik. Cara pandang kelas hidup inilah yang menjadikan masalah cerai sangat simpel sebagaimana dalam masyarakat yang lain.

Ada empat model perceraian dalam masyarakat Arab yaitu, *talak, ila', khuluk, dan zihar*. Dalam *zihar* suami menyerupakan fisik istrinya atau tingkah istrinya seperti mahram (seperti ibu dan saudara perempuan). Contoh ungkapan suami ini adalah engkau seperti punggung ibuku, pipi ibuku, punggung saudara perempuanku, bibiku atau perkataan lain yang serupa dengan itu. Perilaku *zihar* dibatalkan dalam QS. Al-Mujadalah: 1-4. Pada dasarnya perceraian dalam masyarakat Arab dilakukan oleh suami, istri adalah objek (sasaran) perceraian, bukan pelaku perceraian.

Problematika perceraian pada masa jahiliyah bermuara pada sikap dan pandangan hidup masyarakat Arab. Tidak dinafikan bahwa masyarakat arab sangat memandang rendah wanita. Keadaan ini disebabkan oleh sistem yang mempersempit ruang gerak wanita hanya pada wilayah domestik rumah tangga. Wanita tidak punya kedudukan yang kuat dalam ikatan perkawinan karena posisi dia adalah sebagai “barang” yang diminati konsumen. Laki-laki selaku konsumen dapat melepaskan (mentalak) istrinya kapanpun ia mau bahkan dengan perlakuan yang tidak baik. Istri tidak dapat menolak keputusan itu. Kedudukan suami istri dalam kehidupan perkawinan tidak sederajat, keduanya tidak buahnya hubungan pembeli dan barang yang dibeli.¹⁹⁷

¹⁹⁷ Nur Fatoni, *Reformasi Al-Qur'an Terhadap Perceraian Jahiliyah* (Semarang: Institut Agama Islam Negeri Semarang, 2007), h. 95

Sebelum Islam datang para wanita mengalami kondisi yang memprihatinkan, mereka hampir tidak memiliki hak untuk hidup dengan layak. Dalam masyarakat Yahudi wanita dianggap sama derajatnya dengan pembantu.¹⁹⁸ Al Qur'an mengharamkan pengucapan *zihar*, bahkan menilai ucapan tersebut kebohongan dan kemungkaran besar.¹⁹⁹ Selain itu, kasus *zihar* ini termasuk salah satu isu dalam Alquran tentang pembebasan perempuan dari kungkungan adat dan kebudayaan serta kelembagaan sosial Arab Jahiliyah.²⁰⁰

Dalam tradisi Arab, pria memiliki hak *unilateral* untuk menceraikan istri mereka tanpa perlu dasar hukum. Perceraian adalah efektif dengan segera. Istri bercerai dapat mengklaim dukungan keuangan untuk jangka waktu empat bulan dan sepuluh hari sesudahnya. Seorang wanita hanya dapat memperoleh perceraian dengan persetujuan dari suaminya atau secara hukum jika suaminya telah merugikan dirinya. Dalam praktek, sangat sulit bagi seorang wanita Saudi untuk mendapatkan perceraian pengadilan. Tingkat perceraian tinggi, sampai 50%. Dalam hal perceraian, ayah memiliki hak asuh anak otomatis dari usia 7 tahun dan putri dari usia 9 tahun. Hak bagi pria untuk menikah hingga empat istri, dikombinasikan dengan kemampuan mereka untuk menceraikan istri kapan saja tanpa sebab, bisa menerjemahkan dengan poligami terbatas. Raja Abdul Aziz , pendiri negara, dilaporkan mengaku menikah lebih dari

¹⁹⁸ Mutawalli asy-Sya'rawi, *Fiqih Wanita* Terj. Ghazi (Jakarta : Pena Pundi Aksara, 2006), h. 8

¹⁹⁹ Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui* (Jakarta: Lentera Hati, 2008), h. 533

²⁰⁰ Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradaban* (Jakarta : Paramadina, 2000), h. 241

dua ratus perempuan. Akan tetapi ada sumber yang mengatakan 22 kali²⁰¹ pernikahan dan memiliki 45 anak.

Ada sebuah anggapan bahwa perceraian adalah perkara mubah yang dibenci Allah SWT. Sehingga perceraian tidak menjadi suatu hal yang buruk dan aib menurut pandangan bangsa Arab. Akan tetapi sesuatu yang bersifat lumrah, selama hak dan kewajiban dalam perceraian telah dipenuhi dengan sesuai dan benar. Dengan adanya tradisi perceraian ini maka sangat besar tingkat perceraian di Arab Saudi, sebagaimana dimuat oleh Republika.co.id, bahwa kasus perceraian di Arab Saudi meningkat lebih dari 30 ribu pada 2012, dengan tingkat 82 perceraian setiap hari. Dengan angka itu, hampir tiga kasus perceraian terjadi setiap jam.

Studi yang dilakukan surat kabar *Eqtisadiyah*, tingkat perceraian di Arab Saudi mencapai 2,5 kasus per 1.000 pria dengan usia di atas 15 tahun. Tingkat perceraian di antara negara Teluk, Arab Saudi berada di nomor dua setelah Bahrain dimana tingkat perceraian di negara tersebut mencapai 2,7 kasus per 1.000 orang.

Seperti dilaporkan Emirates 247, Selasa (22/10), studi yang sama menunjukkan tren peningkatan pada kasus perceraian di 2012 dibandingkan pada 2010, dimana kasus perceraian mencapai 75 kasus per hari. Data dari Kementerian Kehakiman menunjukkan 90 persen perceraian di antar warga Saudi yakni mencapai 27 ribu kasus. Perceraian diantara non-Saudi yang menikah dengan wanita non-Saudi mencapai 7 persen dan kategori perceraian pria Saudi menikah dengan wanita non-

²⁰¹ *Raja ini Memiliki 22 Istri dan 45 Anak, Salah Satunya Salman bin Abdulaziz*, <http://www.dakwatuna.com/2015/01/26>

Saudi mencapai 2 persen dengan total 575 kasus. Tingkat perceraian tersebut dihitung dengan membandingkan jumlah pria di atas 15 tahun karena pendekatan tersebut merupakan yang paling akurat.²⁰²

1) Keluarga Dan Masyarakat

Dalam masyarakat Arab, keluarga adalah menjadi pusat segala aktifitas, baik sosial, ekonomi maupun politik. Cara seseorang dalam berafiliasi terhadap sesuatu sangat terinfiltrasi dengan pewarisan budaya keluarga, misalnya afiliasi agama, sosial politik dan bahasa. Melalui hukum kewarisan ini, Islam juga mengukuhkan hubungan antara keluarga dengan kelas sosial. Seseorang tidak dapat memberikan hartanya melebihi 1/3 % dari hartanya, kepada orang yang bukan ahli resminya.

Di satu sisi, kekuatan kelas sosial juga berpengaruh dalam kehidupan keluarga masyarakat Arab. Salah satu contoh adalah adanya perkawinan lintas kelas sosial yang mana dalam tradisi Arab adalah sangat tabu. Akan tetapi agama juga memberikan status kemuliaan terhadap keluarga, bagaimana hubungan suami istri, berbakti kepada orang tua, dan hak serta kewajiban dalam keluarga.

Ada tiga bentuk keluarga masyarakat Arab yang memiliki karakter yang berbeda²⁰³; *Pertama, Keluarga nomaden*. Jenis keluarga ini adalah keluarga yang hidupnya berpindah-pindah dalam rangka mencari penghidupan yang lebih baik dan layak. Karena itu, keluarga

²⁰² <http://www.republika.co.id>, *Setiap Jam Ada Tiga Perceraian Di Arab Saudi*, Selasa , 22 Oktober 2013, 17:49 WIB

²⁰³ Nu'man Abdul Razak, *Masyarakat Arab dan Budaya Islam*, (Bandung: Penerbit P3I Khusnul Khatimah, 2007), h. 33-34

ini dipandang bertanggung jawab penuh dalam mengawasi dan mendidik anak-anaknya. Keluarga terbentuk dari organisasi yang terkenal di padang sahara. Kepala keluarga adalah hakim mutlak dan pemikir yang berpengaruh dan pemilik perkataan yang memisahkan antara yang benar dan yang salah, khususnya dalam urusan keluarga. Bahkan, terkadang kekuasaan kepala keluarga itu melebihi keluarga-keluarga lainnya yang berkaitan dengan keturunan dan hubungan kerabat. Pemerintah terpaksa mengambil keputusan untuk melindungi keluarga-keluarga nomaden sehingga keluarga itu mencerminkan model keluarga lainnya. Sesungguhnya pengaruh padang sahara itu masih dominan di kalangan keluarga nomaden.

Kedua, Keluarga pedesaan, Jenis keluarga ini tersebar di masyarakat-masyarakat pertanian; yaitu jenis keluarga yang tidak tampak jelas pada masyarakat Arab. Jenis keluarga ini tampak di pelesok-pelosok daerah pertanian di negara Arab, seperti di Mesir, Syam, dan Irak. Keluarga pedesaan mirip dengan keluarga nomaden dalam banyaknya jumlah anggota, kekuasaan ayah, poligami, dan tanggung jawabnya yang besar terhadap anak-anaknya. Keluargalah yang mendidik dan mengajari mereka profesi pertanian. Akan tetapi mereka sudah memikirkan sekolah anak-anak mereka di negara Arab. Maka sekolah-sekolah itu bekerja sama dengan keluarga dalam tugas mendidik dan mempersiapkan generasi. Juga kemajuan industri yang mulai menduduki posisi yang menonjol pada masyarakat Arab membuat sebagian keluarga pedesaan beralih ke keluarga perkotaan.

Ketiga Keluarga perkotaan, Keluarga perkotaan adalah keluarga yang bertempat tinggal di kota-kota. Jenis keluarga ini lebih kecil kadarnya daripada jenis keluarga nomaden dan pedesaan. Keluarga ini didominasi oleh berbagai lembaga sosial dalam merawat anak-anak, seperti sekolah dan club. Juga dalam keluarga ini kebebasan individu semakin bertambah. Akan tetapi problem-problem kehidupan yang dihadapinya menjadi lebih kompleks. Hal ini menuntut keluarga untuk mempersiapkan anak-anaknya dengan persiapan yang lebih berat bagi kehidupan agar mereka mampu menghadapi problem-problemnya.

2) **Posisi Agama dan Relasinya dengan Institusi Sosial**

Untuk menunjukan interelasi antara agama dan institusi-institusi sosial, maka hendaknya mengkaji aspek-aspek kongkrit dalam hubungan antara agama dan keluarga, kelas sosial dan politik di tengah masyarakat Arab. Dengan mengkaji tersebut maka akan dapat memahami bagaimana fungsi agama dalam relasinya terhadap institusi sosial di masyarakat Arab.

a. Agama dan Keluarga

Masyarakat Arab setelah kedatangan Islam adalah masyarakat beragama yang berpegang teguh pada agama dan terkait dengannya. Keluarga memperkokoh nilai-nilai agama dalam diri anak-anak. Maka keluarga itu bisa mengikat melalui akhlak mereka dan menjaga mereka dari penyimpangan di samping ketenangan jiwa dan perasaan bahagia, karena beragama itu membuat mereka

menyadari bahwa pandangan Allah mengawasi dan memelihara mereka serta membalas mereka atas amal perbuatan mereka.

Meskipun berada dalam area konflik dan tekanan tribalisme dan kesatuan ummat, agama dan keluarga cenderung tampil sebagai dua hal yang saling mendukung dan menguatkan. Asal usul agama bisa dilacak kembali dalam lingkungan keluarga serta dalam penghormatan dan pemujaan terhadap leluhur. Agama juga diwariskan melalui lingkungan keluarga, tidak seperti status kelas, kekayaan dan bahkan peran gender.

Selain itu, di dalam keluarga masih berlaku sosialisasi dalam sebuah identitas agama yang aman. Dalam hal-hal ini dan yang lainnya, agama bisa dianggap sebagai basis konstitutif sebuah keluarga. Secara komplementer, keluarga diperkuat dan diberi status sakral oleh agama, yang mengadopsi peran-peran dan norma-norma agama sebagai miliknya sendiri dan menganggapnya sebagai perintah Tuhan. Dengan demikian patriarki dan norma-norma yang mengatur pernikahan, perceraian serta pewarisan merupakan kehendak Tuhan. Karena keluarga membentuk agama dengan imajinasinya sendiri, agamapun memperkuat dan memperkokoh keluarga. Dengan cara ini agama dan keluarga merupakan instrumen bagi satu dan yang lainnya.

Aspek yang sangat penting adalah adanya keserupaan antara citra seorang ayah dan citra Tuhan dalam benak pemeluk agama. Proses abstraksi ini berlangsung melalui empat tahapan: *Pertama*; ayah dan leluhur merupakan objek pemuliaan dan pemujaan,

sementara ritual-ritual keagamaan dalam sebuah keluarga dipimpin oleh sang ayah, yang memerankan penting sebagai Imam. *Kedua*; penguasa keluarga (*rabb al-usra*) sekaligus juga menjadi penguasa suku (*rabb al-qabila*) atau penguasa kota akibat meluarnya pengaruh dan kontrol sebuah suku atas suku yang lain. *Ketiga*; dengan cara mempengaruhi seperti pada tahapan kedua, penguasa suku atau kota akan menjadi penguasa masyarakat yang lebih luas. Penyatuan masyarakat membutuhkan adanya transisi dari dewa dan dewi suku menjadi dewa masyarakat luas. *Keempat*; tuhan yang Esa (Allah) menjadi Tuhan tertinggi pencipta alam semesta dan makhluk hidup, bentuk ini mengeliminasi seluruh bentuk dewa-dewa dan dewi-dewi lokal yang memiliki akar dalam keluarga atau dalam pemujaan terhadap leluhur.²⁰⁴

Di samping pola yang semakin abstrak memandang santo dan wali adalah sebagai orang yang mampu menyampaikan hajat manusia kepada Tuhan, misalnya menurunkan barakah secara geneologis kepada keturunannya. Contoh lain fenomena *saadah* yaitu memuja-muja seseorang yang mengklaim sebagai keluarga Nabi. Bentuk kepercayaan ini menunjukkan bahwa pemeluk agama berusaha memohon bantuan kepada para santo/wali karena Tuhan tampak sangat abstrak dan sulit dijangkau.

Keserupaan antara citra ayah dan tuhan dalam benak pemeluk agama juga dalam cara pemberian karakteristik pada keduanya.

²⁰⁴ Protho and Diab, *Changing Family Patterns in the Arab East*, (Beirut: American University Of Beirut, 1974), h. 29-33

Sosok ayah dan Tuhan oleh para pemeluk agama diperlakukan dengan serangkaian cara yang sangat bertentangan. Di satu sisi, keduanya dikarakteristikan sebagai *rahum* atau *rauf* (pengasih), *khanun* dan *muhibb* (penyayang), *jalil karim* (mulia) dan *adil*. Sementara di sisi lain, sosok ayah dan Tuhan juga digambarkan sebagai *jabar* dan *qawi* (pemaksa dan kuat), *sarim qasi* (kejam dan bengis) dan yang lainnya. Karakteristik yang sangat bertentangan ini sejatinya adalah karakter dari sosok seorang ayah atau sosok patriarki dalam keluarga. Fakta bahwa sifat-sifat ini kemudian juga menjadi sifat Tuhan menjelaskan bahwa Dia merupakan abstraksi, atau simbol dari sosok ayah. “Bapak kami di surga” barangkali adalah potret dari sosok ayah di dunia.

Lebih dari itu terdapat keluarga sakral disurga yang mirip dengan keluargasakral di bumi. Selain bapak kami di surga ada juga bunda maria dan sang putra, Yesus. Para pemeluk agama dianggap seperti halnya saudara satu sekte kesukuan. Yang lebih sering adalah para pemeluk menjadikan perantara untuk mendekati Tuhan. Seperti Bunda Maria, seperti anak-anak yang dalam keluarga Arab tidak berani langsung menghadap ayahnya, sehingga menjadikan ibu sebagai mediator untuk menemui ayahnya.

Sosok ayah dan Tuhan adalah personifikasi dari janji dan ancaman, rahmat dan siksa. Dalam kaitan antara kedua sosok ini, hukuman menjadi sebuah rahmat. Gambaran semacam ini tidak hanya berlaku bagi kultur populer saja. Konsep ayah dan Tuhan

bergabung menjadi satu sosok dalam karya Najib Mahfudz *Aulad Haratina*, di mana masing-masing sosok ini, hingga derajat tertentu, saling menyimbolkan sehingga tidak bisa lagi dibedakan mana yang asli dan mana yang tiruan.

Pada akhirnya Tuhan menempati posisi yang lebih tinggi. Pada masa pra-Islam, perilaku manusia digambarkan dalam dua kategori, bodoh atau bijaksana. Konsep pertama merujuk pada perilaku manusia yang tidak mampu mengontrol nafsunya. Sementara kebijaksanaan adalah bagi mereka yang mampu mengontrol nafsunya. Namun dalam Islam, Kebijaksanaan (hilm) adalah sifat mutlak Tuhan, sehingga manusia kehilangan atributnya yang ‘paling’ dan sejak saat itu seseorang hanya bisa disebut *abdul halim*, hamba Sang Maha Halim, inilah yang terjadi dalam agama.

b. Agama dan Kelas Sosial

Ada empat aspek dasar dalam memahami relasi antara agama dan kelas sosial, yang sesuai dengan analisis ini; *Pertama*; legitimasi agama terhadap tatanan yang berlaku dan privilese yang diberikan pada penguasa. *Kedua*; rasionalisasi kemiskinan, *Ketiga*; justifikasi atas ketimpangan sosial, *Keempat*; variasi kepercayaan dan praktek berdasar atas kelas sosial.

Kemunculan kelas aristokrasi dalam Islam tidak serta merta mendukung tatanan sosial masyarakat yang berlaku. Hal ini ditulis oleh al-Allaj al Fassi dari Maroko, bahwa penaklukan Islam “mengakibatkan terjadinya akumulasi penumpukan uang di tangan

kaum muslimin, sehingga mereka kehilangan kemurnian ajaran Nabi Muhammad saw dan para sahabatnya, sejak itulah muncul orang-orang miskin dan orang kaya yang sangat sejahtera.²⁰⁵

Dalam masalah ini, pemeluk agama memandang agama dan menginterpretasikannya berdasarkan sudut pandang posisi mereka dalam struktur kelas sosial mereka dan hubungannya dengan kelas penguasa. Ilmuwan Sadiq al-Azm menilai bahwa beberapa intelektual muslim dan ulama” berupaya keras memberikan legitimasi keagamaan pada tatanan yang berlaku, mereka tidak berhubungan dengan kondisi alamiahnya setiap tatanan Arab, bagaimanapun macamnya, memiliki institusi Islam yang bertanggung jawab untuk mengeluarkan dekrit religius (fatwa) agar seolah kebijakannya sesuai dengan Islam.

Secara teoritis, dalam Islam tidak ada kelas klerik (ulama), namun siapa yang bisa menyangkal keberadaan kelas seperti itu? selain menegaskan peran sebagai penjaga dan penafsir syari’ah dan teks-teks religius, para ulama’ juga mengatur dan mengontrol institusi-institusi seperti masjid dan sekolah, sehingga mereka memperoleh kesejahteraan yang cukup yang berasal dari *awqaf* (wakaf). Pada masa Bani Abbasiyah, mereka tumbuh menjadi kelas yang memiliki kekuasaan dan privilese yang cukup berarti karena memegang posisi sosial yang cukup bergengsi. Dalam masyarakat tradisional Usmaniyah, mereka dibebaskan dari pajak dan saat

²⁰⁵ ‘Allal al Fasi, *al Naqd al Dhati*, (Beirut: Dar al-Khasaf, 1966), h.206

mereka meninggal, harta peninggalan mereka tidak bisa diambil oleh negara melainkan diwariskan para ahli warisnya.²⁰⁶

c. Agama dan Politik

Sejarah telah mencatat bahwa agama memiliki peran dan relevansi yang sangat kuat dengan politik. Hal ini dibuktikan banyaknya karya yang mendiskripsikan hal tersebut. Bagaimana agama kristiani telah mempengaruhi Romawi, dan beberapa negara lain. Begitu juga Islam telah berhasil menjadi kekuatan yang cukup dipertimbangkan dalam ranah politik Arab dan Timur Tengah.

I. Tradisi Kafa'ah Dalam Keluarga Arab

Sebelum Islam, posisi wanita bisa dikatakan tertindas. Di zaman Arab jahiliah, wanita dianggap sangat rendah apalagi wanita *'ajam* (non-Arab). Sedangkan di zaman Persia (jahiliah), wanita kalangan kekaisaran dianggap sangat mulia sehingga mereka lebih memilih menikah sedarah demi menjaga kemuliaan tersebut.

Masyarakat Arab Pra Islam merupakan masyarakat yang didominasi kaum laki-laki. Kaum wanita tidak mendapatkan status yang layak kecuali sebagai objek seks (pemuas nafsu birahi mereka). Jumlah wanita yang boleh dinikahi seorang lelaki tidak terbatas jumlahnya. Bila seorang laki-laki meninggal dunia maka putranya mewarisi seluruh wanita ayahnya kecuali ibu kandungnya.²⁰⁷

²⁰⁶ Sadiq al 'Azm, *Naqd al-Fikr al-Dini (Critique of Religious Thought)*, (Beirut: Dar al-Talia, 1969), h. 45-46

²⁰⁷ Sayyid Ali Asgher Razwi, *Muhammad Rasulullah SAW; Sejarah lengkap kehidupan dan perjuangan Nabi Muhammad menurut sejarawan Timur dan barat*, terj (Jakarta; Pustaka Zahra), h. 29

Masyarakat Arab terdiri atas kabilah-kabilah atau suku-suku yang selalu memperebutkan pengaruh atau kekuasaan dan sumber-sumber ekonomi. Peperangan antar kabilah adalah hal yang lumrah. Manusia dijadikan komoditas yang bisa dijual belikan. Bahkan para isteri dianggap sebagai harta kekayaan yang kemudian tatkala suaminya meninggal boleh diwariskan kepada anak-anaknya. Sebelum Islam, masyarakat jazirah Arab terbagi menjadi 'Arab dan A'rab. 'Arab adalah penduduk yang bertempat tinggal di kota yang merupakan pusat peradaban, mereka disebut dengan *Ahl al-Madar* (penduduk kota), yakni pemilik rumah bangunan. Sedangkan *A'rab* adalah penduduk yang tempat tinggalnya di desa-desa dan disebut dengan *Ahl al-Wabar* (penduduk desa) yakni mereka yang hidup di dalam tenda-tenda. Orang Arab desa atau orang-orang Baduwi adalah suku-suku yang menempati tenda-tenda dan hidupnya berpindah-pindah atau bersifat nomaden.

Meski disebut sebagai kota Negara (*city-state*), Mekah tetap merupakan masyarakat kesukuan hingga akhir penaklukannya pada masa Nabi Muhammad. Dalam masyarakat arab terdapat organisasi klan (kabilah) sebagai intinya dan anggota dari satu klan merupakan geneologi (pertalian darah). Sistem kependudukan masyarakat dibangun menurut kabilah dimana anak-anak dari satu suku dianggap saudara yang memiliki pertalian hubungan darah. Seorang Arab tidak akan dapat memahami pemikiran negara kebangsaan melainkan dalam konteks sistem kesukuan (kabilah).

Menurut Ibnu Hisyam "Adalah hubungan negara kebangsaan yang mengikat keluarga ke dalam kesukuan, sebuah negara yang didasarkan pada

hubungan darah daging seperti halnya negara kebangsaan yang dibangun di atas garis keturunan. Adalah hubungan kekeluargaan yang mengikat semua individu ke dalam negara dan kesatuan. Hal ini dianggap sebagai agama kebangsaan dan hukum perundangan-undangan yang telah mereka sepakati."²⁰⁸

Suku merupakan kesatuan masyarakat artinya, suku merupakan tempat munculnya (sumber) tatanan nilai-nilai kemasyarakatan yang berkembang dalam masyarakat tersebut, bukan keluarga. Setiap individu merasakan adanya hubungan persahabatan, bukan karena kekeluargaannya saja, melainkan karena kesukuannya. Perasaan inilah yang akan membelanya saat mereka mendapat serangan, bahkan membela mati-matian. Di jalan ini, mati merupakan kemuliaan yang tinggi sedangkan lari dari peperangan merupakan aib. Perasaan seperti ini juga senantiasa menyertai dalam beberapa peperangan yang dilakukan dengan suku-suku lain. Pada masing-masing suku baik Arab ataupun A'rab, terdapat kelas sosial yang dibangun atas dasar kepemilikan materi sehingga muncullah kelas orang kaya dan miskin. Di antara dua kelas ini terjadi jurang pemisah yang sangat tajam sehingga menimbulkan jarak dan kerawanan sosial. Salah satu bentuknya adalah kaum bangsawan menindas rakyat jelata dengan sesuka hati dan segala cara. Realitas sosial seperti ini diabadikan oleh para penyair padang pasir yang menyatakan bahwa kendatipun seseorang memiliki nasab mulia dan kebaikan akan tampak hina dan rendah di kala dalam kondisi fakir.

²⁰⁸ *Ibid*

Hal ini disebabkan karena ukuran menilai seseorang dalam masyarakat dengan kepemilikan harta benda. Bahkan bagi mereka yang bergelimang harta dapat melakukan apapun, termasuk membeli manusia (perbudakan). Sistem perbudakan yang berlangsung di masyarakat jazirah Arab memiliki titik korelasi dengan tradisi bangsa-bangsa kuat seperti Yunani yang terkenal dengan perbudakannya pada saat itu. Selain perbudakan, struktur masyarakat menempatkan kaum perempuan pada posisi subordinat, bahkan eksistensi seorang perempuan tidak dianggap sebagai manusia.

Perempuan tidak memiliki sektor publik di mana dia bisa mengaktualisasikan diri bahkan kehadiran perempuan sering kali dianggap sebagai aib dan beban hidup di masa depan sehingga untuk mengantisipasinya, bayi perempuan dikubur hidup-hidup ketika baru dilahirkan. Setiap anggota merupakan aset seluruh kabilah di mana munculnya seorang penyair kenamaan misalnya, ahli perang pemberani, orang terkenal dalam kebaikan dalam satu kabilah, akan membuat kehormatan dan nama baik seluruh garis keturunannya. Di antara tugas utama tiap pendukung kesukuan adalah mempertahankan bukan saja terhadap anggotanya melainkan setiap mereka yang secara sementara seperti tamu-tamu yang hadir di bawah bendera kabilah. Memberi proteksi pada mereka merupakan suatu kehormatan yang dicapai. Oleh karena itu, kota Mekah sebagai kota kenegaraan selalu siap menyambut setiap pendatang menghadiri perayaan, melakukan ibadah haji, atau pun sekadar lewat dengan rombongan berunta. Memberi pelayanan permintaan ini memerlukan

keamanan dan fasilitas yang memadai, dan, oleh karena itu institusi kemudian dibangun di kota Mekah.

Pada masyarakat Arab Pra Islam, ikatan kekeluargaan dan kesukuaannya sangat kuat. Saking kuatnya ikatan kekeluargaan dan kekerabatan suku, bagi mereka tidak ada musibah yang lebih hebat dan menyakitkan selain putus keanggotaan dengan suku mereka. Seseorang yang tidak memiliki anggota suku manapun, di sebuah negeri yang menganggap orang asing sebagai musuh, mirip orang yang tidak memiliki tanah pada masa feodalisme inggris. Meski pada dasarnya ditetapkan oleh sebab kelahiran (nasab), hubungan persaudaraan klan bisa juga didapatkan oleh seseorang dengan cara ikut makan atau minum bersama beberapa tetes darah dari klan tertentu.²⁰⁹ Pada masa ini orang arab memandang dirinya merupakan bangsa terbaik (*khair al umam*). Kemurnian darah, kefasihan bahasa, keindahan puisi, kekuatan pedang dan kudanya, dan yang paling penting kemuliaan keturunan (nasab) merupakan kebanggaan utama orang arab.

Ketika Islam datang, semua itu dirubah. Ayat-ayat yang turun mengenai pernikahan tidak menyinggung *kafa'ah* nasab, suku atau warna kulit, tapi terkait agama sekaligus akhlak. Sehingga Nabi saw. bersabda, “Bila ada seorang lelaki memuaskan dalam agama dan akhlak, maka terimalah lamaran kawinnya...”

Sejarah mencatat beberapa pernikahan berikut: Zaid bin Haritsah (bekas budak Nabi) menikah dengan Zainab binti Jahsy (bangsawan

²⁰⁹ Philip K Hitti, , *History of the Arabs*, (Jakarta; PT Serambi ilmu semesta, 2006), h. 33

Quraisy); Usamah bin Zaid bin Haritsah (bekas budak) menikah dengan Fatimah binti Qais (bangsawan Quraisy); Bilal (sahabat berkebangsaan Ethiopia) menikah dengan saudara perempuan Abdurrahman bin Auf (Quraisy).

Akan tetapi Islam tidak menghapus semua standar *kafa'ah* yang ada dalam masyarakat Arab sebagai wilayah di mana Islam diturunkan. Ada beberapa yang masih diakomodir sebagai pelengkap dan pendukung dalam membangun keluarga yang harmonis di kalangan umat Islam. Dari sini dapat difahami bahwa Islam sangat akomodatif dengan budaya yang ada, selama hal itu tidak bertentangan dengan nilai ideologis yang ada dalam Islam.

J. Kafa'ah dalam Perundang-Undangan Negara Muslim Modern

Setelah melakukan proses pengkajian implementasi *kafa'ah* di beberapa perundang-undangan di Negara muslim modern dapat difahami bahwa sangat sedikit yang menjadikan hukum *kafa'ah* sebagai sebuah aturan undang-undang. Aturan undang-undang tersebut tidak secara eksplisit menekankan akan pentingnya kafa'ah. *Kafa'ah* hanya dijadikan sebagai penunjang dalam keberlangsungan keluarga yang harmonis. Hal ini disebabkan karena *kafa'ah* identik tidak sesuai dengan nilai-nilai etis kemoderan, karena tidak mengedepankan kesetaraan.

Sebagaimana *kafa'ah* yang berlaku di negara Turki, secara spesifik dapat ditemukan dalam Undang-undang Hukum Keluarga di Turki, yakni *Ottoman Law of Family Right*. Secara formal, *The Ottoman Law of Family Right* dibentuk dan disahkan pada tahun 1917 di Turki. Sebuah perundang-

undangan tentang hukum keluarga yang resmi dan pertama di dunia Islam. Ketentuan *kafa'ah* sebagaimana pengertian dalam pasal 45, secara lengkap dikutip berikut ini: Syarat untuk sebuah pernikahan yang mengikat laki-laki harus menjadi 'sama' dengan perempuan dalam kekayaan, pekerjaan, dan hal-hal serupa. Kesetaraan dalam kekayaan berarti bahwa suami harus mampu membayar mahar dan memenuhi biaya pemeliharaan istri, dan kesetaraan dalam pekerjaan berarti bahwa jabatan atau pekerjaan suami harus sama dengan wali pihak istri.

Dari pasal 45 tersebut di pahami bahwa *kafa'ah* merupakan persyaratan dalam melaksanakan perkawinan, yaitu bahwa laki-laki seharusnya "sama" dengan wanita. Atas hal ini, dapat dipahami bahwa *kafa'ah* yang berlaku di Turki dan beberapa negara Islam lainnya. Nilai *kafa'ah* tidak berlaku lagi atau hilang. Bahkan, ketiadaan *kafa'ah* tersebut tidak memberikan pengaruh. Hal ini di jelaskan dalam pasal 46 berikut:

Kesetaraan harus mempertimbangkan pada awal perkawinan dan hal itu hilang setelah menikah. Ketidadaannya tidak akan berpengaruh.

Pada pasal 47 yang membahas sisi yang berlainan dengan pasal 46 di atas. Bahwa *kafa'ah*, bisa terjadi setelah perkawinan, ketika diketahui bahwa suami atau laki-laki tersebut "sekufu dengan perempuan, bila laki-laki tersebut tidak "sekufu" dengan wanita tersebut, pengadilan dapat membatalkan perkawinan tersebut atas usul wali perempuan. Secara lengkap, pasal 47 menyebutkan:

"Apabila gadis dewasa menyangkal bahwa dia memiliki wali dan dia telah menikah dengan seseorang, jika tampak bahwa dia telah menikah sesuai kafaahnya, perkawinan akan mengikat, sekalipun maharnya kurang dari mahar yang layak. Jika telah menikah dengan seseorang yang bukan sekufu,

walinya dapat mendekati pengadilan dan perkawinan dapat dibubarkan. Apabila tidak disyaratkan, perkawinan tersebut tidak dapat dibatalkan”.

Intisari pemahaman tersebut terdapat dalam pasal 48 berikut:

“Apabila seorang wali menikahkan wanita dewasa dengan seizinnya dengan seorang laki-laki dengan tidak memerhatikan masalah kafaah antara keduanya, dan selanjutnya, diketahui bahwa laki-laki tersebut tidak sekerfu dengan wanita tersebut, baik wali dan perempuan tersebut tidak ada alasan atau keberatan untuk melaksanakan perkawinan, dan suaminya tahu hal itu, wali dan perempuan tersebut dapat mengajukan ke pengadilan untuk membubarkan perkawinan tersebut.”

Hal itu tertuang pada pasal 49:

Izin dari wali baik dari status wali tersebut berbeda dalam garis keturunan jauh atau dekat adalah syarat mutlak di samping syarat kafaah..

Terakhir dalam pembahasan *kafa'ah*, sebagaimana yang tertera dalam *the ottoman law of family right*, dijelaskan bahwa *kafa'ah* adalah syarat utama dalam sebuah perkawinan. Perkawinan dapat dibubarkan apabila landasan perkawinan tersebut adalah *kafa'ah*. Perkawinan tidak dapat dibubarkan apabila terjadi kehamilan meskipun wali tidak perempuan tersebut, langsung atau tidak langsung, merasa keberatan. Intisari *kafa'ah* ini tertuang pada pasal 50 dari *the ottoman law of family right*. Secara lengkap, pasal tersebut adalah:

Pengadilan dapat membubarkan perkawinan atas dasar menginginkan kesetaraan sebelum kehamilan terjadi, tapi tidak setelah itu, dan persetujuan dari wali, tersurat maupun tersirat, tidak membubarkan perkawinan tersebut.²¹⁰

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa kafaah antara laki-laki dan perempuan adalah sama dalam harta dan jabatan. Dua kategori *kafa'ah* tersebut merupakan kunci utama *kafa'ah* pernikahan. Dengan kata lain,

²¹⁰ <http://catpik.blogspot.com/2017/09/ketentuan-kafaah-di-turki-uu-no1-1974-dan-fuqaha.html>

hanya dengan dua kategori *kafa'ah* tersebut, pernikahan dapat dilangsungkan di pengadilan. Sebaliknya, apabila tidak adanya persamaan dalam kedua hal tersebut, pernikahan bisa dibatalkan. Atas hal ini, dapat dipahami bahwa *kafa'ah* yang berlaku di Turki dan beberapa negara Islam lainnya, tidak mencantumkan aspek agama atau kecantikan sebagai syarat *kafa'ah* sebagaimana hadis yang sudah termasyhur.

Adapun di Tunisia tidak ditemukan secara jelas terkait undang-undang ataupun peraturan yang terkait dengan hukum *kafa'ah*. Sehingga dapat difahami bahwa hal ini tidak menjadi masalah yang besar dalam pembentukan keharmonisan dalam rumah tangga sehingga tidak membutuhkan sebuah aturan hukum. Dalam konteks ini maka tradisi fiqih-lah yang tetap dijalankan dalam memahami *kafa'ah* dalam perkawinan.

Akan tetapi dalam beberapa kabar terbaru Presiden Tunisia, Beji Caid Essebsi, mengumumkan bahwa ia berniat untuk mengizinkan perempuan muslim menikah dengan laki-laki dari agama lain. *The Guardian* juga melaporkan ia berencana memberikan perempuan hak yang sama dengan laki-laki dalam hal warisan. Kedua perkara ini diatur dalam undang-undang negara.

Selama ini, berdasarkan aturan, seorang perempuan muslim tidak diperbolehkan untuk menikahi laki-laki non-muslim. Padahal, laki-laki diizinkan untuk memperistri perempuan dari agama apapun tanpa syarat. Untuk urusan warisan sendiri laki-laki biasanya menerima jumlah dua kali lipat dari yang didapat perempuan. "Negara wajib menjamin kesetaraan sepenuhnya antara laki-laki dan perempuan dan memastikan kesempatan

yang sama untuk semua kewajiban," kata Presiden Essebsi, mengutip konstitusi negara yang diresmikan pada 2014 lalu²¹¹

Dalam permasalahan ini Tunisia sangat berani melangkah dalam ijtihad ketika memberikan keluasan bagi wanita muslimah untuk menikah dengan laki-laki non muslim, sehingga status *kafa'ah* yang terbangun dalam konsepsi fiqih sudah benar-benar berubah. Hal ini didasarkan dengan pendekatan HAM, karena pelarangan tersebut dianggap mengekang wanita dan bertentangan dengan HAM.

Dalam konteks kesehatan Tunisia menjadikannya sebagai sebuah syarat dalam pernikahan. Menteri Gender dan Fasilitator Keluarga dan anggota Masyarakat Internasional untuk Kesehatan Seksual, Hisham Al-Sharif, meluncurkan sebuah inisiatif yang menyerukan sertifikat kompetensi untuk menikah, diusulkan bahwa mereka yang ingin menikah ditawarkan kepada sekelompok spesialis yang hadir di setiap negara bagian, mereka ditunjuk oleh dokter kesehatan masyarakat, psikiater, ginekolog, Seorang spesialis dalam gender serta seorang sosiolog dan seorang hakim keluarga²¹²

Menurut inisiatif Sharif, fungsi dari tim medis melakukan tes yang akurat dan komprehensif calon untuk menikah untuk memverifikasi semua rincian yang terkait dengan perkawinan dan pelaksanaan kontrak pernikahan berakhir dengan laporan membuktikan status kesehatan calon, dan menunjukkan bahwa ada pelanggaran atau perilaku genetik atau seksual terganggu atau masalah psikologis, kemudian diadukan kepada Hakim dan

²¹¹ <https://www.idntimes.com/news/world/rosa-fofia/tunisia-ingin-cabut-larangan-wanita-muslim-nikah-beda-agama-1/full>, Perempuan Muslim Tunisia Akan Diizinkan Nikah Beda Agama

²¹² <https://ar.webmanagercenter.com/2016/08/16/> من بينها شهادة كفاءة للزواج: شروط جديدة للزواج في تونس

dapat dibuktikan maka atas dasar merugikan tersebut, maka dapat dikenakan hukuman dan pencabutan hak menikah selama 5 tahun.

Dalam Undang-undang Yordania masalah *kafa'ah* menjadi bagian pembahasan sendiri, bagian ke 4, pasal 20-23.²¹³ Disebutkan, bahwa syarat perkawinan adalah pasangan memiliki status *kufu'* dalam bidang ekonomi, kemampuan menyediakan mahar dan nafkah untuk isteri. *Se-kufu'* atau tidaknya harus sudah diketahui dan jelas sebelum terjadinya akad nikah. Setelah itu maka tidak ada lagi yang dapat menghalangi proses pernikahan lagi. Jika isteri dan wali tidak mengetahui status calon suami *sekufu'* atau tidak maka pernikahan sah, akan tetapi jika dalam akad dikatakan *sekufu'* dan di kemudian hari ternyata tidak *sekufu'* maka boleh membatalkan perkawinan di pengadilan baik oleh isteri maupun wali.²¹⁴

Dalam kasus wanita, gadis atau janda yang sudah berumur 18 tahun yang menyatakan tidak mempunyai wali dan menikah sendiri, kemudian diketahui mempunyai wali, maka wali berhak meninjau status pernikahan kembali. Jika pernikahan itu *sekufu'* walaupun mahar di bawah nilai kepantasan (*mahar mitsl*). Akan tetapi jika tidak *sekufu'* maka berhak membatalkan, melalui pengadilan.

Sama pula dengan undang-undang Kuwait, *kafa'ah* menjadi bahasan sendiri, sub bagian ke-3 dari bagian ke-2 pasal 34-39.²¹⁵ Disebutkan, menjadi syarat sah nikah bahwa laki-laki *sekufu'* dengan wanita pada waktu kontrak. Wanita atau wali berhak membatalkan perkawinan dengan alasan tidak *sekufu'*. Unsur paling penting dalam masalah *kufu'* adalah agama.

²¹³ El-Alami dan Hinchelife, *Islamic Marriage and Divorce Laws*, h. 84-85

²¹⁴ Pasal 21

²¹⁵ El Alami dan Hinchelife, *Islamic Marriage and Divorce Laws*, h. 121-122

Masalah umur antara pasangan adalah hak wanita untuk menentukan nikah atau tidak. Keturunan laki-laki menjadi ukuran *sekufu*' adalah bapak, anak, kakek, saudara kandung, saudara tiri, paman kandung dan paman tiri. Jika lelaki mengatakan *sekufu* ternyata di tengah jalan nampak tidak *sekufu*', maka wanita punya hak memutus atau membatalkan perkawinan. Hak membatalkan menjadi hilang jika telah lewat satu tahun dari diketahui tidak *sekufu*' dan tidak ada tuntutan pembatalan.

BAB III

TUNTUTAN KESETARAAN DAN KOMPETENSI DI ERA MODERN

A. Konsep Modern dan Modernisasi

Pada dasarnya semua negara atau bangsa mengalami modernisasi, hanya waktunya saja yang berbeda. Modernisasi yang dimaksud di sini sangatlah luas dalam segala aspek kehidupan berbangsa dan bernegara.²¹⁶ Modernisasi bersifat universal, masuk ke dalam seluruh ruang lingkup masyarakat, baik ekonomi, politik, budaya maupun sosial. Konsepsi modernisasi yang diartikan khusus dan disepakati secara teoritis bahwa modernisasi di tahun 1950-an dan tahun 1960-an, diartikan dalam tiga hal: **historis**, **relatif**, dan **analisis**. Menurut istilah **historis**, modernisasi disinonimkan dengan *westernisasi* atau *Amerikanisasi*. Modernisasi difahami sebagai sebuah proses gerak menuju cita-cita sebuah masyarakat yang dijadikan model. Secara khusus hakikatnya modernisasi berawal dari cita-cita Negara-negara Barat, yang kemudian digeneralisasi kepada seluruh negara di dunia. Menurut pengertian *relatif*, modernisasi adalah proses usaha yang bertujuan untuk mencapai standar yang dianggap modern baik oleh masyarakat sipil maupun pemerintah. Dalam pengertian ini modernisasi lebih bersifat esensial, karena melihat modernisasi pada sebuah upaya untuk melakukan standarisasi sesuai dengan standar modern yang dibangun oleh konsensus barat.

Definisi **analisis** memiliki ciri yang lebih khusus dari pada kedua terminologi sebelumnya yakni menunjukkan dimensi masyarakat modern

²¹⁶ Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1994) h. 333