TINJAUAN *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH* TERHADAP REKONSTRUKSI KONSEP *KAFĀ'AH* DALAM PERNIKAHAN

Tesis

Diajukan untuk Melengkapi Syarat Guna Memperoleh gelar Magister dalam Bidang Ilmu Hukum Islam (M.H)

Oleh

Muammar D
20 05 03 0003

PASCA SARJANA
PROGRAM STUDI HUKUM ISLAM
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PALOPO
2022

TINJAUAN *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH* TERHADAP REKONSTRUKSI KONSEP *KAFĀ'AH* DALAM PERNIKAHAN

Tesis

Diajukan untuk Melengkapi Syarat Guna Memperoleh gelar Magister dalam Bidang Ilmu Hukum Islam (M.H)

Diajukan Oleh

Muammar D
20 05 03 0003

Pembimbing

1. **Dr. Muhammad Tahmid Nur, M.Ag**
2. **Dr. Anita Marwing, M.HI**

PASCA SARJANA
PROGRAM STUDI HUKUM ISLAM
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PALOPO
2022

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama	: Muammar D
NIM	: 20.05.03.0003
Program Studi	: Hukum Islam

Menyatakan dengan sebanarnya bahwa :

1. Tesis ini benar merupakan hasil karya sendiri, bukan plagiasi atau duplikasi dari karya orang lain yang saya akui sebagai hasil tuliasan atau pikiran saya sendiri.
2. Seluruh bagian isi tesis ini adalah karya saya sendiri kecuali kutipan yang ditunjukkan sumbernya sesuai norma yang berlaku dan segala kekeliruan yang ada di dalam tulisan ini adalah tanggung jawab saya selaku penulis.

Demikian pernyataan ini dibuat sebagaimana mestinya, bilamana dikemudian hari ternyata pernyataan ini tidak benar saya bersedia menerima sanksi administratif dan gelar akademik yang saya peroleh karnanya batal.

Palopo, 20 Februari 2022

Yang membuat Pernyataan

Muammar D

NIM. 20 0503 0003

HALAMAN PENGESAHAN

Tesis berjudul Tinjauan *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap rekonstruksi konsep *kafā'ah* dalam pernikahan yang ditulis oleh Muammar D Nomor Induk Mahasiswa (NIM) 2005030003 Mahasiswa Program Studi Hukum Islam program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Palopo, yang telah dimunaqsyahkan pada hari Senin, tanggal 7 Februari 2022 M bertepatan dengan 6 Rajab 1443 H telah diperbaiki sesuai cacatan dan permintaan Tim Penguji, dan diterima sebagai syarat meraih gelar Magister Hukum (M.H).

Palopo, 20 Februari 2022

TIM PENGUJI

1. Dr. H. M. Zuhri Abu Nawas. Lc., MA	Ketua Sidang	( )
2. Dr. Mustaming. M.H	Penguji I	( )
3. Dr. H. Firman Muhammad Arif. Lc. M.H.I	Penguji II	( )
4. Dr. Muhammad Tahmid Nur, M.Ag	Pembimbing I	( )
5. Dr. Anita Marwing, M.H.I	Pembimbing II	( )
6. Muh. Akbar, S.H., M.H	Sekertaris	( )

Mengetahui,

a.n. Rektor IAIN Palopo Direktur Pascasarjana	Ketua Program Studi Hukum Islam
Dr. H. M. Zuhri Abu Nawas. Lc., MA	**Dr. Firman H. Muhammad Arif, Lc., M.H.I**
NIP. 19710927 200312 1002	NIP. 19770201 2011011 002

PRAKATA

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ حَمْدًا كَثِيْرًا كَمَا أَمَرَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ وَعَلَى اٰلِهِ الْمُكَرَّمِيْنَ وَأَصْحَابِهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ . أَمَّا بَعْدُ

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, segala puji dan syukur senantiasa penyusun panjatkan kepada-Nya. Karena dengan hidayah serta taufik-Nya sehingga penyusun dapat menyelesaikan penulisan teisi ini. Salawat dan salam kepada Nabi Muhammad saw. kepada para keluarga, sahabat dan pengikut-pengikutnya, karena bimbingan kepada umat manusia sehingga dapat mencapai jalan yang lurus.

Dalam penyusunan tesis ini, penyusun begitu banyak mengalami kesulitan dan rintangan, namun berkat bantuan yang diberikan oleh berbagai pihak, akhirnya kesulitan-kesulitan itu dapat penyusun lewati. Dengan demikian penyusun menyampaikan salam teriring do’a agar segenap bantuan dalam penyusunan tesis ini dapat diterima oleh Allah swt. sebagai amalan yang bernilai ibadah yang tak terhitung nilainya.

Penulisan skripsi ini dapat terselesaikan berkat bantuan, bimbingan serta dorongan dari banyak pihak walaupun penulisan tesis ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tak terhingga dengan penuh ketulusan hati dan keikhlasan kepada kedua orang tua tercinta (Ayahanda Dahlan dan Ibunda Hasni), atas segala pengorbanan dan do’anya.

Apabila penyusun tidak dapat menyebutkan semua pihak yang turut memberikan sumbangsih di dalam penyelesaikan tesis ini, hal itu tidak sama sekali mengurangi nilai bantuan tersebut, hanya faktor ruang dan kesempatan yang membatasi penyusun sehingga tidak dapat menyebutkannya. penyusun mengucapkan terimakasih terkhusus kepada:

1. Prof. Dr. Abdul Pirol, M.Ag selaku Rektor Institut Agama Islam Negri (IAIN) Palopo beserta Wakil Rektor I, II dan III IAIN Palopo.
2. Dr. H. M. Zuhri Abu Nawas, Lc., MA selaku Direktur Pascasarjana Institut Agama Islam Negri (IAIN) Palopo.
3. Dr. Edhy Rustan, M.Pd selaku Wakil Direktur Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palopo.
4. Dr. H. Firman Muhammad Arif, Lc., M. HI, selaku Ketua Program Studi Hukum Islam Pascasarjana IAIN Palopo yang telah membantu, memberikan saran dan masuka serta mengarahkan dalam menyelesaikan tesis ini.
5. Dr. Muhammad Tahmid Nur, M.Ag dan Dr. Anita Marwing, M.HI, selaku pembimbing I dan pembimbing II yang telah memberikan bimbingan, masukan, arahan dalam rangka menyelesaikan tesis ini.
6. Dr. H. Firman Muhammad Arif, Lc., M.HI dan Dr. Mustaming, MH selaku penguji pertama dan kedua.
7. H. Madehang, S.Ag., M.Pd. selaku Kepala Unit Perpustakaan beserta Karyawan dan Karyawati dalam ruang lingkup IAIN Palopo, yang telah banyak membantu, khususnya dalam mengumpulkan literatur yang berkaitan dengan pembahasan tesis ini.
8. Semua staf di linkup pascasarjana IAIN Palopo yang telah memberikan pelayanan yang maksimal sehingga memudahkan penulis dalam menyelesaikan tesis ini.

9. Kepada Pimpinan Pusat Pondok Pesantren As'adiyah AG. Drs. Muhammad Sagena, Mudir Ma'had Aly As'adiyah Gt. Dr. KH. Muhyiddin Tahir, S.Ag., M.Th.I dan Rektor Institut Agama Islam (IAI) As'adiyah yang memberikan dukungan sehingga penulis melanjutkan studi pada jenjang Magister.
10. Semua guru-guru penulis yang ada di Pengurus Pusat Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang Kab. Wajo
11. Semua teman seperjuangan mahasiswa pasacasarjana IAIN Palopo angkatan 2020 terkhusus teman di Program Studi Hukum Islam yang selama ini membantu dan selalu memberikan saran serta masukan dalam penyusunan tesis ini.
12. Teman-teman alumni Ma'had Aly As'adiyah angkatan X dan Institut Agama Islam angkatan XXX yang turut serta memberikan dorongan dan motivasi dalam menempuh pendidikan Magister.
13. Semua pihak yang tidak sempat penulis sebutkan namanya satu persatu, semoga bantuan yang telah diberikan mendapat pahala yang berlipat ganda di sisi Allah swt. Dan semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi pengembangan Agama Islam, bangsa dan negara, Amin.

Wabillahi Taufiq Wassa'adah

Palopo, 15 Januari 2022

Muammar Dahlan

PEDOMAN TRANSLITERASI DARI HURUF ARAB KE LATIN DAN SINGKATAN

A. *Transliterasi Dari Huruf Arab Ke Latin*

Pedoman Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan tesis ini adalah Pedoman transliterasi yang merupakan hasil Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

Di bawah ini daftar huruf-huruf Arab dan transliterasinya dengan huruf latin.

1. **Konsonan**

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	Ṡ	Es (dengan titik di atas)
ج	Ja	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Żal	Ż	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sa	S	Es
ش	Sya	SY	Es dan Ye
ص	Ṣa	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍat	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)

ع	‘Ain	‘	Apostrof Terbalik
غ	Ga	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qa	Q	Qi
ك	Ka	K	Ka
ل	La	L	El
م	Ma	M	Em
ن	Na	N	En
و	Wa	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika hamzah (ء) terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

1. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	Fatḥah	A	A
اِ	Kasrah	I	I
اُ	Ḍammah	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَيْ	Fatḥah dan ya	Ai	A dan I
اَوْ	Fatḥah dan wau	Iu	A dan U

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوْلَ : *haula*

2. ***Maddah***

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
ـَا ـَى	Fatḥah dan alif atau ya	ā	a garis di atas
ـِي	Kasrah dan ya	ī	i garis di atas
ـُو	Ḍammah dan wau	ū	u garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيْلَ : *qīla*

يَمُوْتُ : *yamūtu*

3. ***Ta Marbūṭah***

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fatḥah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan ta *marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al- serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta *marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الأَطْفَال : *rauḍah al-aṭfāl*

المَدِيْنَةُ الفَضِيْلَةُ : *al-madīnah al-fāḍīlah*

الحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

4. *Syaddah* (*Tasydīd*)

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbanā*

نَجَّيْنَا : *najjainā*

الحَقُّ : *al-ḥaqq*

الحَجُّ : *al-ḥajj*

نُعِّمَ : *nu''ima*

عَدُوٌّ : *'aduwwun*

Jika huruf ى ber- *tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf berharkat kasrah (ـِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (ī).

Contoh:

عَلِيّ : *'Alī* (bukan *'Aliyy* atau *'Aly*)

عَرَبِيّ : *'Arabī* (bukan *'Arabiyy* atau *'Araby*)

5. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (alif lam ma'arifah). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَة : *al-zalzalah* (bukan *az-zalzalah*)

الفَلْسَفَة : *al-falsafah*

البِلاَدُ : *al-bilādu*

6. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif. Contoh:

تَأْمُرُوْنَ : *ta'murūna*

النَّوءُ : *al-nau'*

شَيْءٌ : *syai'un*

أُمِرْتُ : *umirtu*

7. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata Alquran (dari *al-Qur'ān*), sunnah, hadis, khusus dan umum. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī ẓilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

Al-'Ibārāt Fī 'Umūm al-Lafẓ lā bi khuṣūṣ al-sabab

8. *Lafẓ al-Jalālah* (الله)

Kata "Allah" yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِيْنُ اللهِ : *dīnullāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمْ فِيْ رَحْمَةِ اللهِ : *hum fī raḥmatillāh*

9. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital *(All Caps)*, dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallażī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramaḍān al-lażī unzila fih al-Qur'ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūs

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiż min al-Ḍalāl

B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt,	: *subḥānahu wa ta'āla*
saw,	: *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam*
as	: *'alahi al-salām*
ra	: *raḍiyallahu 'anhu*
H	: Hijriyah
QS.../....: ...	: Qur'an Surah. nama surah/nomor surah: nomor ayat, QS. Al-Baqarah/2: 4
HR	: Hadis Riwayat
KHI	: Kompilasi Hukum Islam
UU	: Undang-Undang
HAM	: Hak Asasi Manusia
PA	: Pengadilan Agama

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL i
PERNYATAAN KEASLIAN ii
HALAMAN PENGESAHAN iii
PRAKATA iv
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB DAN SINGKATAN vii
DAFTAR ISI xiv
DAFTAR KUTIPAN AYAT xvi
DAFTAR HADIS xviii
DAFTAR ISTILAH xix
ABSTRAK xx
ABSTRAC xxi
تجريد البحث xxii
BAB I PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 11
C. Tujuan Penelitian 11
D. Manfaat Penelitian 12
E. Kajian Penelitian Terdahulu yang Relevan 12
F. Metode Penelitian 15
G. Defenisi Istilah 18
BAB II PERNIKAHAN DAN KONSEP KAFĀ'AH 23
A. Defenisi Pernikahan 23
B. Dasar Hukum Pernikahan 27
C. Konsep *kafā'ah* dalam Pernikahan 39
1. Defenisi *kafā'ah* 39
2. Dasar hukum kafā'ah 42
3. Yang Berhak Menentukan *Kafā'ah* 48
D. Kriteria *Kafā'ah* dalam Al-Qur'an dan Sunnah 51

BAB III *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH* SEBAGAI METODE REKONSTRUKSI HUKUM ISLAM 59

A. *Maqāṣid al-Syarī'ah* 59
1. Defenisi *Maqāṣid al-Syarī'ah* 59
2. Histori *Maqāṣid Al-Syarī'ah* 60
3. Klasifikasi *Maqāṣid al-Syarī'ah* 63

B. *Maqāṣid al-Syarī'ah* dalam Pernikahan 72

C. Rekonstruksi Hukum Islam 81
1. Defenisi Rekonstruksi Hukum Islam 81
2. Dasar Hukum Rekonstruksi Hukum Islam..... 85
3. Bentuk-Bentuk Rekonstruksi Hukum Islam 91

D. Metode Istinbat dalam Rekonstruksi Konsep Kafā'ah 97

BAB IV REKONSTRUKSI *KAFĀ'AH* DALAM PERNIKAHAN 101

A. Rekonstruksi Konsep *Kafā'ah* Perspektif Ulama..... 101
1. Rekonstruksi *Kafā'ah* Perspektif Ulama Mazhab 101
2. Rekonstrukasi *Kafā'ah* Perspektif Ulama Komtenporer..... 108

B. Rekonstruksi *Kafā'ah* dalam Bidang Agama 115

C. Rekonstruksi *Kafā'ah* dalam Bidang Sosial..... 120

D. Rekonstruksi *Kafā'ah* Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*..... 135
1. *Kafā'ah* sebagai *Ḥifẓ al-Usrah* 136
2. *Kafā'ah* sebagai *Ḥifẓ al-'Urf* (Kearifan Lokal) 138

BAB V PENUTUP..... 140

A. Kesimpulan..... 141

B. Saran 142

DAFTAR PUSTAKA..... 143

RIWAYAT HIDUP 152

DAFTAR KUTIPAN AYAT

Kutipan Ayat QS. An-Nahl/16: 9 2

Kutipan Ayat QS. An-Nisa'/4:3 5

Kutipan Ayat QS. An-Nur /24:26..... 7

Kutipan Ayat QS. Al-Hujurat/49:13 8

Kutipan Ayat QS. Al-Nahl/16:9 18

Kutipan Ayat QS.Fatir/35:32 18

Kutipan Ayat QS. Al-Taubah/9:42..... 19

Kutipan Ayat QS. Luqman/31:19..... 19

Kutipan Ayat QS. Al-Jasiyah/45:18 20

Kutipan Ayat QS.Al-Isra'/17:49 21

Kutipan Ayat QS. Al-Baqarah/2: 35 24

Kutipan Ayat QS. Ar-Ra'd/13:38..... 27

Kutipan Ayat QS. Al-A'raf/7:189 28

Kutipan Ayat QS. Al-Rum/30: 21 29

Kutipan Ayat QS. Al-Mu'minun/23: 5-6 30

Kutipan Ayat QS. An-Najm/53: 45 30

Kutipan Ayat QS. An-Nur/24: 32..... 30

Kutipan Ayat QS. Al-Ikhlas/112: 4 39

Kutipan Ayat QS. An-Nisa': 45 39

Kutipan Ayat QS. As-Saffat/37: 22 40

Kutipan Ayat QS. An-Nur/24: 3..... 42

Kutipan Ayat QS. Al-Baqarah/2: 221 44

Kutipan Ayat QS. An-Nur/24: 26..... 51

Kutipan Ayat QS. Al-Hujurat/49: 10 53

Kutipan Ayat QS. Al-Hujurat/49: 13 53

Kutipan Ayat QS. Al-Isra/17: 32..... 68

Kutipan Ayat QS. Al-Baqarah/2: 168 70
Kutipan Ayat Qs. An-Nahl/16: 72 75
Kutipan Ayat QS. Al-Baqarah/2:223 79
Kutipan Ayat QS. At- Taubah/9: 122 85
Kutipan Ayat QS. Al-Baqarah/2: 208 89
Kutipan Ayat QS. Al-Anbiya'/21: 107 89
Kutipan Ayat QS. Al-Hujurat/49: 13 104
Kutipan Ayat QS. Al-Hasyr/59: 20 110
Kutipan Ayat QS. An-Nur/24: 26 116
Kutipan Ayat QS. An-Nisa'/4: 1 123
Kutipan Ayat QS. An-Nur/24: 32 129
Kutipan Ayat QS. Az-Zumar/39:9 133
Kutipan Ayat QS. Ar-Rum/30:21 137

DAFTAR HADIS

Hadis 1 Hadis tentang hukuman bagi pelaku zina 3

Hadis 2 Hadis tentang tangguhan merajam pelaku zina 4

Hadis 3 Hadis tentang kafā'ah..... 8

Hadis 4 Hadis tentang wajbnya wali 31

Hadis 5 Hadis tentang dasar hukum pernikahan HR. Al-Bukhari 32

Hadis 6 Hadis tentang dasar hukum pernikahan HR. Ibn Mājah 33

Hadis 7 Hadis tentang dasar hukum pernikahan HR. Tirmizi 33

Hadis 8 Hadis tentang dasar hukum pernikahan HR. Al-Bukhari 34

Hadis 9 Hadis tentang kesunnahan menikah..... 38

Hadis 10 Hadis tentang dasar hukum *kafā'ah* HR. Tirmizi 45

Hadis 11 Hadis tentang dasar hukum *kafā'ah* HR. Ibn Mājah..... 46

Hadis 12 Hadis tentang yang berhak menentukan *kafā'ah*..... 49

Hadis 13 Hadis tentang kriteria *kafā'ah* HR. Al-Bukhari..... 55

Hadis 14 Hadis tentang kriteria *kafā'ah* HR Ḥākim 55

Hadis 15 Hadis tentang kriteria *kafā'ah* HR. Ibn Mājah..... 56

Hadis 16 Hadis tentang dasar hukum *kafā'ah* HR. Ḥākim 57

Hadis 17 Hadis tentang dasar hukum *kafā'ah* HR. Nasā'i..... 57

Hadis 18 Hadis tentang keharaman minuman keras 67

Hadis 19 Hadis tentang pernikahan merupakan ibadah 75

Hadis 20 Hadis tentang dasar hukum rekonstruksi hukum Islam..... 86

Hadis 21 Hadis tentang mengutamakan agama dalam *kafā'ah* 118

Hadis 22 Hadis tentang keutamaan memerdekakan budak..... 124

Hadis 23 Hadis tentang kisah pernikahan Julaibīb 125

Hadis 24 Hadis tentang kisah pernikahan Fāṭimah..... 131

Hadis 25 Hadis tentang keutamaan orang berilmu 132

Hadis 26 Hadis tentang perceraian..... 136

DAFTAR ISTILAH

Maqāṣid al-syarī'ah	: Tujuan-tujuan atau substansi syariat
Usul Fikih	: Metode dalam menggali hukum Islam
Firqah	: Kelompok-kelompok dalam Islam
Kafā'ah	: kesepadanan, kesetaraan dan keseimbangan
Bibit, bebet dan bobot	: Akhlak, nasab, dan status sosial
Kata *musytarak*	: Kata yang memiliki dua makna atau lebih
Ijmā'	: Konsensus Ulama
Al-Khiṭbah	: Lamaran
Al-Naẓar	: melihat calon pasangan
Al-'Aqd	: Ijab Qabul
Rekonstruksi	: Pembaruan
'illat hukum	: Tambatan hukum

ABSTRAK

Muammar D, 2022. *"Tinjauan Maqāṣid al-Syarī'ah Terhadap Rekonstruksi Konsep Kafā'ah Dalam Pernikahan".* Tesis Program Studi Hukum Islam Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palopo dibimbing oleh Dr. Muhammad Tahmid Nur, M.Ag dan Dr. Anita Marwing, M.HI

Kafā'ah merupakan suatu hal yang penting untuk diperhatikan sebelum melangsungkan pernikahan karena dengan adanya *kafā'ah* nilai dan tujuan pernikahan akan terwujud. Umat Islam mempraktekkan *kafā'ah* dalam berbagai sudut pandang sesuai dengan sudut pandang mereka atau berdasarkan tradisi masyarakat dimana mereka hidup bahkan tidak sedikit dari masyarakat Islam keliru dalam memahami konsep *kafā'ah.* Sebagian dari mereka beranggapan bahwa *kafā'ah* hanya berlaku pada kesamaan agama dan keyakinan, sebagian lainnya menganggap bahwa *kafā'ah* berlaku pada kesamaan nasab atau keturunan, kesamaan harta, kesamaan latar belakang dan tingkat pendidikan, kesamaan pekerjaan serta kesamaan status sosial. *Kafā'ah* dalam Pernikahan menyebabkan timbulnya polemik di masyarakat bahkan terkadang *kafā'ah* menjadi penghalang untuk melangsungkan pernikahan sehingga menimbulkan mudarat. Di sisi lain banyak juga yang tidak menjadikan *kafā'ah* sebagai bahan pertimbangan dalam memilih calon suami atau istri sehingga menyebabkan timbulnya kesenjangan dalam rumah tangga yang berakhir dengan perceraian.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan murni yang bersifat kualitatif deskriptif dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* yang mengutamakan substansi dalil-dalil syarit dan kemaslahatan umat. Penelitian ini berusaha merekonstruksi konsep *kafā'ah* sesuai dengan sudut pandang *maqāṣid al-syarī'ah* agar selaras dengan keadaan sosial maupun tradisi umat karna secara historis, pada awalnya konsep *kafā'ah* muncul dalam rangka merespon keadaan sosial umat.

Hasil dari penelitian ini adalah bahwa *kafā'ah* merupakan persamaan, keseimbangan dan kesetaraan antara suami istri dalam beberapa kriteria yang mampu menutupi kekurangan masing-masing sehingga pernikahan mereka tetap lestari dan terhindar dari krisis dalam rumah tangga sehingga dapat menunjang tercapainya *maqāṣid* pernikahan. *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam pernikahan yaitu menghindarkan diri dari perzinaan, menjaga garis keturunan *(ḥifẓ al-nasl),* menjaga manusia dari dekadensi akhlak dan mewujudkan ketenagan jiwa. Selain itu sebuah keluarga juga memiliki fungsi sebagai, fungsi keagamaan, fungsi sosial budaya, fungsi cinta kasih, fungsi perlindungan, fungsi reproduksi dan fungsi pendidikan dan sosialisasi. Rekonstruksi *kafā'ah* perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* tidak mementingkan kriteria-kriteria yang dijadikan sebagai tolak ukur dalam menentukan kufu' melainkan menitikberatkan substansi dari *kafā'ah* yaitu sebagai *ḥifẓ al-usrah. Kafā'ah* juga memiliki peran *ḥifẓ al-urf* (menjaga kearifan lokal) dalam artian menerima segala adat dan tradisi masyarakat selama sejalan dengan syariat yang berkaitan dengan kriteria-kriteria dalam kufu' seperti, garis keturunan, strata sosial, tingkat ekoniomi, kesukuan, marga, latar belakang dan tingkat pendidikan, latar belakang keluarga, profesi dan organisai.

Kata Kunci: *Kafā'ah,* Rekonstruksi, *Maqāṣid al-Syarī'ah.*

ABSTRACT

Muammar D, 2022. *"Review of Maqāṣid al-Sharī'ah on the Reconstruction of the Concept of Kafā'ah in Marriage".* Thesis of the Postgraduate Islamic Law Study Program at the State Islamic Institute (IAIN) Palopo. Supervised by Dr. Muhammad Tahmid Nur, M. Ag and Dr. Anita Marwing, M. HI

Kafā'ah is an important thing to consider before getting married because with the existence of *kafā'ah* the values and goals of marriage will be realized. Muslim practice *kafā'ah* in various points of view according to their point of view or based on the traditions of the society in which they live, not even a few of the Islamic community err in understanding the concept of *kafā'ah.* Some of them think that *kafā'ah* only applies to the similarity of religion and belief, others think that *kafā'ah* applies to the similarity of lineage or descent, the similarity of property, the similarity of background and level of education, the similarity of work and the similarity of social status. *Kafā'ah* in marriage causes polemics in society and sometimes *kafā'ah* becomes a barrier to marriage, causing harm. On the other hand, many do not use *kafā'ah* as a material for consideration in choosing a prospective husband or wife, causing a gap in the household that ends in divorce.

This research is a pure literature research with descriptive qualitative nature using the *maqāṣid al-syarī'ah* approach which prioritizes the substance of the *shari'a* arguments and the benefit of the people. This study seeks to reconstruct the concept of *kafā'ah* according to the *maqāṣid al-syarī'ah* point of view so that it is in harmony with the social conditions and traditions of the people because historically, at first the concept of *kafā'ah* emerged in order to respond to the social conditions of the people.

The results of this study are that *kafā'ah* is equality, balance, and equality between husband and wife in several criteria that are able to cover each other's shortcomings so that their marriage remains sustainable and avoids crises in the household so that it can support the achievement of *maqāṣid* wedding. *Maqāṣid al-syarī'ah* in marriage is to avoid adultery, maintain lineage *(ḥifz al-nasl),* protect humans from moral decadence and create peace of mind. In addition, a family also has a function as a religious function, a socio-cultural function, a love function, a protection function, a reproductive function and an education and socialization function. The reconstruction of *kafā'ah maqāṣid al-syarī'ah's* perspective does not emphasize the criteria used as benchmarks in determining *kufū* but focuses on the substance of *kafā'ah*, namely as *hifẓ al-usrah. Kafā'ah* also has the role of *ḥifẓ al-urf* (maintaining local wisdom) in the sense of accepting all customs and traditions of the community as long as they are in line with the *shari'a* relating to criteria in *kufu'* such as lineage, social strata, economic level, ethnicity, clan, background and level of education, family background, profession and organization.

Keywords: *Kafā'ah,* Reconstruction, *Maqāṣid al-Syarī'ah*

تجريد البحث

معمر د، 2022. "نظرية مقاصد الشريعة للتجديد الكفاءة في الزواج". أطروحة برنامج الدراسات العليا في جامعة الحكومية الإسلامي بالوبو بالإشراف الدكتور محمد تحميد نور، م.أ غ والدكتورة أنيتا مروينغ، م. ح إ

إن الكفاءة مهمة وتجب ملاحظتها قبل عقد النكاح لأنه بالكفاءة تستحق مقاصد الزواج. يمارس المسلمون الكفاءة في أوجه النظر المختلفة العرف الذي يعيشون فيه. وأكثر من المسلمين مخطئين في فهم مفهوم الكفاءة ويفترض البعض منهم أن الكفاءة لا تنطبق إلا على أوجه الديني والمنهجي، ويفترض آخرون أن الكفاءة تنطبق على نسب والمال والعلم والحرفة والوضع الاجتماعي. فالكفاءة في الزواج تسبب الجدل في المجتمع إلى بعض الأحيان تصبح الكفاءة حاجزا للزواج. كانت في ناحية أخرى لا يعتبر الكثيرون الكفاءة كنظر في اختيار الزوج أو الزوجة المحتملة تسبب الطلاق.

هذه الدراسة بحث كتبي بنظر مقاصد الشريعة فضل ماهية أدلة الشرعية ومصلحة الأمة. يسعى هذا البحث إلى تجديد مفهوم الكفاءة على نظر مقاصد الشريعة لأن تكون موافقا لحالة الإجتماعي والعرفي لأنه تاريخيا، في البداية الكفاءة من أجل الاستجابة للوضع الاجتماعي للأمة.

إن النتيجة هذه الدراسة أن الكفاءة مساواة وتوازن بين الزوج والزوجة في عدة معايير قادرة على تغطية أوجه القصور الخاصة بكل منهما حتي تتخلص من الجدل فى الزواج وتجترح مقاصد النكاح. وإن مقاصد الشريعة في الزواج تجنب الزنا وحفظ النسل وحفظ البشر من المعاصي. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الأسرة لها وظائف مثل الوظائف الدينية، والوظائف الاجتماعية والثقافية، ووظائف المحبة ، ووظائف الحماية، والوظائف الإنجابية، والوظائف التعليمية والاجتماعية. إن تجدبد الكفاءة بنظر مقاصد الشريعة كانت لا تهتم المعايير المختلفة ولكنها تؤكد على جوهر الكفاءة لتكون حفظ الأسرة. والكفاءة كان دورا في حفظ العرف بمعنى قبول جميع عادات وتقاليد المجتمع المطابق على الشريعة الإسلامية المتعلقة بمعايير الكفاءة كالنسب والطبقات الاجتماعية والمستوى الاقتصادي والقبلية والعشيرية و التعليم والخلفية الأسرية والمهنة والتنظيم.

كلمات البحث: كفاءة، التجديد، مقاصد الشريعة

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Syariat Islam adalah pedoman hidup seluruh umat manusia yang datang dari Allah swt, dengan tujuan utamanya dapat diterima oleh seluruh umat manusia serta diturunkan untuk memberikan kemaslahatan untuk seluruh umat manusia.[1] Dalam lingkup ushul fikih hal ini disebut dengan *maqāṣid al-syarī'ah* yaitu maksud dan tujuan diturunkannya syariat Islam. Syariat Islam meliputi akidah, fikih dan akhlak serta segala aspek ajaran Islam.[2]

Semua perbuatan Allah swt, termasuk ketika menetapkan hukum, statusnya adalah *mu'allalah* dalam arti selalu ada tujuan, sebab, hikmah dan maksud tertentu, meski kita tidak tahu. Ibnu Taimiyah menyebut mereka yang berpendapat seperti ini sebagai para pengikut ulama empat mazhab, atau dengan istilah ahli ilmu, ahli tafsir dan para filosuf klasik.

Maqāṣid al-syarī'ah merupakan bahasan yang senantiasa menjadi objek yang hangat yang biasanya didefenisikan dengan tujuan Islam dan lahir dari kajian ushul fikih dalam melakukan istimbaṭ hukum. Gagasan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai sebuah nilai, prinsip dan paradigma telah dikenal jauh ketika awal-awal Islam bahkan ada yang mengidentifikasi bahwa pemikiran *maqāṣid* sudah ada sejak zaman Rasulullah saw.[3]

Secara etimologi *maqāṣid al-syarī'ah* terdiri dari dua kata yaitu *maqāṣid* dan *syarī'ah*. Memahami pengertian *maqāṣid* sebaiknya ditentukan melalui identifikasi kata *maqāṣid* dari berbagai sumber pemakaiannya dalam bahasa Arab dan mengetahui asal kata tersebut serta keterkaitannya dengan makna hukum.[4]

---

[1] Firman Muhammad Arif, *Maqāṣid as Living Law*, (Yogyakarta: Deepublish, 2012), h. 125.

[2] 'Abbas Maḥmud Syaltut, *Al-Islām Aqīdah wa al-Syarī'ah* , (t.t: Dar Qalam, t. th.), h. 2.

[3] Abu Ishāq Ibrāhīm bin Musa Al-Garnati Al-Syātibi, *al-Muwafaqat fi Uṣūl al-Syarī'ah,* Juz I, (Beirut: Maktabah al-Syarī'ah , 1997), h. 5.

[4] Firman Muhammad Arif, *Maqāṣid as Living Law,* h. 126.

Kata *maqāṣid* berasal dari tiga huruf asli bahasa Arab yaitu *qaf* (ق), *ṣad* (ص) dan *dal* (د). Dalam ilmu *ṣaraf* bersumber dari kata kerja قصد - يقصد - قصدا kata tersebut adalah kata *musytarak* atau kata yang mempunyai beberapa makna seperti menuju suatu arah, bertujuan, bermaksud, adil, konsisten, tidak melampaui batas, sederhana, memecahkan, menyusun, memperindah dan menghendaki.[5] Sedangkan menurut ulama makna-makna tersebut semuanya terdapat di dalam Al-Qur'an.[6] Di dalam Al-Qur'an ditemukan beberapa kata قصد atau konsonannya dengan masing-masing pengertiannya sesuai dengan *siyāq* di antaranya:

وَعَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيْلِ وَمِنْهَا جَآىِٕرٌ

Terjemahnya:

> Dan hak Allah menerangkan jalan yang lurus, dan di antaranya ada (jalan) yang menyimpang.[7] (QS. An-Nahl/16: 9)

Al-Ṭabari menyebutkan dalam kitab tafsirnya bahwa kata *al-qaṣdu* dalam ayat tersebut bermakna meluruskan jalan yang tidak ada belokan padanya.[8] Sedangkan menurut Wahbah al-Zuḥaili *al-qaṣdu* dalam ayat tersebut bermakna hidayah yang telah dijelaskan dan disampaikan oleh para rasul yang diutus oleh Allah.[9]

Term *maqāṣid al-syarī'ah* diperkenalkan oleh Imam al-Syāṭibi, beliau adalah seorang ulama dari Andalusia Spanyol. Imam Al- syātibi merupakan seorang *mujaddid* abad ke-8 H/14 M. Term *maqāṣid al-syarī'ah* sebelumnya digunakan oleh Imam al-Juwaini dan Imam al-Gazāli.[10]

---

[5] Ibnu Manẓur al-Afriqiyyah al-Miṣriyyah, *Lisān al-'Arab,* Juz 5 (Beirut: Dār al-Fikr, 1972)., h. 3642.

[6] Muḥammad Amin Suhail, *Qā'idah Dar'ul Mafāsid Aula Min Jalbil Maṣālih Dirāsah Taḥliliyah,* (Mesir: Dār al-Salām, 2010). h. 64.

[7] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an* (Makassar: Pustaka al-Zikra, 2013), h. 268.

[8] Abu Ja'far Muḥammad Ibnu Jarīr bin Zaid bin Kaṡir al-Amuli al-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān Fi Ta'wīl Al-Qur'an*, Juz 8, h. 83.

[9] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wasiṭ,* Juz 2 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006), h. 1244.

[10] Sahal Mahfudh, *Nuansa Fikih Sosial* (Yogyakarta: LKS Yogyakarta, 2004), h. xv.

Dalam perkembangannya secara konseptual sudut pandang *maqāṣid al-syarī'ah* disusun secara sistematis oleh Imam al- Syātibi sebagai peletak perumusan *maqāṣid al-syarī'ah.* Pemikiran fikih yang di formulasi dengan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* adalah solusi terbaik dalam meminimalisir perdebatan dalam fikih yang terdampak timbulnya *firqah* yang justru kontra produktif dengan upaya menyatukan umat Islam.[11] Imam al-Gazāli di dalam *al-mustaṣfa* hanya menyebutkan ada lima *maqāṣid al-syarī'ah (al-kulliyyāt al-khamsah)*[12] yaitu, Pertama, memelihara agama. Syariat Islam pada dasarnya diturunkan untuk menjaga eksistensi semua agama, baik agama itu masih berlaku yaitu agama yang dibawa oleh nabi Muhammad saw, atau pun agama-agama sebelumnya.[13]

Kedua, Memelihara nyawa, syariat Islam sangat menghargai nyawa seseorang, bukan hanya nyawa pemeluk Islam, bahkan nyawa orang kafir atau orang jahat sekalipun. Adanya ancaman hukum *qiṣāṣ* menjadi jaminan bahwa tidak boleh menghilangkan nyawa seseorang.[14]

Ketiga, memelihara akal, syariat Islam sangat menghargai akal manusia, sehingga diharamkan bagi manusia minum khamar agar tidak mabuk lantaran menjaga akalnya agar tetap waras. Jumhur ulama sepakat bahwa peminum khamar yang memenuhi syarat untuk dihukum, maka bentuk hukumannya adalah dicambuk sebanyak 80 kali. Hal ini sesuai dengan hadis berikut:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا شَرِبَ سَكِرَ , وَإِذَا سَكِرَ هَذِيَ , وَإِذَا هَذِيَ افْتَرَى , وَعَلَى الْمُفْتَرِي ثَمَانُونَ جَلْدَةً، فَأَمَرَ بِهِ فَجُلِدَ ثَمَانِينَ.[15]

---

[11] Al-Syātibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syarī'ah,* Juz 1, h. 5.

[12] Abu Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al Ghazāli al-Ṭūsi al-Syafi'i, *al-Mustaṣfa fī 'Ilmi al-Uṣūl*, h. 251.

[13] Ahmad Sarwat, *Maqāṣid al-Syarī'ah,* (Jakarta: DU Publishing, 2017), h. 58.

[14] Ahmad Sarwat, *Maqāṣid al-Syarī'ah* h. 59.

[15] Abu al-Ḥasan bin 'Ali bin Aḥmad bin Mahdi bin Mas'ud bin al-Nu'man bin Dīnār bin 'Abdullah Al-Bagdādi, *Sunan al-Dāruquṭni,* Juz 3 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2001), h. 102, No Hadis 3312.

Artinya:

> Bila seseroang minum khamar maka akan mabuk. Bila mabuk maka meracau. Bila meracau maka tidak ingat. Dan hukumannya adalah 80 kali cambuk.

Selain itu syariat Islam juga sangat menghargai nilai orang yang berilmu dan orang-orang yang memikirkan kemaslahatan umat manusia.[16] Bahkan dalam Islam menuntut ilmu merupakan perkara yang wajib.

Keempat, memelihara nasab, syariat Islam menjaga urusan nasab lewat diharamkannya perzinaan, dimana pelakunya diancam dengan hukum cambuk dan rajam.[17] Secara praktek, selama masa hidup Rasulullah saw, paling tidak tercatat 3 kali beliau merajam pezina yaitu Asif, Maiz dan seorang wanita Gamidiyah. Asif berzina dengan seorang wanita dan Rasulullah saw, memerintahkan kepada Unais untuk menyidangkan perkaranya dan beliau bersabda:

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا.[18]

Artinya:

> Dari Zaid bin Khalid dan Abu Hurairah radliyallahu anhuma dari Nabi saw, bersabda berilah tangguh wanita ini sampai besok wahai Unais. Jika ia mengaku maka rajamlah.

Kelima, memelihara harta, syariat Islam sangat menghargai harta milik seseorang, sehingga mengancam pencuri harta hukumannya adalah dipotong tangannya.[19]

Konsep *maqāṣid al-syarī'ah* meliputi segala aspek agama Islam mulai dari akidah, ibadah, akhlak dan segala aspek yang berkaitan dengan syariat Islam. Salah satu aspek yang menjadi objek syariat adalah pernikahan. Selain sebagai sarana penyaluran hasrat biologis dan psikologis, pernikahan juga berfungsi sebagai

---

[16] Ahmad Sarwat, *Maqāṣid al-Syarī'ah.* h. 60

[17] Ahmad Sarwat, *Maqāṣid al-Syarī'ah,* h. 61.

[18] Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari,* Juz 3, h. 102, No Hadis. 2147.

[19] Ahmad Sarwat, *Maqāṣid al-Syarī'ah,* h. 62.

penjamin dari keberlangsungan peradaban umat manusia, dan kelanggengan suatu ras atau bangsa.[20]

Nikah disyariatkan di dalam Al-Quran, sunnah nabawiyah dan juga lewat konsensus seluruh umat Islam. Banyak ayat-ayat Al-Quran yang menjadi landasan hukum atau *masyri'iyah* dari pernikahan diantaranya:

فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاۤءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۗ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَلَّا تَعُوْلُوْا ۗ

Terjemahnya:

> Maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim. (QS. An-Nisa'/4: 3).

Seluruh umat Islam telah mencapai kata sepakat bahwa menikah adalah syariat yang ditetapkan dalam agama Islam, bahkan banyak ulama yang menyebutkan bahwa syariat pernikahan telah ada sejak zaman nabi Adam, dan tetap terus dijalankan oleh umat manusia, meski mereka banyak yang mengingkari agama.[21]

Allah mensyariatkan pernikahan dan dijadikan dasar yang kuat bagi kehidupan manusia karena adanya beberapa nilai yang tinggi dan beberapa tujuan utama yang baik bagi manusia. Tujuan pernikahan dalam Islam tidak hanya sekedar pemenuhan nafsu biologis atau pelampiasan nafsu seksual semata melainkan memiliki tujuan-tujuan penting yang berkaitan dengan sosial, psikologi dan agama.[22] Di antara tujuan pernikahan yang terpenting adalah sebagai berikut:

---

[20] Ahmad Sarwat, *Fiqih Kehidupan Seri 8: Pernikahan,* (Jakarta: DU Publishing, 2011), h. 27.

[21] Ahmad Sarwat, *Fiqih Kehidupan Seri 8: Pernikahan*, h. 28.

[22] 'Abdul 'Aziz Muḥammad Azzam dan 'Abdul Wahhab Sayyid, *al-Usrah wa Aḥkāmuhā fi Tasyri'i al- Islāmi*, (Jakarta: Azzam, 2011), h. 39.

1. Memelihara keberlangsungan kehidupan manusia, pernikahan adalah sarana untuk menjaga keberlangsungan kehidupan manusia atau regenerasi dai masa ke masa. Mungkin dikatakan bahwa hal tersebut dapat tercapai tanpa melalui pernikahan, namun hal tersebut dibenci oleh syariat karena yang demikian itu akan menyebabkan terjadinya penganiayaan, saling menumpahkan darah dan menyia-nyiakan keturunan sebagaimana layaknya binatang.[23]
2. Melawan hawa nafsu dan sebagai perisai diri manusia, nikah dapat menjaga diri manusia dari pelanggaran agama yang berkaitan dengan penyaluran nafsu seperti perzinaan, sehingga dalam bingkai pernikahan nafsu seksual manusia menjadi terjaga dan dapat memberikan maslahat kepada orang lain serta menunaikan kewajibannya kepada istri dan anak-anaknya.[24]
3. Pernikahan adalah tiang keluarga yang kokoh yang di dalamnya terdapat hak dan kewajiban yang sakral dan relegius. Nikah dapat menyegarkan jiwa, menenangkan hati dan memperkuat ibadah, hal ini sering digambarkan dalam kalimat sakinah, mawaddah dan rahmah.[25]

Salah satu hal yang memberikan pengaruh dalam mewujudkan tujuan pernikahan tersebut adalah dengan adanya kesetaraan antara suami dan istri. Di dalam fikih kesetaraan ini disebut dengan *kafā'ah* yang berperan dalam menetralisirkan kesenjangan dalam pernikahan.[26]

Kata *kafā'ah* berasal dari bahasa Arab yaitu الكفاءة yang berarti kesetaraan, keseimbangan dan kesesuaian, maksudnya adalah kesetaraan yang harus dimiliki

---

[23] Muhammad Anis Ubadah, *Nidẓam al-Usrah fī Syarī'ah al-Islāmiyah*, (t.t, t.th), h. 18.

[24] Muhammad Raf'at Uṡman, *Al-Huqūq Al-Zaujiyah Al-Musytarikah Fī Fikihi Al-Islāmi*, (t.t, t.th), h. 14.

[25] Abdul Aziz Muhammad 'Azzam dan Abdul Wahhab Sayyid, *Al-Usrah Wa Ahkamuha Fi Tasyri'i Al- Islami,* h. 40.

[26] M. Hasyim Al-Segaf, *Derita Putri-Putri Nabi: Studi Historis kafā'ah Syarifah* (Jakarta: Prenada Media, 2003), h. 27.

oleh suami dan istri untuk mendapatkan keserasian hubungan suami istri dan agar terhindarkan dari masalah tertentu yang dapat merusak kehidupan rumah tangga.[27]

Konsep *kafā'ah* dalam pernikahan adalah keseimbangan atau keserasian antara calon suami dan calon istri agar mereka tidak merasa berat dengan pernikahan yang akan dilangsungkan. Para ulama menyerukan agar sebelum melangsungkan pernikahan agar memperhatikan masalah *kafā'ah* karena dengan adanya *kafā'ah* nilai dan tujuan pernikahan akan terealisasi.[28]

Kafā'ah adalah suatu hal yang penting dalam pernikahan karena berkaitan dengan kelangsungan kehidupan suami istri. *Kafā'ah* telah menjadi salah satu objek kajian para ulama sejak masa-masa awal perkembangan hukum Islam dikarenakan tidak adanya *naṣ* baik di dalam Al-Qur'an maupun hadis Rasulullah saw, yang mengatur secara jelas dan spesifik tentang konsep *kafā'ah*. Hanya saja ada beberapa nash yang memberikan isyarat mengenai konsep *kafā'ah,* diantaranya:

اَلْخَبِيْثٰتُ لِلْخَبِيْثِيْنَ وَالْخَبِيْثُوْنَ لِلْخَبِيْثٰتِۚ وَالطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِيْنَ وَالطَّيِّبُوْنَ لِلطَّيِّبٰتِۚ اُولٰٓىِٕكَ مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا يَقُوْلُوْنَۗ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ

Terjemahnya:

> Perempuan-perempuan yang keji untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji untuk perempuan-perempuan yang keji (pula), sedangkan perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik untuk perempuan-perempuan yang baik (pula). Mereka itu bersih dari apa yang dituduhkan orang. Mereka memperoleh ampunan dan rezeki yang mulia (surga).[29] (QS. An-Nur/24: 26)

---

[27] M. Ali Hasan, *Pedoman Hidup Berumah Tangga Dalam Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2003), h. 33.

[28] Nasarudin Latif, *Ilmu Pernikahan,Problematika Seputar Keluarga Dan Rumah Tangga* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), h. 19.

[29] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 353.

Dalam ayat diatas dinyatakan bahwa *kafā'ah* itu adalah adanya kesamaan akhlak, laki-laki yang baik setara dengan perempuan yang baik, demikian pula sebaliknya laki-laki yang berakhlak buruk setara dengan perempuan yang berakhlak buruk.[30] Dalam ayat lain seperti QS. Al-Hujurat ayat 13 berikut juga memberikan isyarat mengenai konsep *kafā'ah,*

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

Terjemahnya:

> Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui lagi Maha teliti.[31] (QS. Al-Hujurat/49: 13).

Esensi ayat diatas adalah tidak membedakan antara manusia yang satu dengan yang lainnya, kecuali pada ketakwaanya kepada Allah. Jadi dapatlah dipahami bahwa konsep *kafā'ah* yang di tawarkan ayat diatas adalah kesetaraan dari sudut pandang spritual.[32] Selain *naṣ* dari Al-Qur'an, beberapa hadis Rasulullah juga memberikan isyarat tentang konsep *kafā'ah,* di antaranya:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ.[33]

Artinya:

> Dari Abu Hurairah r.a, dari Rasulullah saw beliau bersabda "Wanita itu dinikahi karena empat hal, karena hartanya, karena keturunannya, karena kecantikannya dan karena agamanya. Maka pilihlah karena agamanya, niscaya kamu akan beruntung".

---

[30] Muhammad Ali al-Ṣabuni, *Ṣafwah al-Tafāsir,* Juz 2, h. 382.

[31] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 517.

[32] Ṣadiq Ḥasan Khan, *Fatḥu al-Bayān fī Maqāṣid Al-Qur'an,* (Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990), Juz 6, h. 386. Sayyid Sabiq, *Fikihu al-Sunnah,* Juz 2 (Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah 1990), h. 189.

[33] Al-Bukhāri, *Ṣaḥih al-Bukhāri,* Juz 3, h. 242, Hadis No. 5090.

Para ulama fikih telah berijtihad dengan segala kemampuannya membahas konsep *kafā'ah* dalam pernikahan sehingga perbedaan pendapat di antara mereka tidak dapat dihindari. Perbedaan tersebut didasari oleh perbedaan latar keadaan di mana ulama itu berada dan masa dimana mereka hidup serta tingkat kapasitas intelektual mereka dalam memahami suatu perkara.[34] Di antara ulama yang berbeda mengenai *kafā'ah* adalah empat imam mazhab.

Mazhab Hanafiyah menilai bahwa *kafā'ah* merupakan sesuatu yang urgen untuk diimplementasikan dalam pernikahan sebagai upaya untuk mencegah terjadinya perceraian. *Kafā'ah* menurut Hanafiyah tidak hanya berlaku pada latar belakang akidah atau agama melainkan dari sisi lain seperti nasab dan status sosial. Sedangkan yang berhak dalam menentukan *kafā'ah* adalah para wanita (calon istri) atau walinya sehingga laki-laki yang menjadi objek penilaian *kafā'ah*.[35]

Sebagaimana mazhab Hanafi, ulama yang bermazhab Malikiyah juga memandang *kafā'ah* sebagai unsur yang penting untuk diperhatikan dalam memililih calon suami atau istri. Namun yang menjadi prioritas dalam mazhab Malikiyah dalam konsep *kafā'ah* adalah kualifikasi agama dan kesempurnaan fisik (tidak ada kecacatan fisik) meskipun tidak menafikan sudut pandang yang lain. Menurut mereka sekufu' dalam agama merupakan sesuatu yang absolut karena telah di atur oleh Allah dalam Al-Qur'an, pernikahan beda agama merupakan pernikahan yang tidak sah. Adapun ketidak cacatan adalah hak wanita dalam *kafā'ah,* jika perempuan menerima kecacatan calon suaminya maka pernikahan dapat dilangsungkan sedangkan jika ia menolak dan pernikahan tetap dilangsungkan maka wanita tersebut berhak untuk mengajukan *fasakh*.[36]

---

[34] Khoiruddin Nasution, *Hukum Pernikahan 1* (Yogyakarta: Academia Tazzafa, 2005), h. 217.

[35] Abdu al-Raḥmān al-Jazā'iri, *al-Fiqhu 'Ala al-Mazāhib al-Arba'ah,* Juz 5 (Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyah, 1990), h. 38.

[36] Abdu al-Raḥmān al-Jazā'iri, *al-Fikihu 'Ala al-Mazāhib al-Arba'ah,* Juz 5, h. 58.

Adapun ulama Syafi'iyah memandang *kafā'ah* sebagai faktor yang menghindarkan munculnya aib dalam keluarga, *kafā'ah* adalah suatu upaya untuk menemukan persamaan antara suami dan istri dalam kesempurnaan serta keadaan lain kecuali ketidak cacatan.[37]

Pada dasarnya ulama yang bermazhab Hanabilah memiliki kesamaan persepsi dengan mazhab Syafi'iyah tentang konsep *kafā'ah,* namun mereka menambahkan kesetaraan dalam kepemilikan harta. Menurut mereka laki-laki yang miskin tidak setara dengan perempuan yang kaya.

Dikarenakan adanya perbedaan pendapat di antara para ulama fikih mengenai konsep *kafā'ah* dalam pernikahan sehingga umat Islam mempraktekkan *kafā'ah* dalam berbagai sudut pandang sesuai dengan sudut pandang mereka atau berdasarkan tradisi masyarakat dimana mereka hidup bahkan tidak sedikit dari masyarakat Islam keliru dalam memahami konsep *kafā'ah* dalam pernikahan. Sebagian dari mereka beranggapan bahwa *kafā'ah* hanya berlaku pada kesamaan agama dan keyakinan, sebagian lainnya menganggap bahwa *kafā'ah* berlaku pada kesamaan nasab atau keturunan, kesamaan finansial (kehidupan ekonomi), kesamaan latar belakang dan tingkat pendidikan, kesamaan pekerjaan serta kesamaan status sosial.

Dalam memilih pasangan tidak sedikit masyarakat yang menggunakan standar bebet, bibit, bobotnya calon suami atau istri. Bebet adalah sudut pandang akhlak, sementara bibit adalah tinjauan nasab atau keturunan sedangkan bobot adalah kemapanan (kekayaan) atau status sosial.[38]

Oleh karena adanya perbedaan ulama dalam mejelaskan konsep *kafā'ah* dalam Pernikahan sehingga menyebabkan timbulnya polemik di masyarakat

---

[37] Abdu al-Raḥmān al-Jazā'iri, *al-Fiqhu 'Ala al-Mazāhib al-Arba'ah,* Juz 5, h. 59.

[38] Umar Hasyim, *Cara Mendidik Anak Dalam Islam,* (Surabaya: Bina Ilmu, t. th.), h. 42.

bahkan terkadang *kafā'ah* menjadi penghalang untuk melangsungkan pernikahan sehingga menimbulkan mudarat. Di sisi lain banyak juga yang tidak menjadikan *kafā'ah* sebagai bahan pertimbangan dalam memilih calon suami atau istri sehingga menyebabkan timbulnya kesenjangan dalam rumah tangga yang berakhir terjadinya perceraian.

Dengan latar belakang tersebut peneliti menganggap bahwa diperlukannya rekonstruksi konsep *kafā'ah* yang dapat diterima oleh semua kalangan demi mencapai *maqāṣid* pernikahan, sehingga peneliti tertarik mengangkat penelitian tesis yang berjudul "tinjauan *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap rekonstruksi konsep *kafā'ah* dalam pernikahan".

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang penulis uraikan di atas, maka dapat dirumuskan pokok masalah dalam penulisan tesis ini, yaitu:

1. Bagaimana konsep *kafā'ah* di dalam pernikahan perspektif hukum Islam?
2. Bagaimana *maqāṣid al-syarī'ah* dalam pernikahan ?
3. Bagaimana rekonstruksi *kafā'ah* dalam pernikahan perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* ?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang di angkat maka penelitian ini bertujuan untuk:

1. Untuk mengetahui pandangan hukum Islam tentang konsep *kafā'ah* di dalam pernikahan, baik itu dalam dalil-dalil syar'i maupun ijtihad ulama.
2. Untuk mengetahui konsep konsep *maqāṣid al-syarī'ah* dalam pernikahan.
3. Untuk mengetahui rekonstruksi konsep *kafā'ah* di dalam mewujudkan *maqāṣd* pernikahan.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat teoritis

Dari sudut pandang teoritis penelitian ini diharapkan dapat menjadi kekayaan intelektual yang dapat menambah wawasan tentang konsep *kafā'ah* serta dapat menjadi rujukan ilmiyah yang memberikan solusi mengenai problematika *kafā'ah* di dalam pernikahan sehingga konsep *kafā'ah* dapat di pahami dan diimplementasikan sesuai dengan *maqāṣid*-nya.

2. Manfaat praktis

Penelitian ini dapat memberikan manfaat kepada umat muslim secara umum, adapun manfaat praktisnya adalah:

a. Memberikan sumbangsih pemikiran bagi perkembangan ilmu hukum Islam yang sesuai dengan konteks keadaan umat modern, utamanya untuk umat muslim dalam memilih dan menentukan calon istri atau suami.
b. Dapat digunakan sebagai sebuah rujukan ilmiyah dalam mengatasi perceraian yang disebabkan oleh ketidak cocokan antara suami istri.
c. Dapat digunakan sebagai referensi untuk mahasiswa, dosen dan peneliti lain serta yang tertarik dalam pembahasan hukum Islam.
d. Hasil Penelitian ini dapat menjadi bahan bacaan di kepustakaan IAIN Palopo.

E. Kajian Penelitian Terdahulu yang Relevan

Kajian relevan atau kajian kepustakaan bertujuan untuk mendapatkan gambaran tentang hubungan topik penelitian sejenis yang pernah dilakukan sebelumnya sehingga tidak terjadi pengulangan penelitian dan terhindar dari plagiasi. Olehnya itu sebagai bahan pertimbangan dalam penelitian ini akan dicantumkan beberapa penelitian sebelumnya yang relevan dengan penelitian ini.

Terkait aspek penelitian ini, sesungguhnya telah dilakukan berbagai penelitian terdahulu, pada umumnya penelitian-penelitian tersebut membahas aspek-aspek tertentu yang hampir sama dengan penelitian ini di antaranya:

1. Pembaruan Konsep Kesepadanan kualitas *(kafā'ah)* dalam Al-Qur'an dan Hadis

Penelitian ini diteliti oleh Iffatin Nur dalam sebuah jurnal, dalam penelitian tersebut peneliti mengkritisi pemikiran yang berupaya memperbaharui konsep *kafā'ah* dengan alasan konsep *kafā'ah* klasik itu bias dan tidak sesuai dengan masyarakat saat ini. Selanjutnya penulis menjelaskan konsep *kafā'ah* harus sesuai dengan isyarat yang termuat dalam Al-Qur'an dan Hadis serta implikasinya dalam pernikahan. Selain itu dijelaskan juga bahwa yang berperan dalam konsep *kafā'ah* bukan hanya laki-laki saja melainkan perempuan juga harusnya ikut dilibatkan dalam mengusulkan kriteria *kafā'ah* selain *kafā'ah* dalam agama.[39]

Sementara penelitian dalam tesis ini terfokus kepada konsep *kafā'ah* yang telah dirumuskan oleh ulama-ulama terdahulu meskipun tidak mengesampingkan konsep *kafā'ah* yang terdapat dalam Al-Qur'an maupun hadis Rasulullah saw, kemudian merekonstruksi konsep tersebut yang disesuaikan dengan keadaan umat modern dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah.*

2. *Kafā'ah Fī al-Zawāj Dirāsah Fiqhiyah Muqāranah*

Penelitian ini ditulis oleh Nur Huda Buqairah, penelitian ini ditulis dengan menggunakan bahasa Arab. Penulis menjelaskan bahwa stabilitas dan keberlanjutan adalah tujuan dasar dari ikatan pernikahan, untuk memastikan pencapaian tujuan tersebut Islam telah menetapkan seperangkat aturan untuk mencapai keharmonisan antara pasangan suami istri dengan mempertimbangkan sudut padang agama, sosial dan budaya. Penyesuaian ini atau apa dikenal sebagai *kafā'ah* dalam perkawinan dianggap sebagai salah satu yang paling berpengaruh

---

[39] Iffatin Nur, Pembaharuan Konsep Kesepadanan Kualitas (Kafā'ah) Dalam Al-Qur'an Dan Hadis," *Kalam* 6, no. 2 (2017): 411.

dalam mencapai stabilitas dan menghindari masalah dalam rumah tangga. Dalam penelitian ini fokus pada konsep *kafā'ah* menurut para ulama fikih klasik utamanya imam empat mazhab.[40]

Adapun penelitian yang dilakukan dalam tesis ini, sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya bahwa penelitian ini terfokus kepada konsep *kafā'ah* yang dilakukan ulama klasik yang terutama para imam mazhab, namun berusaha memperbarui konsep *kafā'ah* tersebut agar sesuai dengan *maqāṣid* pernikahan.

3. Pergeseran Makna *Kafā'ah* dalam Pernikahan (Sebuah Kajian Sosiologis Terhadap *Kafā'ah* dalam Bingkai Pandangan Tokoh Agama dan Aktifis Kesetaraan Gender di Kota Malang)

Penelitian ini ditulis oleh Humaidi mahasiswa UIN Malang, dalam penelitian tersebut peneliti menggunakan penelitian kualitatif deskruktif dengan pendekatan sosiologis. Dalam hasil penelitiannya peneliti menemukan beberapa anggapan dan pandangan yang kontradiksi terhadap konsep *kafā'ah*, misalnya anggapan bahwa kebahagiaan dan keberlangsungan rumah tangga tidak terlepas atas dasar *muwāfaqat* (persetujuan) dari orang yang bersangkutan. Dari anggapan tersebut peneliti memberikan gagasan bahwa dalam kosep *kafā'ah* bukan hanya dalam keserasian semata melainkan harus dibarengi dengan keserasaan, karna serasi belum tentu serasa akan tetapi jika sudah serasa maka batasan-batasan sosial akan menjadi hilang.[41]

Berbeda dengan penelitian dalam tesis ini yang akan mencoba merumuskan konsep *kafā'ah* yang sesuai dengan petunjuk nas dan sesuai dengan tujuan pernikahan dengan mempertimbangkan realita yang terjadi di masa sekarang dengan menggunakan metode pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah.*

---

[40] Nur Huda Buqairah, *Kafā'ah Fī al-Zawāj Dirāsah Fiqhiyah Muqāranah,* (Aljazair: Universitas Muhammad Baudiaf, 2020), h. 82.

[41] Humaidi, *Tesis; Pergeseran Makna Kafā'Ah dalam Pernikahan; Sebuah Kajian Sosiologis Terhadap Kafā'ah dalam Bingkai Pandangan Tokoh Agama dan Aktifis Kesetaraan Gender di Kota Malang*, 2011.

4. *Arranged Marriage Adjusting Kafa'ah Can Reduce Trafficking of Women*

Penelitian ini ditulis oleh Anwar Hafidzi, Rusdiyah dan Nurdin dalam jurnal al-istinbath yang ditulis dalam bahasa Inggris. Penelitian ini bermaksud untuk menemukan konsep perjodohan atau pemaksaan dalam pernikahan terhadap perempuan sekaligus menyesuaikan dengan konsep *kafā'ah* yang sesuai dengan syari'at. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kajian kepustakaan yang terfokus kepada kitab al-Nikah buah tangan dari Syekh Muhammad Al-Banjari yang ditulis pada abad ke-17 M. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan hermeunetika, peneliti mengungkap permaslahan dalam konsep *kafā'ah* yang dianggap menyudutkan perempuan dengan tradisi perjodohan sehingga dalam penelitian ini akan menghilangkan persepsi bahwa pemaksaan dalam perjodohan tidak sesuai dengan kosep *kafā'ah*.[42]

Meski ada kesamaan dengan penelitian diatas dari sudut pandang subjek *kafā'ah* bahwa bukan hanya laki-laki saja yang menentukan *kafā'ah* seharusnya perempuan juga turut andil dalam menetapkan kriteria *kafā'ah.* Namun kami tidak hanya terfokus pada satu kitab atau argumen ulama klasik melainkan mengomparasikan beberapa argumen ulama klasik tentang *kafā'ah* bahkan berusaha mencari pendapat ulama kontenporer kemudian memperbaruai konsep-konsep yang ditawarkan oleh mereka dengan menggunakan metode *maqāṣid al-syarī'ah.*

F. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*Library Research*) yang besifat kualitatif. penelitian kepustakaan (*Library Research*) adalah tekhnik

---

[42] Anwar Hafidzi, Rusdiyah Rusdiyah, and Nurdin Nurdin, Arranged Marriage: Adjusting Kafa'ah Can Reduce Trafficking of Women, *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 5, no. 2 (2020): 177.

penelitian yang mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan berbagai macam materi yang terdapat dalam kepustakaan,[43] adapun jenis data yang penulis gunakan dalam penelitian ini yaitu:

a. Data *primer* (sumber)

Data *Primer* adalah data yang hanya dapat diperoleh dari sumber asli atau sumber pertama. Dalam penelitian ini penulis menggunakan kitab-kitab ushul fikih yang membahas *maqāṣid al-syarī'ah* seperti *al-muwāfaqat* yang di tulis oleh Abu Isḥaq al-Syāṭibi, *al-musytaṣfa* karangan Imam al-Gazāli dan kitab-kitab yang membahas tentang konsep *kafā'ah* seperti *al-usrah wa aḥkamuha fī al-tasyri' al-Islami* yang ditulis oleh Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyid Hawwas.

b. Data *sekunder* (pelengkap)

Data Sekunder adalah data yang sudah tersedia sehingga peneliti bisa langsung mencari dan mengumpulkan data-data tersebut sebagai penunjang data primer.

2. Pendekatan Penelitian

Objek kajian ini menyangkut pendapat para ulama tentang konsep *kafā'ah* di dalam pernikahan, baik itu para imam mazhab, para ulama fikih selain imam mazhab, para ulama *mujaddid* serta ulama kontenporer.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah.* Sudut pandang *maqāṣid al-syarī'ah* dalam *beristinbaṭ* telah di kaji oleh ulama-ulama klasik seperti Imam Al-Gazāli yang membahasnya dalam kitab *al-mustaṣfa.* Demikian pula ulama-ulama berikutnya seperti Imam syāṭibi yang membahasnya dalam kitab *al-muwāfaqat.*

---

[43] P. Joko Subagyo, *Metode Pembelajaran Dan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1991), h. 109.

3. Tekhnik pengumpulan data

Penelitian ini bercorak kepustakaan murni, semua data yang dibutuhkan adalah bersumber dari bahan-bahan tertulis yang berhubungan dengan topik yang dibahas.

Untuk memperoleh data yang relevan dengan materi pokok penelitian ini, penulis menggunakan metode pokok yaitu *Library Research* (penelitian kepustakaan), yaitu data yang dikumpulkan melalui penelitian yang dilakukan dengan membaca buku-buku yang ada hubunganya dengan objek yang diteliti.[44] Dalam mengutip materi-materi yang di perlukan dalam penelitian kepustakaan ini, penulis menempuh dua cara yaitu:

a. Kutipan langsung, yaitu dengan cara mengutip teks buku tanpa mengubah redaksinya.[45]
b. Kutipan tidak langsung, yaitu mengutip teks dalam buku atau literatur dengan mengubah redaksinya tanpa merubah maknanya.

4. Tekhnik analisis data

Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode pengolahan data yaitu menggunakan metode kualitatif deskriptif yang menggambarkan penelitian dalam bentuk uraian hasil suatu penelitian. Alasan penulis mengambil penelitian ini karena dapat mengungkap fakta, keadaan, fenomena, variabel dan menyuguhkan data apa adanya. Selanjutnya penulis juga menggunakan analisis data, dengan metode:

a. Induktif, yaitu suatu cara pengelolaan data dengan jalan membahas hal yang bersifat khusus kepada hal yang bersifat umum kemudian menarik sebuah kesimpulan.[46]

---

[44] Nasution, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Pustaka, 2001), h. 95.

[45] Nasution, *Metodologi Research,* h. 97.

[46] Nana Sudjana, *Tuntunan Penyusunan Karya Ilmiah* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2009), h. 6.

b. Deduktif, suatu cara pengelolaan data dengan cara membahas hal–hal yang umum menuju kepada yang bersifat khusus kemudian menarik sebuah kesimpulan.[47]

c. Metode komparatif, yaitu metode analisis data dengan mengambil kesimpulan dari hasil perbandingan dari beberapa pendapat. Artinya, kesimpulan bersifat perpaduan dari beberapa pendapat.

G. Defenisi Istilah

1. *Maqāṣhid Syarī'ah*

Maqāṣid merupakan bentuk plural dari lafal *al-maqṣad* المقصد , ia adalah maṣdar mīm dari lafaz kata kerja قصد – يقصد – قصدا و مقصدا. Lafaz *al-qaṣd* dan *al-maqṣūd* memiliki makna yang sama. Kalimat ini seringkali dipergunakan dalam beberapa makna yang berbeda, di antaranya:

a. *Istiqāmat 'alā al-ṭarī*q (jalan yang lurus), seperti dalam firman Allah swt. dalam Q.S al-Nahl/16: 9:

وَعَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيْلِ وَمِنْهَا جَاۤىِٕرٌ ۗ وَلَوْ شَاۤءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ ۗ

Terjemahnya:

> Dan hak Allah menerangkan jalan yang lurus, dan di antaranya ada (jalan) yang menyimpang. Dan jika Dia menghendaki, tentu Dia memberi petunjuk kamu semua (ke jalan yang benar). (Q.S al-Naḥl/16: 9)

b. *al-'Adl* (keadilan), yaitu menengahi di antara dua bagian. Firman Allah swt. dalam Q.S Fāṭir/35: 32:

ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۚ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ ۚ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِالْخَيْرٰتِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۗ ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيْرُ ۗ

Terjemahnya:

> Kemudian Kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami, lalu di antara mereka ada yang menzalimi diri

---

[47] P. Joko Subagyo, *Metode Pembelajaran Dan Praktek, h. 106.*

sendiri, ada yang pertengahan dan ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah. Yang demikian itu adalah karunia yang besar. (Q.S Fāṭir/35: 32)

c. *al-Qurb* (dekat), sebagaimana firman Allah swt. dalam al-Qur'an Q.S. al-Taubah/9: 42:

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيْبًا وَّسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوْكَ وَلٰكِنْۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ۗ وَسَيَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ۚ يُهْلِكُوْنَ اَنْفُسَهُمْ ۚ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ ۚ

Terjemahnya:

Sekiranya (yang kamu serukan kepada mereka) ada keuntungan yang mudah diperoleh dan perjalanan yang tidak seberapa jauh, niscaya mereka mengikutimu, tetapi tempat yang dituju itu terasa sangat jauh bagi mereka. Mereka akan bersumpah dengan (nama) Allah, "Jikalau kami sanggup niscaya kami berangkat bersamamu." Mereka membinasakan diri sendiri dan Allah mengetahui bahwa mereka benar-benar orang-orang yang berdusta. (Q.S. al-Taubah/9: 42)

d. *al-Tawassuṭ* (Kesederhanaan) sebagaiman dalam Q.S. Luqmān/31: 19 :

وَاقْصِدْ فِيْ مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ۗ اِنَّ اَنْكَرَ الْاَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيْرِ ۚ

Terjemahnya:

Dan sederhanakanlah dalam berjalan dan lunakkanlah suaramu. Sesungguhnya seburuk-buruk suara ialah suara keledai. (Q.S. Luqmān/31: 19)

e. *al-I'tiṣām wa al-i'timād* (mengikat dengan erat dan sengaja). [48]

f. *al-Kasr* (mematahkan) sebagaimana kalau dilafalkan قصدت العود قصدا saya benar-benar telah mematahkan tongkat itu.[49]

Dari beberapa makna *maqāṣid* di atas, dapat diketahui bahwa makna *maqāṣid* adalah makna yang pertama yaitu الإعتصام و الإعتماد (mengikat dengan erat dan sengaja). Makna ini paling sering digunakan dalam kalimat, terutama oleh ulama fikih dan ulama ushul fikih.

---

[48] Yūsuf Ahmad Muhammad al-Badawī, *Maqāṣid al-Syarī'ah 'inda Ibn Taimīyah*, (Yordania: Dār al-Nafāis, t.th.), h. 44.

[49] Ibnu Manẓur al-Afriqiyyah al-Miṣriyyah, *Lisān Al-'Arab,* Juz 3, h. 353.

Demikianlah defenisi dari *maqāṣid*, Sedangkan kata syariah secara bahasa bisa kita awali dari kamus-kamus bahasa arab bahwa kata *syari'ah* bermakna *ad-din* (الدين), *al-millah* (الملة), *al-minhāj* (المنهاج), *al-ṭarīqah* (الطريقة), dan *al-sunnah* (السنة).[50] Berikut salah satu ayat yang terdapat lafaz syariat:

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاۤءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ

Terjemahnya:

> Kemudian Kami jadikan engkau (Muhammad) mengikuti syariat (peraturan) dari agama itu, maka ikutilah (syariat itu) dan janganlah engkau ikuti keinginan orang-orang yang tidak mengetahui. (QS. Al-Jasiyah/45: 18).

Menurut al-Bagawi kata *syarīa'h* dalam ayat ini memberikan makna الطريقة (jalan), jalan yang dimaksudkan dalam konteks ini adalah agama. Sedangkan menurut istilah syariat adalah Apa yang disyariatkan oleh Allah swt, kepada hamba-hamba-Nya dari hukum-hukum yang telah dibawa oleh nabi dari para nabi, baik yang terkait dengan keyakinan, ibadah, muamalah, akhlaq dan aturan dalam kehidupan.[51]

Dari defenisi di atas dapatlah disimpulkan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* merupakan makna-makna serta sasaran-sasaran yang disimpulkan pada semua hukum atau pada kebanyakannya, atau tujuan dari syariat serta rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh *syāri'* (Allah swt,) pada setiap hukum dari hukum-hukumnya.[52]

2. Rekonstruksi

Dalam bahasa arab rekonstruksi di deskripsikan dengan istilah *tajdīd,* dalam bahasa arab kata *tajdīd* dimaknai dengan *ṣāra jadīdan* (menjadikan sesuatu itu baru).[53] Kata *tajdīd* sering disandarkan kepada hukum Islam atau agam Islam itu

---

[50] Ibnu Manẓur al-Afriqiyyah al-Miṣriyyah, Lisāan al-'Arab, Juz 8, h. 591.

[51] Ahmad Sarwat, *Maqāṣid al-Syari'ah,* h. 17.

[52] Wahbah Az-Zuhaili, *Uṣūl Fiqih Islāmi*, Juz 2, h. 1017.

[53] Ibnu Manẓur al-Afriqiyyah al-Miṣriyyah, *Lisān al-'Arab,* Juz 3, h. 111.

sendiri seperti ungkapan *tajdīd al-dīn* (rekonstruksi atau pembaharuan agama) dan *tajdīd fikr al-Islāmi* (rekonstruksi atau pembaharuan pemikiran Islam).[54] Didalam Al-Qur'an ditemukan kata yang akar katanya sama dengan kata *tajdīd,* misalnya kata *jadīd* dalam QS. Al-Isra'/17: 49 :

وَقَالُوٓا ءَاِذَا كُنَّا عِظَامًا وَّرُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا

Terjemahnya:

> Dan mereka berkata, "Apabila kami telah menjadi tulang-belulang dan benda-benda yang hancur, apakah kami benar-benar akan dibangkitkan kembali sebagai makhluk yang baru?" (QS. Al-Isra'/17: 49)

3. *Kafā'ah*

Kafā'ah (الكفاءة) atau *kuf'u* (الكفء) dalam bahasa Arab mempunyai beberapa pengertian di antaranya, *al-kafā'ah* bermakna *al-musāwah* (المساوة) yang berarti sama dan *al-kafyu* (الكفي) yang berarti cukup.

Penggunaan kata *kafā'ah* misalnya dalam ungkapan روح القدس ليس له كفاء maksud dari ungkapan tersebut adalah Jibrīl a.s tidak mempunyai kesamaan. *Kafā'ah* juga didefenisikan sebagai sesuatu yang wajib adanya untuk menutupi kekurangan.[55]

Menurut istilah, dalam mendefenisikan *kafā'ah* para ulama memberikan defenisi berdasarkan makna bahasa, hanya saja kata *kafā'ah* jika dikaitkan dengan pernikahan maka akan memberikan pengertian kesepadanan antara suami dan istri sebagaimana yang di defenisikan oleh Wahbah al-Zuḥaili, beliau menerangkan bahwa *kufu'* itu adalah kesepadanan antara kedua pasangan sebagai bentuk pencegahan kecacatan dari beberapa aspek.[56]

---

[54] Busṭami Muhammad Sa'īd, *Mafhūm Tajdīd al-Dīn* (Jeddah: Markaz al-Ta'ṣil li al-Dirāsah wa al-Buhus, 2015), h. 21.

[55] Syamsu al-Dīn al-Khaṭib al-Syirbīni, *al-Muhtāj Ilā Ma'rifati Ma'āni al-Faẓi al-Minhāj,* , Juz 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), h. 272.

[56] Wahbah Al-Zuḥaili, *Fiqh al-Islām wa Adillatuhu*, Juz 9 (Jakarta: Dār al-fikr, 2010), h. 216.

4. Pernikahan

Kata nikah berasal dari bahasa arab نكاحا – ينكح – نكح yang secara etimologi berarti التزوج (menikah), الإختلاط (bercampur), الضم (berhimpun)[57], الجمع (berkumpul)[58], التداخل (saling memasukkan)[59]. Dalam bahasa arab, lafaz *nikāḥ* bermakna العقد (berakad), الوطء (bersetubuh), الإستمتاع (bersenang-senang).

Para ulama Hanafiah mendefinisikan bahwa nikah adalah sebuah akad yang memberikan hak kepemilikan untuk bersenang-senang secara sengaja. Artinya, kehalalan seorang lelaki bersenang-senang dengan seorang perempuan yang tidak dilarang untuk dinikahi secara syariat, dengan kesengajaan.[60]

Menurut UU No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menjelaskan bahwa pernikahan/perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha esa.

Jika ditinjau dari segi hukum nikah adalah suatu akad suci dan lurus antara laki-laki dan perempuan yang menjadi sebab sahnya status suami istri.[61] Pernikahan adalah salah satu asas pokok hidup yang paling utama dalam pergaulan masyarakat yang sempurna. Pernikahan merupakan jalan yang mulia untuk mengatur kehidupan rumah tangga dan silsilah keturunan seseorang.[62]

---

[57] Fr. Louis Ma'luf al-Yassu'i dan Bernard Tottel al-Yassu'i, *al-Munjid Fi al-Lughah* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1977), h. 838.

[58]Mustafa Al-Khin dkk, *al-Fiqh al-Manhaji 'Ala Madzhab Imam Syafi'I* (Damaskus: Dār Al-Qalam, 1991), h. 11.

[59]Muhammad 'Ibnu 'Ismail As-San'ani, *Subulus Salam* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), h. 107.

[60] Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 39.

[61]A. Munir dan sudarsono, *Dasar-dasar Agama Islam,* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2001), h. 261.

[62]Abu Hasyim, *Risalah Nikah* (Surakarta: Afra Publising, 2009), h. 3.

BAB II

PERNIKAHAN DAN KONSEP KAFĀ'AH

A. Defenisi Pernikahan

1. Defenisi pernikahan secara etimologi

Kata nikah berasal dari bahasa arab yaitu *al-nikāḥ* (النكاح) yang berarti *al-'aqd* (العقد) yang berarti akad dan *al-waṭ'* (الوطء) yang bermakna berhubungan badan.[1] Para ahli bahasa berbeda pendapat tentang makna dari dua macam arti ini yang merupakan arti asal. Ada yang memandang *al-'aqd* sebagai arti asal dan a*l-waṭ'* sebagai arti kiasan.[2] Sementara ulama ushul fikih berpendapat bahwa makna hakiki nikah adalah akad, sementara makna majaznya adalah bersetubuh, karena makna itulah yang masyhur dalam Al-Qur'an dan hadis.[3]

Berdasarkan keterangan tersebut penggunaan kata nikah dirincikan oleh para ulama menjadi beberapa penggunaan yaitu, pertama, nikah diartikan akad dalam arti yang sebenarnya dan diartikan hubungan seksual dalam arti kiasan atau majaz. Kedua, sebaliknya nikah diartikan hubungan seksual dalam artian sebenarnya dan akad dalam artian majaz.[4]

Ketiga, kata *nikāh* adalah kata yang *musytarak* dalam artian mempunyai dua makna yang sama yaitu akad dan hubungan seksual. Keempat, kata *nikāh* diartikan *al-ḍamm* (الضم) yang berarti bergabung secara mutlak yaitu gabungan secara fisik yang satu dengan lain (hubungan seks) dan gabungan ucapan yang satu dengan

---

[1] Majd al-DÎn Abū Ṭahir Muhammad bin Ya'qūb Al-Fairuzābādi, *Al-Qāmūs Al-Muḥiṭ* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2005), h. 246.

[2] Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an*, Juz 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 726.

[3] Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu* , Juz 9 (JAkarta: Dār al-fikr, 2010), h. 6514.

[4] 'Abdul 'Aziz Muḥammad Azzam dan 'Abdul Wahhab Sayyid, *Al-Usrah Wa Aḥkāmuhā Fī Tasyri'i Al- Islāmi* (Jakarta: Azzam, 2011), h. 3.

ucapan yang lain (ijab qabul atau akad). Makna nikah selain *al-ḍamm* adalah *ikhtilāṭ* (الإختلاط) yang berarti percampuran. [5]

Kata *nikāḥ* dengan segala bentuk kata perubahannya, oleh Al-Qur'an disebut 23 kali. Pembicaraan Al-Qur'an tentang pernikahan ini menyangkut anjuran nikah, wanita-wanita yang boleh dan tidak boleh dinikahi, dan batasan jumlah yang diperbolehkan.[6]

Didalam terminologi Al-Qur'an pernikahan sering disebut dengan kata *al-zawāj* yang di artikan pasangan atau jodoh. Kata *Al-zawāj* (الزواج) berasal dari kata *zawwaja* (زوج) yang berarti jodoh atau pasangan yang berlaku bagi perempuan dan laki-laki.[7] Penggunaan kata *al-zawāj* dapat ditemukan dalam beberapa ayat salah satunya:

وَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ۖ وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ

Terjemahnya:

> Dan Kami berfirman, "Wahai Adam! Tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, dan makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu. (Tetapi) janganlah kamu dekati pohon ini, nanti kamu termasuk orang-orang yang zalim!".[8] (QS. Al-Baqarah/2: 35)

Sementara itu khusus untuk menyebut istri, Al-Qur'an sering menggunakan kata *al-nisā'* atau *imra'ah.* kata *al-nisā'* dalam Al-Qur'an yang berarti istri antara lain QS. Al-Baqarah/2: 187, QS. Al-Baqarah/2: 222, dan lain-lain. Sementara kata *imra'ah* dalam Al-Qur'an yang berarti istri antara lain, QS. Ali Imran/3: 40, At-Tahrim/66: 11 dan QS. Yusuf/12: 30.

---

[5] 'Abdul 'Aziz Muḥammad Azzam dan 'Abdul Wahhab Sayyid, *Al-Usrah Wa Aḥkāmuhā Fī Tasyri'i Al- Islāmi*, h. 3.

[6] Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an*, Juz 2, h. 727.

[7] 'Abdul 'Aziz Muḥammad Azzam dan 'Abdul Wahhab Sayyid, *Al-Usrah Wa Aḥkāmuhā Fī Tasyri'i Al- Islāmi* (Jakarta: Azzam, 2011), h. 35-36.

[8] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an* (Makassar: Pustaka al-Zikra, 2013), h. 6.

2. Defenisi pernikahan secara epistimologi

Dalam mendefenisikan pernikahan secara terminologis para ulama berbeda pendapat, namun pada umumnya mereka mendefenisikan nikah sesuai dengan makna bahasanya. Diantara defenisi pernikahan yang dapat ditemukan adalah defenisi dari empat mazhab berikut.

a. Mazhab Hanafiyah

عقد يفيد ملك المتعة بالأنثى قصدا أي يفيد حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي.[9]

Artinya:

Akad yang berarti mendapatkan hak milik untuk melakukan hubungan seksual dengan seorang wanita yang tidak ada halangan untuk dinikahi secara syar'i.

b. Mazhab Malikiyah

عقد لحل تمتع بأنثى غير محرم ومجوسية وأمة كتابية بصيغة.[10]

Artinya:

Sebuah akad yang menghalalkan hubungan seksual dengan wanita yang bukan mahram, bukan majusi, bukan budak ahli kitab dengan shighah.

c. Mazhab Syafi'iyah

عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمة.[11]

Artinya:

Akad yang mencakup pembolehan melakukan hubungan seksual dengan lafadz nikah, tazwij atau lafadz yang maknanya sepadan.

---

[9] Muhammad Amīn bin 'Umar bin Abd al-'Azīz ibn 'Ābidīn, *Radd Al-Mukhtār Ala Al-Dār Al-Mukhtār,* Juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), h. 258.

[10] Abū al-'Abbās Ahmad bin Muhammad al-Khalwati al-Ṣāwī al-Māliki, *al-Syarḥ al-Ṣagīr,* Juz 2 (Dār al- Ma'ārif, 1241H), h, 332.

[11] Syams al-Dīn Muhammad bin Ahmad al-Khaṭib al-Syirbīni al-Syāfi'i, *Mugni al-Muḥtāj,* Juz 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah,1994), h. 123.

d. Mazhab Hanabilah

عقد التزويج أي عقد يعتبر فيه لفظ نكاح أو تزويج أو ترجمه.[12]

Artinya:

Akad pernikahan atau akad yang diakui di dalamnya lafadz nikah, tazwij dan lafadz yang punya makna sepadan.

Menurut para *fuqahā'* ketika mendeskripsikan pernikahan pada umumnya mereka berpendapat bahwa pernikahan adalah sesuatu yang akan menyebabkan kepemilikan dan kehalalan meskipun tujuan utama pernikahan bukanlah hal tersebut melainkan untuk memelihara regenerasi, memelihara eksistensi manusia, dan untuk mendapatkan ketenangan jiwa karena rasa cinta dan kasih sayang dapat tersalurkan dan terseksprestikan melalui pernikahan.[13]

Wahbah al-Zuḥaili sebagai ulama kontenporer juga memberikan defenisi mengenai pernikahan, ia berpendapat bahwa nikah adalah sebuah akad yang telah ditetapkan oleh syariat yang berfungsi untuk memberikan hak kepemilikan bagi lelaki untuk bersenang-senang dengan perempuan, dan menghalalkan seorang perempuan bersenang-senang dengan lelaki. Maksudnya, pengaruh akad ini bagi lelaki adalah memberi hak kepemilikan kepada istrinya, maka lelaki lain tidak boleh memilikinya. Sedangkan pengaruhnya kepada perempuan adalah sekadar menghalalkan bukan memiliki. Oleh karenanya, boleh melakukan poligami namun syariat melarang poliandri.[14]

Dari defenisi para ulama tersebut dapatlah dipahami bahwa pernikahan adalah sebuah akad yang disyariatkan oleh agama islam untuk menghalalkan hubungan antara laki-laki dan perempuan untuk mencapai tujuan-tujuan pernikahan.

---

[12] Manṣūr bin Yūnus bin Ṣalāh al-Dīn bin Ḥasan bin Idrīs Al-Ḥanbali, *Kasysāf Al-Qinā' an Matn Al-Iqnā',* Juz 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1051), h, 5.

[13] 'Abdul 'Aziz Muḥammad Azzam dan 'Abdul Wahhab Sayyid, *Al-Usrah Wa Aḥkāmuhā Fī Tasyri'i Al- Islāmi*, h. 36-37.

[14] Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 39.

B. Dasar Hukum Pernikahan

Penikahan merupakan akad yang menghalalkan pergaulan dan membatasi hak dan kewajiban serta tolong menolong antara seorang laki-laki dan perempuan yang sebelumnya bukan mahram.[15] Dalam syariat Islam ketika berkaitan halal dan haramnya suatu perbuatan maka diperlukan dasar hukum yang kuat olehnya itu diperlukan pengetahuan mengenai dasar hukum pernikahan yang akan disebutkan berikut ini.

1. Dasar hukum dari Al-Qur'an

a. QS. Ar-Ra'd/13:38

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَّذُرِّيَّةً ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُوْلٍ اَنْ يَّأْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۗ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ

Terjemahnya:

> Dan sungguh, Kami telah mengutus beberapa rasul sebelum engkau (Muhammad) dan Kami berikan kepada mereka istri-istri dan keturunan. Tidak ada hak bagi seorang rasul mendatangkan sesuatu bukti (mukjizat) melainkan dengan izin Allah. Untuk setiap masa ada Kitab (tertentu).[16] (QS. Ar-Ra'd/13:38)

Ayat ini turun setelah ada seorang yahudi mengejek Rasulullah saw, dia mengatakan bahwa mereka (orang Yahudi) tidak melihat sesuatu yang dipentingkan Rasulullah saw, kecuali perempuan dan menikah, seandainya dia adalah seorang nabi maka dia akan disibukkan dengan perkara-perkara kenabian, maka Allah menurunkan ayat tersebut untuk merespon mereka.[17]

Ibnu Kasīr dalam menafsirkan ayat diatas dia menjelaskan bahwa menikah merupakan salah satu sunnah para rasul. Dengan menikah akan menjadi bukti

---

[15] Sulaiman Rasyid, *Fikih Islam* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2013), h. 374.

[16] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 254.

[17] Muḥammad 'Ali Al-Ṣabuni, *Ṣafwah Al-Tafāsir,* Juz 2 (Jakarta: Dār al-'Alamiyah Linasyri wa al-Tajīd, 2013), h. 97.

bahwa para rasul juga *al-basyar* atau manusia biasa yang membutuhkan makan pergi ke pasar, menikah dan memiliki keturunan, dengan demikian pernikahan merupakan syariat agama Islam dan syariat agama sebelumnya.[18]

b. QS. Al-A'raf/7:189

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَاۚ فَلَمَّا تَغَشّٰىهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيْفًا فَمَرَّتْ بِهٖۚ فَلَمَّآ اَثْقَلَتْ دَّعَوَا اللّٰهَ رَبَّهُمَا لَىِٕنْ اٰتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُوْنَنَّ مِنَ الشّٰكِرِيْنَ

Terjemahnya:

> Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu (Adam) dan daripadanya Dia menciptakan pasangannya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, (istrinya) mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (beberapa waktu). Kemudian ketika dia merasa berat, keduanya (suami istri) bermohon kepada Allah, Tuhan Mereka (seraya berkata), "Jika Engkau memberi kami anak yang saleh, tentulah kami akan selalu bersyukur".[19] (QS. Al-A'raf/7:189)

Salah satu tanda kekuasaan Allah swt, ia menciptakan semuanya manusia dari satu jiwa yaitu nabi Adam kemudian menciptakan Ḥawā' sebagai istrinya, kemudian memberikan buah dari pernikahan mereka berupa janin yang dikandung Ḥawā' dengan demikian dari tangan mereka manusia menjadi banyak dan terus berkembang sehingga eksistensi manusia akan tetap lestari sampai hari kiamat.[20]

Ayat diatas memberikan informasi mengenai penciptaan manusia yang diawali dengan penciptaan nabi Adam kemudian Allah menciptakan seorang istri untuk menenangkan dan menghibur dirinya. Setelah dijimak Ḥawā' hamil yang pada awalnya ia akan merasa ringan sampai pada akhirnya dia akan merasa berat oleh kehamilannya. Setelah perutnya membesar dia meminta kepada Allah agar dikaruniai anak yang saleh.[21] Dari hal tersebut dapatlah dipahami bahwa pernikahan telah disyariatkan sejak nabi Adam.

---

[18] Ismā'il bin 'Umar al-Quraisyi bin Kaṡir al-Baṣri Al-Dimasyqi, *Tafsīr Ibn Kaṡir,* Juz 2 (Kairo: Dār al-Ḥadis, 2002), h. 640.

[19] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 175.

[20] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wasith,* Juz 1, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006), h. 762.

[21] Muhammad Ali Al-Ṣabuni, *Ṣafwah Al-Tafāsir,* Juz 1, h. 604.

c. QS. Al-Rum/30: 21

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةًۗ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ

Terjemahnya:

> Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.[22] (QS. Al-Rum/30: 21)

Di antara ayat-ayat Allah swt, adalah dia menciptakan untuk manusia pasangan hidup (istri) yang berasal dari diri manusia itu sendiri dengan yang dimulai dengan menciptakan Ḥawā' dari rusuk Adam kemudian menciptakan segenap kaum perempuan lainnya dari *nuṭfah* laki-laki dan perempuan, atau maknanya adalah bahwa Allah swt, menciptakan kaum perempuan dari jenis atau spesies yang sama dengan jenis kaum laki-laki, bukan dari jenis yang berbeda.[23]

Dari ayat tersebut dapatlah dipahami bahwa pernikahan merupakan syariat Allah swt serta sebagai bukti kekuasaanya. Selain itu ayat tersebut menjelaskan tujuan pernikahan yaitu mewujudkan *sakīnah, mawaddah* dan *raḥmah* dalam diri manusia. Ibn ‘Abbās menjelaskan bahwa *mawaddah* adalah rasa cinta seorang suami kepada istrinya sedangkan *raḥmah* adalah rasa kasihan ketika istrinya ditimpa sesuatu yang buruk.[24] Sedangkan Ibn Kaṡir ia mengatakan bahwa *mawaddah* berarti *al-maḥabbah* (cinta) dan *raḥmah* berarti *al-rif’ah* (belas kasihan), karena sesungguhnya seorang laki-laki menikahi seorang perempuan adakalanya karena rasa cinta itulah *mawaddah* dan adakalanya karena simpati dan iba itulah *raḥmah.*[25]

---

[22] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur’an,* h. 406.

[23] Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, t.th.), Juz 7, h. 5504.

[24] Muhammad Ali Al-Ṣabuni, *Ṣafwah Al-Tafāsir,* Juz 2, h. 557.

[25] Ismā’il bin ‘Umar al-Quraisyi bin Kaṡir al-Baṣri Al-Dimasyqi , *Tafsīr Ibn Kaṡir,* Juz 3,h. 525.

d. QS. Al-Mu'minun/23: 5-6

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۙ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ۚ

Terjemahnya:

> Dan orang yang memelihara kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki; maka sesungguhnya mereka tidak tercela.[26] (QS. Al-Mu'minun/23: 5-6)

Salah satu tanda orang beriman adalah mereka yang menjaga kemaluannya dari perbuatan yang diharamkan seperti pezinahan dan memperlihatkannya di depan orang lain. Dengan menikah kemaluan mereka akan terjaga dari segala hal yang diharamkan tersebut.[27]

e. QS. An-Najm/53: 45

وَاَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى

Terjemahnya:

> Dan sesungguhnya Dialah yang menciptakan pasangan laki-laki dan perempuan.[28] (QS. An-Najm/53: 45)

Ayat diatas menegaskan bahwa Allah menciptakan segala sesuatu itu berpasang-pasangan, ada tawa dan tangis, ada hidup dan mati serta ada laki-laki dan perempuan, kesemua itu merupakan tanda kekuasaan Allah swt.[29]

f. QS. An-Nur/24: 32

وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَاۤىِٕكُمْ ۗ اِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَاۤءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ۗ

Terjemahnya:

> Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya.[30] (QS. An-Nur/24: 32)

---

[26] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h.342.

[27] Muhammad Ali Al-Ṣabuni, *Ṣafwah Al-Tafāsir,* Juz 2, h. 247 . Ibn Kaṡīr, *Tafsīr Ibn Kaṡir,* Juz 3,h. 296.

[28] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 528.

[29] Muhammad Ali Al-Ṣabuni, *Ṣafwah Al-Tafāsir,* Juz 3, h. 308.

[30] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 354.

Di dalam ayat yang ini terdapat peraturan yang amat penting dalam masyarakat Islam, yaitu hendaklah laki-laki yang tidak beristri dan perempuan yang tidak bersuami, baik masih bujangan dan gadis ataupun telah duda dan janda, karena bercerai atau karena kematian salah satu dari suami atau istri, hendaklah segera dicarikan jodohnya.[31]

Ayat di atas memberikan perintah kepada para wali untuk menikahkan siapa yang belum mempunyai istri dan siapa yang belum mempunyai suami. Selain itu diperintahkan untuk menikahkan mereka dengan orang-orang yang saleh sehingga kelak mereka menegakkan agama bersama-sama dan menjauhkan diri mereka dari hal-hal yang dilarang. Makna lain dari ayat tersebut adalah bahwa perempuan itu tidak boleh menikah kecuali dengan adanya wali,[32] sebagaimana yang disebutkan Rasulullah dalam hadis berikut:

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ.[33]

Artinya:

Dari Abu Musa berkata: Rasulullah saw, bersabda: “Tidak sah nikah kecuali dengan adanya wali”.

Apabila kita renungkan ayat ini baik-baik jelaslah bahwa soal menikahkan yang belum beristri atau bersuami bukanlah lagi semata-mata urusan peribadi dari yang bersangkutan, atau urusan rumah tangga dari orang tua yang bersangkutan saja, tetapi menjadi urusan dari jamaah Islamiah, tegasnya masyarakat Islam yang mengelilingi orang itu apabila zina sudah termasuk dosa besar, padahal kehendak kelamin manusia adalah hal yang wajar, yang termasuk keperluan hidup, maka kalau pintu zina ditutup rapat, pintu pernikahan hendaklah dibuka lebar.[34]

---

[31] Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* h. 4933.

[32] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wasiṭ* Juz 2, h. 1749.

[33] Abū ’Īsa Muhammad bin ’Īsa bin Saurah bin Mūsa bin al-Ḍaḥḥāk al-Sulami Al-Tirmizi, *Sunan Al-Tirmizi* (Kairo: New Book li Nasyri wa al-Tauzī’, 2017), h. 256, hadis No. 1101.

[34] Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* h. 4933.

2. Dasar hukum dari Hadis

a. Hadis dari Abd al-Raḥman bin Yazīd riwayat al-Bukhāri

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ دَخَلْتُ مَعَ عَلْقَمَةَ وَالْأَسْوَدِ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَبَابًا لَا نَجِدُ شَيْئًا فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ.[35]

Artinya:

> Dari Abdurrahman bin Yazid ia berkata "aku, Alqamah dan Al Aswad pernah menemui Abdullah, lalu ia pun berkata "pada waktu muda dulu, kami pernah berada bersama Nabi saw. Saat itu, kami tidak mempunyai sesuatu pun, maka Rasulullah saw, bersabda kepada kami "wahai sekalian pemuda, siapa diantara kalian telah mempunyai kemampuan, maka hendaklah ia menikah, karena menikah itu dapat menundukkan pandangan, dan juga lebih bisa menjaga kemaluan. Namun, siapa yang belum mampu, hendaklah ia berpuasa, sebab hal itu dapat meredakan nafsunya."

Ketika memperhatikan hadis di atas maka jelaslah bahwa nikah merupakan salah satu syariat Islam. Bagi mereka yang telah memiliki الباءة (kemampuan) yang terdiri dari mahar, mampu menafkahi dalam segala hal termasuk hubungan seksual maka di anjurkan bahkan diwajibkan untuk segera menikah untuk menghindarkan dari perbuatan menyimpang.[36]

Hadis diatas menunjukkan bahwa sebab adanya anjuran untuk menikah adalah adanya kekhawatiran timbulnya mudarat pada mata dan kemaluan, kata *wijā'* yang disebutkan dalam hadis tersebut merupakan suatu ibarat penekanan dua kemaluan sehingga hilang keinginan untuk menggunakannya.[37]

---

[35] Abu 'Abdullah Muḥammad bin Isma'il Al-Bukhāri, *Ṣaḥīh Al-Bukhāri*, Juz 3 (Indonesia: Al-ḥaramain, 2002), h. 238, hadis No. 4678.

[36] Ahmad bin Muhammad bin 'Ali bin Ḥajar Al-Haitami, *Al-Ifṣāh 'an Aḥādiṡ Al-Nikāḥ* (Ommān: Dār 'Ammār, 1985), h. 14.

[37] Muhammad Jamāl al-Dīn bin Muhammad Sa'īd Al-Qāsimi, *Mau'iẓah Al-Mu'minīn Min Iḥyā''Ulum Al-Dīn* (Surabaya: Maktabah Imārah Allah, t.th.) h. 96.

b. Hadis dari ‘Ā’isyah riwayat Ibn Mājah

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِسُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي.[38]

Artinya:

Dari Aisyah ia berkata Rasulullah saw, bersabda “menikah adalah sunnahku, barangsiapa tidak mengamalkan sunnahku berarti bukan dari golonganku.

Dari hadis di diatas Rasulullah menegaskan bahwa menikah merupakan salah satu sunnahnya, siapa yang menikah berarti mengamalkan sunnah Rasulullah saw. Kata فليس مني dalam teks hadis tidak bermakna bukan dari golonganku atau bukan umat Islam melainkan mengandung pengertian bukan orang yang mengamalkan salah satu sunnahku. Dalam hadis diatas juga di sebutkan salah satu illat hukum pernikahan yaitu untuk memperbanyak populasi umat Rasulullah saw.[39]

c. Hadis dari Abū Ayyūb riwayat Tirmizi

عَنْ أَبِي أَيُّوبَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ الْحَيَاءُ وَالتَّعَطُّرُ وَالسِّوَاكُ وَالنِّكَاحُ.[40]

Artinya:

Dari Abu Ayyub berkata: Rasulullah saw bersabda “empat hal yang termasuk sunnah para rasul: malu, memakai wewangian, siwak, dan nikah.”

Di dalam hadis disebutkan bahwa menikah itu bagian dari sunnah para Nabi dan Rasul, bahkan para nabi dan rasul itu bukan hanya menikah tetapi juga mempunyai istri lebih dari satu orang. Diantara nabi dan Rasul yang mempunyai

---

[38] Ibn Mājah Abū Abdullah Muhammad bin Zaid Al-Qazuwaini, *Sunan Ibn Mājah*, Juz 1 (Mesir: Dār al-Iḥyā’ al-Kutub al-’Arabiyah, t.th.), 592, hadis No. 1846.

[39] Muhammad bin Abd al-Hādi Al-Tantawi, *Kifāyah Al-Ḥājah Fi Syarḥ Sunan Ibn Mājah,* Juz 1 (Beirut: Dār al-Jīl, 1431 H), h. 567.

[40] Abū ’Īsa Muhammad bin ’Īsa bin Saurah bin Mūsa bin al-Ḍaḥḥāk al-Sulami Al-Tirmizi,, *Sunan Al-Tirmizi,* h. 252, hadis No. 1080.

Istri lebih dari satu adalah Nabi Ibrahim yang mempunyai tiga orang Istri yaitu Sarah, Hajar dan Quṣūrah. Nabi Ya'qūb menikah empat kali kali, istri beliau bernama Lea, Rahel, Bilha dan Zilpa. Nabi Musa juga mempunyai empat istri di antara istrinya bernama Ṣafura putri nabi Syu'aib, bahkan Nabi Isma'il disebutkan memiliki 1000 orang istri.[41]

d. Hadis dari Anas bin Malik riwayat Bukhāri

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا فَقَالُوا وَأَيْنَ نَحْنُ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ قَالَ أَحَدُهُمْ أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي.[42]

Artinya:

> Dari Anas bin Malik r.a berkata "ada tiga orang mendatangi rumah istri-istri Nabi saw, dan bertanya tentang ibadah Nabi saw, dan setelah diberitakan kepada mereka, sepertinya mereka merasa hal itu masih sedikit bagi mereka. Mereka berkata "ibadah kita tidak ada apa-apanya dibanding Rasulullah saw, bukankah beliau sudah diampuni dosa-dosanya yang telah lalu dan juga yang akan datang?" Salah seorang dari mereka berkata, "sungguh, aku akan shalat malam selama-lamanya." Kemudian yang lain berkata, "kalau aku, maka sungguh aku akan berpuasa dahr (setahun penuh) dan aku tidak akan berbuka." Dan yang lain lagi berkata, "aku akan menjauhi wanita dan tidak akan menikah selama-lamanya." Kemudian datanglah Rasulullah saw,

---

[41] Ahmad Sarwat, *Fiqih Nikah*, (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2009), 33-34.

[42] Abu 'Abdullah Muḥammad bin Isma'il Al-Bukhāri, *Ṣaḥih Al-Bukhāri* Juz 3, h. 237, hadis No. 4675.

kepada mereka seraya bertanya, “kalian berkata begini dan begitu. Ada pun aku, demi Allah adalah orang yang paling takut kepada Allah diantara kalian, dan juga paling bertakwa. Aku berpuasa dan juga berbuka, aku shalat dan juga tidur serta menikahi wanita. Barangsiapa membenci sunnahku, maka bukanlah dari golonganku”.

Ibn Ḥajar al-Asqallani dalam menjelaskan kata فمن رغب عن سنتي فليس مني dia memaknai kata *sunnah* sebagai *al-ṭariqah* (Jalan hidup) sehingga maksud dari kalimat tersebut adalah barang siapa yang tidak mengikuti jalanku maka dia mengikuti jalan orang lain, jalan orang lain yang dimaksudkan adalah jalan para *rahbāniyyah* yang tidak mau menikah dengan alasan hendak fokus mengahambakan diri kepada Allah.[43]

3. Ijma’ ulama

Seluruh umat Islam telah mencapai kata sepakat bahwa menikah adalah syariat yang ditetapkan dalam agama Islam. Bahkan banyak ulama yang menyebutkan bahwa syariat pernikahan telah ada sejak zaman Nabi Adam a.s, dan tetap terus dijalankan oleh umat manusia, meski mereka banyak yang mengingkari agama.[44]

Adapun mengenai hukum menikah dikembalikan kepada personal mukallaf karena secara personal hukum menikah berbeda sesuai dengan kondisi mukallaf baik dari segi karakter kemanusiaannya maupun dari segi kemampuan finansialnya. Oleh karena itu hukum menikah tidak hanya satu yang berlaku bagi seluruh mukallaf, masing-masing mukallaf mempunyai hukum tersendiri yang spesifik sesuai dengan kondisinya baik dari segi harta, fisik maupun akhlak serta tujuannya.[45]

a. Wajib

Menurut mayoritas ulama fiqih, hukum pernikahan adalah wajib, jika seseorang yakin akan jatuh ke dalam perzinaan seandainya tidak menikah,

---

[43] Ibnu ḥajar Abu Al-Faḍl Aḥmad bin ʻAli bin Muḥammad Al-Kanani Al-Asqalani, *Fatḥu Al-Bāri,* Juz 10, h. 514.

[44] Ahmad Sarwat, *Fiqih KehidupanSeri 8: Pernikahan* (Jakarta: DU Publishing, 2011), h. 28.

[45] Abdul 'Aziz Muḥammad Azzam dan 'Abdul Wahhab Sayyid, *Al-Usrah Wa Aḥkāmuhā Fī Tasyri’i Al- Islāmi,* h. 44.

sedangkan ia mampu untuk memberikan nafkah kepada istrinya berupa mahar dan nafkah batin serta menunaikan hak-hak pernikahan lainnya. Ia juga tidak mampu menjaga dirinya untuk terjatuh ke dalam perbuatan hina dengan cara berpuasa dan lainnya. Oleh Itu karena ia diwajibkan untuk meniaga kehormatan dirinya dari perbuatan haram.[46]

b. Haram

Nikah diharamkan bagi seseorang yakin akan menzalimi dan membahayakan istrinya jika menikahinya, seperti dalam keadaan tidak mampu untuk memenuhi kebutuhan pernikahan, atau tidak bisa berbuat adil di antara istri-istrinya. Karena segala sesuatu yang menyebabkan terjerumus ke dalam keharaman maka hukumnya juga haram.

Keharaman nikah pada kondisi tersebut dikarenakan nikah disyariatkan dalam Islam untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat, tujuan tersebut tidak akan dicapai jika nikah menjadi sarana datangnya bahaya, kesukaran dan penganiayaan. Oleh sebab itu dibolehkan mencegah pernikahan yang demikian.[47]

Di dalam syariat Islam ada beberapa bentuk pernikahan yang diharamkan yaitu, 1) Nikah *mut'ah* yaitu pernikahan yang dilakukan dengan jangka waktu tertentu Apabila telah sampai waktunya maka langsung putus (cerai). 2) pernikahan *badal* yaitu pernikahan yang dilakukan dengan cara menukar istri tanpa mahar. 3) pernikahan *syigar* yaitu pernikahan yang dilakukan dengan cara tukar menukar anak atau saudara perempuan untuk dinikahi tanpa adanya mahar. 4) pernikahan *istibda'* pernikahan ini biasanya dilakukan setelah istri bersih dari haidnya kemudian dikirim ke laki-laki lain layaknya barang dagangan. 5) pernikahan *maqta'* yaitu pernikahan antara seorang janda yang ditinggal suaminya oleh anak laki-laki kerabat dekatnya karena merekalah lebih berhak jika

---

[46] Ahmad Sarwat, *Fiqih KehidupanSeri 8: Pernikahan,* h. 52.

[47] Abdul 'Aziz Muḥammad Azzam dan 'Abdul Wahhab Sayyid, *Al-Usrah Wa Aḥkāmuhā Fī Tasyri'i Al- Islāmi,* h. 45.

menghendaki hal itu. 6) pernikahan *zā'inah* yaitu apabila seorang tawanan perempuan dinikahi oleh lelaki yang menawannya tanpa khitbah dan mahar, diperlakukan sebagai budak.[48] 7) pernikahan *muḥallil* yaitu menikahi seorang perempuan yang sudah ditalak tiga oleh suaminya kemudian menceraikannya lagi agar bisa dinikahi kembali oleh suaminya. 8) nikah *'urfi* atau nikah *sirr* yaitu pernikahan yang dilakukan tanpa sepengetahuan wali perempuan yang dinikahi.[49]

c. Makruh

Pernikahan dimakruhkan jika seseorang khawatir terjatuh pada dosa dan marabahaya, ia khawatir tidak mampu memberi nafkah, berbuat jelek kepada istri atau kehilangan keinginan kepada istrinya, akan tetapi dia memiliki kemampuan untuk menikah dan khawatir berzina jika tidak menikah. Pada kondisi tersebut tidak diperbolehkan menikah agar tidak terjadi penganiayaan kepada istri karena mempergauli istri dengan buruk merupakan salah satu kemaksiatan.[50]

Orang yang dimakruhkan untuk menikah berada dalam dua kondisi yang kontradiktif yaitu antara perintah dan larangan untuk menikah. Perintahnya adalah karena dia telah mampu untuk menikah dan juga telah khawatir berzina ketika tidak menikah. Sementara larangannya adalah karena dia khawatir tidak mampu memenuhi kewajibannya sebagai suami dan berpotensi menganiaya istrinya. Maka dalam hal ini terdapat dua kekhawatiran yang sama dan yang didahulukan adalah kekhawatiran jika ia menikah olehnya itu orang yang dalam keadaan seperti ini hendaknya tidak menikah.[51]

---

[48] Lajnah Pentashihan Al-Qur'an badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Seksualitas Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Sains* (Jakarta Timur: Lajnah pentashih Al-Qur'an Balitbang dan diklat kementerian aga, 2012), h. 41.

[49] Abū Malik Kamal, *Fikih Al-Sunnah Li Al-Nisā'* (Mesir: Maktabah al-Taufīqiyah, 2016), h. 152 dan 155.

[50] Abdul Aziz Muhammad 'Azzam dan Abdul Wahhab Sayyid, *Al-Usrah Wa Aḥkāmuhā Fī Tasyri'i Al- Islāmi,* h. 46.

[51] Abdul Aziz Muhammad 'Azzam dan Abdul Wahhab Sayyid, *Al-Usrah Wa Aḥkāmuhā Fī Tasyri'i Al- Islāmi,* h. 46.

d. Sunnah

Pernikahan disunnahkan dalam kondisi normal menurut jumhur ulama selain Imam Syafi'i, pernikahan dianjurkan jika seseorang berada dalam kondisi stabil, sekiranya ia tidak khawatir terjerumus ke dalam perzinaan jika tidak menikah. juga tidak khawatir akan berbuat zalim kepada istrinya jika menikah. Keadaan stabil ini merupakan fenomena umum di kalangan manusia.[52]

Dalil yang menunjukkan bahwa nikah hukumnya sunnah adalah sabda Nabi saw, tentang seruan kepada pemuda untuk menikah bagi yang telah memiliki kemampuan baik kemampuan fisik (kesehatan, mental dan psikologi) maupun kemampuan materi (mahar dan nafkah). Juga hadis tentang kisah tiga orang yang bertekad melakukan beberapa hal. Orang pertama bertekad untuk selamanya shalat malam, orang kedua bertekad berpuasa setahun penuh, sedangkan orang ketiga bertekad untuk tidak menikah selamanya. Mendengar hal itu Rasulullah kemudian bersabda.[53]

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي.[54]

Artinya:

> Dari Anas bin Malik, Rasulullah saw, bersabda: Ada pun aku, demi Allah, adalah orang yang paling takut kepada Allah diantara kalian, dan juga paling bertakwa. Aku berpuasa dan juga berbuka, aku shalat dan juga tidur serta menikahi wanita. Barangsiapa membenci sunnahku, maka bukanlah dari golonganku.

---

[52] Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 42.

[53] Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu* , h. 42.

[54] Al-Bukhāri, *Ṣaḥih Al-Bukhāri* Juz 3, h. 237, hadis No. 4675.

C. Konsep Kafā'ah dalam Pernikahan

1. Defenisi kafā'ah

Kata *kafā'ah* berasal dari bahasa arab yaitu dari kata كَفؤ، كُفء، كِفء yang berarti sama, sepadan dan mampu.[55] Adapun kata *kafā'ah* (كفاءة) adalah bentuk *muannaṣ* dari kata *kafā'* (كفاء) yang memiliki beberapa makna yaitu, تساو (persamaan), تناسب (kesepadanan) dan تكافؤ (kesetaraan).[56] Dengan makna yang sama Ibn Manzur mendefenisikan *kafā'ah* dengan dua makna yaitu المسواة (kesamaan) dan المماثلة (serupa atau sebanding),[57] sehingga ketika orang arab mengatakan si fulan sekufu' dengan si fulan maka itu bermakna mereka memiliki kesamaan, keserupaan dan keseimbangan. Di antara penggunaan makna tersebut dalam Al-Qur'an adalah ayat berikut:

وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۧ

Terjemahnya:

Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia.[58] (QS. Al-Ikhlas/112: 4)

Semua kata yang telah disebutkan di atas berasal dari kata yang sama yaitu dari fi'il *ṣulāṣi mujarrad*[59] yakni كفى – يكفى yang berarti cukup kata tersebut dapat ditemukan dalam Al-Qur'an seperti dalam ayat berikut:

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاَعْدَاۤىِٕكُمْ ۗ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَلِيًّا ۙ وَّكَفٰى بِاللّٰهِ نَصِيْرًا

Terjemahnya:

Dan Allah lebih mengetahui tentang musuh-musuhmu. Cukuplah Allah menjadi pelindung dan cukuplah Allah menjadi penolong (bagimu).[60] (QS. An-Nisa'/4: 45)

---

[55] Atabik Ali dan A. Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontenporer Arab Indonesia* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2001), h. 1511.

[56] Atabik Ali dan A. Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontenporer Arab Indonesia,* h. 1511.

[57] Ibnu Manẓur al-Afriqiyyah Al-Miṣriyyah, *Lisān Al-'Arab,* Juz 3 (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), h. 117.

[58] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an* (Makassar: Pustaka al-Zikra, 2013), h. 604.

[59] Fi'il *ṣulāṣi mujarrad* adalah kata kerja yang terdiri dari tiga huruf dan huruf penyusunnya adalah huruf asli atau bukan huruf tambahan seperti alif, ta' atau tasydid.

[60] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 76.

Dalam terminologi Al-Qur'an, kata *kafā* (كفي) dan berbagai konsonanya disebut 33 kali. Secara bahasa sebagaimana dikemukakan oleh al-Aṣfahāni, kata *kafā* berarti sesuatu yang dapat menutupi kebutuhan dan mencapai sasaran seperti dalam firman Allah "*Cukuplah Allah menjadi pelindung dan cukuplah Allah menjadi penolong (bagimu)*" (QS. An-Nisa': 45), maksudnya pertolongan Allah swt, sudah menutupi kebutuhan pertolongan yang kita perlukan dan telah menyebabkan tercapainya apa yang kita maksudkan.[61]

Di dalam Al-Qur'an, pemakaian kata *kafā* umumnya tertuju kepada Allah swt, sebagai pemberi petunjuk dan penolong, maha mengetahui dan menyaksikan. Di samping tertuju kepada Allah, kata *kafā* juga ditujukan kepada manusia yang menentang kekuasaan Allah, seperti terhadap orang yang mendustakan Allah. Di sini Allah mengatakan bahwa cukuplah tindakan mengada-ada itu merupakan dosa yang nyata baginya (QS. An-Nisa'/4: 50).

Dari uraian diatas maka dapatlah dipahami bahwa *kafā'ah* dari segi bahasa memiliki makna kesamaan, keserasian, keseimbangan. Ketika terminologi tersebut dikaitkan dengan pernikahan maka akan memberikan makna kesamaan dalam kemuliaan dan kapabilitas sebagai calon pasangan suami istri. Terminologi tersebut sesuai dengan makna pernikahan ketika dikaitkan dengan tujuannya sebagaimana firman Allah:

اُحْشُرُوا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَاَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوْا يَعْبُدُوْنَ ۙ

Terjemahnya:

> Kumpulkanlah orang-orang yang zalim beserta teman sejawat mereka dan apa yang dahulu mereka sembah.[62] (QS. As-Saffat/37: 22)

---

[61] Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an,* Juz 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 415.

[62] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 446.

Kata *azwāj* dalam ayat di atas bermakna kesamaan sehingga ayat tersebut dipahami bahwa orang zalim dan yang sama dengan mereka akan di kumpulkan, sehingga penggunaan kata *azwāj* dengan makna pernikahan disebabkan oleh adanya kesamaan mereka dalam akad nikah.[63]

Adapun secara epistimologi ditemukan beragam defenisi dari para ulama. Menurut Abu Bakar Syaṭā al-Dimyaṭi menukil dari Imam Syāfi'i menegaskan bahwa *kafā'ah* adalah sesuatu yang wajib untuk menutupi aib, sehingga kesepadanan suami untuk istrinya bertujuan untuk menyelamatkan pernikahan dari aib sehingga tujuan pernikahan mampu terwujud.[64]

Menurut Zainal Abidin dan Ibn Mas'ud mereka menegaskan bahwa *kafā'ah* adalah sebanding atau sepadan yang ditujukan untuk menjaga keselamatan dan kerukunan dalam pernikahan bukan untuk keabsahannya.[65] Ḥasan Muhammad al-Ḥamid al-Kurdi menegaskan bahwa *kafā'ah* adalah kesamaan antara suami istri pada karakter-karakter yang khusus dengan adanya hal tersebut dapat menjaga kelestarian pernikahan mereka sehingga tanpa *kafā'ah* terdapat kekurangan dalam kehidupan suami istri.[66]

Al-Ḥabīb bin Ṭāhir menyatakan bahwa *kafā'ah* merupakan persamaan dalam permasalahan agama (*al-dīn*) dan keadaan (hāl). Persamaan agama maksudnya tidak hanya dalam hal status agama, tetapi persamaan dalam menjalankan ajaran-ajaran agama. Sementara itu makna keadaan yaitu persamaan antara kedua pihak yang tidak memiliki *'aib*.[67]

---

[63] Ḥasan Muhammad al-Ḥamīd Al-Kurdi, *Al-Kafā'ah Al-Zawāj Muqāranah Bi Qānūn Al-Ahwāl Al-Syakhṣiyah* (Gaza: Jāmi'ah al-Islāmiyah, t.th), h. 36.

[64] Abu Bakar Muhammad Syaṭa Al-Dimyaṭi, *Ḥasiyah I'ānah Al-Ṭalibīn*, Juz 3, (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), h. 377.

[65] Zainal Abidin dan Ibn Mas'ud, *Fikih Mazhab Syafi'i,* Juz 2, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h, 261.

[66] Ḥasan Muhammad al-Ḥamīd Al-Kurdi, *Al-Kafā'ah Al-Zawāj Muqāranah bi Qānūn Al-Ahwāl Al-Syakhṣiyah* (Gaza: Jāmi'ah al-Islāmiyah, t.th.), h. 38.

[67] Al-Ḥabīb bin Ṭāhir, *Al-Fikih Al-Mālikī Wa Adillatuh,* Juz 3, (Beirut: Muassasah al-Ma'ārif, 2005), h, 247.

Sayyid Sābiq menjelaskan bahwa *kafā'ah* adalah kesamaan suami istri dalam hal kasta *(al-manzilah)*, setara dalam status sosial *(al-markaz al-ijtimā'i)* dan sama dalam hal fisik *(al-khalqi)* serta finansial *(al-māl)*.[68]

Sedangkan dalam perspektif Abū Zahrah yang dimaksud dengan *kafā'ah* adalah suatu kondisi dimana dalam suatu pernikahan harus terdapat keseimbangan antara suami istri terhadap beberapa karakteristik yang dapat menghindarkan dari kesenjangan dalam rumah tangga sehingga terhindar dari perceraian.[69]

Dari defenisi yang telah disebutkan diatas dapatlah disimpulkan bahwa *kafā'ah* merupakan persamaan, keseimbangan dan kesetaraan antara suami istri dalam beberapa kriteria yang mampu menutup kekurangan masing-masing sehingga pernikahan mereka tetap lestari dan terhindar krisis dalam rumah tangga sehingga dapat menunjang tercapainya *maqāṣid* pernikahan.

2. Dasar hukum kafā'ah

1. Dalil Naqli

Meskipun tidak terdapat ayat di dalam Al-Qur'an yang menjelaskan secara detail tentang *kafā'ah*, namun jika diamati dengan teliti maka dapat ditemukan beberapa ayat yang secara eksplisit mengisyaratkan konsep *kafā'ah* di dalam pernikahan, diantaranya.

a. QS. An-Nur/24: 3

اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً ۖ وَّالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ

Terjemahnya:

> Pezina laki-laki tidak boleh menikah kecuali dengan pezina perempuan, atau dengan perempuan musyrik; dan pezina perempuan tidak boleh menikah kecuali dengan pezina laki-laki atau dengan laki-laki musyrik; dan yang demikian itu diharamkan bagi orang-orang mukmin.[70] (QS. An-Nur/24: 3)

---

[68] Sayyid Sabiq, *Fikihu Al-Sunnah,* Juz 2, (Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008), h. 93-94.

[69] Muhammad Abū Zahrah, *'Aqd Al-Zawāj Wa Asaruh* (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1957, h. 185

[70] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 350.

Dalam teks ayat tersebut menganggap bahwa pezina hanya sekufu' dengan sesama pezina tidak dengan yang lainnya atau orang shaleh yang tidak pernah melakukan zina. Pendapat demikian sama dengan pendapat beberapa ulama tafsir seperti Ṣadīq Ḥasan Khān[71] dan al-Sa'di.[72]

Menurut al-Māwardi ayat tersebut mengharamkan pelaku zina orang yang suci dari perzinaan namun hukum dalam ayat tersebut telah dihapus *(nasakh)* oleh ayat lain yaitu QS. An-Nisa'/4: 3 yang memberikan kebebasan untuk menikah dengan siapa saja yang diinginkan.[73] Sementara Ibn Kaṡir dengan menukil pendapat Sufyān al-Ṡauri ia mengatakan bahwa yang dimaksud dengan nikah dalam ayat tersebut bukan nikah dalam artian istilah akan tetapi nikah dalam artian bahasa yaitu *al-jimā'* (bersetubuh),[74] artinya pelaku zina ketika melakukan perzinaan mereka hanya berjima' dengan sesama pelaku zina bukan dengan orang yang suci dan terhormat.

Dalam pembahasan *kafā'ah* ayat tersebut sering dijadikan dalil oleh para ulama terhadap larangan menikahkan wanita yang suci dengan laki-laki pezina atau sebaliknya karena akan menodai kehormatan mereka. Hal ini dilakukan agar pernikahan mereka tidak menjadi aib bagi mereka dan keluarganya hal tersebut sesuai dengan salah satu *maqāṣid nikah* yaitu menjaga kehormatan diri dan keluarga.

---

[71] Muhammad Ṣadīq Khān bin Ḥasan bin 'Ali bin Latf Allah al-Ḥusaini al-Bukhāri Al-Qinnauji, *Fatḥ Al-Bayān Fi Maqāṣid Al-Qur'an*, Juz 9 (Beirut: Maktabah al-'Aṣriyah li al-Ṭab'ah wa al-Nasyr, 1992), h. 167.

[72] Abd al-Raḥmān bin Nāṣir bin Abdullah Al-Sa'dī, *Taisīr Al-Karīm Al-Raḥmān Fi Tafsi.r Kalām Al-Mannān* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000) h. 561.

[73] Abū al-Ḥasan 'Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Ḥabīb al-Baṣri al-Bagdādi Al-Māwardi, *Al-Nukt Wa Al-'Uyūn; Tafsi.r Al-Māwardi,* Juz 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), h. 73.

[74] Ismā'il bin 'Umar al-Quraisyi bin Kaṡir al-Baṣri Al-Dimasyqi, *Tafsīr Ibn Kaṡir,* Juz 3, h. 342.

b. QS. Al-Baqarah/2: 221

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ۗ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ۗ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ ۗ

Terjemahnya:

> Dan janganlah kamu nikahi perempuan musyrik, sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik meskipun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu nikahkan orang (laki-laki) musyrik (dengan perempuan yang beriman) sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu.[75] (QS. Al-Baqarah/2: 221)

Ketika menafsirkan ayat di atas Buya Hamka menerangkan bahwa rumah tangga wajib dibentuk dengan dasar yang kokoh yaitu iman dan tauhid sehingga akan menjadi sebab bahagia didunia dan syurga di akhirat. Selanjutnya ia menegaskan bahwa *magfīrah* atau ampunan Allah akan meliputi rumah tangga yang demikian. Setelah itu ia memberikan pesan bahwa jangan menikahi perempuan karena kecantikannya karena kecantikan itu lambat laun akan luntur dan bagi perempuan jangan terpesona oleh harta laki-laki karena kekayaan yang dipegang oleh orang musyrik tidaklah mempunyai keberkahan.[76]

Berdasarkan ayat diatas syariat Islam menegaskan bahwa tidak sah sebuah pernikahan yang salah satu mempelainya berasal dari non muslim (nikah beda agama). Dalam masalah konsep *kafā'ah* ayat tersebut menjadi landasan bahwa salah satu kriteria *kafā'ah* bahkan dianggap sebagai kriteria yang paling utama adalah sekufu' dalam hal akidah atau agama *(al-diyānah),* artinya orang Islam hanya sekufu' dengan sesama orang Islam.[77]

---

[75] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 35.

[76] Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* Juz 1 (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, t.th), h. 522.

[77] Abu abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi bakr bin Farḥ al-Anṣāri al-Khazraji Syams al-Dīn Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān,* Juz 3 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1964), h. 76.

Kafā'ah merupakan syariat yang sangat urgen untuk diperhatikan oleh sebab itu, selain dari ayat-ayat diatas yang menjadi dasar hujjah bagi *kafā'ah* ditemukan beberapa hadis Rasulullah saw, yang secara teks maupun konteks menjelaskan konsep *kafā'ah* dalam pernikahan, di antara hadis-hadis tersebut adalah :

a. Hadis Riwayat Tirmizi dari Ali r.a

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ لَا تُؤَخِّرْهَا الصَّلَاةُ إِذَا أَتَتْ وَالْجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ وَالْأَيِّمُ إِذَا وَجَدْتَ لَهَا كُفْئًا.[78]

Artinya:

> Dari Ali bin Abu Thalib bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Wahai Ali, ada tiga hal, janganlah kamu menunda pelaksanaannya: (laksanakan) shalat jika telah masuk (waktunya), (mengurus) jenazah jika (ada yang meninggal), dan (nikahkan) seorang gadis jika telah mendapatkan pasangan yang sekufu'".

Hadis di atas diriwayatkan oleh Tirmizi dan al-Ḥākim, menurut al-Hāfiz Ibn Ḥajar hadis ini memiliki sanad yang *ḍa'if* yaitu Ummu Farwah. dalam teks hadis di atas Rasulullah saw, memberikan pesan agar tidak menunda tiga hal yaitu shalat (shalat lima waktu), pengurusan jenazah dan pernikahan bagi seorang perempuan yang telah dipinang oleh laki-laki yang sekufu' dengannya.[79]

Dalam hadis tersebut tidak disebutkan kriteria dalam konsep *kafā'ah* secara jelas namun dari hadis tersebut dapat dipahami bahwa *kafā'ah* merupakan salah satu hal yang sangat penting untuk diperhatikan sebelum melangsungkan pernikahan sehingga dapat menunda menikahkan seorang perempuan jika yang meminangnya bukan laki-laki yang sekufu' dengannya dan dianjurkan untuk mempercepat pernikahannya jika yang datang untuk meminangnya adalah laki-laki sekufu' dengannya.

---

[78] Abū 'Īsa Muhammad bin 'Īsa bin Saurah bin Mūsa bin al-Ḍaḥḥāk al-Sulami Al-Tirmizi, *Sunan Al-Tirmizi* (Kairo: New Book li Nasyri wa al-Tauzī', 2007), h.251, Hadis No. 1075.

[79] Muhammad Abd al-Raḥman bin Abd al-Rahīm Al-Mubārakfūri, *Tuḥfah Al-Aḥwazī Bi Syarḥ Jāmi' Al-Tirmizi,* Juz 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), h. 441.

b. Hadis Riwayat Ibn Mājah dari Aisyah

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ وَانْكِحُوا الْأَكْفَاءَ وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِمْ.[80]

Artinya:

Dari Aisyah ia berkata: Rasulullah saw bersabda :Pandai-pandailah memilih untuk tempat seperma kalian. Nikahilah wanita-wanita yang setara, dan nikahkanlah mereka.

Hadis di atas diriwayatkan oleh Ibn Mājah dalam kitab sunannya dan dinilai sebagai hadis *matrūk* oleh al-Dāruqutni. Maksud dari lafaz *takhayyarū li nutfikum* adalah memilih perempuan yang memiliki spritualitas dan akhlak yang baik serta nasab yang mulia.[81]

Hadis tersebut menjelaskan anjuran adanya *khiyār* dalam memilih perempuan yang hendak dinikahi dengan melihat nasabnya karena nasab akan menggambarkan akhlak dan fisiknya sebagaimana yang dikatakan oleh al-'Azīzi dalam syarah jāmi' al-ṣagīr. Hadis tersebut juga menekankan untuk menikahkan perempuan dengan laki-laki yang sekufu' dengannya, dengan kata lain hadis tersebut mengisyaratkan bahwa ukuran *kafā'ah* adalah kesetaraan dalam hal nasab atau keturunan karena menyandingkan kata *linutfium* dan kata *al-akfā'.* Hadis di atas memiliki makna yang sama dengan hadis dari Umar berikut.

عَنْ إِبْرَاهِيْمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ طَلْحَةَ قَالَ، قَالَ عُمَرُ لَأَمْنَعَنَّ تَزَوُّجَ ذَاتِ الْأَحْسَابِ إِلاَّ مِنْ الْأَكْفَاءِ.[82]

Artinya:

Umar berkata, Sungguh aku akan melarang wanita yang berasal dari keturunan terpandang menikah, kecuali bila dengan pria yang sekufu'.

---

[80] Ibn Mājah Abū Abdullah Muhammad bin Zaid Al-Qazuwaini, *Sunan Ibn Mājah,* Juz 1 (Mesir: Dār al-Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t.th), h. 633.

[81] Abd Raḥmān bin Kamal al-Dīn Abu Bakr bin Muhammad bin Sābiq al-Dīn Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭi, *Syaraḥ Sunan Ibn MAjah* (al-Kuratisyi: Qadīmi Kutub Khānah, t.th), 141.

[82] Abu al-Ḥasan bin 'Ali bin Aḥmad bin Mahdi bin Mas'ud bin al-Nu'man bin Dīnār bin 'Abdullah Al-Bagdād, *Sunan Dāruquṭni,* Juz 4, h, 457, Hadis No. 3785.

2. Dalil Aqli

Tidak bisa dipungkiri bahwa salah satu problem yang menarik dan penting untuk senantiasa dibahas di dalam pembahasan mengenai pernikahan adalah konsep *kafā'ah* di mana hal ini masih terjadi diskursus ditengah sebagian besar kaum muslimin yang masih belum memahami esensi sebenarnya dari konsep *kafā'ah* dalam pandangan hukum Islam.

Dalam rangka mencapai kemaslahatan dalam pernikahan *(maqāṣid al-nikaḥ)* seperti adanya ketenangan kepada suami atau istri, kesetiaan, melahirkan keturunan dan membesarkannya serta membentuk keluarga yang bahagia tidak akan terjadi tanpa adanya *kafā'ah* di antara suami istri.[83] Oleh karena itu sebelum melangsungkan akad nikah haruslah memperhatikan aspek-aspek yang terkait masalah konsep *kafā'ah*.

Dengan adanya konsep *kafā'ah* akan memberikan jaminan kebahagiaan bagi pasangan yang akan menikah pasca akad pernikahan mereka, sehingga konsep *kafā'ah* tidak berarti Islam mengajarkan adanya kasta atau kelas sosial akan tetapi justru memahami bahwa karakter setiap manusia berbeda-beda dan memiliki keegoisan sosial seperti ingin dihormati karena nasabnya adalah nasab yang dianggap mulia sehingga menginginkan pasangan yang memiliki kemuliaan nasab yang serupa dengannya.[84]

Terbinanya maslahat antara suami istri biasanya tidak terjadi kecuali jika ada kesetaraan di antara keduanya karena perempuan bangsawan merasa enggan untuk hidup dengan rakyat jelata. Oleh karena itu, mesti ada unsur kesetaraan dari pihak laki-laki, bukannya dari pihak perempuan karena biasanya suami tidak terpengaruh dengan ketidaksetaraan.[85]

---

[83] Muhammad Amīn bin 'Umar bin Abd al-'Azīz ibn 'Ābidīn, *Radd Al-Mukhtār Ala Al-Darr Al-Mukhtār*, Juz 4, (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), h. 205.

[84] Cholil Nafis, *Fikih Keluarga Menuju Keluarga Sakinah, Mawaddah wa Rahmah, Keluarga Sehat Sejahtra dan Berkualitas* (Jakarta Selatan: Mitra Abadi Press, 2009), h. 56.

[85] Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu*, Juz 6, (JAkarta: Dār al-fikr, 2010), h. 217.

Realita dan pengaruh sosial seperti adat, tradisi, dan pengaruh sosial pada umumnya memiliki pengaruh yang lebih kuat dan besar terhadap istri. Jika suaminya tidak setara dengannya, ikatan hubungan suami-istri tidak bisa berlanjut, ikatan rasa kasih di antara keduanya dapat terlepas. Suami yang merupakan penopang rumah tangga tidak memiliki penghargaan dan perhatian. Seperti itu juga wali perempuan, mereka merasa enggan untuk berbesanan dengan orang yang tidak sesuai dengan mereka dalam agama, kehormatan, dan nasab mereka karena mereka akan merasa terhina dengan hal itu. Dengan demikian, ikatan besanan akan terlepas dan menjadi rapuh sehingga membuat tujuan sosial dan hasil yang dituju dari pernikahan tidak akan terwujud. Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tersebut maka sangat masuk dalam logika akal sehat manusia mengenai konsep *kafā'ah* dalam pernikahan.

3. Yang Memiliki Hak Menentukan *Kafā'ah*

Dalam hukum Islam ada pemberlakuan hak dan kewajiban termasuk dalam hal *kafā'ah,* membicarakan hak dalam menentukan *kafā'ah,* tentunya harus berdasasrkan kitab fikih klasik, pada umumnya para *fuqahā'* seperti al-Nawāwi, al-Marwāzi dan al-Gazāli menyatakan bahwa penentuan *kafā'ah* merupakan hak dari perempuan dan walinya sehingga jika seorang perempuan menikah dengan seorang laki-laki yang tidak setara dengannya dia dan walinya berhak membatalkan pernikahan.[86]

Pendapat tersebut juga berlaku jika seandainya seorang wali menikahkan anak perempuannya dengan laki-laki yang tidak sekufu' dengannya maka anak perempuannya berhak untuk membatalkan pernikahan tersebut dengan

---

[86] Najmah Sayuti, al-Kafa'ah Fi Al-Nikah, *Kafaah: Journal of Gender Studies* 5, no. 2 (2015): 179.

mangajukan *fasakh*. Lebih dari itu, Wahbah al-Zuḥaili menegaskan bahwa konsesnsus ulama menilai bahwa penentuan *kafā'ah* merupakan hak dan tuntutan perempuan kepada laki-laki yang hendak menikahinya karena di dalam *kafā'ah* terdapat kepentingan perempuan sehingga disyaratkan bahwa laki-lakilah yang harus sekufu' dengan perempuan atau paling tidak mendekati tingkatan perempuan yang hendak dinikahinya.[87]

Berdasar kepada konsesus ulama tersebut dapatlah dipahami bahwa *kafā'ah* hanya dituntut dari pihak laki-laki dengan kata lain dia yang harus memenuhi kriteria *kafā'ah* yang ditentukan oleh perempuan ataupun walinya sebelum menikah dengan wanita tersebut. Namun jika seorang perempuan setuju dinikahi oleh laki-laki yang tidak memenuhi kriteria *kafā'ah* yang dia minta maka pernikahannya sah meskipun walinya tidak setuju. Pendapat tersebut berdasar kepada beberapa hadis Rasulullah saw, di antaranya:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ , قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَنْكِحُوا النِّسَاءَ إِلَّا الْأَكْفَاءَ وَلَا يُزَوِّجُهُنَّ إِلَّا الْأَوْلِيَاءُ وَلَا مَهْرَ دُونَ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ.[88]

Artinya:

> Dari Jabir bin Abdullah, dia berkata, Rasulullah saw, bersabda, "Jangan menikahkan wanita kecuali dengan yang sekufu', dan tidak boleh ada yang menikahkan mereka kecuali para wali, serta mahar tidak boleh kurang dari sepuluh dirham".

Hadis di atas dapat menjadi dasar argumen bahwa terdapat larangan menikahkan anak perempuan dengan laki-laki yang tidak sekufu' dengannya, artinya wali dan anak perempuannya harus bersepakat dan memiliki hak yang sama dalam menentukan *kafā'ah.* Menurut Ḥanafiyah hak ini dimiliki oleh wali yang

---

[87] Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9 (Jakarta: Dār al-fikr, 2010), h. 220.

[88] Abu al-Ḥasan bin 'Ali bin Aḥmad bin Mahdi bin Mas'ud bin al-Nu'man bin Dīnār bin 'Abdullah Al-Bagdād, *Sunan Dāruquṭni,* JUz 3 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2001), h. 353.

paling dekat jika dia tidak ridha dia berhak memisahkan anak perempuannya dengan suaminya selama belum hamil. Adapun jika telah merasa ridha maka gugurlah hak *kafā'ah* darinya.[89]

Mazhab Malikiyah berpendapat bahwa wali memiliki hak membatalkan pernikahan anaknya jika dia menganggap suaminya tidak sekufu' dengannya selama belum digauli. Adapun pendapat Syafi'iyah, dikatakan bahwa sah sebuah pernikahan jika wali dari perempuan telah ridha menikahkan anaknya dengan laki-laki yang dia anggap sekufu'dengan anaknya meskipun anaknya tidak ridha. Sementara Hanābilah menyatakan bahwa hak *kafā'ah* merupakan hak semua wali dari seorang perempuan jadi jika bapak menikahkan anak perempuannya dengan laki-laki yang tidak diridahi oleh anak perempuannya dan wali-wali yang lain maka anak perempuan dan wali-wali tersebut memiliki hak untuk membatalkan pernikahan tersebut.[90]

Sesuai dengan ketentuan-ketentuan tersebut jelaslah bahwa laki-laki tidak mempunyai hak sama sekali dalam menentukan kriteria *kafā'ah* untuk perempuan yang hendak dia nikahi. Namun berdasarkan teks-teks yang ada laki-laki mempunyai hak dalam memilih perempuan yang ingin dia nikahi tanpa menentukan kriteria *kafā'ah* kepada perempuan tersebut, hal ini sesuai dengan hadis Rasulullah saw,

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ وَانْكِحُوا الْأَكْفَاءَ وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِمْ.[91]

Artinya:

Dari 'Aisyah ia berkata, Rasulullah saw, bersabda, pandai-pandailah memilih untuk tempat seperma kalian.

---

[89] Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 221.

[90] Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 221.

[91] Ibn Mājah Abū Abdullah Muhammad bin Zaid Al-Qazuwaini, *Sunan Ibn Mājah*, Juz 1 (Mesir: Dār al-Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t.th.), h. 633.

Imam Suyūṭi dalam mensyarah hadis di atas dia menegaskan bahwa dalam mencari calon istri hendaklah memilih yang memiliki agama (Islam), shaleh, memiliki nasab yang mulia dalam tatanan masyarakat serta tidak pernah melakukan perzinaan.[92] Keterangan dari Imam Suyūṭi tersebut dapat menjadi landasan bahwa meskipun laki-laki tidak berhak dalam penentuan *kafā'ah* mereka tetap mempunyai hak dalam memilih calon istri yang terbaik untuk dirinya.

Berdasarkan keterangan diatas maka telah menjadi adil jika penentuan *kafā'ah* menjadi hak perempuan dan walinya karena pada dasarnya mereka yang menerima lamaran dari laki-laki sehingga memang dibenarkan jika mereka menawarkan dan menentukan kriteria-kriteria tertentu yang mereka inginkan kepada laki-laki yang hendak diterima sebagai calon suami. Sedangkan laki-laki mempunyai hak untuk memilih perempuan yang dia inginkan untuk dilamar dan dijadikan istri karena menurut tradisi dalam hal lamaran mereka yang mendatangi perempuan atau walinya yang hendak dinikahi untuk dijadikan istri.

D. Kriteria Kafā'ah dalam Al-Qur'an dan Sunnah

1. Kriteria *Kafā'ah* dalam Al-Qur'an

a. QS. An-Nur/24:26

اَلْخَبِيْثٰتُ لِلْخَبِيْثِيْنَ وَالْخَبِيْثُوْنَ لِلْخَبِيْثٰتِۚ وَالطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِيْنَ وَالطَّيِّبُوْنَ لِلطَّيِّبٰتِۚ اُولٰۤىِٕكَ مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا يَقُوْلُوْنَۗ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ

Terjemahnya:

> Perempuan-perempuan yang keji untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji untuk perempuan-perempuan yang keji (pula), sedangkan perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik untuk perempuan-perempuan yang baik (pula). Mereka itu bersih dari apa yang dituduhkan orang. Mereka memperoleh ampunan dan rezeki yang mulia (surga).[93] (QS. An-Nur/24: 26)

---

[92] Abd Raḥmān bin Kamal al-Dīn Abu Bakr bin Muhammad bin Sābiq al-Dīn Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭi, *Syaraḥ Sunan Ibn MAjah* (al-Kuratisyi: Qadīmi Kutub Khānah, t.th), h. 141.

[93] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 352.

Al-Bagawi dalam menafsirkan ayat di atas sama sekali tidak mengaitkan dengan pernikahan apalagi dengan konsep kafā'ah, dalam menafsirkan ayat tersebut dia menegaskan bahwa kata *al-khabiṡāt* bermakna ucapan yang buruk dan kata *lilkhabiṡīn* bermakna manusia yang buruk demikian pula kata *al-ṭṭayyibāt* bermakna ucapan yang baik dan kata *al-ṭṭayyibīn* bermakna manusia yang baik.[94]

Jadi dalam pandangan al-Bagawi orang yang baik akan mengucapkan perkatan yang baik karena hal itu tidak sesuai dengannya dan orang yang buruk akan mengucapkan perkataan yang buruk, pendapat tersebut berdasar kepada sebab nuzul ayat yang berkaitan dengan Aisyah yang difitnah berzina dengan salah seorang sahabat Rasulullah.[95]

Sementara dalam pandangan Ibn Kaṡīr, dengan menukilkan pendapat Abd Raḥmān bin Aslam ia menegaskan bahwa kata *al-khabiṡāt* bermakna perempuan dan kata *lilkhabiṡīn* bermakna laki-laki, demikian juga kata *al-ṭṭayyibāt* bermakna perempuan dan *al-ṭṭayyibī* bermakna laki-laki.[96]

Dalam konteks *kafā'ah* para mayoritas ulama mengambil pendapat Ibn Kaṡīr dalam menafsirkan ayat diatas, laki-laki yang baik itu sekufu' dengan perempuan yang baik, demikian juga sebaliknya laki-laki yang buruk sekufu' dengan perempuan yang buruk. Namun demikian perlu diperhatikan kategori baik atau buruk dalam ayat di atas adalah berbentuk lafaz *'ām* (umum) bukan lafaz *khās* (khusus) sehingga dapat dipahami bahwa baik atau buruk itu adalah penilaian yang relatif dan dari banyak sudut pandang seperti *diyānah, nasab, ḥirfah, māl* dan sebagainya.

---

[94] Muḥyi al-Sunnah Abū Muhammad al-Ḥusain bin Mas'ud bin Muhammad bin Al-Farrā' Al-Bagawi, *Ma'ālim Al-Tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur'an; Tafasīr Al-Bagawi*, Juz 3 (Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turaṡ al-'Arabiyah, 1999), h. 397.

[95] Abd Raḥmān bin Kamal al-Dīn Abu Bakr bin Muhammad bin Sābiq al-Dīn Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭi, *Lubāb Al-Nuqūl Fi Asbāb Al-Nuzūl* (Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), h. 138.

[96] Ismā'il bin 'Umar al-Quraisyi bin Kaṡir al-Baṣri Al-Dimasyqi, *Tafsīr Ibn Kaṡir*, Juz 3 (Kairo: Dār al-Ḥadis, 2002), h. 342.

b. QS. Al-Hujurat/49: 10

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۚ

Terjemahnya:

> Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat.[97] (QS. Al-Hujurat/49: 10)

Yang dimaksud dengan *ikhwah* (persaudaraan) dalam ayat di atas adalah *ikhwah* dalam agama bukan dalam nasab dan persaudaraan dalam agama lebih diutamakan daripada persaudaraan dalam nasab serta perbedaan agama akan menggugurkan persaudaraan dalam nasab karena persaudaraan dengan nasab akan gugur dengan persaudaraan dalam agama oleh sebab itu ketika ada perselisihan di antara umat Islam maka wajib untuk didamaikan.[98]

Menurut Quraish Shihab kata *ikhwah* dalam ayat tersebut merupakan isyarat yang menegaskan bahwa persaudaraan yang terjalin antara sesama muslim adalah persaudaraan yang pada dasarnya ganda yaitu kesamaan dalam iman dan keturunan.[99] Dalam konteks konsep *kafā'ah* ayat di atas menjadi landasan bahwa konsep *kafā'ah* hanya berlaku dalam hal agama sehingga apapun suku, ras, kebangsaan, kesejahtraan, dan bagaimanapun kedudukannya dalam strata sosial serta bentuk fisiknya tidak termasuk bagian dari kriteria *kafā'ah.*

c. QS. Al-Hujurat/49: 13

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

---

[97] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 517.

[98] Abu abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi bakr bin Farḥ al-Anṣāri al-Khazraji Syams al-Dīn Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān,* Juz 6 h. 32.

[99] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah,* Juz 12 (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h. 248.

Terjemahnya:

> Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.[100] (QS. Al-Hujurat/49: 13)

Penegasan dari ayat diatas adalah bahwa manusia itu bersumber dari dua orang yaitu Adam dan Ḥawā' sehingga semua manusia memiliki hubungan nasab satu sama lain baik itu garis nasab yang dekat maupun garis nasab yang sudah jauh, kemudian Allah swt menciptakan suku, ras dan bangsa agar manusia memiliki kecendrungan untuk saling mengenal satu sama lain bukan untuk saling merendahkan.[101]

Ayat di atas memberikan tekanan bahwa semua manusia adalah sama dalam hal ciptaan sebagai makhluk Allah swt, serta memiliki hak dan tanggung jawab yang sama. yang menjadi unsur pembeda di antara manusia disisi Allah swt, adalah kualitas ketakwaannya kepada Allah swt, yaitu dengan memenuhi hak-hak Allah swt, dan menunaikan semua kewajiban kepada sesama manusia yang berupa amal saleh.[102]

Dalam pembahasan *kafā'ah* ayat tersebut memandang bahwa konsep *kafā'ah* sangat kondisional dan relatif. Hal ini dikarenakan manusia merupakan makhluk yang diciptakan Allah swt, dengan sangat beragam mulai dari bentuk wajah, warna kulit, ras, suku, budaya, serta bahasa. Dengan demikian adanya pernikahan diharapkan akan mempertemukan serta menyatukan segala perbedaan yang ada diantara mereka.[103]

---

[100] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 517.

[101] Muhammad Jamāl al-Dīn bin Muhammad Sa'īd Al-Qāsimi, *Maḥasin Al-Ta'wīl,* Juz 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1418 H), h. 538.

[102] Sayyid Sabiq, *Fikihu Al-Sunnah,* Juz 2, (Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008), h. 95.

[103] Syafrudin Yudowibowo, Tinjauan Hukum Pernikahan Di Indonesia Terhadap Konsep Kafa'ah Dalam Hukum Pernikahan Islam, *Yustisia Jurnal Hukum* 1, no. 2 (2012): 98–109.

Meskipun tidak ditemukan secara eksplisit namun ayat-ayat diatas dipahami oleh para ulama sebagai petunjuk kriteria *kafā'ah* yang ditawarkan oleh Al-Qur'an. Secara umum Al-Qur'an menekankan agama yang dimaknai dengan Islam dan ketakwaan sebagi tolak ukur dalam agama. Meski demikian suku, ras dan budaya juga ditawarkan Al-Qur'an sebagai tolak ukur *kafā'ah.*

2. Kriteria *Kafā'ah* dalam Sunnah Rasulullah saw,

Hadis Rasulullah saw, merupakan petunjuk bagi umat Islam dalam segala hal, baik itu persoalan ibadah maupun muamalah termasuk di dalamnya adalah masalah pernikahan. Dalam hal kriteria *kafā'ah* dalam pernikahan ada beberapa hadis yang memberikan isyarat mengenai kriteria *kafā'ah* yang di tawarkan oleh Rasulullah saw, yaitu:

a. Hadis Riwayat Bukhāri dari Abu Hurairah

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ.[104]

Artinya:

> Dari Abu Hurairah radliyallahu 'anhu, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda "Wanita itu dinikahi karena empat hal, karena hartanya, karena keturunannya, karena kecantikannya dan karena agamanya. Maka pilihlah karena agamanya, niscaya kamu akan beruntung".

Hadis di atas adalah hadis shahih yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhāri, Muslim, Abū Dāwud, al-Nasā'i, Ibn Mājah dan Ahmad.[105] Krieria *kafā'ah* yang di tawarkan oleh Rasullah saw, dalam hadis di atas ada empat yaitu dari sudut pandang *al-māl* (kesejahtraan), *al-ḥasab* (keturunan/status sosial), *al-jamal* (kecantikan/fisik) dan *al-dīn* (agama/akhlak).

---

[104] Abu 'Abdullah Muḥammad bin Isma'il Al-Bukhāri, *Ṣaḥih Al-Bukhāri* Juz 3, h. 238, Hadis No. 4700.

[105] Ibnu ḥajar Abu Al-Faḍl Aḥmad bin 'Ali bin Muḥammad Al-Kanani Al-Asqalani, *Bulūg Al-Maram Min Adillah Al-Aḥkā*, h. 292.

b. Hadis Riwayat Ḥākim dari Ibn ‘Umar

عَنْ يْنِ عُمَرِ رِضَيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ، قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ، والْمَوَالِى بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ إِلَّا حَائِكًا أَوْ حَجَّامًا.[106]

Artinya:

> Dari Abdullah bin Umar ra, Rasulullah saw, bersabda “ orang arab sekufu’ dengan satu sama lainnya, dan orang ajam sekufu’ satu sama lain kecuali tukang bekam”.

Hadis di atas diriwayatkan oleh imam Ḥākim dan al-Bazzār, hadis tersebut dinilai sebagai hadis *maudū’* oleh Ibn Abī Ḥātim.[107] Kriteria *kafā’ah* yang di tawarkan oleh rasulullah dalam hadis tersebut adalah *kafā’ah* dalam hal kesukuan, ras atau kebangsaan, sehingga orang arab hanya sekufu’ dengan sesama orang arab dan orang ajam menikah dengan sesama orang ajam. Orang Quraisy hanya sekufu’ dengan sesama orang Quraisy tidak dengan orang non Quraisy.

c. Hadis Riwayat Ibn Mājah dari Abu Hurairah

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ.[108]

Artinya:

> Dari Abu Hurairah ra, berkata, Rasulullah saw, bersabda “Jika seseorang melamar (anak perempuan atau kerabat) kalian, sedangkan kalian ridha agama dan akhlaknya (pelamar tersebut), maka nikahkanlah dia (dengan anak perempuan atau kerabat kalian). Jika tidak, niscaya akan terjadi fitnah di muka bumi dan kerusakan yang besar”.

Hadits di atas ditujukan kepada para wali agar menikahkan perempuan-perempuan yang diwakilinya dengan laki-laki yang beragama dan berakhlak yang

---

[106] Abū Abdullah Abd al-Salam Dkk, *Ibanah Al-Aḥkām Syarḥ Bulūg Al-Marām,* Juz 2, (Kairo: Dār al-’Alamiyah Linasyri wa al-Tajlīd, 2018), h. 218.

[107] Ibnu ḥajar Abu Al-Faḍl Aḥmad bin ‘Ali bin Muḥammad Al-Kanani Al-Asqalani, *Bulūg Al-Maram Min Adillah Al-Aḥkām* (Riyad: Dār al-Falaq, 2003), h. 303.

[108] Ibn Mājah Abū Abdullah Muhammad bin Zaid Al-Qazuwaini, *Sunan Ibn Mājah*, Juz 1, (Mesir: Dār al-Iḥyā’ al-Kutub al-’Arabiyah, t.th), h. 632, Hadis No. 1967.

baik. Ketika mereka tidak mau menikahkan dengan laki-laki yang berbudi luhur, tetapi memilih laki-laki yang memiliki status sosial yang tinggi atau keturunan mulia atau yang berharta, maka dapat menimbulkan fitnah dan kerusakan bagi perempuan tersebut dan walinya.

d. Hadis Riwayat Ḥākim dari Aisyah

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَبَا هِنْدَ مَوْلَى بَنِي بَيَاضَةَ كَانَ حَجَّامًا فَحَجَمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَنْ صَوَّرَ اللَّهُ الْإِيمَانَ فِي قَلْبِهِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى أَبِي هِنْدَ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْكِحُوهُ وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِ.[109]

Artinya:

> Dari Aisyah, bahwa Abu Hind mania bani Bayadah adalah seorang tukang bekam. Ia pernah membekam Nabi saw, dan Rasulullah saw, pun bersabda, “Siapa yang ingin melihat orang yang digambar keimanan oleh Allah dalam hatinya maka lihatlah Abu Hind.” Beliau juga berpesan, "nikahkanlah dirinya dan menikahlah dengannya.

Makna yang terkandung dalam hadis tersebut kaitannya dengan konsep *kafā’ah* adalah ketiadaan nasab dan profesi dalam kriteria konsep *kafā’ah* karena sebagaimana yang diketahui bahwa Banī Bayādah adalah salah satu kabilah yang terhormat di kalangan Arab saat itu yang kemudian diperintahkan untuk menerima lamaran Abū Hind yang tidak diketahui dari kabilah mana lebih lagi ia berprofesi sebagai Tukang Bekam.

e. Hadis Riwayat al-Nasā’i dari Ibn Buraidah

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَطَبَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَاطِمَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّهَا صَغِيرَةٌ فَخَطَبَهَا عَلِيٌّ فَزَوَّجَهَا مِنْهُ.[110]

---

[109] Abū Abdillah al-Ḥākim bin Ḥimawaihi bin Nu’aim al-Naisabūri, *Al-Mustadrak Alā Al-Ṣaḥiḥain,* Juz 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyah, 1990), h. 178.

[110] Ahmad bin Syu’aib bin ’Ali bin Sinān bin Baḥr al-Khurasāni Al-Nasā’i, *Sunan Al-Nasā’i* (Kairo: Dār al-Fajr li al-Turās, 2013), h. 533, Hadis No. 3221.

Artinya:

> Dari Abdullah bin Buraidah dari ayahnya ia berkata "Abu Bakar dan Umar radliallahu 'anhuma melamar Fathimah, lalu Rasulullah saw bersabda "sesungguhnya ia masih kecil, lalu Ali melamarnya dan beliau menikahkannya dengan Ali".

Hadis di atas adalah hadis sahih yang diriwayatkan oleh al-Nasāi dalam kitab sunannya. Hadis tersebut menceritakan proses pernikahan putri Rasulullah saw, yaitu Fāṭimah sebelum menikah dengan Ali ia dipinang oleh dua sahabat senior yaitu Abu Bakr dan Umar namun Rasulullah saw, menolak keduanya dengan alasan usia Fātṭimah jauh lebih muda (18 tahun) dibandingkan dengan mereka. Namun ketika Ali yang meminang Fāṭimah Rasulullah menerima lamarannya sehingga Fāṭimah dinikahkan dengan Ali yang usianya tidak jauh beda dengannya yaitu 25 tahun.

Mafhūm dari teks hadis tersebut kaitannya dengan konsep *kafā'ah* adalah kriteria *kafā'ah* yang diisyaratkan oleh Rasulullah saw, yaitu terkait dengan usia, artinya seorang perempuan yang hendak menikah harusnya menerima pinangan dari laki-laki yang usianya tidak berbanding jauh dengannya sebagaimana Ali dan Fāṭimah terkecuali Rasulullah saw dengan Aisyah karena pernikahan mereka bersumber dari petunjuk Allah swt.[111]

Berdasarkan uraian diatas maka kriteria *kafā'ah* yang tawarkan oleh Rasulullah saw, adalah agama yang bermakna keyakinan (Islam) dan akhlak, nasab, harta, profesi, penampilan fisik dan usia. Diantara kriteria-kriteria tersebut hanya kriteria agama dan akhlak yang sangat ditekankan oleh Rasulullah saw, dengan disertakannya ancaman jika diabaikan.

---

[111] Muhammad bin Abd al-Hādi Nūr al-Dīn Al-Sanadī, *Ḥāsyiah AlSanadi Ala Sunan Al-Nasā'i,* Juz (Ḥalb: al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1986), 62.

BAB III

MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH SEBAGAI METODE REKONSTRUKSI HUKUM ISLAM

A. Maqāṣid Al-Syarī'ah

1. Defenisi *Maqāṣid Al-Syarī'ah*

Maqāṣid al-syarī'ah (مقاصد الشريعة) berasal dari bahasa arab yang terdiri dari dua kata, yaitu maqāṣid (مقاصد) dan al-syarī'ah (الشريعة). Dalam pembahasan ini, kita akan dibahas pengertian masing-masing kata terlebih dahulu, sebelum nantinya dibahas pengertian ketika keduanya disatukan membentuk istilah baru.

Kata *maqāṣid* (مقاصد) adalah bentuk jamak dari bentuk tunggal *maqṣid* (مقصِد) dan *maqṣad* (مقصَد), keduanya berupa *maṣdar mīmī*[1] (مصدر ميمي) yang berasal dari *fi'il maḍi qaṣada* (قصد). Kata *al-qaṣdu* (القصد) memiliki beberapa makna yaitu, *istiqāmah al-ṭarīq* (إستقامة الطريق) artinya konsisten, *al-i'timād* (الإعتماد) artinya kepercayaan, *al-ammu* (الأم) artinya menghadap, *al-adlu* (العدل) artinya adil, *al-tawassuṭ* (التوسط) artinya pertengahan dan *ityāni al-syai'* (إتيان الشيء) artinya mendatangkan sesuatu.[2]

Sedangkan kata *syarī'ah* secara bahasa bisa dilihat dari kamus-kamus bahasa arab yang bermakna *al-dīn* (الدين) yang berarti agama, *al-millah* (الملة) yang berarti kepercayaan *al-minhāj* (المنهاج) yang berarti metode, *al-ṭarīqah* (الطريقة) yang berarti jalan, metode atau prosedur dan *al-sunnah* (السنة) yang berarti aturan, norma atau kebiasaan.[3]

---

[1] *Maṣdar mīmī* adalah bentuk *Maṣdar* yang mendapat awalan huruf *mīm ziadah* (tambahan) selain mufā'alah, yang menunjukkan pada kejadian tanpa keterangan waktu.

[2] Abu Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram Ibnu Manẓur al-Afriqiyyah Al-Miṣriyyah, *Lisān Al-'Arab,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1972). Majdu al-Dīn Ya'qūb al-Fauzi Ābādī, al-*Qamus al-Muḥiṭ*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t), h. 334.

[3] Abu Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram Ibnu Manẓur al-Afriqiyyah Al-Miṣriyyah., *Lisān al-'Arab,* Juz 8, h. 174.

Mannā' al-Qaṭṭan di dalam kitabnya *al-tasyri' wa al-fiqhu fī al-Islām* mengutip dari kitab *kasysyāf al-iṣṭilaḥāt* menyebutkan bahwa syariat itu adalah Apa yang disyariatkan oleh Allah swt, kepada hamba-hamba-Nya dari hukum-hukum yang telah dibawa oleh nabi dari para nabi, baik yang terkait dengan keyakinan, ibadah, muamalah, akhlaq dan aturan dalam kehidupan.

Setelah diketahui makna masing-masing kata dari *maqāṣid* dan *syarī'ah*, maka selanjutnya akan diuraikan makna dan pengertian *maqāṣid al-syarī'ah* itu sendiri, sebagai nama sebuah ilmu dari ilmu-ilmu keislaman. Maka *maqāṣid al-syarī'ah* adalah makna, tujuan, rahasia dan hikmah yang menyertai setiap hukum yang ditetapkan oleh *syāri'* baik sebagian maupun keseluruhannya dalam rangka memberi kemaslahatan bagi kehidupan manusia di dunia dan akhirat kelak, baik secara umum *(maqāṣid al-syarī'ah al-'āmmah)* atau khusus *(maqāṣid al-syarī'ah al-khaṣṣah).*[4]

2. Histori *Maqāṣid Al-Syarī'ah*

Sebagai sebuah ilmu, *maqāṣid al-syarī'ah* tidak terlepas dari tarikh tasyri' terlebih lagi ia merupakan salah satu metode dalam istinbat hukum Islam. Kemunculan *maqāṣid al-syarī'ah* ditemukan pada kitab-kitab ulama klasik dan ulama yang disebut sebagai pencetus *maqāṣid al-syarī'ah* adalah al-Ḥakīm al-Tirmizi (w. 320 H) dalam beberapa kitabnya seperti *al-ṣalah wa maqāṣiduhā.* al-Ḥakīm al-Tirmizi disebut sebagai ulama yang telah banyak berkontribusi dalam pembahasan *'ilal al-aḥkām* (tanbatan hukum) serta sebagai tokoh yang pertama menggunakan term *maqa.ṣid* dalam sejumlah kitabnya.

Setelah al-Ḥakīm al-Tirmizi muncullah tokoh-tokoh baik yang secara implisit maupun eksplisit mengkaji tentang term *maqāṣid al-syarī'ah* sebagaimana yang akan diuraikan berikut:

---

[4] Aḥmad Al-Raisūni, *Naẓariyyah al-Maqāṣid 'Inda al-Imām al-Syaṭibi* (Hemdon: Al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr Islami, 1995), h. 17-19.

a. Al-Qaffāl al-Syāsyi (w. 365 H)

Al-Qafaāl al-Syāsyi mendokumentasikan pemikirannya terhadap konsep *maqāṣid al-syarī'ah* dalam kitabnya yang Maḥāsin al-Syarī'ah, manuskrip kitab ini dapat ditemukan di Maroko dan telah dicetak beberapa kali. Ibn Qayyim sangat mengapresiasi kitab ini bahkan menjadi inspirasi bagi dia dalam mengembangkan *maqāṣid al-syarī'ah.* karya Al-Qaffāl al-Syāsyi tersebut mengandung kajian *maqāṣid al-syarī'ah* karna substansinya membahas tentang *aḥkām al-syari'ah wa maqāsiduhā.*[5]

b. Al-Ḥaramain al-Juwaini (w. 478 H)

Al-Ḥaramain al-Juwaini mengembangkan konsep *maqāṣid al-syarī'ah* melalui pemikirannya yang dapat ditemukan dalam kitabnya al-Burhān. Di dalam kitab tersebut telah menjelaskan secara rinci mengenai klasifikasi *maqāṣid al-syarī'ah* yang ia sebutkan menjadi tiga yaitu *maqāṣid al-syarī'ah ḍarūriyat, maqāṣid al-syarī'ah hājiyat* dan *maqāṣid al-syarī'ah taḥsiniyat,* lebih dari itu kitab ini juga membahas *maqāṣid al-syarī'ah al-kulliyat* secara garis besar.[6]

c. Abū Ḥāmid al-Gazāli (w. 505 H)

Sebagai ulama besar Abū Ḥāmid al-Gazāli mempunyai beberapa karya yang menjadi rujukan para ahli ilmu, dalam ilmu *maqāṣid al-syarī'ah* sumbangsih pemikiran al-Gazāli dapat ditemukan dalam kitabnya yang berjudul al-Mustaṣfā. Kitab tersebut memiliki peran yang sangat penting dalam perkembangan ilmu *maqāṣid al-syarī'ah* karna dalam kitab tersebut terdapat elaborasi tiga klasifikasi *maqāṣid al-syarī'ah* serta menambahkan penjelasan bahwa *maqāsid* yang lebih rendah akan menjadi *maqāsid* mukammilat bagi maqāsid yang lebih tinggi.[7]

---

[5] Aḥmad Al-Raisūni, *Naẓariyyah al-Maqāṣid 'Inda al-Imām al-Syaṭibi,* h. 43.

[6] Ibn Zagibah, *Al-Maqāṣid Al-'Ammah Li Al-Syarī'ah Al-Isāmiyah* (Kairo: Dār al-ṣafwah, 1996), h. 20.

[7] Ibn Zagibah, *Al-Maqāṣid Al-'Ammah Li Al-Syarī'ah Al-Isāmiyah,* h.40.

d. Fakh al-Dīn al-Rāzi (w. 606 H)

Pembahasan *maqāṣid al-syarī'ah* yang dilakukan oleh Fakh al-Dīn al-Rāzi dapat ditemukan dalam karyanya yang berjudul al-Maṣūl, substansi kitab ini hampir sama dengan kitab al-Mustaṣfa karya Abū Ḥāmid al-Gazāli karna memang Fakh al-Dīn al-Rāzi menulis kitab ini atas dasar inspirasi dari karya al-Gazāli tersebut.

e. Saif al-Dīn al-Āmidi (w. 631 H)

Al-Iḥkām merupakan karya dari Saif al-Dīn al-Āmidi yang salah satu sub temanya membahas tentang term *maqāṣid al-syarī'ah* terutama mengenai teori-teori dasar tentang klasifikasi *maqāṣid al-syarī'ah.*[8]

f. 'Iz al-Dīn bin Abd al-Salām (w. 660 H)

Ulama yang diberi gelar *sulṭn al-ulama* ini memiliki perbedaan dari ulama sebelumnya, para ulama sebelumnya membahas *maqāṣid al-syarī'ah* dalam kitab usul fikih sedangkan 'Iz al-Dīn bin Abd al-Salām membahasnya dalam kitab kaidah fikih yang ia beri judul Qawā'id al-Aḥkām. Dalam kitab tersebut 'Iz al-Dīn bin Abd al-Salām menjelaskan hakikat *maṣlahah* dan *mafsadah* beserta hirarkinya.

g. Ibn Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H)

Ibn Qayyim al-Jauziyah membahas *maqāṣid al-syarī'ah* dalam kitabnya yang ia beri judul I'lām al-Muwaqqi'īn. Kitab tersebut ia tulis karna terinspirasi dari kitab Maḥāsin al-Syarī'ah karya dari al-Syāsyi.

h. Abū Isḥāq Al-Syāṭibi (w. 790 H)

Setelah diskursurs *maqāṣid al-syarī'ah* semakin populer muncullah tokoh yang bernama Abū Isḥāq Al-Syāṭibi yang turut serta berkontribusi dalam pengembangan ilmu *maqāṣid al-syarī'ah* bahkan ia diberi gelar bapak *maqāṣid al-syarī'ah* oleh kalangan akademisi. Abū Isḥāq Al-Syāṭibi mengabadikan pemikiran *maqāṣid*-nya dalam karya besarnya yang berjudul al-Muwāfaqāt.

---

[8] Ibn Zagibah, *Al-Maqāṣid Al-'Ammah Li Al-Syarī'ah Al-Isāmiyah,* h. 24.

i. Muhammad Ṭāhir Ibn Asyūr (w. 1392 H)

Sebgai ulama Muhammad Ṭāhir Ibn Asyūr mempopulerkan *maqāṣid al-syarī'ah* melalui karyanya yang berjudul Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyah. Dalam kitab tersebut ia berhasil menjadikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai disiplin ilmu yang independen dan terlepas dari kerangka ilmu usul fikih dengan membangun konsep, kaidah, dan substansi kajian *maqāṣid al-syarī'ah.*

3. Klasifikasi *Maqāṣid Al-Syarī'ah*

Berdasarkan penelitian para ulama terhadap kemaslahatan umat manusia dalam berbagai aspek kehidupannya, ditarik kesimpulan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* ditinjau dari segi kemashlahatan manusia terdiri dari:[9]

a. *Maqāṣid al-syarī'ah ḍarūriyāt*

*Maqāṣid al-syarī'ah ḍarūriyāt s*ecara bahasa artinya adalah kebutuhan yang mendesak. Menurut al-Ghazāli adalah beragam maslahat yang menjamin terjaganya tujuan dari tujuan yang lima, yaitu memelihara agama, nyawa, akal, harta dan nasab.[10]

Sedangkan al-Syāṭibi mendefinisikan *maqāṣid al-syarī'ah ḍarūriyāt* adalah Sesuatu yang harus ada dalam rangka menegakkan masalah agama dan dunia, dimana juga tidak ada, maka masalah duniawi tidak akan tegak malah jadi rusak.[11] Sedangkan al-Mahalli mendefinisikan *maqāṣid al-syarī'ah ḍarūriyāt* adalah Segala yang kebutuhan atas keberadaannya sudah sampai batas derajat darurat atau mendesak.

---

[9] Lajnah Pentashihan Al-Qur'an badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Maqāsid al-Syarī'ah* (Jakarta Timur: Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, 2013), h. 19.

[10] Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al Ghazali al-Thusi Al-Syafi'i, *al-Mustaṣfa Fī 'Ilmi al-Uṣūl*, h. 251.

[11] Abū Isḥāq Al-Syātibi, *Al-Muwāfakāt,* Juz 2 (Beirut: al- Maktabah al-Taufiqīyah, 2004), h. 8.

1) *Ḥifẓ al-dīn* dan implementasinya

Agama dalam pandangan Islam memiliki peran yang sangat penting bagi kehidupan manusia bahkan agama dapat dikatakan sebagai esensi keberadaan manusia. Manusia tanpa agama seperti orang yang berjalan dimalam hari tanpa pelita sehingga seorang filsof pernah berkata bahwa banyak komunitas dapat hidup tanpa ilmu, seni, dan filsafat tetapi tidak pernah ditemukan sebuah kelompok manusia yang hidup tanpa agama.[12]

Kebebasan beragama merupakan karunia ilahi yang diberikan kepada manusia karna kebebasan sama tingginya dengan nilai kehidupan itu sendiri. Menurut Ibn 'Āsyur kebebasan dalam bahasa arab diungkapkan dengan kata *al-ḥurriyyah* yang memiliki dua makna dasar yang saling berkaitan.

Makna pertama adalah lawan dari kata penghambaan atau perbudakan yaitu ketika perilaku seseorang yang berakal sehat dalam segala hal ditentukan oleh restu orang lain. Makna kedua adalah sebagai konsekuensi dari makna yang pertama, *al-ḥurriyyah* berarti kemampuan seseorang untuk bertindak pada dirinya dan segala urusannya sesuai dengan yang diinginkan tanpa ada yang menentangnya.[13]

Adapun Implementasi *ḥifẓ al-dīn* dalam syariat Islam yaitu, Pertama, tidak melakukan pemaksaan untuk masuk kedalam agama Islam. Agama Islam Menjaga hak dan kebebasan dan kebebasan yang pertama adalah kebebasan berkeyakinan dan beribadah, setiap pemeluk agama memiliki hak atas agama, aliran, mazhab dan sektenya, ia tidak boleh dipaksa untuk meninggalkan menuju agama lain serta tidak ditekan agar berpindah ke agama yang lain termasuk masuk kepada agama Islam.

---

[12] Lajnah Pentashihan Al-Qur'an badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Maqāsid al-Syarī'ah,* h. 30.

[13] Muhammad al-Ṭahir bin Muhammad al-Tahir bin 'Āsyūr Al-Tunīsi, *Maqāṣid Syarī'ah* (Qatar: Wizārah al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyah, 2004), h. 158.

Kedua, Islam memberikan hak dalam kebebasan dalam beragama. Istilah kebebasan beragama tidak terdapat dalam teks Al-Qur'an secara spesifik dan terperinci, juga tidak ditemukan dalam Hadis maupun literatur Islam klasik namun demikian dalam Islam kebebasan beragama merupakan hak mendasar manusia. Istilah ini baru populer seiring dengan kemunculan Hak Asasi Manusia (HAM). Kebebasan agama dideskriptifkan sebagai pilihan manusia untuk beragama atas dasar keyaknan dan keinginan penuh tanpa adanya paksaan dari siapapun.[14]

Syekh Abū Zahrah menjelaskan bahwa kebebasan beragama memiliki tiga unsur penting yaitu, larangan untuk memaksa orang untuk meyakini agama tertentu sehingga tidak dibenarkan adanya paksaan yang berupa ancaman pembunuhan atau lainnya, pikiran bebas yang tidak tertawan oleh tradisi masa lalu atau agama leluhur, dan melaksanakan konsekuensi dari keyakinan yang telah di pilih.[15]

2) *Ḥifẓ al-nafs* dan implementasinya

Menurut mayoritas ulama yang dipelopori oleh imam al-Gazāli, *ḥifẓ al-nafs* menempati urutan kedua setelah *ḥifẓ al-dīn.*[16] Ibn Taimiyah mendukung pendapat ini dengan berargumen, kerusakan adakalanya dalam urusan agama dan terkadang dalam urusan dunia. Maka kerusakan terbesar dalam urusan dunia adalah membunuh jiwa tanpa hak. Karna itu, pembunuhan adalah salah satu dosa besar.

˙ *Al-nafs* dalam hal ini adalah roh atau nyawa, lebih spesifik lagi adalah nyawa yang *ma'ṣum,* yaitu nyawa yang memiliki hak untuk dijaga, sebagaimana yang disampaikan oleh Imam Khālil bahwa salah satu makna a*l-nafs* adalah roh atau nyawa yang dengannya ada jasad yang hidup.[17]

---

[14] Lajnah pentashih Al-Qur'an Balitbang dan diklat kementerian agama RI, *Maqāsid Al-Syarī'ah,* h. 42.

[15] Muhammad Abū Zahrah, *Tanzīm al-Islām Li al-Mujtama'* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.t), h. 182.

[16] Abū Ḥamid bin Muhammad al-Ghazali Al-Ṭūsi, *Al-Mustaṣfa* (Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyah, 1993), h. 167.

[17] Khālil bin Aḥmad, *Kitāb al-'Ain* (Beirut: Dār wa Maktabahal-Ḥilal, t.th), h. 270.

Adapun implementasi dari *ḥifẓ al-nafs* adalah, Pertama, menjaga jiwa bagi semua manusia. Kewajiban menjaga *nafs* tidak hanya mempertahankan jiwa tetapi juga menjaga kehormatan diri manusia, pendapat yang sama juga disampaikan oleh Ben Zagībah 'Izzuddin yang menyatakan bahwa menjaga manusia itu pada unsur-unsur materi dan moralnya dengan tujuan menegakkan intisari manusia yang merupakan poros bagi keberlangsungan pembangunan bumi dan agar amanahnya sebagai khalīfah Allah menjadi nyata.[18]

Selain pendapat dari Ben Zagībah 'Izzuddin, ulama lain seperti Nuruddin bin Mukhtār al-Khādimi juga memberikan argumennya mengenai menjaga *nafs,* beliau mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *ḥifz al-nafs* adalah menjaga hak untuk hidup, selamat, terhormat dan hidup mulia.

Kedua, larangan menghilangkan nyawa seorang manusia. Dalam syariat Islam diharamkan untuk menghilangkan nyawa seseorang bahkan pembunuhan merupakan salah satu dosa besar yang dapat merusak tatanan kehidupan manusia dan membawa petaka karna kehidupan merupakan anugrah dari Allah swt, dia yang mengidupkan dan mematikan.[19]

Selain membunuh, Islam juga melarang perbuatan menakut-nakuti dan mengacam orang lain serta larangan bunuh diri. Menurut para ulama bunuh diri merupakan dosa besar kedua setelah syrik dan dosanya lebih besar dari membunuh orang lain, bahkan terdapat pendapat yang keras bahwa orang yang bunuh diri telah fasik dan melewati batas dalam menzalimi diri sendiri sehingga dia tidak boleh dimandikan dan dishalatkan.[20]

---

[18] Ben Zagībah 'Izzuddin, *al-Maqāṣid al-'āmmah li al-syarī'ah al-Islāmiyah*, h. 167

[19] Lajnah pentashih Al-Qur'an Balitbang dan diklat kementerian agama RI, *Maqāsid al-Syarī'ah,* h. 68.

[20] Lajnah pentashih Al-Qur'an Balitbang dan diklat kementerian agama RI, *Maqāsid al-Syarī'ah,* h. 73.

3) *Ḥifẓ al-'aql* dan implementasinya

Akal merupakan sumber hikmah, sinar hidayah, cahaya mata hati dan wasilah manusia untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Olehnya itu Islam memerintahkan untuk menjaga akal dan mencegah kerusakan pada akal bahkan Al-Qur'an mencela orang yang menyia-nyiakan akal dengan tidak digunakan untuk berfikir, memperhatikan dan merenung serta menyikapi kekuasaan Allah dan keagungan-Nya.[21]

Dalam kehidupan akal mempunyai tiga fungsi yaitu, pertama, akal berfungsi sebagai *decision making* (pengambil keputusan). Kedua, akal mempunyai fungsi sebagai *problem solving* (pemecah masalah). Ketiga, akal berfungsi sebagai alat untuk mengembangkan kreativitas seseorang.[22] Oleh karna itu agama Islam melakukan perlindungan terhadap akal setiap manusia, diantara implementasi *ḥifẓ al-'aql* adalah, pertama, menjauhi segala sesuatu yang dapat merusak akal. Di dalam Al-Qur'an terdapat ayat yang melarang mengomsumsi segala sesuatu yang dapat merusak akal manusia. Hal ini juga didasarkan pada hadis Rasulullah saw, berikut:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يُدْمِنُهَا لَمْ يَتُبْ لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الْآخِرَةِ.[23]

Artinnya:

> Dari Ibnu Umar r.a dia berkata: Rasulullah saw, bersabda: "Setiap yang memabukkan adalah khamer, dan setiap yang memabukkan adalah haram. Barangsiapa meminum khamer di dunia -kemudian ia mati- sedangkan ia biasa meminumnya, niscaya tidak akan diterima taubatnya dan tidak akan meminumnya di akhirat."

---

[21] Aḥmad Al-Mursi Ḥusain Jauhar, *Maqāsid Syari'ah Fī al-Islam,* 91.

[22] Lajnah pentashih Al-Qur'an Balitbang dan diklat kementerian agama RI, *Maqāsid al-Syarī'ah,* h.85-87

[23] Abu al-Husain Muslim bin Ḥajjāj al-Qusyairi Al-Naisabu, *Ṣaḥih Muslim* (Kairo: Dār Ibn Jauzi, 2009).

Kedua, syariat Islam memberikan motivasi untuk mencerdaskan akal. Mencerdaskan akal manusia dapat di lakukan dengan menuntut ilmu, olehnya itu agama Islam mewajibkan umatnya untuk menuntut ilmu bahkan di dalam Al-Qur'an kata *al-'ilm* diulang sebanyak 800 kali dengan berbagai konsonan. Kata ilmu dalam Al-Qur'an berarti pengetahuan terhadap hakikat sesuatu.[24]

4) *Ḥifẓ al-nasl* dan implementasinya

Ḥifẓ al-nasl artinya perlindungan terhadapan keturunan, dalam bahasa arab keturunan disebut dengan *nasl*[25], *zurriyyah*[26], atau *nasab*[27] sering juga disebut *walad.* [28]

Adapun implementasi *ḥifẓ al-nasl* dalam syariat Islam adalah, Pertama, dalam melindungi nasab syariat Islam mengharamkan perzinaan dan semua bentuk penyimpangan seksual. Tujuan utama perlindungan dan memelihara kehormatan Islam itu sendiri sehingga pekawinan bertujuan untuk mencegah perzinaan karna zina merupakan perbuatan yang melanggar hukum bahkan mendekatinya saja dilarang dan berdosa karna perzinaan merupakan perbuatan yang keji dan jalan yang buruk sebagaimana firman Allah:

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةًۗ وَسَاۤءَ سَبِيْلًا

Terjemahnya:

> Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk. (QS. Al-Isra'/17: 32)

Selain pencegahan zina Al-Qur'an juga memberikan konsekuensi terhadap pelaku perzinaan yaitu dengan memberikan hukuman *ta'zir, had,* atau dengan

---

[24] Abu al-Qāsim al-Husain bin Muhammad Ragib Al-Asfahani, al-Mufradāt fī Garīb Al-Qur'an, (Beirut: Dār al-Qalam,1991), h. 402

[25] Ibrahīm Musṭafā Dkk, *Al-Mu'jam Al-Wasīt*, Juz 1 (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1973). h. 919.

[26] Ibrahīm Musṭafā Dkk, *Al-Mu'jam Al-Wasīt*, Juz 1, h. 310

[27] Ibrahīm Musṭafā Dkk, *Al-Mu'jam Al-Wasīṭ*, Juz 2, h. 919

[28] Ibrahīm Musṭafā Dkk, *Al-Mu'jam Al-Wasīt*, Juz 1, h. 1056.

rajam. Selain perbuatan zina, syariat Islam juga memberikan konsekuensi keras bagi pelaku penyimpangan seksual seperti homo seksual dan lesbian. Hukuman bagi pelaku homo seksual adalah diasingkan atau dirajam atau dibunuh. Sementara pelaku lesbian diberikan hukuman *ta'zir.*[29]

Kedua, Islam memberikan fasilitas terbaik dalam menyalurkan hasrat seksual sekaligus sebagai sarana dalam menjaga keturunan melalui pernikahan. Sebagaimana yang telah disebutkan di awal bahwa *ḥifẓ al-nasl* adalah satu dari *maqāṣid al-syarī'ah ḍarūriyāt.*

Dalam syariat Islam untuk melindungi keturunan atau nasab hanya dapat diimplementsikan melalui perkawinan yang sah, dengan perkawinan yang sah anak-anak akan mengenal ibu, bapak dan nenek moyangnya sehingga mereka akan tenang dan damai dalam masyarakat sebab mereka memiliki keturunan yeng jelas. Sebaliknya pada kelompok yang melakukan dekadensi moral, *free sex,* dan perilaku menyimpang lainnya anak dan keturunan mereka tidak mengetahui nasabnya secara pasti.[30]

5) *Ḥifz al-māl*

Dalam bahasa Al-Qur'an harta disebut dengan *māl* atau *amwāl,* kosa kata ini dengan berbagai bentuknya terulang sebanyak 86 kali dalam Al-Qur'an. Hasan Hanafi membagi kata tersebut menjadi dua bagian, bagian pertama kata *māl* tidak dinisbahkan kepada pemilik harta dalam artian berdiri sendiri karna memang ada harta yang tidak menjadi obyek kegiatan manusia meskipun berpotensi untuk itu. Bagian kedua kata *māl* yang dinisbahkan kepada pemiliknya seperti, harta mereka, harta anak yatim, harta kamu dan lain-lain. M. Quraish shihab bahkan memberikan perincian yang lebih jelas dengan menjelaskan bahwa bentuk pertama ditemukan

---

[29] Aḥmad Al-Mursi Ḥusain Jauh, *Maqāsid al- Syarī'ah Fī Al-Islam,* h. 134-135.

[30] Lajnah pentashih Al-Qur'an Balitbang dan diklat kementerian agama RI, *Maqāsid al-Syarī'ah,* 120-121.

sebanyak 23 kali dan bentuk kedua sebanyak 54 kali, hal ini memberikan kesan bahwa seharusnya harta menjadi obyek kegiatan masusia.[31]

Adapun cara Islam dalam melindungi harta adalah, Pertama, memberikan kebebasan kepada setiap manusia untuk mencari harta dengan cara yang baik, sebagaimana dalam firmannya:

يَاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِى الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًاۖ وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِۗ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ

Terjemahnya:

> Wahai manusia! Makanlah dari (makanan) yang halal dan baik yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Sungguh, setan itu musuh yang nyata bagimu. (QS. Al-Baqarah/2: 168)

Kedua, melarang berbuat zalim dalam mencari harta. Dalam hal ini Al-Qur'an memberikan pedoman antara lain larangan memakan dengan batil (QS. An-Nisa/4:29), dilarang memakan riba (QS. Ali 'Imran/3: 130), larangan melakukan penipuan dan penggelapan (QS. An-Nisa/4: 29), tidak melakukan praktek suap (QS. Al-Baqarah/2: 188) , tidak mendapatkan harta dengan mencuri (Al-Maidah/5 :38), dan tidak berjudi (QS. Al-Baqarah/2: 219).

b. *Maqāṣid al-syarī'ah ḥājiyāt*

Maqāṣid al-syarī'ah al-ḥājiyyat adalah sesuatu yang diperlukan oleh manusia untuk menghilangkan kesukaran dan menghindarkan diri dari kesempitan dalam hidup. Sekiranya hal tersebut dikesampingkan, maka mukalaf akan mendapatkan kesukaran dan kesempitan, akan tetapi belum sampai pada tahap membahayakan.[32]

Maqāṣid al-syarī'ah al-ḥājiyyat ini berlaku baik pada berbagai macam ibadah, adat kebiasan, muamalat dan pada kriminal atau jinayat. Pada ibadah, umpamanya, pada dispensasi mendapat keringanan, karena sakit atau bermusafir,

---

[31] Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), h. 406.

[32] Lajnah pentashih Al-Qur'an Balitbang dan diklat kementerian agama RI, *Maqāsid al-Syarī'ah,* h. 150.

boleh meninggalkan puasa dan menjamak salat dan mengqasar. Pada masalah adat kebiasaan, umpamanya pembolehan berburu, dan memakan makanan yang halal dan bergizi, dan lain sebagainya. Sedangkan pada muamalah dan jinayah adalah seperti melaksanakan transaksi qīraḍ, jual beli salam dan lain-lain. Pada jinayah, seperti hukum sumpah atas pembunuhan berdarah *(qasamah)* dan kewajiban membayar diyat pembunuhan kepada keluarga pembunuh.

c. *Maqāṣid al-syarī'ah taḥsiniyāt*

Maqāṣid al-syarī'ah al-taḥsīniyyāt adalah mengambil sesuatu yang lebih baik dari yang baik menurut adat kebiasaan dan menjauhi hal-hal yang jelek yang tidak diterima oleh akal yang sehat. Atau dalam arti lain, *maqāṣid al-syarī'ah al-taḥsīniyyāt* adalah apa yang terhimpun dalam batasan akhlak yang mulia. Baik dalam masalah ibadah, seperti menghilangkan najis, melakukan berbagai macam cara dalam bersuci, maupun dalam adat kebiasaan, seperti adab makan dan minum. Begitu juga dalam hal muamalat, seperti dilarang jual beli najis dan dicegah membunuh orang merdeka dengan sebab dia membunuh budak pada masalah jinayat atau kriminal.

Maqāṣid al-syarī'ah al-taḥsīniyyāt ialah sesuatu yang menjadi tuntutan tata krama kehidupan yang nyaman menurut cara yang paling baik. Jika kebutuhan *al-taḥsīniyyāt* tidak terpenuhi dalam kehidupan manusia akan goyah seperti ketika kebutuhan *ḍarūri* tidak terpenuhi meskipun tidak menyebabkan kerusakan fatal terhdap kehidupan manusia.[33]

Maqāṣid al-syarī'ah al-taḥsīniyyāt merupakan maslahat pelengkap bagi tatanan kehidupan umat agar hidup aman dan tentram. Pada umumnya banyak terdapat dalam hal-hal yang berkaitan dengan akhlak *(makarim al-akhlak)* dan etika *(sulūk).*[34] Contohnya adalah kebiasaan-kebiasaan baik yang bersifat umum

---

[33] Lajnah pentashih Al-Qur'an Balitbang dan diklat kementerian agama RI, *Maqāsid al-Syarī'ah,* h, 20.

[34] Ahmad Sarwat, *Maqāṣid al-Syari'ah*, h. 54.

maupun khusus. Selain itu, terdapat pula *al-maṣāliḥ al-mursalah* yaitu jenis maslahat yang tidak dihukumi secara jelas oleh syariat. Bagi Imam Ibn ‘Āsyūr, maslahat ini tidak perlu diragukan lagi hujjiyah-nya, karena cara penetapannya mempunyai kesamaan dengan penetapan qiyās.[35]

B. *Maqāṣid syariah* dalam pernikahan

Pernikahan antara laki-laki dan perempuan serta menyatu untuk hidup sebagai suami istri dalam ikatan pernikahan adalah salah satu ciri manusia sejak pertama kali diciptakan. Tidaklah Allah swt, menciptakan nabi Adam a.s, kecuali diciptakan pula Ḥawā’ sebagai pasangan hidupnya, lalu mereka menjadi suami istri dalam ikatan pernikahan. Setelah itu, semua peradaban umat manusia yang hidup di permukaan bola bumi mengenal pernikahan dan menjalani hidup dalam ikatan pernikahan. Karena pernikahan adalah jaminan atas keberlangsungan peradaban umat manusia di muka bumi. Tanpa adanya pernikahan, maka manusia kehilangan jati dirinya.

Olehnya itu Islam melarang pembujangan, Seorang muslim tidak halal menentang pernikahan dengan anggapan, bahwa hidup membujang itu demi berbakti kepada Allah, padahal dia mampu untuk menikah atau dengan alasan supaya dapat seratus persen mencurahkan hidupnya untuk beribadah dan memutuskan hubungan dengan duniawinya.[36] Allah mensyariatkan pernikahan sama seperti syariat-syariat yang lainnya yaitu pasti memiliki tujuan atau maksud, adapun *maqāṣid* pernikahan adalah:

1. Menghindarkan diri dari Perzinaan

Mudarat yang timbul akibat perzinaan sangatlah besar olehnya itu zina merupakan salah satu dosa yang termasuk dosa besar. Di antara mudarat yang disebabkan oleh zina adalah ketidakjelasan nasab, merusak kehormatan dan

---

[35] Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī’ah,* Juz 1, h. 300.

[36] Ahmad Sarwat, *Fiqih Nikah* (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2009), h. 9.

kesucian diri serta dapat menimbulkan permusuhan dan rasa benci diantara manusia.[37] Zina merupakan perbuatan yang keji dan jalan hidup yang buruk, sebagaimana firman Allah:

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةًۗ وَسَاۤءَ سَبِيْلًا

Terjemahnya:

> Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk.(QS. Al-Isra/17: 32)

Dalam ayat di atas Allah melarang perzinaan bahkan mendekatinya atau melakukan sesuatu yang dapat mengantarkan kepada perzinaan juga dilarang, olehnya itu syariat Islam menutup pintu perzinaan dengan melarang melakukan perbuatan pencegahan seperti menjaga pandangan, menjaga fikiran agar tidak memikirkan perzinaan, dan tidak berkhalwat dengan orang ajnabi.

Untuk menjaga agar diri terhindar dari perzinaan adalah melakukan pernikahan, melalui pernikahan penyaluran hasrat seksual akan tersalurkan sesuai dengan tuntunan syariat. Dalam hal ini Abu Bakr al-Warrāq menegaskan bahwa syahwat akan membuat hati menjadi keras kecuali syahwat birahi untuk bersenggama karena syahwat yang disalurkan dengan halal justru akan membersihkan jiwa oleh sebab itu para nabi melakukan pernikahan.[38]

Pernikahan memberi kesempatan kepada dua insan yang berbeda jenis kelamin untuk menyalurkan hasrat seksualnya secara aman, halal, dan bermartabat. Orang yang sudah melaksanakan akad nikah halal baginya saling menyalurkan hasrat biologis sesuka dan senyaman yang mereka kehendaki sesuai dengan batas-batas yang telah diperintahkan oleh Allah.[39]

---

[37] Muhammad bin Abi Abū Bakr bin Ayyūb bin Sa'ad al-Zar'i al-Dimasyqi Ibn Qayyim Al-Jauziyah, *Lā Taqrab Al-Zinā* (Jakarta: Maktabah Salma al-Asariyah, 2007), h. 2-3.

[38] Muhammad al-Tahami Ibn Madani, *Qurrah Al-'Uyūn Bi Syarḥ Naẓm Ibn Yamun* (Jakarta Selatan: Bismika, 2009), h. 30.

[39] Lajnah Pentashihan Al-Qur'an badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Seksualitas Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Sains,* h. 42.

2. Menjaga garis keturunan *(ḥifẓ al-nasl)*

Maqāsid pernikahan yang paling agung adalah agar terjaganya garis keturunan setiap individu.[40] Dalam terminologi *maqāṣid al-syarī'ah* menjaga garis keturunan disebut dnegan *ḥifẓ al-nasl. Ḥifẓ al-nasl* artinya perlindungan terhadapan keturunan, dalam bahasa arab keturunan disebut dengan *nasl*[41], *zurriyyah*[42], atau *nasab*[43] sering juga disebut *walad.* [44]

Dalam syariat Islam untuk melindungi keturunan atau nasab hanya dapat diimplementsikan melalui perkawinan yang sah, dengan perkawinan yang sah anak-anak akan mengenal ibu, bapak dan nenek moyangnya sehingga mereka akan tenang dan damai dalam masyarakat sebab mereka memiliki keturunan yeng jelas. Sebaliknya pada kelompok yang melakukan dekadensi moral, *free sex,* dan perilaku menyimpang lainnya anak dan keturunan mereka tidak mengetahui nasabnya secara pasti.[45]

Dengan pernikahan setiap individu akan bangga memiliki garis keturunan yang jelas. Tidak diragukan lagi bahwa garis keturunan ini akan menjadi sumber kehormatan diri dan ketenangan jiwa. Sebaliknya, tanpa pernikahan di dalam masyarakat akan banyak anak-anak yang tidak mengetahui garis keturunanya.[46] Selain menjaga keturunan, pernikahan juga disyariatkan dalam rangka melestarikan keberlangsungan umat manusia keberlangsungan umat manusia. Allah swt, berfirman:

---

[40] Abu Ishāq Ibrāhīm bin Musa Al-Garnati Al-Syātibi, *Al-Muwāfaqāt* (Beiru: Maktabah al-Syari'ah, 1997), Juz 3, h. 139.

[41] Ibrahīm Musṭafā Dkk, *Al-Mu'jam Al-Wasīt* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1973), Juz 1. h. 919.

[42] Ibrahīm Musṭafā Dkk, *Al-Mu'jam Al-Wasīt*, Juz 1, h. 310

[43] Ibrahīm Musṭafā Dkk, *Al-Mu'jam Al-Wasīṭ*, Juz 2, h. 919

[44] Ibrahīm Musṭafā Dkk, *Al-Mu'jam Al-Wasīt*, Juz 1, h. 1056.

[45] Lajnah pentashih Al-Qur'an Balitbang dan diklat kementerian agama RI,, *Maqāsid Al-Syarī'ah,* 120-121.

[46] Mahmud Al-Miṣri, *Bekal Pernikahan* (Jakarta: Qisthi Press, 2010), h. 15.

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ وَحَفَدَةً وَّرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِۗ اَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُوْنَ وَبِنِعْمَتِ اللّٰهِ هُمْ يَكْفُرُوْنَۙ

Terjemahnya:

> Dan Allah menjadikan bagimu pasangan (suami atau istri) dari jenis kamu sendiri dan menjadikan anak dan cucu bagimu dari pasanganmu, serta memberimu rezeki dari yang baik. Mengapa mereka beriman kepada yang batil dan mengingkari nikmat Allah?. (Qs. An-Nahl/16: 72)

Yang lebih penting selain menjaga eksistensi manusia, dengan pernikahan akan memperbanyak jumlah umat Islam sehingga makin banyak manusia yang menyembah kepada Allah swt, sekaligus membuat bangga Rasulullah saw, dengan kuantitas umatnya.

3. Pernikahan adalah ibadah

Pernikahan termasuk ibadah karena mencakup banyak kemaslahatan, di antaranya menjaga diri dan menciptakan keturunan.[47] dalam hal ini Rasulullah saw, bersabda:

عَنْ أَبِيْ ذَرٍّ وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ قَالَ أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرًا.[48]

Artinya:

> Dari Abu Zar, Rasulullah saw, bersabda, pada kemaluan seorang dari kalian pun terdapat sedekah." Mereka bertanya, "wahai Rasulullah, jika salah seorang diantara kami menyalurkan nafsu syahwatnya, apakah akan mendapatkan pahala ? beliau menjawab "bagaimana sekiranya kalian meletakkannya pada sesuatu yang haram, bukankah kalian berdosa? Begitu pun sebaliknya, bila kalian meletakkannya pada tempat yang halal, maka kalian akan mendapatkan pahala".

---

[47] Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9 (JAkarta: Dār al-fikr, 2010), h. 54.

48 Abu al-Husain Muslim bin Ḥajjāj al-Qusyairi Al-Naisabu, Ṣaḥih Muslim (Kairo: Dār Ibn Jauzi, 2009), h. 223, hadis No. 1006.

Para ulama sepakat bahwa nikah merupakan ibadah jika pernikahan itu dimaksudkan untuk menjauhkan diri dari perbuatan tercela dan untuk menjaga keturunan. Bahkan dikatakan bahwa tidak ada ibadah yang disyariatkan sejak nabi Adam sampai saat ini bahkan sampai ke surga selain nikah dan iman.[49]

Telah masyhur dikalangan umat Islam bahwa pernikahan itu akan menyempurnakan setengah iman, dalam menjelaskan hal tersebut imam al-Qurṭūbi menegaskan bahwa makna nikah menyempurnakan iman adalah karena nikah dapat menjaga kesucian diri dan bagi orang yang menjaga kesuciannya Rasulullah menjaminnya masuk syurga.[50]

Pernikahan pun dapat mendatangkan pahala. Dalam sebuah riwayat dikisahkan, para sahabat bertanya pada Rasulullah saw, “wahai Rasulullah, apakah salah seorang dari kami yang melampiaskan syahwatnya (pada istri kami) akan mendapatkan pahala?" Dijawab oleh beliau saw, "Bagaimana pendapat kalian seandainya dia melampiaskan syahwatnya kepada hal yang haram, apakah dia mendapatkan dosa? Maka demikian pula jika ia melampiaskannya kepada hal yang halal, maka dia mendapatkan pahala”.[51]

4. Menjaga manusia dari dekadensi akhlak

Dengan melakukan pernikahan maka dapat menyelamatkan masyarakat dari dekadensi moral atau akhlak, dengan seperti itu maka setiap individu akan merasa aman dan tenang di komunitasnya masing-masing. Bagi orang yang berakal jika kecenderungan mencintai lawan jenis diekspresikan dan disalurkan melalui pernikahan akan merasa aman dan tenang di komunitasnya masing-masing.

---

[49] Muhammad Amīn bin ’Umar bin Abd al-’Azīz ibn ’Ābidīn, *Radd Al-Mukhtār Ala Al-Darr Al-Mukhtār,* Juz 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), h. 3.

[50] Abu abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi bakr bin Farḥ al-Anṣāri al-Khazraji Syams al-Dīn Al-Qurṭubi, *Al-Jāmi’ Li Aḥkām Al-Qur’ān,* Juz 9 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1964), h. 127.

[51] Nia Kurniasih dan Ihsanul Muttaqien, *Menikah Sehat Dan Islami* (Jakarta Timur: Senyum Publishing, t.th.), h. 16.

Demikian pula bagi orang yang berakal jika kecenderungan mencintai lawan jenis diekspresikan dan disalurkan melalui pernikahan manusia akan menjadi individu yang berakhlak dan mulia, mereka menjadi layak untuk mengemban tugas-tugas dan tanggung jawab.[52]

5. Mewujudkan ketenagan jiwa

Melalui pernikahan, rasa saling cinta, saling asah dan asuh di antara laki-laki dan perempuan bisa tumbuh dan berkembang dengan baik. Saat pulang kerja seorang laki-laki akan pulang ke keluarganya dengan perasaan gembira karena akan berkumpul bersama istri dan anak-anaknya sehingga menjadi sebab ia melupakan beban yang dipikulnya. Demikian pula istri dan anak-anaknya menunggu kepulangan suami dan ayah mereka dengan penuh suka cita. Demikianlah gambaran kecil ketenangan jiwa yang didapatkan melalui pernikahan.[53]

Dengan Pernikahan suami dan istri akan merasakan ketenangan dalam hidup bersama dengan keluarga. Suami, istri, dan juga anak-anak menjadi penyemangat, pengayom, motivator untuk kebaikan, tempat masing-masing dapat berbagi dan mencurahkan segala hal yang dialami, baik kondisi suka maupun duka. Ketenangan dan kedamaian dalam rumah tangga ini yang diharapkan terwujud.[54]

Lebih dari itu Quraish Shihab menjelaskan bahwa tujuan utama pernikahan adalah membina rumah tangga yang sakinah dan tujuan tersebut tidak akan dicapai kecuali dengan melaksanakan fungsi-fungsi keluarga.[55] Menurut Quraish Shihab ada beberapa fungsi keluarga yaitu:

---

[52] Mahmud Al-Miṣri, *Bekal Pernikahan* (Jakarta: Qisthi Press, 2010), h. 15.

[53] Mahmud Al-Miṣri, *Bekal Pernikahan* h. 16.

[54] Lajnah pentashih Al-Qur'an Balitbang dan diklat kementerian agama RI, *Seksualitas Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Sains,* h. 44.

[55] M. Quraish Shihab, *Perempuan* (Tangerang: Lentera Hati, 2018), h. 137.

a. Fungsi Keagamaan

Fungsi keluarga yang pertama adalah fungsi keagamaan, keluarga harus dibangun diatas pondasi yang kokoh dan pondasi yang paling kokoh dalam kehidupan adalah nilai-nilai keagamaan. Oleh karena itu nilai-nilai agama harus menjadi landasan sekaligus pupuk yang menyuburkan kehidupan rumah tangga. Suami istri harus saling menjaga dan saling menesehati agar tidak terjerumus kedalam maksiat serta menjadikan kehidupan rumah tangga menjadi perisai dari segala bentuk kemungkaran.[56] Melalui keluarga, nilai-nilai agama akan diteruskan oleh anak cucu oleh karenanya orang tua harus berperan dalam pendidikan anak terutama pendidikan agama.

b. Fungsi sosial budaya

Setiap keluarga diharapkan mengantar seluruh anggota keluarganya untuk memelihara budaya bangsa sekaligus memperkayanya. Kelestarian budaya bangsa dapat diwujudkan dengan mengupayakan semua anggota keluarga untuk menegakkan yang makruf, mempertahankan nilai-nilai luhur masyarakat atau kearifan lokal serta kemampuan menyeleksi yang terbaik dari budaya-budaya yang datang .[57]

Ajaran Islam secara tegas mendukung hal yang dinilai oleh masyarakat sebagai sesuatu yang lebih baik lagi jika kearifan tersebut mengandung nilai-nilai agama. Kearifan lokal dalam masyarakat dalam Islam disebut dengan istilah ‘adah atau ‘urf, kearifan tersebut tidaklah ditolak oleh agama bahkan dapat menjadi landasan hukum syariat.

c. Fungsi cinta kasih

Keluarga berfungsi untuk menumbuhkan cinta kasih karena cinta dan kasih sayang merupakan penjamin bagi kelestarian rumah tangga. Dalam Al-Qur’an

---

[56] M. Quraish Shihab, *Perempuan,* h. 138.

[57] M. Quraish Shihab, *Perempuan,* h. 139.

cinta kasih dikenal dengan istilah *sakīnah, mawaddah* dan *raḥmah.* Untuk memenuhi ketiga hal tersebut harus dengan perhatian, tanggung jawab, penghormatan, dan pengetahuan terhadap istri atau suami.[58]

Fungsi membina cinta kasih tidak terbatas hanya untuk istri atau suami saja, melainkan juga antara orang tua, anak-anak dan semua kerabat dari kedua belah pihak. Ketika rasa cinta kasih telah tumbuh dalam diri semua anggota keluarga maka ketika mereka keluar dimasyarakat mereka akan melakukan hal yang sama yaitu menyebarkan cinta dan kasih sayang di masyarakat.

d. Fungsi perlindungan

Seorang suami haruslah melindungi istrinya, dengan keyakinan tersebut maka seorang perempuan yang diperistrikan akan rela dan bersedia meninggalkan orang tua dan saudara-saudaranya. Perlu diperhatikan bahwa yang membutuhkan perlindungan bukan hanya istri saja melainkan suami juga membutuhkan perlindungan dari istrinya, bukan hanya saat dia sakit akan tetapi saat dia dalam menghadapi aneka kesulitan dalam aktifitasnya. Saat itu dia membutuhkan dukungan dan kasih sayang yang dapat memperkuatnya sekaligus menjadi motivasi untuk mencapai kesuksesan.[59]

e. Fungsi reproduksi

Mengenai fungsi ini Allah swt berpesan kepada para suami melalui firmannya:

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۖ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ

---

[58] M. Quraish Shihab, *Perempuan,* h. 140-141.

[59] M. Quraish Shihab, *Perempuan,* h. 144.

Terjemahnya:

> Istri-istrimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu kapan saja dan dengan cara yang kamu sukai. Dan utamakanlah (yang baik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menemui-Nya. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang yang beriman.[60] (QS. Al-Baqarah/2:223)

Ayat di atas merupakan ayat yang mengandung nilai positif dari pernikahan yaitu sebagai sarana untuk membuat ketrunan meskipun dengan bahasa yang halus. Dalam ayat tersebut Allah swt, memberikan perumpaan bahwa istri itu bagaikan ladang, oleh karena itu tidaklah bijaksana apabila seseorang menanam benih ditanah yang buruk maka dari itu seorang laki-laki hendaknya pandai dalam memilih tanah garapan (istri) agar dapat menghasilkan hasil (keturunan) terbaik darinya. Selain itu ia juga harus pandai mengatur musim menanamnya jangan dipaksa untuk berproduksi.[61]

f. Fungsi pendidikan dan sosialisasi

Fungsi pendidikan dan sosialisasi dari sebuah keluarga dapat dilihat dari kewajiban orang tua dalam membesarkan, merawat dan mengembangkan potensi anak-anaknya. Allah menghendaki agar setiap orang lahir dan besar dalam bentuk fisik dan psikis yang sempurna, untuk menjadi insan yang sempurna tersebut seorang harus memiliki pengetahuan yang luas sehingga keluarga harus bisa menyiapkan anak yang terdidik agar mampu menghadapi segala tantangan masa depannya.[62]

Adapun fungsi sosialisasi antara lain, mengajari anak agar terbiasa melakukan hal-hal yang positif, sedangkan pembiasaan anak dicapai melalui keteladan dari orang tua. Misalnya teladan orang tua dalam hal kebersihan sangat menentukan kadar kebersihan anak-anak.

---

[60] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 35.

[61] M. Quraish Shihab, *Perempuan,* h. 144.

[62] M. Quraish Shihab, *Perempuan,* h. 145-146

C. Rekonstruksi Hukum Islam

1. Defenisi Rekonstruksi Hukum Islam

Rekonstruksi atau dalam bahasa Prancis disebut dengan istilah *reconstructie* dan dalam istilah bahasa Inggris dikenal dengan dengan *recontruction,* kata tersebut berarti sebuah penyusunan atau proses pembangunan kembali, penyusunan atau perangkaian kembali.[63] Selain kata *recontruction,* istilah tersebut disebut pula modernisasi atau *modernity,*[64] namun Harun Nasution menolak untuk menggunakan istilah tersebut karena istilah *modernity* mengandung makna negatif meskipun disisi lain terdapat makna positif. Beliau lebih memilih istilah dalam bahasa indonesia yaitu pembaharuan atau rekonstruksi.[65]

Dalam bahasa Arab kata yang digunakan untuk menyebut rekonstruksi adalah kata *tajdīd* (تجديد) yang berasal dari kata kerja *jaddada, yujaddidu* (جدد - يجدد) yang berarti memperbaharui, menjadikan baru dan menjadi baru lagi.[66] Kata *tajdīd* (تجديد) adalah antonim dari kata *al-qadīm* (القديم) yang berarti lama, sehingga jika sesorang memperbaharui sesuatu yang lama maka di katakan جدد فلان الأمر (sifulan itu memberbaharui sesuatu),[67] kata ini berakar pada kata *jadīd* (جديد) yang berarti baru sehingga kata *tajdīd* berarti pembaharuan atau rekonstruksi.

Dalam konteks hukum Islam dalam memahami kata *tajdīd* para ulama memaknainya dengan kata *i'ādah* (mengembalikan) dan *iḥyā'* (menghidupkan). Kedua kata tersebut memberikan pengertian, *Pertama*, menguji pemahaman dengan Al-Qur'an dan Sunnah. *Tajdīd* dalam hal ini adalah menguji kembali setiap

---

[63] Bryan A. Garner, *Black's Law Dictionary* (USA: West Group, t.th), h. 1278.

[64] Jhon M. Echols dan Hasan Shadly, *Kamus Inggris Indonesia,* (Surabaya: Gramedia, t.t), h. 384

[65] Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, t.t), h. 11-12

[66] Ibnu Manẓur al-Afriqiyyah Al-Miṣriyyah, *Lisān al-'Arab*, Juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), h. 202.

[67] Ahmad bin 'Ali al-Maqrī, *al-Miṣbāh al-Munīr,* (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyah, t.t), h. 92.

pemahaman dan pengamalan umat Islam sesuai dengan standar kebenaran yang tidak pernah usang, yaitu al- Qur'an dan Sunnah Rasulullah.[68]

Kedua, i'ādah dan *iḥyā'* dalam pengertian *taṭwīr* (pengembangan). *Taṭwīr* artinya mengangkat pengertian-pengertian suatu ayat atau sunnah sesuai dengan perkembangan masa kini, yang belum diangkat oleh ulama di masa silam. Lafaz umum yang terdapat suatu ayat atau hadis adalah lafaz yang mengandung pengertian yang bervariasi. Pada masa imam-imam mujtahid, sesuai dengan masanya, boleh jadi yang baru diangkat ke permukaan adalah bagian dari sekian pengertian yang tercakup oleh lafaz umum itu. Dalam hal seperti ini, minimal sekali seratus tahun umat Islam dituntut pula untuk mengangkat pengertian-pengertian yang masih belum terangkat dari suatu ayat atau hadits. Sudah tentu untuk melakukan hal tersebut perlu terikat dengan metode yang telah teruji, sehingga hasil yang dicapai sesuai dengan tujuan syariat itu sendiri.[69]

Telah banyak ulama yang memberikan definisi terhadap term *tajdīd,* diantara mereka adalah sebagai berikut:

a. Imam Suyūṭi

Imam Suyūṭi menjelaskan bahwa yang di maksud dengan *tajdīd* adalah petunjuk dalam agama, penjelasan hakikat syariat, penafian apa yang dilakukan oleh ahli bid'ah atau bersikap acuh terhadap mereka, perhatian terhadap akhlak yang terpuji serta perhatian terhadap sunnah dan ijtima' serta konstruksi dalam syariat.[70]

b. Al-'Aẓīm Ābādi

Dalam mendefenisikan *tajdīd* Al-'Aẓīm Ābādi menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *tajdīd* adalah pembaharuan petunjuk, penjelasan hakikat dan

---

[68] H. A. Khisni, *Aliran-aliran Pemikiran dalam Hukum Islam,* (Semarang: UNNISSULA Press, 2003), h. 61

[69] H. A. Khisni, *Aliran-aliran Pemikiran dalam Hukum Islam*, h. 61

[70] 'Adnān Muhammad, *al-Tajdīd Fi Fikr al-Islāmi* (Beirut: Dār Ibn Jauzi, 2001), h. 18.

hak, peniadaan bid'ah dan berlebihan, mengutamakan kemaslahatan manusia, dan menghidupan syariat berdasarkan dengan *naṣ.*[71]

c. Al-Maudūdi

Menurut pandangan Al-Maudūdi *tajdīd* adalah penafian islam terhadap bentuk-bentuk kejahiliahan kemudian mengamalkan Islam dengan murni sesuai dengan keadaan tempat.[72]

d. Yūsuf al-Qarḍāwi

Yūsuf al-Qarḍāwi menegaskan bahwa sesungguhnya *tajdīd* adalah upaya untuk mengembalikannya ke keadaan semula, sehingga terlihat seperti baru dan sedapat mungkin sama dengan bentuk pertamanya dan tidak mengubah sifat yang lama atau menggantinya dengan sesuatu yang baru, dengan demikian tajdīd tidaklah menjadikan syariat itu tampak baru melainkan mengembalikan seperti pada zaman Rasulullah, para sahabatnya dan orang yang mengikutinya dengan baik.[73]

e. Harun Nasution

Harun Nasution menyebut pembaharuan dengan kata yang lebih populer, yakni modernisasi. Menurutnya, dalam masyarakat barat modernisasi memiliki arti pikiran, aliran, gerakan, dan usaha untuk mengubah paham-paham, adat istiadat, institusi-institusi lama dan sebagainya agar semua itu dapat disesuaikan dengan pendapat-pendapat dan keadaan-keadaan baru yang sesuai atau selaras dengan llmu pengetahuan modern.[74]

Dari penjelasan di atas dapatlah di pahami bahwa *tajdīd* adalah mengembalikan ke asalnya yaitu sejalan dengan nas-nas dan menghidupkan di

---

[71] Muhammad Asyraf bin Amīr bin Ali bin Haidir Abū Abd Al-Raḥmān, *'Aun al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud wa Īḍaḥ 'Ilaluhu wa Musykilātih*, Juz 11 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), h. 391.

[72] Abū al-A'lā Al-Maudūdi, *Maujiz Tārikh Tajdīd al-Dīn* (Beirut: Dār al-fikr, 1968), 25.

[73] Yūsuf Al-Qarḍāwi, *Min Ajli Ṣahwah Rāsyidah Tujadidu al-Dīn wa Tunhaḍu bi al-Dunyā,* (Beirut: al-Maktabah al-Islāmi, 1998), h. 28.

[74] Marzuki, *Pengantar Studi Hukum Islam,* (Yogyakarta: Ombak, 2017), h. 290.

dalam kehidupan umat muslim sesuai dengan keadaan mereka. Pembaharuan tidak dipahami sebagai penggantian ajaran-ajaran lama dengan ajaran-ajaran yang sama sekali baru. Sebagaimana yang di tegaskan oleh al-Maudūdi bahwa *tajdid* adalah semua aktifitas yang menghidupkan ilmu-ilmu agama dan membangunnya kembali.[75]

Demikianlah defenisi dari kata rekonstruksi, adapun hukum Islam berasal dari dua kata besar yaitu hukum dan Islam. Kata hukum berasal dari bahasa arab yaitu merupakan bentuk *maṣdar* dari *fi'il ḥakama yaḥkumu* (حكم - يحكم) yang berarti mengatur, memimpin, memerintahkan, memutuskan, dan menetapkan.[76]

Sedangkan menurut istilah hukum adalah aturan-aturan atau norma yang diakui dan mengikat para anggotanya dalam sebuah masyarakat yang dibuat oleh badan (lembaga) dan dilaksanakan bersama dan ditujukan untuk mewujudkan keteraturan dan kedamaian. Dengan demikian, hukum mempunyai unsur-unsur antara lain seperti adanya peraturan atau norma, adanya pembuatan hukum (lembaga), adanya objek dan sumber hukum, serta adanya ikatan dan sanksi.[77]

Jika hukum dikaitkan dengan Islam maka hukum Islam adalah seperangkat peraturan berdasarkan ketentuan-ketentuan *naṣ* syariat yaitu Al-Qur'an dan hadis Rasulullah saw, tentang perilaku *mukallaf* (orang yang dibebani hukum *taklīf*) yang diakui dan diyakini berlaku dan mengikat untuk semua manusia yang beragama Islam.[78]

Melihat uraian di atas dapatlah ditarik kesimpulan bahwa rekonstruksi hukum Islam adalah suatu upaya mengembalikan aturan-aturan hukum Islam menjadi baru agar sesuai dengan situasi dan kondisi baru yang berbeda dengan

---

75 Al-Maudūdi, Maujiz Tārikh Tajdīd Al-Dīn, h. 13.

76 Atabik Ali dan A. Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontenporer Arab Indonesia* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2001), h. 786.

77 Muhammad Syukri Albani Nasution dan Rahmat Hidayat Nasution, *Filsafat Hukum Islam Dan Maqashid Syariah* (Jakarta: Kencana, 2020),h. 17.

78 Muhammad Syukri Albani Nasution dan Rahmat Hidayat Nasution, *Filsafat Hukum Islam Dan Maqashid Syariah*, h. 18.

keadaan sebelumnya yang sudah usang dan rusak namun tetap berlandaskan kepada *naṣ-naṣ* syariat yaitu Al-Qur'an dan hadis Rasulullah saw.[79]

2. Dasar Hukum Rekonstruksi Hukum Islam

Sebagai bagian dalam hukum Islam maka rekonstruksi hukum Islam harus memiliki landasan hukum yang kuat sehingga diperlukan pengetahuan mengenai dasar dalam merekontruksi hukum Islam sebagaimana diuraikan berikut ini:

a. Dasar Normatif

Rekonstruksi dalam hukum Islam atau fikih adalah salah satu metode dalam hukum Islam, meskipun tidak ada nas yang menjelaskan secara rinci namun terdapat beberapa nas yang dapat dijadikan pijakan dalam merekonstruksi hukum Islam, yaitu:

a. Al-Quran

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَاۤفَّةً ۗفَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَاۤىِٕفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ ۩

Terjemahnya:

> Dan tidak sepatutnya orang-orang mukmin itu semuanya pergi (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi untuk memperdalam pengetahuan agama mereka dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya.[80] (QS. At- Taubah/9: 122).

Wahbah al-Zuḥaili dalam menafsirkan kata *liyatafaqqahū fī al-dīn* ia mengatakan bahwa Allah memberikan kekhususan kepada penuntut ilmu sebagai instrumen yang penting dan mempunyai kedudukan yang tinggi. Oleh karena itu seharusnya di setiap kabilah atau negara ada di antara mereka yang mempelajari ilmu-ilmu agama, mengetahui hukum-hukum syari'at serta rahasia dan

---

[79] Marzuki, *Pengantar Studi Hukum Islam* (Yogyakarta: Ombak, 2017), h. 291.

[80] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an* (Makassar: Pustaka al-Zikra, 2013), h. 205.

tujuannya.[81] Oleh sebab itu umat Islam wajibnya bertafaqquh untuk bersungguh-sungguh menggali dan syariat secara konprehensif atau dari segala sudut pandang sehingga dapat melakukan pembaharuan dan pengembangan dalam syariat sehingga hukum Islam sesuai dengan perkembangan zaman dan kebutuhan umat.

b. Hadis

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيمَا أَعْلَمُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا.[82]

Artinya:

> Dari Abu Hurairah yang aku tahu hadits itu dari Rasulullah saw, beliau bersabda "setiap seratus tahun Allah mengutus kepada umat ini seseorang yang akan memperbaharui agama ini (dari penyimpangan)".

Hadis di atas adalah hadis sahih menurut Imam Ḥākim dan lainnya, selain Abū Dāwu hadis tersebut juga diriwayatkan oleh Hasan bin Sufyan dalam *musnad*-nya, al-Hākim dalam *al-mustadrak,* Ibn 'Adi dalam *muqaddimah al-kāmil.*[83]

Hadis diatas menunjukan bahwasanya pembaharuan dalam agama Islam adalah ketentuan Ilahi kepada umat Muhammad saw, olehnya itu umat Islam tidak boleh kosong dari para *mujaddīd* yang memikirkan kepentingan umat dengan segala keilmuannya agar umat Islam terlepas dari penyimpangan orang yang melampaui batas dan orang-orang batil dan jahil dalam agama.[84]

Dalam masa seratus tahun bisa jadi suatu penafsiran telah menjadi usang dan hukum fikih produk *ijtihād* para ulama klasik yang melandaskan pemikirannya

---

[81] Wahbah Az-Zuḥaili, *Tafsīr al-Wasīṭ,* Juz 1 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006), h. 931.

[82] Sulaimān bin al-Asy'aȧ bin Isḥāq bin Basyīr bin Syaddād bin 'Amr bin 'Imrān Abū Dāwud al-Azdi Al-Sijiztāni, *Sunan Abī Dāwud* (Kairo: Syirkah al-Quds li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2013), h. 290, Hadis No. 4291.

[83] Muhammad Asyraf bin Amīr bin Ali bin Haidir Abū Abd Al-Raḥmān, *'Aun al-Ma'būd Sarḥ Sunan Abī Dāwud wa Īḍaḥ 'Ilaluhu wa Musykilātih*, Juz 11 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), h. 260.

[84] Muhammad Asyraf bin Amīr bin Ali bin Haidir Abū Abd Al-Raḥmān, *'Aun al-Ma'būd Sarḥ Sunan Abī Dāwud wa Īḍaḥ 'Ilaluhu wa Musykilāti ,* Juz 11, h. 261.

kepada kemaslahatan atau atas adat-istiadat di tempat dan masa dimana mereka hidup sudah tidak relevan lagi dengan zaman sekarang. Oleh sebab itu *ijtihād-ijtihad* tersebut perlu diperbaharui selama masih dalam ruang lingkup pengertian ayat dan hadits atau kaidah-kaidah syariat Islam.

b. Dasar Historis

Jika dilihat dari segi sudut pandang historis, maka terbukti bahwa sejak awal perkembangan Islam, disaat Rasulullah saw, masih hidup dan pengikutnya masih terbatas pada bangsa Arab yang berpusat di Mekkah dan Madinah, Islam diterima oleh umat muslim dengan penuh kepatuhan dan tanpa bantahan. Pada perkembangan berikutnya, secara geografis dan sosial Islam menyebar luas dan berkembang. Dalam konteks ini dapat dilihat dari sikap para sahabat Rasulullah dalam memberikan keputusan hukum terhadap permasalahan yang belum pernah terjadi saat Rasulullah masih hidup, mereka melakukan pembaharuan dalam memberikan penyelesaian hukum melalui jiwa dan semangat Islam yang sesuai dengan keadaan umat muslim dan tempat dimana mereka hidup.[85]

Setelah Rasulullah saw, wafat para sahabat menggantikan kedudukan Nabi saw, sebagai pemimpin umat dan kepala negara bukan kedudukan kenabian. Di antara mereka kemudian terpilih sebagai pemimpin yang bergelar khalifah. Yang pertama kali menduduki jabatan ini adalah Abu Bakr al-Ṣiddīq, kemudian disusul oieh Umar bin Khaṭṭāb, Usman bin 'Affān, dan Ali bin Abi Ṭālib. Keempat sahabat Nabi inilah yang selama 30 tahun mengawal umat Islam dalam menancapkan nilai-nilai kebenaran dan kerahmatan bagi umat manusia di alam raya ini. Keempat sahabat inilah yang kemudian dikenal dengan julukan khalīfah al-rasyidīn, yang berarti para khalīfah yang memimpin umat Islam ke jalan yang benar. [86]

---

[85] Mannā' Al-Qaṭṭan, *Mabāḥis Fī 'Ulūm Al-Qur'An* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995) h. 124.

[86] Marzuki, *Pengantar Studi Hukum Islam* (Yogyakarta: Ombak, 2017), h. 241.

Dalam menghadapi berbagai persoalan baru yang muncul di berbagai daerah yang plural itu para sahabat selalu merujuk kepada Al-Qur'an dan sunnah. Tidak sedikit dari mereka tidak menemukan nas Al-Qur'an dan sunnah nabi yang secara jelas menunjukkan persoalan yang dihadapi, sehingga mereka harus menggali kaidah-kaidah dasar dan tujuan dasar dari berbagai tema dalam Al-Qur'an dan sunnah untuk menjadi solusi atau jawaban terhadap persoalan-persoalan baru yang tidak dijumpai ketentuan dalam nas. Dalam penggalian kaidah-kaidah atau konsep baru tersebut merupakan salah satu bentuk rekonstruksi dalam hukum Islam.[87]

Beberapa tahun kemudian muncullah ulama-ulama fikih yang mencapai masa perkembangannya di zaman para imam mazhab, pada zaman mereka fikih mulai menjadi ilmu tersendiri. Pada masa ini dan mulai muncul rintisan penulisan ushul fikih yang memuat kaidah-kaidah fikih dan perumusan metodologi serta kaidah-kaidah ijtihad yang dipakai oleh para mujtahid dalam menyimpulkan hukum-hukum dari sumbernya. Bahkan masing-masing dari mazhab mempunyai dan menawarkan metodologi sendiri dalam mengambil keputusan hukum atau menghasilkan ijtihad.[88]

Berdasarkan uraian diatas, dapatlah dipahami bahwa pembaharuan dalam hukum Islam telah dilakukan sejak zaman sahabat Rasulullah saw, kemudian diwariskan kepada generasi setelahnya sampai pada zaman modern meskipun bentuk pembaharuan mereka memiliki perbedaan.

c. Dasar teologis

Syariat Islam adalah syariat yang bersifat universal yang mempunyai misi menjadi rahmat bagi seluruh alam, dari sisi ajarannya mencakup akidah, ibadah, mu'amalah, munakahat, jinayah, siyasah dan lain sebagainya,[89] sebagaimana firman Allah swt:

---

[87] Marzuki, *Pengantar Studi Hukum Islam*, h. 241.

[88] Mun'im A. Sirri, *Sejarah Fikih Islam,* (Surabaya: Risalah Gusti, t.th), h. 62.

[89] Suparman Usman dan Itang, *Filsafat Hukum Islam,* (Serang: Laksita Indonesia, 2015), h. 75.

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِى السِّلْمِ كَاۤفَّةً ۖ وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ۗ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ

Terjemahnya:

> Wahai orang-orang yang beriman! Masuklah ke dalam Islam secara keseluruhan, dan janganlah kamu ikuti langkah-langkah setan. Sungguh, ia musuh yang nyata bagimu.[90] (QS. Al-Baqarah/2: 208)

Agama Islam dari sisi manfaat atau kegunaan dapat dinikmati bukan saja bagi umat Islam saja, akan tetapi bagi seluruh alam ini tanpa batas, baik yang berkulit putih maupun yang berkulit hitam, bagi orang Arab maupun non Arab. Bahkan sifat universalitas hukum Islam ini sesuai dengan pemilik hukum itu sendiri yang kekuasaannya tidak terbatas, bukan saja kepada manusia tetapi juga alam semesta.[91] Hal ini dipertegas oleh Allah dalam firmannya,

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ

Terjemahnya:

> Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam.[92] (QS. Al-Anbiya'/21: 107)

Selain bersifat universal hukum Islam juga bersifat elastis atau elastik dapat diartikan dapat mulur, lentur, luwes dan sebagainya.[93] Hukum Islam memperhatikan segala aspek kehidupan manusia, baik di bidang muamalah, ibadah, jinayah, siyasah dan bidang-bidang lainnya dengan demikian, nas membuka peluang untuk memanfaatkan akal guna berijtihad dan memilih cara-cara yang paling sesuai bagi pelaksanaan agama dan sesuai pula dengan keadaan. Dengan adanya berijtihad ini maka ini mengindikasikan bahwa hukum Islam itu bersifat elastis.[94]

---

[90] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 32.

[91] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, t.th.), h. 49

[92] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 331.

[93] Mohammad Ali, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia Modern* (Jakarta: Penerbit Pustaka Amani, t.th.), h. 60.

[94] Suparman Usman dan Itang, *Filsafat Hukum Islam*, h. 77.

Syariat Islam juga memiliki karakter yang dinamis, sifat Dinamis adalah sifat atau tabi'at yang mumpuni dan berkemampuan dalam menyesuaikan diri dalam keadaan. Kedinamisan hukum Islam terletak pada dasar-dasar yang menjadi dasar dan tiang pokok bagi hukum, yaitu Al-Qur'an dan hadis. Manusia tidak dapat diperintah jika perintah itu tidak menawan hatinya, atau mempunyai daya dinamika. Syari'at Islam dapat menarik manusia dengan amat cepat dan manusia dapat menerimanya dengan ketetapan hati, karena Islam menghadapkan pembicaraannya kepada akar dan mendesak manusia bergerak, berusaha serta memenuhi kehendak fitrah, sebagaimana hukum Islam menuju kepada toleransi, persamaan, kemerdekaan, menyuruh untuk berbuat yang ma'ruf dan mencegah yang munkar.[95]

Dalam menghadapi pengaruh perkembangan zaman yang telah mempengaruhi setiap sendi kehidupan masyarakat Islam, jelas bahwa upaya pengembangan hukum Islam sangat diperlukan. Yūsuf al-Qarḍāwi secara tegas mengungkapkan bahwa semenjak terjadinya perubahan pesat dalam segala lini kehidupan dan perkembangan sosial sebagai hasil dampak dari revolusi industri, maka ijtihad jika dikatakan dibutuhkan di setiap zaman, maka pada zaman modern ini lebih dibutuhkan dibandingkan pada zaman-zaman sebelumnya. Rekonstruksi adalah suatu kebutuhan yang mendesak pada masa sekarang ini untuk membuka kembali pintu ijtihad. Pintu ijtihad ini, lanjut Yūsuf al-Qarḍāwi dibukakan oleh Rasulullah saw, maka tiada seorang pun yang berhak menutupnya selain beliau. Hal ini mengandung pengertian bahwa setiap orang Islam bertugas tidak hanya membuka pintu ijtihad tersebut melainkan harus benar-benar melaksanakan ijtihad tersebut.[96]

---

[95] Suparman Usman dan Itang, *Filsafat Hukum Islam,* h. 78.

[96] Yusuf Qardhawi, *al-Ijtihād fi al-Syari'at al-Islamiyah ma'a Nazhara bi Tahliliyyat fi al-Ijtihād al-Mu'ashir,* (Kairo: Dār al-Qolam, 1985), h. 127

Dari uraian tersebut dapatlah dipahami bahwa rekonstruksi dalam agama Islam dibolehkan selama tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan hadis Rasulullah saw, termasuk dalam hal ini adalah pembaharuan pemikiran dalam bidang hukum Islam atau fikih yang tidak lagi relevan dengan kondisi geografis, kultur, sosial dan zaman dimana masyarakat Islam hidup.[97]

Pembaharuan hukum Islam merupakan gerakan ijtihad untuk menetapkan aturan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Ijtihad dilakukan dalam rangka menetapkan hukum-hukum baru yang belum ada ketentuan hukumnya dalam Al-Qur'an dan sunnah, atau menetapkan hukum baru untuk menggantikan aturan hukum lama yang sudah tidak sesuai lagi dengan keadaan dan kemaslahatan umat manusia. Aturan hukum Islam yang diganti dan disesuaikan di sini adalah hukum Islam dalam kategori fikih, bukan syariat yang memang bersifat tetap.[98]

3. Bentuk-Bentuk Rekonstruksi Hukum Islam

Secara historis rekonstruksi hukum Islam telah dilakukan oleh banyak ulama baik ulama salaf maupun ulama khalaf pada semua disiplin Ilmu dalam Islam, jika diperhatikan dari hasil ijtihad mereka maka dapat ditemukan bahwa terdapat tiga bentuk rekonstruksi yaitu:

a. Menghidupkan *(al-iḥyā')*

Bentuk yang pertama dari rekonstruksi hukum Islam adalah *al-iḥyā'* atau menghidupkan hukum-hukum yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah yang kemudian telah hilang dari pengamalan umat Islam.[99] Rekonstruksi dalam bentuk

---

[97] Hamzah Kamma, *Istiḥsān Dan Penerapannya Dalam Pembaharuan Fikih Dan Kompilasi Hukum Islam* (Makassar: CV. Berkah Utami, 2011), h. 72-73.

[98] Marzuki, *Pengantar Studi Hukum Islam,* h. 292-293.

[99] Ibn abd al-nabi Kulṡum, *Al-Tajdīd 'inda Al-Syaikh Al-Gazāli* (al-Geria: Universitas Ahmad Dirar, 2020), h. 17.

ini dilakukan untuk memurnikan hukum Islam dari hal-hal yang merusak keoriginalitas syariat berupa pemikiran-pemikiran baru yang kontradiksi dengan nas-nas yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Dalam konteks *kafā'ah'* telah ditemukan kejadian dalam masyarakat yang tidak lagi memberikan tolak ukur kepada calon suami sehingga harus ada gerakan ijtihad yang berusaha mengidupkan konsep *kafā'ah* dalam pernikahan karna terdapat kemaslahatan di dalamnya.

b. Mengembalikan *(al-i'ādah')*

Gerakan ijtihad yang berusaha mengembalikan hukum-hukum yang telah ditetapakn oleh para ulama sebelumnya dianggap sebagai bagian dari rekonstruksi hukum Islam. Gerakan ini diperlukan untuk mengembalikan pemahaman dan pengamalan syariat kepada keputusan-keputasan hukum yang telah dilakukan oleh ulama pada masa silam.

Rekonstruksi dalam bentuk *al-i'ādah'* dapat ditemukan dalam pemikiran ulama yang menentang pemikiran Mu'tazilah dan aliran-aliran menyimpang lainnya. Dalam pembahasan *kafā'ah* gerakan ijtihad ini dapat ditemukan dalam pemikiran ulama yang mengadopsi pemikiran ulama sebelumnya, misalnya Ibn Hazm mengikuti Imām Malik yang menegaskan bahwa dalam *kafā'ah* yang harus diutamakan adalah sisi agamanya.

c. Mengembangkan *(al-taṭwīr)*

Rekonstruksi hukum Islam merupakan gerakan ijtihad yang berupaya untuk menjadikan hukum Islam lebih segar dan sesuai dengan tuntutan zaman. Rekonstruksi dalam bentuk pengembangan atau sering juga diistilahkan dengan makna *tajdīd* sudah sangat mendesak untuk dilakukan karna masalah-masalah yang dihadapi oleh umat semakin kompleks dan membutuhkan respon yang cepat

dan tepat agar umat Islam terlepas dari pandangan yang sempit, lemah dan tidak relevan dengan zaman dan lokalitas.[100]

Salah satu contoh yang hasil merupakan hasil rekonstruksi dalam bentuk pengembangan adalah kebolehan melakukan transaksi melalui bank konvesional. Dalam konteks *kafā'ah* rekonstruksi ini dapat dilihat dari hasil ijtihad yang menyatakan bahwa penentuan *kafā'ah* dapat ditentukan oleh pihak wanita dan walinya maupun laki-laki, pendapat ini berdasarkan analisa gender.

Gerakan pembaharuan hukum Islam telah terjadi di negara-negara mayoritas maupun minoritas masyarakatnya yang memeluk Islam. Dalam hal ini, terdapat tiga karakter dalam pembaharuan hukum Islam yaitu bersifat liberal, radikal dan moderat.

1. Pembaharuan yang bercorak liberal

Liberalisme adalah paham yang berusaha memperbesar wilayah kebebasan individu dan mendorong kemajuan sosial. Liberalisme merupakan paham kebebasan, artinya manusia memiliki kebebasan atau kalau kita lihat dengan perspektif filosofis, merupakan tata pemikiran yang landasan pemikirannya adalah manusia yang bebas. Bebas, karena manusia mampu berpikir dan bertindak sesuai dengan apa yang di inginkan. Liberalisme adalah paham pemikiran yang optimistis tentang manusia.[101]

Islam liberal dimaksudkan untuk memberi penekanan utama kepada pengembangan ilmu pengetahuan, diskursus keadilan, keterbukaan, sikap toleransi, dan perlunya membangun integritas moral kaum muslim dalam membangun kebangsaan Indonesia. Islam Liberal bukan hanya memahami Islam sebagai agama, tetapi lebih jauh Islam sebagai peradaban.[102]

---

[100] Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam, Maṣlaḥah Al-Mursalah Dan Relevansinya Dengan Pembaruan Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), h. 153.

[101] Rizal Mallarangeng, *Demokrasi dan Liberalisme*, (Jakarta: Freedom Institute, 2006), h. 135-136.

[102] Budhy Munawar Rachman, *Islam dan Liberalisme* (Jakarta Selatan: Friedrich Nauman Stiftung, 2011), h. 11.

Kelompok liberal berpendapat, bahwasanya metode *istinbaṭ* hukum klasik yang saat ini berkembang di tengah umat muslim merupakan metodelogi yang sepantasnya diperbaharui dengan alasan sebagai berikut:

a. Metodologi klasik dalam melakukan istinbaṭ hukum tidak terlalu memandang kemampuan akal dalam menganalisa hukum-hukum formal dalam Islam yang tidak lagi relevan dengan perkembangan zaman dan keadaan umat.
b. Metodologi klasik tidak mempercayai kemampuan akal manusia dalam membuat konsep maslahat. Manusia tidak memiliki eksistensi dan kedudukan dalam usul fikih klasik, kecuali sebagai objek hukum.
c. Metode klasik sangat mensakralkan teks dan pengabaian realitas, sehingga ijtihad selalu digerakkan di atas kehendak teks sehingga hasil ijtihad yang tidak berakumulasi pada teks adalah ilegal, sebab teks merupakan akses dari seluruh cara pemecahan problem. Olehnya itu diperlukan hasil ijtihad yang sesuai dengan konteks masyarakat kekinian.[103]

Dari alasan-alasan tersebut maka kaum liberal menganggap perlu melakukan pembaharuan pemahaman keislaman khususnya fikih atau hukum Islam, terutama dalam rangka menyelaraskan pemahaman keagamaan dengan perkembangan kekinian. Mereka menyadari diperlukan sebuah fikih baru yang mampu menjawab problem kemanusiaan dewasa ini. Misalnya umat Islam dituntut untuk mengembangkan fikih yang bisa berdialog dengan isu demokrasi (fikih demokrasi), pluralisme (fikih toleransi, atau fikih lintas agama), liberalisme (fikih politik, fikih hak asasi manusia, fikih gender) dan seterusnya.[104]

2. Pembaharuan yang bercorak radikal

Radikal berasal dari bahasa latin *radix* yang artinya akar. Dalam bahasa Inggris kata *radical* dapat bermakna ekstrim, menyeluruh, fanatik, revolusioner,

---

[103] Abdul Muqsith Ghazali, *Islam Negara dan Civil Society Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer* (Jakarta: Paramadina, 2005), 352-353.

[104] Budhy Munawar Rachman, *Islam dan Liberalisme,* h. 13.

ultra dan fundamental.[105] Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), radikalisme diartikan sebagai paham atau aliran yang menginginkan perubahan dengan cara keras atau drastis.[106]

Radikalisme sebetulnya bukan sesuatu yang harus dicegah karena semua agama memang pada dasarnya mengajarkan setiap pemeluknya untuk memegang agama secara mengakar dan mendalam. Akan tetapi, yang perlu diperangi bersama-sama adalah aksi negatif yang muncul dari penyikapan sesuatu yang radikal tersebut yang diwujudkan dengan pemaksaan kehendak dengan menghalalkan segala cara. Sehingga *taṭarruf* atau ekstrimisme atau pemaksaan kehendak itulah yang perlu dicegah bukan keradikalan.[107] Sebagai sebuah konsep yang bersifat global, radikalisme keagamaan memiliki karakteristik sebagai berikut:

a. Cenderung menafsirkan teks-teks kitab suci secara *rigid* (kaku) dan literalis (tekstual), mereka juga cenderung memonopoli kebenaran atas tafsir kitab suci/agama, dan bahkan menganggap dirinya sebagai pemegang otoritas dalam penafsiran agama yang paling absah, sehingga menganggap penafsir kitab orang atau kelompok lain yang tidak sealiran adalah sesat dan halal untuk dimusuhi.
b. Memiliki pandangan yang apriori terhadap ideologi dan budaya Barat. Dalam kaitan ini dunia Barat dipandang sebagai musuh bebuyutan, imperialis yang selalu mengancam akidah dan eksistensi umat Islam, menyatakan perang terhadap paham dan tindakan sekuler.

---

[105] A.S. Hornby, oxford Advenced, Dictionary of current English (UK: Oxford university press, 2000), 691.

[106] Pusat Bahasa Mentri Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 354.

[107] Ahmad Sarwat, *Terpapar Islam Radikal* (Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2019), h. 10-11.

c. Cenderung dan tidak segan-segan menggunakan cara-cara kekerasan dalam memperjuangkan nilai-nilai yang diyakininya, khususnya ketika berhadapan dengan modernitas dan sekularitas yang dinilainya menyimpang dan merusak keimanan.[108]

3. Pembaharuan yang bercorak moderat

Kata moderasi berasal dari Bahasa Latin *moderatio*, yang berarti kesedangan (tidak kelebihan dan tidak kekurangan). Kata itu juga berarti penguasaan diri dari sikap sangat kelebihan dan kekurangan. Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) menyediakan dua pengertian kata moderasi, yaitu pengurangan kekerasan, dan penghindaran keekstreman. Jika dikatakan, "orang itu bersikap moderat", kalimat itu berarti bahwa orang itu bersikap wajar, biasa-biasa saja, dan tidak ekstrem. Dalam bahasa Inggris, kata moderation sering digunakan dalam pengertian *average* (rata-rata), *core* (inti), *standard* (baku), atau *non aligned* (tidak berpihak). Secara umum, moderat berarti mengedepankan keseimbangan dalam hal keyakinan, moral, dan watak, baik ketika memperlakukan orang lain sebagai individu, maupun ketika berhadapan dengan institusi negara.

Menjalankan ajaran dan pemikiran Islam, menurut pandangan ulama Mesir Yūsuf al-Qarḍāwi umat Islam seharusnya mengambil jalan tengah (moderasi). Di dalam kitabnya, *fiqh maqāṣid al-syarī'ah,* beliau menjelaskan dan mengajak kepada kita semua agar bersikap dan berdiri dalam barisan orang-orang yang secara tegas mengambil jalan tengah, jalan orang-orang yang memiliki pemahaman *kāffah*, tidak sombong dengan pendapat kelompoknya, terbuka dengan perbedaan, menolak ekstrimisme, dan anti liberalisme.

---

[108] Edi Susanto, *Kemungkinan Munculnya Paham Islam Radikal di Pondok Pesantren Tadris* 2, No. 1 (2007): 1–19.

D. Metode Istinbat *Maqāṣidī* dalam Rekonstruksi Hukum Islam

Rekonstruksi merupakan salah satu sarana untuk melakukan ijtihad, oleh sebab itu diperlukan metode-metode istinbat agar mempunyai pijakan yang kuat sehingga meminimalisir adanya kesalahan dalam hasil ijtihad. Dalam rangka merekonstruksi hukum Islam berdasarkan *maqāṣid syarī'ah* ada dua metode istinbat yang menurut penulis tepat untuk digunakan yaitu sebagai berikut:

1. Maṣlahah al-Mursalah

Maṣlaḥah (مصلحة) berasal dari kata *ṣalaḥa* (صلح) yang berarti manfaat atau terlepas dari kerusakan. Pengertian *maṣlahah* dalam bahasa Arab adalah perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia. Dalam artian yang umum adalah setiap segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia, baik dalam arti menarik atau menghasilkan seperti menghasilkan keuntungan atau dalam arti menolak atau menghindarkan seperti menolak kerusakan.[109]

Sedangkan *al-mursalah* artinya *muṭlaqah* yang berarti bebas atau terlepas, jika kata *maṣlaḥah* dan *al-mursalah* digabung maka memberikan pengertian terlepas atau bebas dari keterangan yang menunjukkan boleh atau tidak bolehnya dilakukan. dalam istilah ushul yaitu kemaslahatan yang disyariatkan oleh Allah untuk ditetapkan dan tidak ditunjukkan oleh syariat untuk ditinggalkan. Dinamakan mutlak karena tidak dikaitkan dengan dalil yang menerangkan atau dalil yang membatalkannya.[110]

Maṣlahah al-mursalah sangat berkaitan erat dengan *maqṣid al-syarī'ah* karna pada kenyataannya substansi *maṣlahah al-mursalah* sesuai dengan *maqṣid al-syarī'ah* dan tidak berlandaskan dalil-dalil yang khusus yang sifatnya melegitmasi atau membatalkan maslahat tersebut bahkan beberapa ulama menganggap bahwa

---

[109] Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fikih,* h. 200.

[110] Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl Al-Fikih* (Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyah, 2009), h. 98.

maqāṣid syarī'ah dan *al-maṣlahah* adalah satu kesatuan.[111] Amir Syarifuddin menjelaskan bahwa maslahat itu ada dua bentuk yaitu mewujudkan manfaat dan menghindarkan umat manusia dari kerusakan dan keburukan.[112] Penjelasan tersebut selaras dengan kaidah usul fikih yang menyatakan bahwa syariat itu pasti mengandung dua hal yaitu:

جَلْبُ الَمصَالِحِ وَدَرْءُ الَمفَاسِدِ.[113]

Artinya:

> Syariat itu bertujuan untuk meraih kemaslahatan dan menolak kemafsadatan.

Dalam konteks *kafā'ah* dalam pernikahan, kemaslahatan yang ingin dicapai adalah terwujudnya *maqāṣid* (tujuan-tujuan) pernikahan sedangkan mafsadat yang dihindari dalam konsep *kafā'ah* adalah munculnya hal-hal yang menjadi penghalang pernikahan seperti mengatasnamakan nasab untuk menolak orang yang nasabnya dianggap lebih rendah. Oleh sebab itu diperlukan adanya rekonstruksi konsep *kafā'ah* yang menjadikan kemaslahatan sebagai tolak ukur *kafā'ah.*

2. Al-'Urf

Secara etimologi *al-'urf* berasal dari kata *'arafa – ya'rifu* (عرف - يعرف) yang berarti sesuatu yang dikenal atau sesuatu yang baik.[114] *Al-'urf* adalah sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat dan merupakan kebiasaan di kalangan mereka baik berupa perkataan maupun perbuatan. Atau kebiasaan atau hukum yang bersifat kedaerahan yang dapat saja bersanding dengan hukum Islam.

---

[111] Muhammad bin Ahmad bin al-Muṣṭafā bin Ahmad Abū Zahrah, *Uṣūl Al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th), h.427.

[112] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2011), h. 222.

[113] H. A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih; Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Praktis* (Jakarta: Kencana, 2019), h. 27.

[114] Suhail dan Muḥammad Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fikih,* h. 333.

Selain disebut dengan istilah *al-'urf* kebiasaan masyarakat juga dikenal dengan istilah *al-'ādah* yang berakar dari kata عاد – يعود yang mengandung arti تكرار (pengulangan) oleh sebeb itu sesuatu yang hanya dilakukan sekali saja tidak disebut sebagai adat, tentang berapa kali suatu perbuatan harus dilakukan untuk sampai disebut *'ādah,* tidak ada ukurannya dan banyak tergantung pada bentuk perbuatan yang dilakukan tersebut.[115] Dari defenisi kedua istilah tersebut maka *al-'urf* dan *al-'ādah* berkaitan erat *al-'urf* sesuatu yang baik itu harus dilakukan secara *al-'ādah* atau berulang sehingga dapat dijadikan pijakan dalam menetapkan suatu hukum.

Di antara ahli bahasa Arab ada yang menyamakan kata *'ādat* dan *'urf* keduanya *mutarādif* (sinonim). Seandainya kedua kata itu dirangkaikan dalam suatu kalimat, seperti hukum itu didasarkan kepada *'adat* dan *'urf,* tidaklah berarti kata *'ādat* dan *'urf* itu berbeda maksudnya meskipun digunakan kata sambung "dan" yang biasa dipakai sebagai kata yang membedakan antara dua kata. Karena kedua kata itu memiliki arti yang sama, maka dalam contoh tersebut, kata *'urf* adalah sebagai penguat terhadap kata *'ādah.*[116]

Penting untuk diketahui bahwa sebelum Rasulullah saw, diutus adat sudah berlaku di masyarakat baik di jazirah Arab maupun di bagian dunia lain termasuk Indonesia. Adat dan kebiasaan masyarakat tersebut dibangun atas dasar nilai-nilai luhur yang diketahui, dipahami, disikapi dan dilaksanakan atas dasar kesadaran masyarakat tersebut. Setelah Islam datang dengan membawa nilai-nilai *ulūḥiyah* dan nilai-nilai *insāniyah* adat di masyarakat banyak yang sesuai dengan nilai-nilai tesrsebut dan sebagian lainnya bertentangan. Oleh sebab itu ulama mengklasifikasikan adat menjadi dua yaitu *al-'ādah al-ṣahīhah* dan *al-'ādah al-fāsidah.*[117]

---

[115] Suhail dan Muḥammad Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fikih,* h. 1.

[116] Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* juz 2. h. 387.

[117] H. A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih; Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Praktis,* h. 78-79

Al-'Ādah al-ṣahīhah adalah adat yang dilakukan berulang-ulang, diterima oleh orang banyak, tidak bertentangan dengan nas-nas syariat, tidak bertentangan dengan kesopanan dan nilai luhur budaya. Misalnya memberikan hadiah kepada orang tua di hari atau momen tertentu, mengadakan halal bi halal pada hari raya idul fiti dan memberikan penghargaan kepada seseorang karna adanya suatu prestasi.[118]

Al-'Ādah al-fāsidah atau adat yang *mardūd* yaitu adat yang berlaku di suatu komunitas masyarakat yang bertentangan dengan nas-nas syariat, peranturan negara dan bertolak belakang dengan nilai luhur dan tata krama. Misalnya perayaan suatu peristiwa yang dilaksanakan dengan berjudi, minum minuman keras, memberikan sesajen kepada makhluk serta membunuh anak perempuan yang lahir sebagaimana adat masyarakat Jahiliah di masa silam.[119]

Dalam diskursus *kafā'ah* adat yang terdapat dalam masyarakat dapat dijadikan dasar untuk merekonstruksi konsep *kafā'ah* yang telah ada sebelumnya selama adat tersebut mengadung kemaslahatan bagi pernikahan sehingga hasil dari ijtihad rekonstruksi *kafā'ah* dengan menngundakan adat sebagai pijakan dapat menjadi sarana terwujudnya *maqāṣid al-syarī'ah* dalam pernikahan. Misalnya adat orang yang kaya hanya menikahkan putrinya dengan laki-laki yang kaya agar nafkah putrinya dapat dipenuhi sehingga terhindar dari kesenjangan ekonomi dalam rumah tangga.

---

[118] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh,* Juz 2, h. 392.

[119] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh,* Juz 2, h. 392.

BAB IV

REKONSTRUKSI *KAFĀ'AH* DALAM PERNIKAHAN

A. Rekonstruksi *Kafā'ah* Perspektif Ulama

Diskursus konsep *kafā'ah* mulai di bahas secara mendalam di Irak khususnya di Kufah, dimana Imam Ḥanafi hidup. Imam Ḥanafi adalah orang yang pertama kali merumuskan konsep *kafā'ah,* konsep *kafā'ah* muncul karena masalah masyarakat yang ada di Irak saat itu sangat kompleks. Masalah yang kompleks tersebut muncul karena masyarakat Irak adalah masyarakat yang multikultural dengan beberapa etnis, sehingga untuk menghindari kesalahan dalam memilih pasangan teori *kafā'ah* ini menjadi sebuah keniscayaan untuk memberikan solusi terhadap masalah tersebut.[1]

1. Rekonstruksi *Kafā'ah* Perspektif Ulama Mazhab

a. Mazhab Hanafi

Pemikiran Imam Ḥanafi tentang konsep *kafā'ah* yang dilatarbelakangi oleh urbanisasi masyarakat yang ada di Kufah menjadi faktor penting perkembangan konsep *kafā'ah* di daerah lain dan di adopsi oleh mazhab-mazhab yang lain terutama oleh empat mazhab, dengan demikian secara historis kontekstual *kafā'ah* muncul sebagai respon terhadap keadaan sosial kemasyarakatan yang terus berkembang dan kemudian muncul sebagai aturan syariat.[2]

Menurut mazhab Hanafi ada enam kriteria *kafā'ah* yaitu nasab, Islam, *ḥirfah,* kemerdekaan dirinya, *diyānah* dan kesejahtraan.[3] Pada prinsipnya sekufu' dan kesamaan nasab dalam suatu pernikahan adalah sama-sama satu suku atau satu

---

[1] Siti Jahroh, reinterpretasi prinsip kafā'ah sebagai nilai dasar dalam pola relasi suami istri, *Al-Aḥwāl* 5 (2012), h. 61.

[2] Mona Ṣidqui, *Hukum dan Kebutuhan Akan Kontrol Sosial Mengkaji Konsep Kafā'ah Mazhab Hanāfi Mengacu Pada Fatwa 'Alamgiri* (Bandung: Nuansa, 2007), h. 3.

[3] 'Ala al-Dīn Al-Samarqandi, *Tuḥfāt Al-Fuqahā'*, Juz 2, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), h. 154.

bangsa. Sekalipun dalam prakteknya terdapat pula suatu pernikahan dimana calon kedua pengantin lain suku atau lain bangsa, dan ini merupakan pembauran.

Orang Arab sekufu' antara satu dengan lainnya, orang Quraisy dianggap sekufu' dengan sesama orang Quraisy, baik yang derajatnya lebih rendah maupun derajatnya lebih tinggi semacam Muṭṭalibi, bani Hashim, dan lain-lain. Begitu pula orang non arab (al-mawāli) sekufu' dengan sesamanya. Karena laki-laki non Arab tidak sekufu' dengan perempuan Arab kecuali bila laki-laki yang non Arab tersebut merupakan seseorang yang memiliki kecerdasan, maka dianggap sekufu' dengan perempuan Arab yang bodoh. Bahkan, dianggap sekufu' dengan perempuan syarifah keturunan Quraisy yang bodoh. Hal tersebut dinilai sekufu' karena kemuliaan ilmu melebihi mulianya nasab dan kedudukan laki-laki Arab tetapi bukan golongan Quraisy tidak sekufu' dengan perempuan Quraisy.[4]

Kriteria *kafā'ah* dalam hal agama yang dimaksudkan dalam pernikahan adalah selain agamanya harus Islam juga harus memiliki ketakwaan atau akhlak yang terpuji. Oleh karena itu laki-laki yang fasik tidak sekufu' dengan perempuan salihah putri orang salih. Laki-laki fasik tersebut hanya sekufu' dengan perempuan fasik putri orang fasik atau putri orang baik.[5]

Sekufu' dalam hal agama memiliki kebanggaan dan kemuliaan yang paling tinggi dibanding kriteria kafa'ah yang lain. Seorang wanita akan lebih terhina jika dinikahi oleh seorang laki-laki fasik dikhawatirkan akan menimbulkan mudharat bagi wanita tersebut dan mudharat bagi pernikahan mereka. Dengan demikian faktor sekufu' dalam Islam menjadi perhatian yang sangat penting, karena dengan sekufu' dalam keagamaan, tidak akan menimbulkan anarkis bagi keluarga dan

---

[4] Iffatin Nur, Pembaharuan Konsep Kesepadanan Kualitas (Kafaa'Ah) Dalam Al-Qur'an Dan Hadis, *Kalam* 6, no. 2 (Desember 2017): 419-420.

[5] Kamal al-Dīn Muhammad bin al-Wāḥid Al-Siwasi, *Syarḥ Fatḥ Al-Qādir*, Juz 3 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h. 229.

masyarakat. Sebaliknya, jika menikah dengan seseorang yang berlainan agama, pada umumnya akan menimbulkan kegoncangan dan kekacauan baik bagi pasangan suami istri itu sendiri maupun orang lain.

Kemerdekaan merupakan salah satu kriteria *kafā'ah* dalam pernikahan, seorang budak laki-laki tidak sekufu' dengan perempuan merdeka. seorang laki-laki yang salah satu neneknya pernah menjadi budak tidak sekufu' dengan perempuan yang neneknya tidak pernah menjadi budak karena seorang perempuan merdeka bila dinikahi oleh laki-laki budak dianggap tercela, bahkan lebih tercela dari pada ketidak seimbangan atau ketidak serasian mereka dalam nasab. Disamping itu, kemuliaan seseorang juga dapat diperoleh dengan kemerdekaan para orang tuanya.[6]

Kesejahtraan menjadi kriteria *kafā'ah* dalam pernikahan maksudnya adalah hendaknya laki-laki yang akan menikah harus memiliki mahar dan nafkah. Bagi seseorang yang tidak memiliki harta untuk membayar mahar dan nafkah atau salah satu diantaranya, maka dianggap tidak sekufu',karena mahar merupakan pengganti persetubuhan, sedangkan nafkah sebagai penyangga keberlangsungan kehidupan rumah tangga. olehnya itu mahar dan nafkah harus dipenuhinya.[7]

Masalah pekerjaan juga merupakan kriteria *kafā'ah* dalam hal pernikahan oleh karena itu seorang wanita dari unsur keluarga yang memiliki pekerjaan terhormat, tidak sekufu' dengan seorang laki-laki yang pekerjaannya sebagai buruh kasar atau pekerjaan yang dianggap hina oleh masyarakat dimana mereka hidup.

b. Mazhab Māliki

Menurut mazhab Maliki, sifat *kafā'ah* ada dua, yaitu agama dan kesehatan (terbebas dari cacat fisik).[8] Yang dimaksud dengan sekufu' dalam agama adalah

---

[6] Kamal al-Dīn Muhammad bin al-Wāḥid Al-Siwasi, *Syarḥ Fatḥ Al-Qādir,* Juz 3, h. 275.

[7] Kamal al-Dīn Muhammad bin al-Wāḥid Al-Siwasi, *Syarḥ Fatḥ Al-Qādir,* Juz 3, h. 300.

[8] Anita Marwing, *Fikih Munakahat*, h. 78.

beragama Islam dan memiliki rasa tanggung jawab, bertaqwa kepada Allah dan meninggalkan perbuatan tercela secara terang-terangan. Oleh karena itu, perempuan salihah tidak sekufu' dengan laki-laki fasik meskipun tidak meski memiliki kesamaan dalam hal kesalehan.

Adapun sekufu' dalam hal kesehatan maksudnya adalah sehat secara fisik maupun mental dalam artian selamat dari cacat yang dapat menyebabkan timbulnya pilihan, bukan kondisi dalam arti kehormatan dan nasab.[9] Menurut Mazhab Maliki eksistensi *kafā'ah* merupakan syarat sah.[10]

Jadi dalam mazhab Malikiyah selama sama-sama beragama Islam dan tidak cacat fisik maupun mental antara laki-laki dan perempuan maka tetap dianggap seimbang, setara atau sekufu'. Karena orang muslim semuanya sekufu' dengan sesama muslim sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-hujurat ayat 13[11] berikut:

يَاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

Terjemahnya:

> Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.[12] (QS. Al-Hujurat/49: 13)

Kriteria yang menjadikan kesekufuan dalam mazhab ini adalah seseorang hanyalah takwa, kesalehan *(religious equality)* dan tidak mempunyai cacat atau

---

[9] Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9 (Jakarta: Dār al-fikr, 2010), h. 223.

[10] Ahmad Bin Umar Al-Dairābi, *Panduan Untuk Pengantin Wali Dan Saksi* (Jakarta: Mustaqim, 2003), h. 159.

[11] Muhammad Afandi Sasi al-Magribi Al-Tūnisi, *Al-Mudawwanah Al-Kubrā Li Imām Dār Al-Ḥijrah Al-Imām Mālik Bin Anas,* Juz 3 (Mesir: al-Sa'ādah, 1323 H), h. 164.

[12] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 517.

aib. Bahkan aib pun masih bisa ditolelir dalam kedaan darurat. Namun dalam perkembangannya para pengikut mazhab Maliki mulai mengenalkan beberapa kriteria kafa'ah yang bersifat *social equality*. Hal tersebut kemungkinan terjadi karena keadaan respon terhadap beberapa kebutuhan yang terjadi dalam masyarakat, atau karena adanya interaksi sosial dengan pengikut mazhab lain.[13]

c. Mazhab Syāfi'i

Menurut mazhab Syafi'i sifat *kafā'ah* terdiri dari *diyānah*, kemerdekaan, nasab, terbebas dari aib yang dapat menimbulkan pilihan, dan *ḥirfah*.[14] *Kafā'ah* dalam agama yang dimaksudkan oleh mazhab ini selain beragama Islam adalah ketakwaan dan kesucian oleh karena itu perempuan yang menjaga diri tidak termasuk golongan pelaku bid'ah *(sunniyah)* tidak kufu' dengan laki-laki fasik dan laki-laki ahli bid'ah. Demikian pula perempuan '*iffah* dan sunniyah tidak kufu' dengan laki-laki pezina, sekalipun sudah bertaubat. Laki-laki fasik hanya seimbang dengan perempuan fasik.[15]

Perempuan yang merdeka sejak awal (tidak pernah jadi budak) atau dimerdekakan atau orang tuanya tidak pernah jadi budak tidak sekufu' dengan laki-laki yang demikian.[16] Masalah perbudakan menurut mazhab Syafi'i memiliki perhatian yang sangat penting, karena perempuan merdeka akan merasa hina menjadi istri dari seorang laki-laki budak atau pernah jadi budak. Disamping itu akan muncul suatu mudharat mengingat seorang budak tidak dapat memberi nafkah.

---

[13] Abd Ḥammudah Al-Aṭii', *The Family Structure In Islam* (India: American Truth Publications, 1997), h. 90-91.

[14] Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu,* h. 223.

[15] Abū Muhammad al-Ḥusain bin Mas'ud bin al-Farrā' Al-Bagawi, *Al-Taḥzib Fi Fikih Al-Imām Al-Syāfi'i,* Juz 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997), h. 297.

[16] Zain al-Dīn bin 'Abd al-'Azīz Al-Malībāri, *Fatḥ Al-Mu'īn Bi Syarh Qurrah Al-'Ain* (Surabaya: Dār al-'Ilmi, t.th), h. 106.

Kafā'ah dalam pandangan mazhab Syafi'i adalah sesuatu yang dapat menyebabkan malu apabila tidak terpenuhi yaitu keseimbangan kondisi calon pengantin baik yang berkenaan dengan kondisi kesempurnaan maupun kekurangan mereka. Termasuk di dalamnya keterbebasan seorang calon pengantin dari aib-aib nikah.[17] Posisi *kafā'ah* dalam pernikahan menurut mazhab Syafi'i adalah sebuah keniscayaan yang besifat sosial, dikembalikan lagi kepada adat istiadat yang berlaku di masyarakat dan bukan sebuah syarat yang menentukan sah atau tidaknya sebuah pernikahan.

Terkait masalah nasab Syafi'iyah mengkalsifikasikan menjadi dua yaitu, bangsa Arab dan non Arab *('ajam).* Bangsa arab sendiri dibagi menjadi dua yaitu suku Quraisy dan non Quraisyi, oleh karena itu perempuan arab hanya sekufu' dengan laki-laki arab dan perempuan dari suku Quraisyi tidak *sekufu'* dengan laki-laki yang bukan dari suku Quraisyi meskipun ibunya adalah dari suku Quraisyi.[18] Lebih dari itu perempuan bani Hāsyim atau Muṭṭalib hanya sekufu' satu dengan lainnya.

Terbebas dari aib juga menjadi salah satu kriteria *kafā'ah* dalam syafi'iyah, yang dimaksud terhindar dari aib adalah terhindar dari cacat yang mengakibatkan bolehnya memilih untuk membatalkan suatu pernikahan atau tidak (*khyar*) seperti gila, penyakit kusta, terpotong penisnya, dan lepra. Demikian pula sebaliknya perempuan yang memiliki cacat seperti *rataq* (lubang vagina tertutup daging) tidak sekufu' dengan laki-laki yang sehat dan normal.[19]

---

[17] Abdu al-Raḥmān Al-Jazā'iri, *Al-Fikihu 'Ala Al-Mazāhib Al-Arba'Ah,* Juz 4, (Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyah, 1990), h. 58-59.

[18] Zain al-Dīn bin 'Abd al-'Azīz Al-Maĩbāri, *Fatḥ Al-Mu'īn Bi Syarh Qurrah Al-'Ain,* h. 106.

[19] Zain al-Dīn bin 'Abd al-'Azīz Al-Maĩbāri, *Fatḥ Al-Mu'īn Bi Syarh Qurrah Al-'Ain,* h. 106.

Adapun masalah sekufu' dalam hal profesi adalah masalah pekerjaan sehingga laki-laki yang pekerjaannya dinilai rendah oleh masyarakatnya, seperti tukang sapu dan lain-lain yang sejenis tidak sebanding atau tidak sekufu' dengan perempuan yang pekerjaannya atau mata pencahariannya lebih tinggi seperti pengusaha.[20]

d. Mazhab Ḥanābilah

Kriteria *Kafā'ah* dalam pandangan mazhab Hanbali adalah kesamaan dan kesepadanan antara calon suami dengan calon istri dalam lima hal yaitu agama, nasab, kemerdekaan, profesi, dan kesejahtraan.[21] Sekufu' agama yang dimaksud adalah ketakwaan masing-masing calon mempelai kepada Allah swt dan dalam mengamalkan agama Islam dan menjaga diri dari kemaksiatan setidaknya tidak melakukan dosa besar. Oleh karenanya perempuan yang bertakwa dan berakhlak mulia hanya sekufu' dengan laki-laki yang baik pula, demikian juga sebaliknya perempuan yang fasik hanya sekufu' dengan laki-laki yang fasik. Laki-laki fasik itu tidak sekufu' dengan perempuan baik-baik, hal demikian karena orang fasik dinilai hina, ditolak kesaksian dan persaksiannya, tidak memiliki rasa tanggung jawab terhadap diri dan hartanya Disamping itu, orang fasik tersebut memiliki nilai rendah dihadapan Allah maupun dihadapan manusia.[22]

Adapun setara dalam nasab mazhab ini memiliki pandangan yang sama dengan mazhab yang lainnya yaitu kebangsaan dan suku memiliki tingkatan di dalam status sosial kemasyarakatan sehingga sekufu' dalam nasab dipandang perlu untuk menjadi perhatian dalam menentukan *kafā'ah.*

---

[20] Ali Zadah, *Syarḥ Syir'ah Al-Islām* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), h. 418.

[21] Muhtarom, Problematika Konsep Kafa'ah Dalam Fiqih (Kritik Dan Reinterpretasi), h. 213.

[22] Abū Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudāmah, *Al-Mugni* (Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1969), h. 375.

Mazhab Hanbali juga memasukkan kemerdekaan sebagai kriteria dalam menentukan *kafā'ah* dalam pernikahan, seorang budak tidak sekufu' dengan orang yang merdeka hal itu dikarenakan kekurangan yang dimiliki oleh budak (dibawah tekanan tuannya) akan memberikan dampak buruk pada pernikahannya, seperti tidak adanya kebebasan dalam menafkahi istri dan anak-anaknya karena ia bekerja hanya untuk tuannya.

Kepemilikan harta dan profesi juga merupakan kriteria dalam *kafa'ah* yang di tawarkan oleh mazhab Hanbali. Kemapanan atau kesejahtraan merupakan kriteria *kafā'ah* karena wanita kaya jika dalam kekuasaan suami yang miskin dikhawatirkan akan mengalami bahaya. Seorang suami menjadi sulit dalam memenuhi nafkah anak-anaknya. Selain itu, masyarakat juga menganggap bahwa kekayaan merupakan suatu kehormatan sebagaimana keturunan. Bahkan banyak orang menilai kesejahteraan memiliki posisi yang tinggi dalam pernikahan.

Oleh sebab itu idealnya seorang perempuan dengan latar belakang keluarga yang memiliki pekerjaan terhormat, tidak sekufu' dengan laki-laki yang pekerjaannya sebagai buruh kasar. Orang-orang yang memiliki pekerjaan terhormat menganggap sebagai suatu kekurangan bila anak perempuannya dinikahkan dengan laki-laki yang memiliki pekerjaan kasar. Menganggap suatu kekurangan seperti menyerupai kekurangan dalam hal keturunan.[23]

2. Rekonstruksi *Kafā'ah* Perspektif Ulama Kontenporer

a. Abu al-Ḥasan Ali al-Māwardi

Abu al-Ḥasan Ali bin Ḥabīb al-Māwardi al-Baṣri pada tahun 429 H ia diberi gelar *al-quḍāt* oleh penguasa pada saat itu karena al-Māwar dimerupakan hakim di pemerintahan. al-Māwardimerupakan salah satu ulama yang produktif, ia mempunyai banyak karya dalam berbagai disiplin ilmu seperti tafsir, fikih, bahasa

---

[23] Abū Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudāmah, *Al-Mugni,* h. 377.

dan sastra serta ilmu politik, bahkan al-Māwardi disebut sebagai ulama yang pertama menulis kitab tentang teori-teori administrasi negara dan politik dalam bukunya Aḥkām al-Sulṭāniyah.[24]

Al-Māwardi dimerupakan salah satu pemuka mazhab Syāfi'i ia belajar fikih dari syekh Abu al-Ḥāmid al-Asyfarayini. Salah satu karyanya dalam bidang fikih adalah al-Ḥāwi al-Kabīr yang merupakan syarah dari kitab al-Muzani, dalam kitabnya tersebut ia menguraikan berbagi hal yang berkaitan dengan fikih termasuk masalah *kafā'ah.*

Menurut al-Māwardi *kafā'ah* merpukan salah satu unsur yang harus ada dalam diri setiap pengantin karena *kafā'ah* akan memberikan dampak dan pengaruh yang sangat besar terhadap keberlangsungan dan kelestarian rumah tangga. Al-Māwardi menegaskan bahwa *kafā'ah* ditentukan dan ditetapkan oleh pihak perempuan dan walinya sebelum melangsungkan pernikahan. Menurutnya pernikahan merupakan sesuatu yang disakralkan oleh syariat sehingga diperlukan pasangan yang sekufu demi mewujudkan tujuan *(maqāṣid)* pernikahan, selanjutnya ia menyebutkan tujuh *al-syrṭ* (kriteria) yang dapat dijadikan tolak ukur dalam menentukan *kafā'ah*[25] yaitu:

1) Al-Dīn

Al-dīn dalam konteks *kafā'ah* menurut al-Māwardi adalah beragama Islam dan ini merupakan ijmā', adapun al-dīn dalam makna kesalehan sifat, keistikamahan dan akhlak terdapat perbedaan diantara para ulama. al-Māwardi menjelaskan lebih lanjut bahwa seorang yang menyekutukan Allah dan pelaku dosa besar tidak sekufu dengan perempuan yang *'iffah* atau memelihara iman dan ketakwaannya. al-Māwardi berpendapat demikian dengan mengacu pada ayat yang berbunyi:

---

[24] Abudin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam* (Jakarta: Raj Gofindo Perkasa, 2001), h. 43.

[25] Abu al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardi Al-Baṣri, *Al-Ḥawī Al-Kabīr,* Juz 9 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), h. 101.

لَا يَسْتَوِيٓ اَصْحٰبُ النَّارِ وَاَصْحٰبُ الْجَنَّةِۗ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَاۤىِٕزُوْنَ

Terjemahnya:

> Tidak sama para penghuni neraka dengan para penghuni surga; para penghuni surga itulah orang-orang yang memperoleh kemenangan.[26] (QS. Al-Hasyr/59: 20)

Ketika menasirkan ayat diatas al-Māwardi menjelaskan bahwa penghuni neraka tidak sama dengan penghuni surga dalam hal penghuni surga dalam kenikmatan sedangkan penghuni neraka dalam derita siksa dan azab. Selain itu perbedaan mereka yang lain adalah penhuni surga merupakan wali Allah sedangkan penghuni neraka adalah musuh Allah. Oleh sebab itu perempuan yang menjaga iman dan ketakwaanya dianngap sebagai bagian dari penghuni surga yang tidak sekufu dengan penghuni neraka yang musrik dan merusak keimanannya.[27]

2) Al-Nasab

Salah satu yang menjadi kebanggaan manusia adalah adanya kemuliaan nasab atau garis keturnan, oleh sebab itu al-Māwardi menjadikan nasab sebagai salah satu unsur yang dapat dijadikan ukuran dalam menilai *kafā'ah*, menurutnya orang yang mempunyai nasab yang mulia seperti orang Quraisy tidak sekufu' dengan orang yang tidak berasal dari suku Quraisy.[28]

3) Al-Ḥurriyah

Menurut al-Māwardi *kafā'ah* terhalang antara orang yang merdeka dengan seorang budak oleh sebab itu ia menganggap orang yang merdeka tidak sekufu' dengan budak bahkan seorang *al-'abd al-mukātab* (budak yang dijanjikan

---

[26] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an* (Makassar: Pustaka al-Zikra, 2013), h. 548.

[27] Abū al-Ḥasan 'Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Ḥabīb al-Baṣri al-Bagdādi Al_māwardi, *Al-Nukt Wa Al-'Uyūn; Tafsi.r Al-Māwardi,* Juz 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), h. 511.

[28] Abu al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardi Al-Baṣri, *Al-Ḥawī Al-Kabīr,* Juz 9, h. 103.

kemerdekaan jika dia memebayar tebusan) tetap dianggap tidak sekufu' dengan orang yang merdeka.[29]

4) Al-Maksab

Al-maksab atau sumber penghasilan termasuk kriteria *kafā'ah* yang ditawarkan oleh al-Māwardi karena penghasilan memberikan dampak yang besar bagi keberlangsungan kehidupan rumah tangga. Ia menegaskan bahwa sumber penghasilan yang ia ilustrasikan dalam empat kegiatan yaitu pertanian, perdagangan, indutri dan pegawai. Setiap daerah dan perkembangan zaman memberikan pengaruh besar terhadap tingkat penghasilan dari keempat kegiatan tersebut, oleh karena itu Al-maksab diperlukan dalam menjaga keseimbangan antara calon pengantin, hal yang mendasar menjadi pertimbangan tersebut adalah bahwa sering terjadi perceraian akibat lebih tingginya penghasilan istri daripada suaminya.[30]

5) Al-Māl

Dalam pandangan al-Māwardi harta merupakan kriteria yang mu'tabar dalam *kafā'ah.* Harta dalam konteks *kafā'ah* adalah kemampuan memberikan mahar secara tunai saat akad dan kemampuan memberikan nafkah selama dalam ikatan suami istri. Sekufu' dalam hal harta dapat menghindarkan dari ejekan, celaan cacian dan hinaan dari salah satu pihak sehingga harta sangat diperlukan dalam menjaga kelangsungan rumah tangga.[31]

---

[29] Abu al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardi Al-Baṣri, *Al-Ḥawī Al-Kabīr,* Juz 9, h. 104.

[30] Abu al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardi Al-Baṣri, *Al-Ḥawī Al-Kabīr,* Juz 9, h. 105.

[31] Abu al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardi Al-Baṣri, *Al-Ḥawī Al-Kabīr,* Juz 9, h. 105-106.

6) Al-Sin

Salah satu kriteria *kafā'ah* yang menurut al-Māwardi adalah al-sin atau usia meskipun menurutnya kritera ini tidak mu'tabar namun sangat penting untuk diperhatikan demi menjaga kelesatrian pernikahan. Ia berpandangan bahwa orang yang sudah sudah tua *(al-syaikh)* tidak sekufu' dengan orang yang masih muda *(al-syabab).*[32]

7) Al-Salāmah min al-'Uyūb

Kriteria yang dapat dijadikan pertimbangan dalam mengukur *kafā'ah* adalah al- salāmah min al-'uyūb atau bebas dari kecacatan fisik dan mental. Menurut al-Māwardi yang termasuk kecacatan disini adalah gila, penyakit kusta, impoten dan mandul serta vagina yang tertutup tulang bagi perempuan.[33]

Pandangan-pandangan Al-Māwardi diatas merupakan bagian dari upaya untuk merekonstruksi konsep *kafā'ah* dalam pernikahan. Meski sebagian besar pandangannya memiliki kesamaan dengan pandangan imam mazhab namun ia memilki pemikiran yang sesuai dengan perkembangan zaman dimana ia hidup. Dalam masalah sekufu' al-diyānah al-Māwardi membatasinya pada kesamaan agama yaitu sama-sama Islam adapun masalah akhlak, sifat dan karakter yang baik menurutnya tidak menjadi ukuran *kafā'ah* karena hakikatnya semua itu dapat dirubah.

Demikian pula dengan kriteria-kriteria yang lain seperti harta, profesi, nasab dan status sosial Al-Māwardi tetap memasukkan ke dalam kriteria yang dapat dijadikan alat ukur *kafā'ah.* Perbedaan yang menonjol dari hasil ijtihad Al-Māwardi mengenai kriteria *kafā'ah* adalah masalah usia, ini merupakan bentuk sesuatu yang baru karena ulama mazhab tidak memasukkan usia sebagai tolak ukur *kafā'ah.*

---

[32] Abu al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardi Al-Baṣri, *Al-Ḥawī Al-Kabīr,* Juz 9, h. 106.

[33] Abu al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardi Al-Baṣri, *Al-Ḥawī Al-Kabīr,* Juz 9, h. 106.

b. Wahbah Al-Zuḥaili

Salah seoran ulama besar yang hidup di zaman ini adalah Wahbah bin syekh Muṣṭāfa al-Zuḥaili dari Syām. Ia lahir pada tahun 1351 H bertepatan dengan tahun 1932 M. Ia adalah cendikiawan muslim yang memilki wawasan yang luas dikenal sebagai ahli tafsir dan fikih. Wahbah Al-Zuḥaili berguru pada Ibn 'Asyūr, Said Hawwa, Sayyid Qutb, Muhammad Abū Zahrah, Maḥmūd Syalṭūt dan beberapa ulama masyhur dimasanya.

Salah satu karya agungnya dalam bidang fikih menjadi rujukan para ahli ilmu adalah fiqh al-Islām wa adillatuhu, dalam kitab tersebut ia turut serta menyumbangkan pemikirannya mengenai konsep *kafā'ah.* Ia menawarkan beberapa kriteria yang dapat dijadikan sebagai tolak ukur *kafā'ah* yaitu sebagai berikut:

1) Al-diyānah

Wahbah Al-Zuḥaili memaknai al-diyānah sebagai kesalehan, keistikamahan dalam mengamalkan syariat, bukan orang fasik yang sering melakukan maksiat atau perbuatan yang kontra dengan nilai-nilai moral yang terdapat dalam masyarakat serta memili latar belakang keluarga yang religius. Kefasikan seseorang dapat diketahui melalui kesaksia langung atau ada orang yang menyaksikan kefasikan yang ia lakukan. Hal ini diberlakukan agar perempuan terhindar dari pengaruh perilaku buruk dari suaminya kelak.[34] Oleh karena itu laki-laki yang fasik tidak sekufu' dengan perempuan yang salehah yang menjaga kehormatan dirinya, memiliki akhlak yang baik serta latar belakang keluarga yang baik.

2) Al-Islām

Ketika menjelaskan kriteria al-Islām Wahbah Al-Zuḥaili menegaskan bahwa satu-satunya mazhab yang menjadikannya sebagai tolak ukur *kafā'ah* aadalah mazhab Ḥanāfi sehingga Wahbah Al-Zuḥaili menilainya bertentangan dengan

---

[34] Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 6748.

jumhur ulama. Hal tersebut disebabkan oleh penjelasan Ḥanāfi yang mennyatakan bahwa al-Islām yang dimaksudkan adalah asal-usul nenek moyang dari seorang laki-laki yang hendak menikah. Jika seorang laki-laki masuk Islam sendiri maka tidak sekufu' dengan perempuan yang orang tuanya Islam.[35]

3) Al-Ḥurriyah

Wahbah Al-Zuḥaili menyakan bahwa kemerdekaan merupakan kriteria yang disepakati oleh jumhur ulama. Seorang budak walaupun hanya setengah tidak sekufu' dengan perempuan yang merdeka meskipun perempuan tersebut adalah bekas budak. Hal ini disebabkan karena perbudakan merupakan sebuah kekurangan dalam segala hal karena ia beraktifitas sesuai dengan perintah tuannya. Hal tersebut akan menyebabkan kesenjangan dalam rumah tangga karena istrinya tidak mendapatkan hak dari suaminya seperti nafkah. [36]

4) Al-Nasab dan al-Ḥasab

Wahbah Al-Zuḥaili menjelaskan bahwa al-nasab adalah ikatan seorang manusia dengan asal-usulnya dari bapak dan seterusnya sedangkan al-Ḥasab adalah sifat yang terpuji yang menjadi karakter dari nasabnya seperti keilmuan, keberanian, kedermawanan dan ketakwaan. Keberadaan nasab tidak harus disertai dengan ḥasab namun keberadaan ḥasab harus disertai dengan nasab yang jelas yaitu dapat diketahui bapaknya dan silsilah keluarganya.[37] Oleh sebab itu al-mawlā (anak pungut) tidak sekufu' dengan perempuan yang mempunyai nasab yang jelas serta ḥasab yang baik.

5) Al-Māl / al-Yasār

Menurut Wahbah Al-Zuḥaili harta yang dimaksudan dalam konteks *kafā'ah* adalah kemampuan memberikan mahar kepada calon istrinya oleh sebab itu laki-laki yang miskin tidak sekuf' dengan perempuan yang kaya. Pertimbangan harta

---

[35] Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 6749.

[36] Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 6750.

[37] Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 6751.

sebagai salah satu kriteria *kafā'ah* adalah untuk mengindarkan perempuan dari kerugian karena suaminya tidak mampu memberikan mahar dan nafkah yang baik bagi dirinya serta anak-anaknya.[38]

6) Al-Mihnah

Al-Mihnah yang dimaksudakan oleh Wahbah Al-Zuḥaili adalah pekerjaan atau profesi yang dilakukan seseoramg sebagai sebab untuk mendapatkaan rezki dan sumber penghidupannya diantaranya adalah pegawai pemerintahan. Oleh sebab itu laki-laki yang bekerja sebagai pekerja rendahan seperti tukang sapu jalanan tidak sekufu dengan perempuan yang bekerja sebagai pengusaha yang sukses.[39]

7) Al-Salāmah min al-'uyūb

Wahbah Al-Zuḥaili memaknai Al-Salāmah min al-'uyūb atau tidak mempunyai kecacatan adalah terlepas dari kecacatan yang dapat menyebabkan timbulnya *khiyār* (pilihan) dalam pernikahan seperti adanya gangguan mental atau gila, penyakit kulit seperti lepra dan penyakit kelamin atau reprosuksi seperti ejaklasi dini dan mandul. Jika seorang laki-laki memiliki kecacatan tersebut maka dia idak sekufu' dengan perempuan yang terlepas dari aib-aib tersebut.[40]

B. Rekonstruksi *Kafā'ah* dalam Bidang Agama

Merujuk kepada dalil-dalil yang membicarakan masalah *kafā'ah* dan pendangan mayoritas ulama, agama menjadi barometer mutlak dalam menentukan kufu'. Hal tersebut dimaksudakan agar laki-laki yang saleh dapat mendidik istrinya dengan kemampuan agamanya sehingga menjadi wanita yang salehah sehingga wanita tersebut menjadi istri yang baik bagi suaminya. Keterangan terebut

---

[38] Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 6753-6754.

[39] Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 6754.

[40] Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 6755.

menunjukkan bahwa suami yang mempunyai agama yang baik akan menjadikan istrinya baik sebagaimana yang tersirat dalam ayat berikut:

اَلْخَبِيْثٰتُ لِلْخَبِيْثِيْنَ وَالْخَبِيْثُوْنَ لِلْخَبِيْثٰتِۚ وَالطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِيْنَ وَالطَّيِّبُوْنَ لِلطَّيِّبٰتِۗ اُولٰۤىِٕكَ مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا يَقُوْلُوْنَۗ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ

Terjemahnya:

> Perempuan-perempuan yang keji untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji untuk perempuan-perempuan yang keji (pula), sedangkan perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik dan laki-laki yang baik untuk perempuan-perempuan yang baik (pula). Mereka itu bersih dari apa yang dituduhkan orang. Mereka memperoleh ampunan dan rezeki yang mulia (surga).[41] (QS. An-Nur/24: 26)

Al-Bagawi dalam menafsirkan ayat di atas sama sekali tidak mengaitkan dengan pernikahan apalagi dengan konsep kafā'ah, dalam menafsirkan ayat tersebut dia menegaskan bahwa kata *al-khabiṡāt* bermakna ucapan yang buruk dan kata *lilkhabiṡīn* bermakna manusia yang buruk demikian pula kata *al-ṭṭayyibāt* bermakna ucapan yang baik dan kata *al-ṭṭayyibīn* bermakna manusia yang baik.[42]

Jadi dalam pandangan al-Bagawi orang yang baik akan mengucapkan perkatan yang baik karena hal itu tidak sesuai dengannya dan orang yang buruk akan mengucapkan perkataan yang buruk, pendapat tersebut berdasar kepada sebab nuzul ayat yang berkaitan dengan Aisyah yang difitnah berzina dengan salah seorang sahabat Rasulullah.[43]

Meskipun ayat tersbut secara historis tidak berkaitan dengan konsep *kafā'ah* namun sering dimunculkan sebagai dalil yang menunjukan bahwa laki-laki yang baik itu sekufu' dengan perempuan yang baik, demikian juga sebaliknya laki-laki

---

[41] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 352.

[42] Muḥyi al-Sunnah Abū Muhammad al-Ḥusain bin Mas'ud bin Muhammad bin Al-Farrā' Al-Bagawi, *Ma'ālim Al-Tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur'an; Tafasīr Al-Bagawi*, Juz 3 (Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turaṡ al-'Arabiyah, 1999), h. 397.

[43] Abd Raḥmān bin Kamal al-Dīn Abu Bakr bin Muhammad bin Sābiq al-Dīn Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭi, *Lubāb Al-Nuqūl Fi Asbāb Al-Nuzūl* (Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), h. 138.

yang buruk sekufu' dengan perempuan yang buruk sebagaimana penafsiran Ibn Kaṡir terhadap ayat tersebut.[44]

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ.[45]

Artinya:

> Dari Abu Hurairah r.a, dari Nabi saw, beliau bersabda "Wanita itu dinikahi karena empat hal, karena hartanya, karena keturunannya, karena kecantikannya dan karena agamanya. Maka pilihlah karena agamanya, niscaya kamu akan beruntung".

Hadis di atas memberikan petunjuk bahwa yang dapat dijadikan kriteria sebagai tolak ukur dalam *kafā'ah* adalah harta, garis keturunan, kecantikan dan agama. Lebih penting dari itu adalah lafaz hadis tersebut terdiri dari dua bentuk yaitu berebntuk *khabar* (berita) dan *amr* (perintah). Lafaz yang berbentuk *khabar* adalah تنكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها وجمالها ولدينه sedangkan lafaz yang berebntuk *amr* adalah فاظفر بذات الدين تربت يداك. Menurut kaidah usuliyah lafaz *amr* lebih kuat dari lafaz *khabar,* oleh sebab itu meskipun kriteria harta, nasab dan kecantikan dapat diterima dapat ditolak jika bertentangan dengan agama, karenanya diberikan penekanan untuk lebih mengutamakan faktor agama sebgai tolak ukur dalam *kafā'ah.*

Ulama menegaskan bahwa faktor agama harus lebih diutamakan dalam menentukan *kafā'ah* karena *kafā'ah* yang berdasarkan agama selaras dengan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam pernikahan yang mencakup aspek moral dan religuisitas dan keduanya sangat penting dalam mebina rumah tangga. Oleh karena itu Rasulullah memberikan pesan untuk menerima pinangan laki-laki dengan mengutamakan agamanya.

---

[44] Ismā'il bin 'Umar al-Quraisyi bin Kaṡir al-Baṣri Al-Dimasyqi, *Tafsīr Ibn Kaṡir*, Juz 3 (Kairo: Dār al-Ḥadis, 2002), h. 342.

[45] Al-Bukhāri, *Ṣaḥih Al-Bukhāri* Juz 3, h. 238, Hadis No. 4700.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ.[46]

Artinya:

> Dari Abu Hurairah berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda "jika seseorang melamar (anak perempuan atau kerabat) kalian, sedangkan kalian ridha agama dan akhlaknya, maka nikahkanlah dia. Jika tidak, niscaya akan terjadi fitnah di muka bumi dan kerusakan yang besar".

Hadis di atas diriwayatkan oleh Tirmizi dan Ibnu Mājah, dalam hal perawi mereka mengambil hadis tersebut melalui jalur yang sama kecuali pada sanad yang terakhir yaitu Tirmizi mengambilnya dari Qutaibah bin Sa'ad sementara Ibn Mājah mengambilnya dari Muhammad bin Abdillah bin Sābūr al-Raqqī. Tirmizi menilai hadis tersebut sebagai hadis *ḥasan* yaitu dapat diterima sebagai hujjah dalam menetapkan hukum.

Hadits di atas ditujukan kepada para wali agar menikahkan perempuan-perempuan yang diwakilinya dengan laki-laki yang beragama dan berakhlak yang baik. Ketika mereka tidak mau menikahkan dengan laki-laki yang berbudi luhur, tetapi memilih laki-laki yang memiliki status sosial yang tinggi atau keturunan mulia atau yang berharta, maka dapat menimbulkan fitnah dan kerusakan bagi perempuan tersebut dan walinya.

Mafhūm dari teks hadis di atas adalah tidak boleh menolak lamaran dari laki-laki yang telah diridhohi agama dan akhlaknya. Selanjutnya al-Mubārakfūri menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan lafaz *tarḍauna* adalah *tastaḥsinūna* (yang dianggap baik) artinya orang yang baik agama dan akhlaknya layak untuk menikahi perempuan yang dia inginkan tanpa perlu dilihat bagaimana nasab, kesejahtraan dan ketampanannya.[47]

---

[46] Muhammad Abd al-Raḥman bin Abd al-Raḥīm Al-Mubārakfūri, *Tuḥfah Al-Aḥwazī Bi Syarḥ Jāmi' Al-Tirmizi*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), h. 173.

[47] Muhammad Abd al-Raḥman bin Abd al-Raḥīm Al-Mubārakfūri, *Tuḥfah Al-Aḥwazī Bi Syarḥ Jāmi' Al-Tirmizi,* Juz 4, h. 172-173.

Kriteria konsep *kafā'ah* yang ditawarkan oleh hadis di atas adalah dari segi *diyānah* dan akhlak, sehingga memberikan tekanan berupa ancaman jika mengabaikan hal tersebut dengan lafaz *fasād 'arīd* yang bermakna dapat menimbulkan banyak mafsadat atau mudharat. Salah satu mudharat yang ditimbulkan ketika agama dan akhlak tidak dijadikan sebagai ukuran kriteria atau ukuran dalam *kafā'ah* adalah maraknya perzinaan karena para wali dari perempuan hanya memandang harta, nasab dan ketampanan sebagai ukuran *kafā'ah.*[48]

Faktor agama *(al-diyānah)* merupakan tolak ukur dalam menentukan kufu' yang disepakati oleh para ulama bahkan menjadi sesuatu yang niscaya dalam sebuah ikatan pernikahan. Meski demikian terjadi perbedaan pendapat di kalangan para ulama mujtahid dalam memaknai agama sebagai tolak ukur dalam *kafā'ah.*

Menurut Hanafiyah *al-diyānah* bermakna kesalehan dan keistikamahan dalam menjalankan syariat Islam.[49] Sedangkan Mālikiyah *al-diyānah* dimaknai dengan beragama Islam yang disertai dengan keselamatan dari kefasikan *(al-salāmah min al-fāsiq).*[50] Sementara itu Syāfi'iyah menyatakan bahwa *al-diyānah* yaitu ketika seorang laki-laki setara dengan perempuan dari segi kesucian (tidak pernah mealukakan perzinaan) dan keistikamahan dalam menjalankan syariat agama.[51] Adapun Ḥanābilah mengartikan *al-diyānah* sebagai lawan dari kefasikan atau dengan kata lain mereka maknai dengan kesalehan.[52]

---

[48] Muhammad Abd al-Raḥman bin Abd al-Rahīm Al-Mubārakfūri, *Tuhfah Al-Aḥwazī Bi Syarḥ Jāmi' Al-Tirmizi,* Juz 4, h. 173.

[49] Abd' al-'Azīz 'Āmir, *Al-Aḥwāl Al-Syakhṣiyah Fi Al-Syarī'ah Al-Islāmiyah* (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1984), 114.

[50] Al-Ṣādiq Abd al-Raḥmān Al-Gurmāni, *Mudawwanah Al-Fikih Al-Māliki Wa Adillatuh,* Juz 2 (t.t: Muassasah al-Rayyan, t.th), h. 506.

[51] Abdu al-Raḥmān Al-Jazā'iri, *Al-Fikihu 'Ala Al-Mazāhib Al-Arba'Ah,* Juz 4 (Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyah, 1990), h. 58.

[52] Manṣūr bin Yūnus bin Idrīs Al-Buhūti, *Syarḥ Muntahā Al-Irādāt Daqāiq Ūlā Al-Nahyi Li Syarḥ Al-Muntahā,* Juz 5 (Lebanon: Muassasah al-Risālah, 2000), h. 152.

Kafā'ah dalam agama merupakan suatu hal yang sangat penting dalam menjalankan ikatan pernikahan namun dalam prakteknya Rasulullah saw, menikahkan salah satu putrinya yaitu Zainab dengan seoraang laki-laki dari kaum musyrikin Quraisy yang bernama Abū al-'Āṣ bin al-Rabī' yang juga merupakan sepupu dari Zainab dari jalur ibunya.[53] Meskipun pada akhirnya Abū al-'Āṣ bin al-Rabī' memeluk agama Islam namun pernikahan mereka dapat menjadi dasar pelegalan pernikahan beda agama dalam keadaan dan syarat-syarat tertentu.

Berdasarkan uraian di atas maka penulis menarik kesimpulan bahwa rekonstruksi *kafā'ah* dalam bidang agama dimaknai sebagai *i'ādah* atau kembali kepada aturan baku yang terdapat dalam teks dan hasil ijtihad para ulama sebelumnya. Oleh sebab itu dalam menentukan tolak ukur kufu' harus mendahulukan dan mengutamakan faktor agama, lebih dari itu jika dikembalikan kepada *maqāṣid al-syarī'ah fī al-nikāh* salah satu fungsi pernikahan adalah *hifẓ al-dīn* sehingga jika agama menjadi ukuran *kafā'ah* secara tidak langsung sebuah pernikahan dapat menjaga eksistensi agama serta menjadi sarana penyebaran nilai-nilai agama.

C. Rekonstruksi *Kafā'ah* dalam Bidang Sosial

Keseimbangan dalam kehidupan sosial masyarakat merupakan hal yang dicita-citakan oleh setiap warga masyarakat karena dengan adanya keseimbangan sosial masyarakat merasa amaan dan tentram. Dalam hukum Islam pengaruh sosial masyarakat dapat dijadikan sebagai dasar pembentukan hukum baru yang sesuai dengan kultur dan keadaan sosial suatu komunitas, hal tersebut dikuatkan dengan kontruksi sebuah kaidah fikih yang berbunyi:

---

[53] Abdullah Haidir, *Istri Dan Putri Rasulullah* (Riyad: Kantor Dakwah Sulay, 2011), h. 247.

تَغَيُّرُ الفَتْوَى وَاخْتِلَافُهَا بِحَسَبِ تَغَيُّرِ الأَزْمِنَةِ وَالأَمْكِنَةِ والأَحْوَالِ والعَوَائِدِ والنِّيَاتِ.[54]

Artinya:

> Perubahan dan perbedaan fatwa hukum sesuatu harus berdasarkan masa, tempat, keadaan, tradisi (kebiasaan) dan niat.

Kaidah di atas dapat dijadikan patokan dasar bahwa kriteria *kafā'ah* dalam masyarakat Islam tidak hanya dilihat dari sisi normatif saja melainkan dari sisi sosial seperti pekerjaan dan strata sosial di dalam masyarakat. Oleh sebab itu kriteria dalam *kafā'ah* haruslah berkembang luas mengikuti perkembangan dan perubahan sosial serta penyesuaian dengan kultur masyarakat Islam sehingga *maqāṣid kafā'ah* dapat terlaksana dengan baik.

Berdasarkan kenyataan, penentuan kriteria *kafā'ah* yang diijtihadkan oleh ulama sebelumnya berangkat dari sebuah realita bahwa diskursus dalam masalah ini bermula dari respon para ulama terhadap kejadian sosial *(social distiction)* yang berubah menjadi persoalan hukum *(legal distinction)* dalam agama Islam sehingga dapat dikatakan bahwa *kafā'ah* sangat berkaitan erat dengan keadaan sosial. Adapun kriteria *kafā'ah* yang dilihat dari sisi sosial adalah:

1. Keturunan

Faktor keturunan merupakan sesuatu yang dianggap penting oleh masyarakat karena menjadi sebuah kehormatan bagi mereka jika mempunyai garis keturunan yang baik dan dihormati. Oleh sebab itu dalam menentukan pasangan bagi putra putri mereka, faktor keturunan sering menjadi tolak ukur dalam menentukan kelayakan untuk dijadikan pasangan bagi anak-anak mereka. Bahkan tidak jarang ditemukan pembatalan pernikahan yang disebabkan oleh ketidak sekufuan dalam hal keturunan. Faktor keturunan yang dimaksudkan di dalam konteks *kafā'ah* adalah nasab atau latar belakang keluarga, suku dan strata sosial.

---

[54] Duski Ibrahim, *Al-Qawā'id Al-Maqāṣidiyah* (Depok: Ar-Ruzz Media, 2009), h. 98.

Dalam kontruksi hukum Islam klasik faktor keturunan dalam menentukan tolak ukur dalam *kafā'ah* telah menjadi diskursus di kalangan para ulama termasuk para imam mazhab. Secara umum, ketika mereka menjelaskan masalah nasab dalam *kafā'ah* mereka menggolongkan manusia menjadi dua golongan yaitu Arab dan 'ajam (non Arab). Kemudian orang Arab dibagi menjadi dua yaitu Arab Quraisy dan non Quraisy. Sehingga menurut pandangan mereka orang Arab hanya sekufu dengan sesama orang Arab demikian pula orang Quraisy hanya sekufu' dengan sesama orang Quraisy.

Pandangan tersebut dibenarkan dalam hukum Islam karena mengandung kemaslahatan yaitu adanya upaya menjaga garis keturunan *(ḥfẓ al-nasl)* dan merupakan fitrah manusia yang ingin garis keturunannya dihormati masyarakat disekitarnya, sedangkan menika dengan orang yang sekufu dalam nasab merupakan jalan untuk menjaga garis keturunan. Meski demikian dalam prakteknya, Rasulullah saw, menikahkan salah satu sepupumya dengan laki-laki yag tidak berasal dari suku Quraisy yaitu Zainab binti Jaḥsyi dengan laki-laki mantan seorang budak yaitu Zaid bin Ḥārisah yang berasal dari bani Kalb.[55]

Rasulullah menikahkan Zainab binti Jaḥsyi dan Zaid bin Ḥārisah bertujuan untuk merubah cara pandang masyarakat Arab secara umum maupun secara khusus bagi kaum Quraisy yang menilai seseorang dari sudut pandang suku, ras dan strata sosial. Meskipun pada akhirnya bercerai, namun perceraian mereka tidak dianggap gagal dalam pernikahan secara mutlak karena terdapat syariat yang besar yang terkadung dalamnya yaitu menggugurkan tradisi masyarakat Arab Quraisy yang menjadikan anak angkat sebagaimana anak kandung.

Faktor keturunan dapat dijadikaan tolak ukur dalam menentukan *kafā'ah* jika tujuannya mutlak untuk menjaga kehormaatan dan menjaga keturunan *(ḥifẓ*

---

[55] Abdullah Haidir, *Istri Dan Putri Rasulullah* (Riyad: Kantor Dakwah Sulay, 2011), h. 166.

al-nasl) karena memang salah satu tujuan dari pernikahan adalah menjaga eksistensi garis keturunan. Namun demikian faktor ini tidak dapat dijadikan patokan secara mutlak bahkan dapat dikesampingkan dan mencari faktor kufu' yang lain jika kontra dengan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam pernikahan karena sesungguhnya nasab semua manusia adalah satu yaitu bermuara pada nabi Adam as, sebagaimana yang ditegaskan oleh al-Zamakhsyari ketika menafsirkan ayat berikut. [56]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً

Terjemahnya:

> Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak.[57] (QS. An-Nisa'/4: 1)

2. Kebebasan

Praktek perbudakan telah ada bahkan jauh sebelum Islam datang, menurut ahli sejarah perbudakan mulai ada sejak perkembangan pertanian sekitar 1000 tahun silam. Para budak berasal dari para penjahat atau orang-orang yang tidak mampu membayar hutang dan kelompok yang kalah dalam peperangan serta didapatkan dari pedagang budak.[58] Praktek perbudakan juga terdapat dalam Al-Qur'an, di dalamnya terdapat kisah tentang praktek perbudakan yang dilakukan oleh Fir'aun pada zaman nabi Musa as.

Syariat Islam telah berupaya menghapuskan praktek perbudakan dari beberapa sumber perbudakan kecuali perbudakan akibat kalah dalam peperangan

---

[56] Abū al-Qāsim Maḥmūd bin Amr bin Ahmadal-Zamakhsyari, *Al-Kasysyāf an Ḥaqāiq Gawāmiḍ Al-Tanzīl,* Juz 1 (Beirut: Dār al-kutub al-Arabi, 1407 H), h. 461.

[57] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 77.

[58] Abdul Hakim Wahid, Perbudakan Dalam Pandangan Islam, Jurnal *NUANSA,* Volume No 2 (2015), h. 142.

yang merupakan konstitusi yang berlaku secara internasional kala itu. Upaya yang dilakuka oleh Islam dalam menghilangkan praktek perbudakan diantaranya adanya anjuran memerdekakan budak bahkan termasuk ibadah yang bernilai tinggi sebagaimana dinyatakan oleh Rasulullah saw, dalam hadis berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّمَا رَجُلٍ أَعْتَقَ امْرَأً مُسْلِمًا اسْتَنْقَذَ اللَّهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنْهُ مِنْ النَّارِ.[59]

Artinya:

> Dari Abu Hurairah r.a, Rasulullah saw, bersabda "barang sipa yang membebaskan seorang muslim maka Allah akan menyelamatkan anggota tubuhnya dari api neraka dari setiap anggota tubuh yang dimerdekakannya"

Meskipun telah dilakukan berbagai upaya untuk menghapuskan praktek perbudakan, fakta di dalam masyarakat mengungkapkan adanya perbudakan sampai hari ini meskupun dengan bentuk yang berbeda seperti perdagangan manusia *(human trafficing)* yang saat ini dilakukan oleh sebagian orang dan korban dari *human trafficing* biasanya dari kalangan perempuan dan anak-anak.

Dalam literatur fikih klasik kebebasan *(al-ḥurriyah)* dalam konteks *kafā'ah* berkaitan erat dengan praktek perbudakan. Budak dimaknai sebagai orang yang tidak memiliki hak bebas secara penuh untuk melaksakan kehendaknya sendiri dengan kata lain ia berada dibawah kepemilikan orang lain sehingga memiliki hak terbatas atas dirinya. Oleh sebab itu seorang budak laki-laki tidak sekufu' dengan perempuan yang merdeka demikian juga sebaliknya budak perempuan tidak sekufu' dengan laki-laki yang merdeka.[60]

Rasulullah saw, secara perlahan menghapuskan perbudakan dalam Islam, dalam konteks *kafā'ah* ia pernah menikahkan seorang perempuan merdeka, cantik,

---

[59] Abu 'Abdullah Muḥammad bin Isma'il Al-Bukhāri, *Ṣaḥih Al-Bukhāri* Juz 3, h. 144.

[60] Muhammad Yusuf Mūsa, *Aḥkām Al-Aḥwāl Alsyakhṣiyah Fi Al-IslaM* (Mesir: Dār al-kutub al-Arabi, 1956), h. 369.

salehah dan memiliki garis keturunan dari kalangan bangsawan Ansar dengan seorang budak laki-laki yang hitam dan berparas tidak menarik, ia bernama Julaibīb ra, sebagaimana yang diceritakan dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dari Anas bin Mālik berikut:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ خَطَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى جُلَيْبِيبٍ امْرَأَةً مِنْ الْأَنْصَارِ إِلَى أَبِيهَا فَقَالَ حَتَّى أَسْتَأْمِرَ أُمَّهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَعَمْ إِذًا قَالَ فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ إِلَى امْرَأَتِهِ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهَا فَقَالَتْ لَاهَا اللَّهُ إِذًا مَا وَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا جُلَيْبِيبًا وَقَدْ مَنَعْنَاهَا مِنْ فُلَانٍ وَفُلَانٍ قَالَ وَالْجَارِيَةُ فِي سِتْرِهَا تَسْتَمِعُ قَالَ فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ يُرِيدُ أَنْ يُخْبِرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ فَقَالَتْ الْجَارِيَةُ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَرُدُّوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْرَهُ إِنْ كَانَ قَدْ رَضِيَهُ لَكُمْ فَأَنْكِحُوهُ فَكَأَنَّهَا جَلَّتْ عَنْ أَبَوَيْهَا وَقَالَا صَدَقْتِ فَذَهَبَ أَبُوهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنْ كُنْتَ قَدْ رَضِيتَهُ فَقَدْ رَضِينَاهُ قَالَ فَإِنِّي قَدْ رَضِيتُهُ فَزَوَّجَهَا ثُمَّ فُزِّعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ.[61]

Artinya:

> Dari Anas r.a ia berkata, Rasulullah saw, melamar seorang wanita Anṣār kepada ayahnya untuk Julaibīb. Lalu bapak wanita itu berkata "aku akan meminta persetujuan dari ibunya", maka Nabi saw, bersabda, "ya, kalau begitu." Anas berkata maka laki-laki itu pun pergi menemui istrinya, ia sampaikan berita tersebut kepadanya dan istrinya menimpali "Tidak, demi Allah, saya bersumpah mengatakan tidak, apa Rasulullah saw, tidak mendapatkan kecuali Julaibīb padahal kita telah mencegahnya dari fulan dan fulan?." Ketika itu si gadis di balik persembunyainnya mendengar pembicaraan tersebut. Ketika laki-laki tersebut hendak pergi untuk mengabarkan persoalan itu kepada Nabi saw, maka gadis itu berkata: "apakah kalian ingin mengembalikan persoalan itu kepada Rasulullah saw,? jika beliau telah rida atas kalian maka nikahkan saja denganku," seakan-akan gadis itu kurang menggubris pendapat kedua orang tuanya. Lalu keduanya berkata, "engkau benar," maka pergilah bapak gadis itu menemui Nabi saw, lalu ia berkata "jika baginda telah rida atasnya maka kami pun rida," beliau bersabda "saku telah rida". Lalu ia pun menikahkan anak perempuannya. Maka gemparlah kota Madinah.

---

[61] Abū Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Ḥanbal bin Hilāl bin Asad Al-Syaibāni, *Musnad Al-Imām Aḥad Bin Hanbal*, Juz 19 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), h. 385.

Dari pernikahan Julaibīb terangkatlah derajatnya dalam di mata masyarakat bahkan menjadi pernikahannya memberikan edukasi dan teladan di kalangan masyarakat Arab untuk tidak merendahkan seorang budak meskipun tidak semua dari mereka menerima hal itu dan tetap menjadikan faktor kemerdekaan sebagai tolak ukur *kafā'ah.*

3. Profesi

Al-Ḥirfah atau profesi yang dimaksudkan dalam hal ini adalah pekerjaan yang dilakukan seseorang sebagai sarana untuk mendapatkan rezki demi membiayai kehidupannya, istri dan keluarganya termasuk pekerjaan di pemerintahan. Dalam tatanan sosial masyarakat profesi menjadi instrumen penting dalam memperbaiki status sosial seseorang sehingga profesi telah dijadikan sebagai salah satu tolak ukur dalam *kafā'ah.*

Sekufu' dalam hal profesi merupakan salah satu tolak ukur *kafā'ah* yang meiliki pengaruh untuk menciptakan kemaslahatan dalam rumah tangga dengan cara terwujudnya kesejahteraan dalam rumah tangga. Sehingga jika pasangan suami istri mempunyai pekerjaan yang seimbang dapat menjadikan kehidupan rumah tangga yang terarah dan teratur. Oleh sebab itu perempuan yang berprofesi sebagai pebisnis tidak sekufu' dengan laki-laki yang bekerja sebagai office boy di kantor karena akan menimbulkan kesenjangan dalam pemenuhan hak dan kewajiban sebagai suami istri karena suami akan dinilai tidak mampu untuk memenuhi nafkah istri dan anak-anaknya.

Jumhur ulama selain Mālikiyah mengkategorikan profesi kedalam kriteria *kafā'ah*, sehingga laki-laki yang memiliki pekerjaan yang dianggap rendah ditengah masyarakat seperti tukang bekam, tukang sapu jalanan, tukang sampah, dan penggembala tidak sekufu' dengan anak perempuan pemilik pabrik ataupun

pekerjaan yang dianggap terhormat lainya seperti pedagang atau pegawai.[62] Pendapat tersebut beralasan bahwa sebuah pernikahan tidak boleh merugikan perempuan atau berdampak buruk pada kehormatan perempuan dan walinya sehingga jika seandainya itu terjadi maka pihak perempuan boleh membatalkan pernikahan atau mengajukan *fasakh* jika akad telah dilangsungkan.[63]

Tolak ukur *ḥirfah* dalam *kafā'ah,* Syihāb al-Dīn al-Ramli menyatakan bahwa penetapan kriteria ini harus semaksimal mungkin memperhatikan 'urf atau tradisi umat Islam yang berlaku di suatu daerah, sedangkan tradisi yang dapat menjadi standar penentuan kriteria *ḥirfah* adalah tradisi yang berlaku di daerah perempuan yang akan dinikahi.[64] Oleh sebab itu yang menentukan tolak ukur *kafā'ah* ditetapakn oleh pihaak wanita atau walinya sehingga laki-laki yang menjadi objek penilaian kufu'.

Kebalikan dari pendapat sebelumnya, Mālikiyah berpendapat bahwa profesi tidak termasuk bagian dari *kafā'ah* karena ketiadaan dan ketidak tetapan profesi seseorang bukanlah sebuah kekurangan yang dapat menghalangi suatu pernikahan, pendapat ini dianggap kuat oleh Wahbah al-Zuḥaili.[65] Perbedaan tersebut tidak menggugurkan profesi sebagai kriteria dalam *kafā'ah* juga tidak menguatkannya, oleh karena itu seorang perempuan boleh mengajukan profesi sebagai tolak ukur *kafā'ah* dan boleh meninggalkannya serta mengajukan kriteria lain yang dapat menjadikannya sekufu'.

---

[62] Wahbah al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 228.

[63] Abū Abdullah Muhammad bin Idrīs Al-Syāfi'i, *Al-Umm,* Juz 6 (Beirut: Dār al-Ma'ārif, 1990), h. 20.

[64] Syams al-Dīn Muhammad bin Abi al-'Abbās Al-Ramli, *Nihāyah Al-Muhtāj*, Juz 6 (Mesir: Musṭafa al-Bab al-Ḥalabi, 1967), h. 22.

[65] Wahbah al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 228.

4. Finansial

Pertimbangan kemaslahatan atas kekayaan menjadi tolak ukur dalam *kafā'ah* dikarenakan jika seorang perempuan yang terbiasa dengan kehidupan yang mewah dan tejamin kehidupan ekonominya menikah dengan laki-laki yang tidak memilki harta yang cukup maka laki-laki tersebut akan mengalami kesulitan dalam memenuhi kebutuhan atau nafkah istri serta anak-anaknya.

Bagi seorang permpuan yang ingin menikah hendaklah ia memilih calon suami yang memiliki kemampuan dalam memberikan mahar dan nafkah karena mahar dan nafkah merupakan kewajiban suami bahkan Islam memandang bahwa suami yang tidak memberikan nafkah kepad istri dan anak-anaknya merupakan dosa besar. Oleh karena itu diperlukan kufu dalam hal harta agar kesenjangan ekonomi tidak menjadi sebaab timbulnya keretakan dalam rumah tangga.

Latar belakang kekayaan bagi seseorang memiliki pengaruh dalam menjalani kehidupan karena telah menjaadi status sosial di tengah kehidupan masyarakat, orang kaya akan lebih dihormati dan dimuliakan dibanding orang memiliki kehidupan ekonomi yang terbatas. Oleh sebab itu sangatlah wajar jika kekayaan menjadi tolak ukur dalam menentukan kufu'.

Al-Māl atau harta kekayaan merupakan salah satu kriteria *kafā'ah* yang ditetapkan oleh para ulama mazhab meskipun terdapat perbedaan pendapat mengenai maksud dari *al-māl.* Ḥanafiyah berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kekayaan dalam konteks *kafā'ah* adalah kemampuan untuk membayar mahar yang diminta oleh perempuan yang hendak dinikahi atau walinya dan memberikan nafkah setelah melangsungkan akad nikah.[66]

Sekufu' dalam harta adalah tolak ukur *kafā'ah* yang ditetapkan oleh syariat namun demikian tidak dapat dibenarkan jika harta menjadi alasan pembatalan

---

[66] Wahbah al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 227.

pernikahan karena harta dapat hilang dengan sekejap dan dapat dicari dengan berusaha semaksimal mungkin menempuh sebab-sebabnya, lebih dari itu Allah menjanjikan bagi kesejahtraan bagi seorang laki-laki yang ingin melangsungkan pernikahan sebgaimana yang disebutkan dalam QS. An-Nur/24: 32:

وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَاۤىِٕكُمْ ۗ اِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَاۤءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ۗ

Terjemahnya:

> Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. (QS. An-Nur/24: 32)

Adapun Syāfi'iyah dan Mālikiyah menganggap bahwa kekayaan bukan bagian dari kriteria *kafā'ah* karena harta adalah sesuatu yang dapat hilang dan tidak menjadi kebanggaan bagi orang yang memiliki nama baik dan orang yang memiliki pandangan yang maju. Oleh sebab itu Wahbah al-Zuḥaili menegaskan bahwa pendapat yang paling kuat adalah pendapat dari kalangan Syafi'iyah tersebut karena kekayaan merupakan sesuatu yang cepat habis bahkan hilang.[67]

5. Usia

Usia dalam konteks *kafā'ah* adalah keseimbangan dalam hal umur dan kedewasaan. Hukum Islam tidak mengatur mengenai batas usia menikah baik batas minimal maupun maksimal untuk melakukan pernikahan, jadi dapat diasumsikan bahwa Islam memberikan kebebasan bagi manusia untuk mengaturnya meskipun fikih menetapkan kedewasaan sebagai ketentuan dalam melangsungkan pernikahan. Indikator dasar bagi kedewasaan adalah telah mencapai usia baligh sedangkan usia baligh dapat dilihat dari tanda-tandanya yaitu telah mencapai usia maksimal 15 tahun, telah mengeluarkan sperma bagi laki-laki dan darah haidh bagi perempuan.[68]

---

[67] Wahbah al-Zuhaili, *Fikih Al-Islām Wa Adillatuhu,* Juz 9, h. 228.

[68] Sālim Samīr Al-Ḥaḍrami, *Matn Safīnah Al-Najah* (Arab Saudi: Dār al-Minhāj, 2009), h. 17.

Menurut peraturan di beberapa negara usia minimal pernikahan telah ditentukan sesuai dengan kepentingan kemaslahatan yang ada di negera mereka, di Indonesia aturan tersebut tertuang di dalam UU No. 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan atas UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Pernikahan, ketentuan batas minimal untuk melangsungkan pernikahan yang diatur di dalam UU tersebut adalah 19 tahun baik laki-laki maupun perempuan. UU ini dibuat berdasarkan asas kesetaran dan keadilan, asas prinsip kepentingan terbaik bagi anak dan asas non diskriminasi.[69] Ketetapan ini bertujuan untuk agar masyarakat Indonesia mendapat kesempatan untuk mempersiapkan mental sebelum melangsungkan pernikahan dengan memperhatikan berbagai aspek.

Usia yang ideal dalam pernikahan dapat dilihat dari standar minimal dan batas maksimal serta jarak usia antara calon suami istri. Pernikahan yang tidak memilki keseimbangan *(kafā'ah)* usia yang matang dapat menjadi sebab kemunculan konflik dalam rumah tangga, hal tersebut disebabkan oleh pola pikir dan kondisi psikis yang belum siap dan mampu memikul tanggung jawab yang terdapat dalam rumah tangga. Oleh sebab itu tidak mengherankan jika banyak perceraian yang disebabkan oleh faktor usia, seperti pernikahan dini dan tidak keseimbangan usia.[70]

Hukum Islam dalam kriteria ini tidak mengatur secara tegas standarisasi kufu' dalam hal usia yang ideal pernikahan laki-laki maupun perempuan, Rasulullah sendiri dalam pernikahannya dengan istri-istrinya memiliki kesenjangan dalam hal usia, misalnya pernikahan beliau dengan Khadijah binti Khuwailid yang kala itu Rasulullah berusia 15 tahun lebih muda dari Khadijah,

---

[69] Kementrian Hukum dan Hak Asasi Manusia, *Hasil Penyelarasan NAskah Akademik Rancangan Undang-Undang Tentang Perubahan Atas Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Pernikahan* (Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional, 2019), h. 9.

[70] Ibrahim Al-Ḥakim, *Prioritas Kafā'ah Bagi Orang Yang Terlambat Menikah* (surabaya: UIN Sunan Ampel, 2018), h. 51.

sebaliknya pernikahan beliau dengan Aisyah binti Abu Bakr yang berjarak 49 tahun dimana Aisyah berusia 6 tahun sedangkan Rasulullah berusia 55 tahun.

Selain dari pernikahan Rasulullah saw, tolak ukur *kafā'ah* dalam hal usia juga dapat dilihat dari sikap Rasulullah saw, yang menolak lamaran Abū Bakr dan Umar kepada Fāṭimah, namun ketika yang melamar Fāṭimah adalah Ali maka Rasulullah menerima lamarannya, sebagaimana yang diabadikan dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh al-Nasā'i berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَطَبَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَاطِمَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّهَا صَغِيرَةٌ فَخَطَبَهَا عَلِيٌّ فَزَوَّجَهَا مِنْهُ.[71]

Artinya:

> Dari Abdullah bin Buraidah dari ayahnya ia berkata "Abu Bakar dan Umar r.a melamar Fathimah, lalu Rasulullah saw bersabda "sesungguhnya ia masih kecil, lalu Ali melamarnya dan beliau menikahkannya dengan Ali".

Hadis di atas adalah hadis sahih yang diriwayatkan oleh al-Nasāi dalam kitab sunannya. Hadis tersebut menceritakan proses pernikahan putri Rasulullah saw, yaitu Fāṭimah sebelum menikah dengan Ali ia dipinang oleh dua sahabat senior yaitu Abu Bakr dan Umar namun Rasulullah saw, menolak keduanya dengan alasan usia Fāṭimah jauh lebih muda (18 tahun) dibandingkan dengan mereka. Namun ketika Ali yang meminang Fāṭimah Rasulullah menerima lamarannya sehingga Fāṭimah dinikahkan dengan Ali yang usianya tidak jauh beda dengannya yaitu 25 tahun.

Mafhūm dari teks hadis tersebut kaitannya dengan konsep *kafā'ah* adalah kriteria *kafā'ah* yang diisyaratkan oleh Rasulullah saw, yaitu terkait dengan usia, artinya seorang perempuan yang hendak menikah harusnya menerima pinangan

---

[71] Ahmad bin Syu'aib bin 'Ali bin Sinān bin Baḥr al-Khurasāni Al-Nasā'i, *Sunan Al-Nasā'i* (Kairo: Dār al-Fajr li al-Turās, 2013), h. 533, Hadis No. 3221.

dari laki-laki yang usianya tidak berbanding jauh dengannya sebagaimana Ali dan Fāṭimah terkecuali Rasulullah saw dengan Aisyah karena pernikahan mereka bersumber dari petunjuk Allah swt.[72]

6. Pendidikan

Pendidikan merupakan suatu faktor yang menjadi kriteria *kafā'ah* karena pendidikan telah menjadi kebutuhan setiap manusia untuk menunjang perannya di masa akan datang. Selain itu pendidikan juga menjadi sarana terbaik untuk menciptkan generasi baru yang cerdas dan mampu menjaga kulturnya. Agama Islam sangat menghormati orang memiliki wawasan yang luas dan berpendidikan tinggi bahkan orang yang menuntut ilmu dimudahkan masuk surga sebagaimana sabda rasulullah dalam hadis berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ.[73]

Artinya:

> Dari Abu Hurairah r.a dia berkata, Rasulullah saw, bersabda "barangsiapa berjalan di suatu jalan untuk mencari ilmu, niscaya Allah akan memudahkan baginya jalan ke surga".

Pendidikan selalu berkembang dan selalu dihadapkan dengan perubahan zaman oleh sebab itu pendidikan di masyarakat di desain mengikuti perubahan dan kebutuhan masyarakat. Kehidupan sosial masyarakat memandang bahwa pendidikan merupakan proses peradaban yang dapat meningkatkan harkat dan martabat manusia yang berlangsung sepanjang hayat.

---

[72] Muhammad bin Abd al-Hādi Nūr al-Dīn Al-Sanadī, *Ḥāsyiah AlSanadi Ala Sunan Al-Nasā'i,* Juz (Ḥalb: al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1986), 62.

[73] Abū 'Īsa Muhammad bin 'Īsa bin Saurah bin Mūsa bin al-Ḍaḥḥāk al-Sulami Al-Tirmizi, *Sunan Al-Tirmizi,* Juz 5, h. 28.

Pendidikan sebagai tolak ukur *kafā'ah* mempunyai beberapa dua pandang penilaian yaitu tingkat jenjang pendidikan seperti sarja atau megister dan jenis pendidikan seperti pendidikan agama dan pendidikan umum. Oleh karena itu laki-laki yang tingkat pendidikannya hanya SMA atau sederajat tidak sekufu' dengan perempuan yang menyelesaikan pendidkan sarjananya demikian juga laki-laki berlatar pendidikan umum tidak sekufu' dengan perempuan yang memiliki latar pendidikan agama. Sekufu' dalam pendidikan merupakan pemahaman dari ayat berikut:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَۗ اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ ۧ

Terjemahnya:

> Katakanlah, "Apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" Sebenarnya hanya orang yang berakal sehat yang dapat menerima pelajaran.[74] (QS. Az-Zumar/39:9)

Maksud dari ayat di atas adalah penafian kesamaan antara dua golongan yaitu orang yang berilmu dan orang yang tidak berilmu, Ibn Ḥayyān menegaskan bahwa kesempurnaan seseorang terdapat pada dua hal yaitu pada ilmu dan amal,[75] oleh karena itu maka wajar jika ilmu dan pendidikan menjadi tolak ukur dalam *kafā'ah.*

7. Organisasi

Masyhur diketahui bahwa terdapat begitu banyak organisasi keagamaan termasuk di dalam agama Islam. Di Indonesia sendiri terdapat organisasi Islam yang beragam diantaranya Nahdatul Ulama atau lebih sering disebut dengan NU, Muhammadiyah, Persis (Persatuan Islam), Nahdatul Watan, LDII (Lembaga

---

[74] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 459.

[75] Waḥbah Al-Zuhaili, *Tafsīr Al-Munīr Fi Al-'Aqīdah Wa Al-Syarī'ah Wa Al-Minhaj,* juz 12 (Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi, 2018), h. 283.

Dakwah Islam Indonesia) dan sebagainya. Pada dasarnya organisasi-organisasi tersebut memiliki kesamaan dalam akidah yaitu berasal dari Aswaja *(Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah).* Namun dibalik persamaan tersebut masing-masing dari organisai tersebut memiliki cara berijtihad yang berbeda-beda dalam menentukan hukum terhadap suatu perkara hukum oleh sebab itu nampak di depan ummat Islam bahwa mereka kelihatan kontras terutama dalam hal praktek amaliyah keagamaan baik itu ibadah maupun muamalah.

Perbedaan tersebut menjadi sebab munculnya konflik sosial di tengah ummat muslim bahkan hal tersebut menyentuh masalah pernikahan terutama dalam menentukan calon pasangan. Tidak jarang ditemukan anggota dari sebuah organisasi yang hanya mau menikah dan menikahkan putra-putrinya atau perempuan yang diwakilinya dengan orang yang berasal dari organisasi yang sama dengan mereka karena bagi mereka keorganisasian telah menjadi kriteria dalam *kafā'ah.*[76]

Salah salah satu alasan yang menjadikan keorganisasian menjadi bagian dari kriteria *kafā'ah* adalah adanya keyakinan bahwa ketika menikah dengan orang yang memiliki latar belakang organisasi yang sama dan pemahaman yang sama serta amaliyah yang sama dapat menunjang keharmonisan dan kelestarian dalam rumah tangga. Namun pada kenyataannya terdapat banyak pasangan suami istri yang memiliki latar belakang organisasi yang berbeda tetap bisa harmonis dan rukun sampai akhir hayat mereka. Keterangan tersebut menunjukkan bahwa kriteria *kafā'ah* dari kesamaan organisasi keagamaan bersifat relatif dan tidak mutlak menjadi sebuah penjamin untuk mencapai *maqāṣid* pernikahan.

---

[76] Rafida Ramelan, Sekufu Dalam Konteks Hukum Keluarga Modern, *Tahkim (Jurnal Peradaban dan Hukum Islam)* 4, no. 1 (2021): 117–136.

D. Rekonstruksi *Kafā'ah* Persepektif *Maqāṣid Al-Syāri'ah*

Rekonstruksi kriteria *kafā'ah* tidak terlepas dari sudut pandang historis munculnya konsep *kafā'ah*. Konsep *kafā'ah* pertama kali muncul di kalangan bangsa arab sebagai bentuk respon sosial mereka yang hanya menikahkan putra-putri mereka dengan yang orang mereka anggap setara dengannya dalam kultur sosial masyarakat di mana mereka hidup, Islam menilai bahwa konsep tersebut dapat diterapkan jika secara sosial kemasyarakatan benar-benar dibutuhkan karena Islam selalu bersifat dinamis yang akan menyesuaikan diri selama tidak bertentangan dengan substansi syariat *(maqāṣid al-syarī'ah).* Termasuk dalam *kafā'ah* Islam menerima semua tolak ukur kufu mekipun berasal dari pengaruh kehidupan sosial masyarakat serta tradisi atau adat yang berlaku di masyarakat banyak

Dalam merekonstruksi kriteria *kafā'ah* harus dilakukan secara integratif, inklusif, komprehensif dan dinamis. Adanya pemahaman yang jelas mengenai histori kemunculan *kafā'ah* dengan berbagai implementasi ditengah masyarakat sebelum Islam dengan yang diimplementasikan masyarakat Islam sampai sekarang demikianlah yang dimaksud dengan integratif.

Adapun inklusif artinya konsep *kafā'ah* harus diposisikan sebagai sebuah konsep yang terbuka sehingga memerlukan perubahan dan perkembangan sesuai dengan kebutuhan zaman dan lokalitasnya. Sementara komprehensif dimaknai bahwa perubahan dan perkembangan inklusif tadi harus dipahami secara menyeluruh sehingga menegaskan bahwa konsep *kafā'ah* berkaitan erat dengan konsep egaliter. Sedangkan dinamis dipahami bahwa konsep *kafā'ah* harus disesuaikan dengan tuntutan perkembangan zaman. [77]

---

[77] Khoiruddin Nasution, *Hukum Pernikahan 1* (Yogyakarta: Academia Tazzafa, 2005), h. 240.

1. Kafā'ah Sebagai Ḥifẓ al-Usrah

Kaidah asasi[78] dalam kaidah fikih menyatakan bahwa semua syariat yang diberlakukan dalam Islam secara mutlak mengandung maslahat bagi kehidupan manusia baik itu dalam kehidupan spritual maupun kehidupan sosial. Substansi syariat *(maqāṣid al-syarī'ah)* merupakan objek capaian dari sebuah syariat, dalam syariat pernikahan ada beberapa substansi syariat yang ingin dicapai diantaranya yang paling utama adalah sebagai sarana untuk menjaga keturunan *(ḥifẓ al-nasl).*

Menjaga keturunan merupakan kemaslahatan yang bersifat primer dalam pandangan *maqāṣid al-syarī'ah.* Adapun yang dimaksud dengan menjaga keturunan adalah menjaga nasab antara anak dan leluhurnya, menjaga kehormatan manusia, menjaga eksistensi manusia dan yang lebih penting adalah bagaimana *ḥifẓ al-nasl* berfungsi sebagai *ḥifẓ al-dīn* karna secara tidak langsung ketika umat Islam menjaga keturunannya maka akan agamanya akan tetap eksis dan berkembang.

Demi mewujudkan *ḥifẓ al-nasl* sebagai *maqāṣid* dalam pernikahan diperlukan beberapa sarana atau instrumen penting untuk menjaga keutuhan dan kelestarian rumah tangga agar terhindar dari kesenjangan dalam pernikahan sehingga jauh dari perceraian. Menjaga keutuhan rumah tangga merupakan sebuah kewajiban dan Allah swt, melarang perceraian sebagaimana yang disabdakan Rasulullah saw, dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud berikut:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ.[79]

Artinya:

Dari Ibnu Abbas dari Nabi saw, beliau bersabda "perkara halal yang paling Allah benci adalah perceraian"

---

[78] جلب المصالح ودرء المفاسد (syariat itu mengandung maslahat dan menolak mafsadat).

[79] Sulaimān bin al-Asy'aṫa bin Isḥāq bin Basyīr bin Syaddād bin 'Amr bin 'Imrān Abū Dāwud al-Azdi Al-Sijistāni, *Sunan Abī Dāwud* (Kairo: Syirkah al-Quds li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2013), h. 328.

Hadis di atas menegaskan bahwa meskipun talak atau perceraian dihalalkan oleh sayariat sangat dilarang untuk dilakukan kecuali sebgai solusi terakhir karena mengandung mafsadat yang besar salah satunya adalah berdampak buruk bagi kehidupan keturunannya baik mental maupun fisiknya dan itu merupakan peristiwa yang bertentangan dengan tujuan pernikahan. Oleh sebab itu menjadi sebuah keniscayaan untuk mencari wasilah dalam rangka melestarikan kehidupan rumah tangga bahkan sebelum melangsungkan pernikahan.

Pada dasarnya *kafā'ah* dalam pernikahan berfungsi sebagai pencegah *(sadd al-zara'i)* terjadinya kesenjangan dalam rumah tangga sehingga terhindar dari perceraian. Oleh sebab itu kriteria apapun yang ditawarkan oleh pihak wanita atau walinya kepada laki-laki yang meminangnya hendaknya dapat menjadi sarana untuk mewujudkan tujuan pernikahan *(maqāṣid al-nikāḥ).* Selain itu konsep *kafā'ah* harusnya berfungsi sebagai penyeimbang antara suami dan istri misalnya jika si suami adalah orang kaya hendaknya memperistrikan orang yang kurang mampu sehingga pernikahan mereka akan mengurangi kesenjangan ekonomi.

Maqāṣid al-nikāḥ yang dimaksudkan disini adalah bagaimana agar pasangan suami istri mampu menjalani rumah tangganya tanpa terpengaruh dari perubahan masing-masing dari mereka baik itu perubahan spritual maupun perubahan sosial sehingga pernikahan mereka tetap lestari dan memiliki fungsi dalam perkembangan peradaban umat manusia, seperti fungsi reproduksi, fungsi sosial dan budaya, fungsi keagamaan, fungsi sosialisasi dan edukasi, fungsi peningkatan ekonomi dan fungsi pembinaan lingkungan. Semua fungsi tersebut secara tidak langsung tersirat dalam QS. Ar-Rum/30:21:

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةًۗ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ

لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ

Terjemahnya:

> Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.[80] (QS. Ar-Rum/30:21).

Menurut Fakhr al-Dīn al-Rāzi, *sakīnah* adalah ketenangan hati, *mawaddah* adalah rasa cinta antara suami istri sedangkan *raḥmah* adalah adanya keturunan. Sedangakan sebab untuk mencapai semuanya itu diantaranya adalah latar belakang suami yang berasal dari dirinya atau setara dengan dia (sekufu') dan terpenuhinya hak dan kewajiban antara keduanya mulai dari hak dan kewajiban secara lahiriyah maupun secara batiniyah (pemenuhan syahwat).[81]

Berdasarkan uraian diatas, penulis berpendapat bahwa *kafā'ah* merupakan faktor yang sangat penting untuk diperhatikan dan diimplementasikan sebelum melangsungkan pernikahan, karna tanpa adanya *kafā'ah* dapat menyebabkan kesenjangan dan ketidakseimbangan dalam sebuah ikatan pernikahan sehingga tidak mampu lagi mewujudkan *maqāṣid*-nya, oleh sebab itu dalam sudut pandang *maqāṣid al-syarī'ah kafā'ah* merupakan *ḥifẓ al-usrah* (menjaga keluarga).

2. *Kafā'ah* sebagai *Ḥifẓ al-'Urf* (Kearifan Lokal)

Rekonstruksi *kafā'ah* dari sudut pandang *maqāṣid al-syarī'ah* tentunya harus memperhatikan beberapa aspek seperti aspek kultur masyarakat agar tolak ukur *kafā'ah* tidak kontra dengan tradisi masyarakat, selain itu aspek perubahan dan perkembangan kehidupan soisal harus diperhatikan agar di dalam praktek *kafā'ah* mengandung kemaslahatan yang dapat menunjang peradaban ummat manusia. Oleh sebab itu, dalam merekonstruksi *kafā'ah* sedapat mungkin memperhatikan adat masyarakat.

---

[80] Kementerian Agama RI, *Terjemah Al-Qur'an,* h. 406.

[81] Fakhr Al-Dīn Al-Rāzi, *Mafātiḥ Al-Gaib* , Juz 21 (Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turaṡ al-'Arabiyah, 1420), h. 91.

Syariat Islam sangat menghargai *'urf* atau *'ādah* yang telah menjadi tradisi dalam tatanan masyarakat bahkan merupakan suatu asas yang dapat dijadikan landasan hukum selama tradisi tersebut tidak bertentangan dengan nas syariat dan tidak menyebabkan kemafsadatan bagi kehidupan masyarakat termasuk di dalamnya tidak menyebabkan kesulitan atau kesukaran serta pemborosan seperti seorang perempuan atau walinya mengajuan kufu' dengan mahar dan uang belanja yang tinggi sedangkan ia mengetahui bahwa laki-laki yang meminangnya adalah laki-laki yang tidak memiliki kemampuan untuk mewejudkan permintaanya.

Berdasarkan penjelasan tersebut, semua tradisi masyarakat terkait dengan tolak ukur dalam menentukan *kafā'ah* dapat diterima dan diimplementasikan seperti strata sosial, tingkat ekoniomi, kesukuan, marga, latar belakang dan tingkat pendidikan, latar belakang keluarga dan pekerjaan atau profesi. Semua hal tersebut telah menjadi tradisi dalam masyarakat untuk dijadikan tolak ukur dalam *kafā'ah* dan legal dalam syariat sebagaimana yang dijelaskan dalam kaidah berikut:

إِسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يَجِبُ العَمَلُ بِهَا.[82]

Artinya:

> Apa yang dilakukan oleh orang banyak (tradisi) merupakan hujjah yang kuat yang wajib untuk diamalkan.

Maksud dari kaidah tersebut adalah apa yang telah menjadi adat kebiasaan masyarakat dapat dijadikan pegangan hukum dan setiap anggota masyarakat wajib mengikutinya meskipun terkadang tidak disertai dengan penekanan. Ketika kaidah yang telah disebutkan dikontekskan dengan kriteria *kafā'ah* maka apa yang menjadi tolak ukur *kafā'ah* yang diajukan dalam adat masyarakat dapat diberlakukan dan diterima selama tidak bertentangan dengan tujuan *kafā'ah* itu sendiri.

---

[82] H. A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih; Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Praktis* (Jakarta: Kencana, 2019), h 84.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasar kepada pembahasan pada bab sebelumnya yang telah penulis analisis sehingga dapat ditarik kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah dalam penelitian ini, di antaranya:

1. *Kafā'ah* merupakan persamaan, keseimbangan dan kesetaraan antara suami istri dalam beberapa kriteria yang mampu menutup kekurangan masing-masing sehingga pernikahan mereka tetap lestari dan terhindar krisis dalam rumah tangga sehingga dapat menunjang tercapainya *maqāṣid* pernikahan. Secara umum Al-Qur'an menekankan agama yang dimaknai dengan Islam dan ketakwaan sebagi tolak ukur dalam agama. Meski demikian suku, ras dan budaya juga ditawarkan Al-Qur'an sebagai tolak ukur *kafā'ah.* Sedangkan kriteria *kafā'ah* yang tawarkan oleh Rasulullah saw, adalah agama yang bermakna keyakinan (Islam) dan akhlak, nasab, harta, profesi, penampilan fisik dan usia. Diantara kriteria-kriteria tersebut hanya kriteria agama dan akhlak yang sangat ditekankan oleh Rasulullah saw, denagn disertakannya ancaman jika diabaikan.
2. *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam pernikahan yaitu menghindarkan diri dari perzinaan, menjaga garis keturunan *(ḥifz al-nasl),* menjaga manusia dari dekadensi akhlak dan mewujudkan ketenagan jiwa. Selain itu sebuah keluarga juga memiliki fungsi sebagai, fungsi keagamaan, fungsi sosial budaya, fungsi cinta kasih, fungsi perlindungan, fungsi reproduksi dan fungsi pendidikan dan sosialisasi
3. Konsep *kafā'ah* adalah sebuah konsep dalam syariat Islam yang lahir dari pengaruh sosial masyarakat oleh karena itu dalam merekonstruksi konsep *kafā'ah* harus memperhatikan faktor sosial dan adat yang ada dalam ummat Islam sehingga konsep *kafā'ah* dapat menjadi penunjang dalam melestarikan

rumah tangga sehingga dapat mewujudkan *maqāṣid* pernikahan. Rekonstruksi *kafā'ah* perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* tidak mementingkan kriteria-kriteria yang dijadikan sebagai tolak ukur dalam menentukan kufu' melainkan menitikberatkan substansi dari *kafā'ah* yaitu sebagai *ḥifẓ al-usrah,* selain sebagai *ḥifẓ al-usrah, kafā'ah* juga berfungsi sebagai *ḥifẓ al-urf* dalam artian menerima segala adat dan kearifan lokal masyarakat selama sejalan dengan syariat yang berkaitan dengan kriteria-kriteria dalam kufu' seperti, garis keturunan, strata sosial, tingkat ekoniomi, kesukuan, marga, latar belakang dan tingkat pendidikan, latar belakang keluarga, profesi dan organisai.

B. Saran

Sebelum melangsungkan pernikahan harus memperhatikan segala aspek yang dapat menunjang terbentuknya keluarga yang dikehendaki oleh syariat yaitu keluarga yang *sakīnah, mawaddah* dan *raḥmah.* Salah satu aspek yang tidak boleh terlewatkan dalam pernikahan adalah konsep *kafā'ah,* bagi mereka yang hendak menikah harus memperhatikan hal ini sehingga tidak gegabah dalam menentukan calon pasangan.

Bagi mereka yang hendak melangsungkan pernikahan harus melihat segala aspek yang dimiliki oleh calon pasangannya sampai menemukan yang merasa cocok atau sekufu' dengannya. Kriteria-kriteria yang dapat dijadikan standar ukuran dalam menentukan *kafā'ah* adalah terdiri dari kriteria yang berkaitan dengan religiutas sesorang dan sosialitasnya sebagaimana yang telah ditawarkan oleh para ulama mazhab.

Setelah menentukan kriteria *kafā'ah,* maka harus menanamkan sifat kerelaan dalam menerima segala kondisi pasangan sehingga jika suatu saat kriteria yang kita ajukan berubah atau hilang darinya maka tidak akan mempengaruhi keberlangsungan rumah tangga sehingga tidak menyebabkan terjadinya perceraian.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karīm.

'Ābidīn, Muhammad Amīn bin 'Umar bin Abd al-'Azīz ibn. *Radd Al-Mukhtār Ala Al-Dār Al-Mukhtār*. Beirut: Dār al-Fikr, 1992.

'Āmir, Abd' al-'Azīz. *Al-Aḥwāl Al-Syakhṣiyah Fi Al-Syarī'ah Al-Islāmiyah*. Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.th.

Aḥmad, Khālil bin. *Kitāb Al-'Ain*. Beirut: Dār wa Maktabahal-Ḥilal, t.th.

Ahmad al-Zamakhsyari, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin Amr bin. *Al-Kasysyāf an Ḥaqāiq Gawāmiḍ Al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-kutub al-Arabi, 1407.

Al-Māwardi, Abū al-Ḥasan 'Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Ḥabīb al-Baṣri al-Bagdādi. *Al-Nukt Wa Al-'Uyūn; Tafsi.r Al-Māwardi*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.

Ḥammudah, Abd Al-Aṭi'. *The Family Structure In Islam*. India: American Truth Publications, 1997.

Al-Bagawi, Abū Muhammad al-Ḥusain bin Mas'ud bin al-Farrā'. *Al-Taḥzib Fi Fiqh Al-Imām Al-Syāfi'i*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997.

Al-Bagawi, Muḥyi al-Sunnah Abū Muhammad al-Ḥusain bin Mas'ud bin Muhammad bin Al-Farrā'. *Ma'ālim Al-Tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur'an; Tafasīr Al-Bagawi*. Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turas al-'Arabiyah, 1999.

Al-Bagdād, Abu al-Ḥasan bin 'Ali bin Aḥmad bin Mahdi bin Mas'ud bin al-Nu'man bin Dīnār bin 'Abdullah. *Sunan Dāruquṭni*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2001.

Al-Baṣri, Abu al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardi. *Al-Ḥawī Al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999.

Al-Buhūṭi, Manṣūr bin Yūnus bin Idrīs. *Syarḥ Muntahā Al-Irādāt Daqāiq Ūlā Al-Nahyi Li Syarḥ Al-Muntahā*. Lebanon: Muassasah al-Risālah, 2000.

Al-Bukhāri, Abu 'Abdullah Muḥammad bin Isma'il. *Ṣaḥīh al-Bukhāri*. Indonesia: Al-ḥaramain, 2002.

Al-Dairābi, Ahmad Bin Umar. *Panduan Untuk Pengantin Wali Dan Saksi*. Jakarta: Mustaqim, 2003.

Al-Dimasyqi, Ismā'il bin 'Umar al-Quraisyi bin Kasir al-Baṣri. *Tafsīr Ibn Kasir*. Kairo: Dār al-Ḥadis, 2002.

Al-Dimyaṭi, Abū Bakr Muhammad Syaṭa. *Ḥasiyah I'ānah Al-Ṭalibīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.

Al-Fairuzābādi, Majd al-DĪn Abū Ṭahir Muhammad bin Ya'qūb. *Al-Qāmūs Al-Muḥiṭ*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2005.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Thusi. *Al-Mustaṣfa Fī 'Ilmi Al-Uṣul*, t.th.

Al-Gurmāni, al-Ṣādiq Abd al-Raḥmān. *Mudawwanah Al-Fiqh Al-Māliki Wa Adillatuh*. Muassasah al-Rayyan, t.th.

Al-Ḥaḍrami, Sālim Samīr. *Matn Safīnah Al-Najah*. Arab Saudi: Dār al-Minhāj, 2009.

Al-Ḥakim, Ibrahim. *Prioritas Kafā'ah Bagi Orang Yang Terlambat Menikah*. surabaya: UIN Sunan Ampel, 2018.

Al-Ḥanbali, Manṣūr bin Yūnus bin Ṣalāh al-Dīn bin Ḥasan bin Idrīs. *Kasysāf Al-Qinā' an Matn Al-Iqnā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1051.

Al-Haitami, Ahmad bin Muhammad bin 'Ali bin Ḥajar. *Al-Ifṣāh 'an Aḥādiṡ Al-Nikāḥ*. Ommān: Dār 'Ammār, 1985.

Al-Jauziyah, Muhammad bin Abi Abū Bakr bin Ayyūb bin Sa'ad al-Zar'i al-Dimasyqi Ibn Qayyim. *Lā Taqrab Al-Zinā*. Jakarta: Maktabah Salma al-Aṡariyah, 2007.

Al-Jazā'iri, Abdu al-Raḥmān. *Al-Fiqhu 'Ala Al-Mazāhib Al-Arba'Ah*. Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyah, 1990.

Al-Kurdi, Ḥasan Muhammad al-Ḥamīd. *Al-Kafā'ah Al-Zawāj Muqāranah Bi Qānūn Al-Ahwāl Al-Syakhṣiyah*. Gaza: Jāmi'ah al-Islāmiyah, t.th.

Al-Malībāri, Zain al-Dīn bin 'Abd al-'Azīz. *Fatḥ Al-Mu'īn Bi Syarh Qurrah Al-'Ain*. Surabaya: Dār al-'Ilmi, t.th.

Al-Maudūdi, Abū al-A'lā. *Maujiz Tārikh Tajdīd Al-Dīn*. Beirut: Dār al-fikr, 1968.

Al-Miṣri, Mahmud. *Bekal Pernikahan*. Jakarta: Qisthi Press, 2010.

Al-Mubārakfūri, Muhammad Abd al-Raḥman bin Abd al-Rahīm. *Tuhfah Al-Aḥwazī Bi Syarḥ Jāmi' Al-Tirmizi*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.

Al-Nasā'i, Ahmad bin Syu'aib bin 'Ali bin Sinān bin Baḥr al-Khurasāni. *Sunan Al-Nasā'i*. Kairo: Dār al-Fajr li al-Turāṡ, 2013.

Al-Qāsimi, Muhammad Jamāl al-Dīn bin Muhammad Sa'īd. *Mahāsin Al-Ta'wīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1418.

———. *Mau'iẓah Al-Mu'minīn Min Iḥyā''Ulum Al-Dīn*. Surabaya: Maktabah Imārah Allah, t.th.

Al-Qarḍawi, Yūsuf. *Min Ajli Ṣahwah Rāsyidah Tujadidu Al-Dīn Wa Tunhaḍu Bi Al-Dunyā,*. Beirut: al-Maktabah al-Islāmi, 1998.

Al-Qaṭṭan, Mannā'. *Mabāḥiṡ Fī 'Ulūm Al-Qur'An*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.

Al-Qazwaini, Ibn Mājah Abū Abdullah Muhammad bin Zaid. *Sunan Ibn Mājah*. Mesir: Dār al-Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t.th.

Al-Qinnauji, Muhammad Ṣadi.q Khān bin Ḥasan bin 'Ali bin Latf Allah al-Ḥusaini al-Bukhāri. *Fatḥ Al-Bayān Fi Maqāṣid Al-Qur'an*. Beirut: Maktabah al-'Aṣriyah li al-Ṭab'ah wa al-Nasyr, 1992.

Al-Qurṭūbi, Abu abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi bakr bin Farḥ al-Anṣāri al-Khazraji Syams al-Dīn. *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1964.

Al-Rāzi, Fakhr Al-Dīn. *Mafātiḥ Al-Gaib*. Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turaṡ al-'Arabiyah, 1420.

Al-Raḥmān, Muhammad Asyraf bin Amīr bin Ali bin Haidir Abū Abd. *'Aun Al-Ma'būd Sarḥ Sunan Abī Dāwud Wa Īḍaḥ 'Ilaluhu Wa Musykilātih*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.

Al-Raisūni, Aḥmad. *Naẓariyyah Al-Maqāṣid 'Inda Al-Imam Al-Syaṭibi*. Hemdon: Al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr Islami, 1995.

Al-Ramli, Syams al-Dīn Muhammad bin Abi al-'Abbās. *Nihāyah Al-Muhtāj*. Mesir: Musṭafa al-Bab al-Ḥalabi, 1967.

Al-Ṣābuni, Muḥammad 'Ali. *Ṣafwah Al-Tafāsir*. Jakarta: Dār al-'Alamiyah Linasyri wa al-Tajlīd, 2013.

Al-Sa'dī, Abd al-Raḥmān bin Nāṣir bin Abdullah. *Taisīr Al-Karīm Al-Raḥmān Fi Tafsi.r Kalām Al-Mannān*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000.

Al-Samarqandi, 'Ala al-Dīn. *Tuḥfāt Al-Fuqahā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.

Al-Sanadī, Muhammad bin Abd al-Hādi Nūr al-Dīn. *Ḥāsyiah Al-Sanadi Ala Sunan Al-Nasā'i*. Ḥalb: al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1986.

Al-Segaf, M. Hasyim. *Derita Putri-Putri Nabi: Studi Historis Kafā'ah Syarifah*. Jakarta: Prenada Media, 2003.

Abū Dāwud Al-Sijiztāni, Sulaimān bin al-Asy'aṡ bin Isḥāq bin Basyīr bin Syaddād bin 'Amr bin 'Imrān al-Azdi. *Sunan Abī Dāwud*. Kairo: Syirkah al-Quds li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2013.

Al-Siwasi, Kamal al-Dīn Muhammad bin al-Wāḥid. *Syarḥ Fatḥ Al-Qādir*. Beirut:

Dār al-Fikr, t.th.

Al-Suyūṭi, Abd Raḥmān bin Kamal al-Dīn Abu Bakr bin Muhammad bin Sābiq al-Dīn Jalāl al-Dīn. *Lubāb Al-Nuqūl Fi Asbāb Al-Nuzūl*. Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.

———. *Syaraḥ Sunan Ibn Mājah*. al-Kuratisyi: Qadīmi Kutub Khānah, t.th.

Al-Syāfi'i, Abū Abdullah Muhammad bin Idrīs. *Al-Umm*. Beirut: Dār al-Ma'ārif, 1990.

Al-Syātibi, Abu Ishāq Ibrāhīm bin Musa Al-Garnat. *Al-Muwāfakāt*. Beirut: al-Maktabah al-Taufiqīyah, 2004.

Al-Syirbīni, Syamsu al-Dīn al-Khaṭib. *Al-Muhtāj Ilā Ma'rifati Ma'āni Al-Fazi Al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.

Al-Ṭabari, Abu Ja'far Muḥammad Ibnu Jarīr bin Zaid bin Kasir al-Amuli. *Jāmi' Al-Bayān Fi Ta'wīl Al-Qur'an*, t.th.

Al-Ṭūsi, Abū Ḥamid bin Muhammad al-Ghazali. *Al-Mustaṣfa*. Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyah, 1993.

Al-Tantawi, Muhammad bin Abd al-Hādi. *Kifāyah Al-Ḥājah Fi Syarḥ Sunan Ibn Mājah*. Beirut: Dār al-Jīl, 1431.

Al-Tirmizi, Abū 'Īsa Muhammad bin 'Īsa bin Saurah bin Mūsa bin al-Ḍaḥḥāk al-Sulami. *Sunan Al-Tirmizi*. Kairo: New Book li Nasyri wa al-Tauzī', 2007.

Al-Tūnisi, Muhammad Afandi Sasi al-Magribi. *Al-Mudawwanah Al-Kubrā Li Imām Dār Al-Ḥijrah Al-Imām Mālik Bin Anas*. Mesir: al-Sa'ādah, t.th.

Al-Tunīsi, Muhammad al-Ṭahir bin Muhammad al-Tahir bin 'Āsyūr. *Maqāṣid Al-Syarī'ah*. Qatar: Wizārah al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyah, 2004.

———. *Maqāṣid Syarī'ah*. Qatar: Wizārah al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyah, 2004.

Al-Yyassu'i, Fr. Louis Ma'luf al-Yassu'i dan Bernard Tottel. *Al-Munjid Fi Al-Lughah*. Beirut: Dār al-Masyriq, 1977.

Al-Zuhaili, Waḥbah. *Tafsīr Al-Munīr Fi Al-'Aqīdah Wa Al-Syarī'ah Wa Al-Minhaj*. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi, 2018.

Al-Zuhaili, Wahbah. *Fiqh Al-Islām Wa Adillatuhu*. JAkarta: Dār al-fikr, 2010.

Amin, Totok fumantoro dan Samsul Munir. *Kamus Ilmu Ushul Fikih*. Jakarta Timur: Amzah, t.th.

Arif, Firman Muhammad. *Maqāṣid as Living Law*. Yogyakarta: Deepublish, 2012.

Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Wasith*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2006.

Djazuli, H. A. *Kaidah-Kaidah Fikih; Kaidah-Kaidah Hukum Islam Dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Praktis*. Jakarta: Kencana, 2019.

Abū Abdullah Abd al-Salam. *Ibanah Al-Aḥkām Syarḥ Bulūg Al-Marām*. Kairo: Dār al-'Alamiyah Linasyri wa al-Tajīd, 2018.

Aḥmad Bin Hanbal, Abū Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Ḥanbal bin Hilāl bin Asad Al-Syaibāni. *Musnad Al-Imām Aḥmad Bin Hanbal*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001.

Edi Susanto. "Kemungkinan Munculnya Paham Islam Radikal Di ' Pondok Pesantren ' Edi Susanto Wacana Gerakan Radikalisme Islam Sejak Era Reformasi Meng- Aktual Seiring Dengan Berkembangnya Berbagai Organisasi Keagamaan Yang Berorientasi Politis , Seperti Hizbut Tahrir ,." *Tadris* 2, no. 1 (2007): 1–19.

Hafidzi, Anwar, Rusdiyah Rusdiyah, and Nurdin Nurdin. "Arranged Marriage: Adjusting Kafa'ah Can Reduce Trafficking of Women." *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 5, No. 2 (2020): 177.

Haidir, Abdullah. *Istri Dan Putri Rasulullah*. Riyad: Kantor Dakwah Sulay, 2011.

Hamka, Buya. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, t.th.

Hasan, M. Ali. *Pedoman Hidup Berumah Tangga Dalam Islam*. Jakarta: Prenada Media, 2003.

Hasyim, Umar. *Cara Mendidik Anak Dalam Islam*. Surabaya: Bina Ilmu, t.th.

Ibnu ḥajar Abu Al-Faḍl Aḥmad bin 'Ali bin Muḥammad Al-Kanani Al-Asqalani. *Bulūg Al-Maram Min Adillah Al-Aḥkām*. Riyad: Dār al-Falaq, 2003.

———. *Fatḥu Al-Bāri* Beirut: Dār al-Kutub 'Ilmiyah, t.th.

Ibnu Manẓur, Al-Miṣriyyah, al-Afriqiyyah. *Lisān Al-'Arab*. Beirut: Dar al-Fikr, 1972.

Ibrahim, Duski. *Al-Qawā'id Al-Maqāṣidiyah*. Depok: Ar-Ruzz Media, 2009.

Ibrahīm Musṭafā. *Al-Mu'jam Al-Wasīt*. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1973.

Jahroh, Siti. "Reinterpretasi Prinsip Kafā'ah Sebagai Nilai Dasar Dalam Pola Relasi Suami Istri." *Al-Aḥwāl* 5 (2012). https://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/ahwal/article/viewFile/05203/999.

Jauhar, Aḥmad Al-Mursi Ḥusain. *Maqāṣid Syari'ah Fī Al-Islam*. Jakarta: Amzah, 2013.

Kamal, Abū Malik. *Fiqh Al-Sunnah Li Al-Nisā'*. Mesir: Maktabah al-Taufīqiyah, 2016.

Kamma, Hamzah. *Istiḥsān Dan Penerapannya Dalam Pembaharuan Fiqh Dan Kompilasi Hukum Islam*. Makassar: CV. Berkah Utami, 2011.

Kementerian Agama RI. *Terjemah Al-Qur'an*. Makassar: Pustaka al-Zikra, 2013.

Khallāf, Abd al-Wahhāb. *'Ilm Uṣūl Al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al'Ilmiyah, 2009.

Khan, Ṣadiq Ḥasan. *Fatḥu Al-Bayān Fi Maqāṣid Al-Qur'an*. Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990.

Kulṡum, Ibn abd al-nabi. *Al-Tajdīd 'inda Al-Syaikh Al-Gazāli*. al-Geria: Universitas Ahmad Dirar, 2020.

Latif, Nasarudin. *Ilmu Perkawinan,Problematika Seputar Keluarga Dan Rumah Tangga*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2001.

Madani, Muhammad al-Tahami Ibn. *Qurrah Al-'Uyūn Bi Syarḥ Naẓm Ibn Yamun*. Jakarta Selatan: Bismika, 2009.

Mahfudh, Sahal. *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LKS Yogyakarta, 2004.

Manusia, Kementrian Hukum dan Hak Asasi. *Hasil Penyelarasan NAskah Akademik Rancangan Undang-Undang Tentang Perubahan Atas Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*. Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional, 2019.

Marwing, Anita. *Fiqh Munakahat*. Palopo: Laskar Perubahan, 2014.

Marzuki. *Pengantar Studi Hukum Islam*. Yogyakarta: Ombak, 2017.

Mas'ud, Zainal Abidin dan Ibn. *Fiqh Mazhab Syafi'i*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.

Mūsa, Muhammad Yusuf. *Aḥkām Al-Aḥwāl Alsyakhṣiyah Fi Al-IslaM*. Mesir: Dār al-kutub al-Arabi, 1956.

Muhammad, 'Adnān. *Al-Tajdīd Fi Fikr Al-Islāmi*. Beirut: Dār Ibn Jauzi, 2001.

Muhammad, Abū Abdillah al-Ḥākim bin Ḥimawaihi bin Nu'aim al-Naisabūri. *Al-Mustadrak Alā Al-Ṣaḥiḥain*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990.

Muhdlor, Atabik Ali dan A. Zuhdi. *Kamus Kontenporer Arab Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2001.

Muhtarom, Ali. "Problematika Konsep Kafa'ah Dalam Fiqih Kritik Dan Reinterpretasi." *Jurnal Hukum Islam* 16 (2018): 205.

Muslim Al-Naisabūri, Abu al-Husain bin Ḥajjāj al-Qusyairi. *Ṣaḥih Muslim*. Kairo: Dār Ibn Jauzi, 2009.

Muttaqien, Nia Kurniasih dan Ihsanul. *Menikah Sehat Dan Islami*. Jakarta Timur: Senyum Publishing, t.th.

Nafis, Cholil. *Fikih Keluarga Menuju Keluarga Sakinah, Mawaddah Wa Rahmah, Keluarga Sehat Sejahtra Dan Berkualitas*. Jakarta Selatan: Mitra Abadi Press, 2009.

Nasional, Pusat Bahasa Mentri Pendidikan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

Nasution. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Pustaka, 2001.

Nasution, Khoiruddin. *Hukum Perkawinan 1*. Yogyakarta: Academia Tazzafa, 2005.

Nasution, Muhammad Syukri Albani Nasution dan Rahmat Hidayat. *Filsafat Hukum Islam Dan Maqashid Syariah*. Jakarta: Kencana, 2020.

Nata, Abudin. *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam*. Jakarta: Raj Gofindo Perkasa, 2001.

Nur, Iffatin. "Pembaharuan Konsep Kesepadanan Kualitas (Kafaa'Ah) Dalam Al-Qur'an Dan Hadis." *Kalam* 6, no. 2 (2017): 411.

Qudāmah, Abū Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin. *Al-Mugni*. Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1969.

Rachman, Budhy Munawar. *Islam Dan Liberalisme*. Jakarta Selatan: Friedrich Nauman Stiftung, 2011.

Ramelan, Rafida. "Sekufu Dalam Konteks Hukum Keluarga Modern." *Tahkim (Jurnal Peradaban dan Hukum Islam)* 4, no. 1 (2021): 117–136.

Rasyid, Sulaiman. *Fiqh Islam*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2013.

RI, Lajnah Pentashihan Al-Qur'an badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama. *Maqāsid Al-Syarī'ah*. Jakarta Timur: Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, 2013.

———. *Seksualitas Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Sains*. Jakarta Timur: Lajnah pentashih Al-Qur'an Balitbang dan diklat kementerian aga, 2012.

Ṣidqui, Mona. *Hukum Dan Kebutuhan Akan Kontrol Sosial Mengkaji Konsep Kafā'ah Mazhab Hanafī Mengacu Pada Fatwa 'Alamgiri*. Bandung: Nuansa, 2007.

Sa'īd, Busṭami Muhammad. *Mafhūm Tajdīd Al-Dīn*. Jeddah: Markaz al-Ta'ṣil li al-Dirāsah wa al-Buhuṡ, 2015.

Sabiq, Sayyid. *Fiqhu Al-Sunnah*. Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008.

Sarwat, Ahmad. *Fiqih KehidupanSeri 8: Pernikahan*. Jakarta: DU Publishing, 2011.

———. *Fiqih Nikah. Encyclopedia of Islam (DIA)*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2009.

———. *Terpapar Islam Radikal*. Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2019.

———. *Maqāṣid Syari'ah*. Jakarta: DU Publishing, 2017.

Sayuti, Najmah. "Al-Kafa'Ah Fi Al-Nikah." *Kafaah: Journal of Gender Studies* 5, No. 2 (2015): 179.

Sayyid, 'Abdul 'Aziz Muḥammad Azzam dan 'Abdul Wahhab. *Al-Usrah Wa Aḥkāmuhā Fī Tasyri'i Al- Islāmi*. Jakarta: Azzam, 2011.

Shihab, M. Quraish. *Perempuan*. Tangerang: Lentera Hati, 2018.

———. *Tafsir Al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

———. *Ensiklopedia Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.

———. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.

Subagyo, P. Joko. *Metode Pembelajaran Dan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta, 1991.

Sudjana, Nana. *Tuntunan Penyusunan Karya Ilmiah*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2009.

Suhail, Muḥammad Amin. *Qā'idah Dar'ul Mafasid Aula Min Jalbil Maṣalih Dirāsah Taḥliliyah*. Mesir: Dar al-Salam, 2010.

Suratmaputra, Ahmad Munif. *Filsafat Hukum Islam, Maṣlaḥah Al-Mursalah Dan Relevansinya Dengan Pembaruan Hukum Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.

Syaltut, Abbas Maḥmud. *Al-Islām Aqīdah Wa Al-Syari'ah*. Dar Qalam, t.th.

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2011.

Ṭāhir, Al-Ḥabīb bin. *Al-Fiqh Al-Mālikī Wa Adillatuh*. Beirut: Muassasah al-Ma'ārif, 2005.

Ubadah, Muhammad Anis. *Nidẓam Al-Usrah Fī Syari'ah Al-Islāmiyah*, t.th.

Uṡman, Muhammad Raf'at. *Al-Huqūq Al-Zaujiyah Al-Musytarikah Fī Fiqhi Al-Islāmi*, t.th.

Wahid, Abdul Hakim. "Perbudakan Dalam Pandangan Islam." *NUANSA* No 2

(2015).

Yudowibowo, Syafrudin. “Tinjauan Hukum Perkawinan Di Indonesia Terhadap Konsep Kafa’Ah Dalam Hukum Perkawinan Islam.” *Yustisia Jurnal Hukum* 1, no. 2 (2012): 98–109.

Zadah, Ali. *Syarḥ Syir’ah Al-Islām*. Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyah, n.d.

Zagibah, Ibn. *Al-Maqāṣid Al-’Ammah Li Al-Syarī’ah Al-Isāmiyah*. Kairo: Dār al-ṣafwah, 1996.

Zahrah, Muhammad Abū. *’Aqd Al-Zawāj Wa Asaruh*. Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabi, 1957.

———. *Tanzīm Al-Islām Li Al-Mujtama’*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabi, n.d.

Zahrah, Muhammad bin Ahmad bin al-Muṣṭafā bin Ahmad Abū. *Uṣūl Al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Fikr al-’Arabi, t.th.

RIWAYAT HIDUP PENULIS

Muammar Dahlan, lahir di Batu Alang, Luwu Utara pada tanggal 25 September 1995. Penulis merupakan anak ketiga dari lima bersaudara dari pasangan seorang ayah bernama Dahlan Nusu dan ibu Hasni Latu. Saat ini, penulis bertempat tinggal di Desa Batu Alang Kec. Sabbang Selatan Luwu Utara.

Pendidikan dasar penulis diselesaikan pada tahun 2007 di SDN 006 Batu Alang. Kemudian, di tahun yang sama menempuh pendidikan di SMPN 1 Sabbang hingga tahun 2010. Kemudian melanjutkan pendidikan di MA Miftahul Khair di Batu Alang hingga Tahun 2013. Ditahun yang sama melanjutkan pendidikan di lembaga pengkaderan ulama Pondok Pesantren As'adiyah yaitu Ma'had Aly As'adiyah Sengkang hinnga selesesai pada tahun 2017, selain di Ma'had Aly As'adiyah penulis juga menempuh pendidikan tinggi di Institut Agama Islam As'adiyah di Sengkang di bidang Hukum Islam dan selesai pada tahun 2018. Pada tahun 2019 penulis melanjutkan pendidikan panda jenjang Pascasarjana di IAIN Palopo dengan program studi Hukum Islam selesai pada tahun 2022.

Setelah selesai di pendidikan pengkaderan ulama penulis diberikan amanah untuk menjadi tenaga pengajar di Ma'had Aly As'adiyah dan Pendidikan Diniyah Formal A'adiyah hingga tahun 2019. Penulis juga aktif di beberapa organisasi di antaranya, pengurus BEM Ma'had Aly As'adiyah periode 2016-2017, pengurus HMJ Ahwalu al-Syakhsiyah IAI As'adiyah periode 2017-2018, anggota Senat Mahasiswa IAI As'adiyah periode 2017-2018, pengurus Ikatan Aalumni Ma'had Aly 2017-sekarang dan Ketua Umum Himpunan Mahasiswa Pascasarjana (HMP) IAIN Palopo periode 2020-2021.

E-Mail : *muammar_d03_pascasarjana@iainpalopo.ac.id*

Instagram : muammar_dahlan