

**KEDUDUKAN WALI NIKAH DALAM MENENTUKAN
*KAFĀ'AH***

**(Studi Komparatif Pendapat Faqihuddin Abdul Kodir dan
Ibnu Qudamah)**

SKRIPSI

Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (S.H)
Program Studi Hukum Keluarga Islam



Disusun Oleh :

Ulfa Khurriyanida

NIM: 1902016153

**PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2023**



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jalan Prof. Dr. H. Hamka Semarang 50185
Telepon (024)7601291, Faksimili (024)7624691, Website : <http://fsh.walisongo.ac.id/>

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (Empat) Eksemplar

Hal : Naskah Skripsi

A.n. Sdri Ulfa Khurriyanida

Kepada Yth.

Dekan Fakultas

Syari'ah dan Hukum UIN

WalisongoSemarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah kami melalui proses bimbingan dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini kami menyetujui skripsi saudara:

Nama : Ulfa Khurriyanida

NIM : 1902016153

Jurusan : Hukum Keluarga Islam

Judul Skripsi : "Kedudukan Wali Nikah Pada Konsep *Kafā'ah* (Studi Komparatif Pendapat Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah"

Selanjutnya saya mohon agar skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqosahkan.

Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Pembimbing I

Dr. Hj. Naili Anafah, M.Ag
NIP. 19810622 200804 2 002

Semarang, 12 Desember 2023

Pembimbing 2

Hj. Siti Rofi'ah, M.H
NIP. 19860106 201503 2 003



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
Jl. Prof. Dr. Hamka, km 2 Semarang, telp (024) 7601291

PENGESAHAN

Nama : Ulfa Khurriyanida
NIM : 1902016153
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Judul skripsi : **Kedudukan Wali Nikah Dalam Menentukan *Kafa'ah* (Studi Komparatif Pendapat Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah)**

Telah dimunaqsyahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus dengan predikat cumlaude/baik/cukup, pada tanggal: 20 Desember 2023 dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar sarjana strata satu (S1) tahun akademik 2022/2023.

Semarang, 4 Januari 2024

Ketua Sidang

H. Nur Hidayati Setyani, S.H., M.H.
NIP. 196703201993032001

Sekretaris Sidang

H. Siti Rofi'ah, M.H.
NIP. 198601062015032003

Penguji I

Dr. Fakhruddin Aziz, M.S.I.
NIP. 198109112016011901



Penguji II

Najichah, M.H.
NIP. 199103172019032019

Pembimbing I

Dr. Hj. Naili Anafah, S.H.L., M.Ag
NIP. 198106222006042022

Pembimbing II

H. Siti Rofi'ah, M.H.
NIP. 198601062015032003

MOTTO

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

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

(Al-Hujurat [49]: 13)

PERSEMBAHAN

Syukur Alhamdulillah atas izin Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* yang senantiasa memberikan rahmat, taufik dan hidayah-Nya serta kesehatan dan kesabaran kepada penulis dalam mengerjakan tugas akhir skripsi.

Skripsi ini penulis persembahkan untuk orang-orang yang telah sabar, ikhlas dan senantiasa memberikan dukungan dan doa serta nasehat-nasehat kepada penulis dalam meraih cita-cita.

1. Kedua orang tua tercinta Bapak Mohammad Fajar Ansori, M.Pd dan Ibu Miftakhul Mafrukhah, S.Ag, serta kepada kedua adikku tercinta Mohammad Fahmi Shihab dan Mohammad Atharrauf Dzulfikar Amanullah yang selalu memberikan semangat, dukungan dan doa untuk keberhasilan penulis hingga selesainya skripsi ini.
2. Ibu Dr. Hj. Naili Anafah, M.Ag. selaku dosen pembimbing skripsi I dan Ibu Hj. Siti Rofi'ah, M.H selaku dosen pembimbing II yang telah meluangkan waktu serta memberikan arahan dan masukan dalam memberikan bimbingan kepada penulis.
3. Para Dosen Hukum Keluarga Islam dan staf f pengajar Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai ilmu, pengetahuan, dan pengalaman.
4. Dr. Faqihuddin Abdul Kodir, yang telah bersedia meluangkan kesibukan waktunya untuk wawancara dengan penulis sehingga membantu dalam penulisan skripsi ini.

5. Abah Prof. Dr. KH. Imam Taufiq, M.Ag. dan Umi Nyai Dr. Hj. Arikhah, M.Ag. selaku Pengasuh Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Semarang yang senantiasa memberikan dukungan, arahan, serta selalu mendoakan penulis.
6. Teman-teman Kelas HKI-E 2019, Teman-teman angkatan 2019 PP. Darul Falah Besongo Semarang, Teman-teman Asrama B5.
7. Semua pihak yang membantu, mendukung, dan memberikan semangat sehingga skripsi ini terselesaikan.

DEKLARASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ulfa Khurriyanida
NIM : 1902016153
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Fakultas : Syariah dan Hukum

Dengan penuh kejujuran dan tanggungjawab, dalam hal ini skripsi berjudul “Kedudukan Wali Nikah Pada Konsep *Kafā'ah* (Studi Komparatif Pendapat Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah)” yang ditulis oleh penulis merupakan hasil karya sendiri, tidak berisi pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang dijadikan sumber rujukan.

Semarang, 11 Desember 2023

Yang Menyatakan

A 1000 Rupiah postage stamp is placed over the signature. The stamp features the Garuda Pancasila emblem and the text 'REPUBLIK INDONESIA', '1000', and 'METERAI TEMPEL'. The serial number '4BAKX693623669' is visible at the bottom of the stamp.

Ulfa Khurriyanida

NIM: 1902016153

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Departemen Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, pada tanggal 22 Januari 1988 Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

A. Konsonan Tunggal

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat dalam tabel berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	<i>Alif</i>	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	<i>Ba</i>	B	Be
ت	<i>Ta</i>	T	Te
ث	<i>Sa</i>	š	Es (dengan titik di atas)
ج	<i>Jim</i>	J	Je
ح	<i>Ha</i>	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	<i>Kha</i>	Kh	Ka dan ha
د	<i>Da</i>	D	De
ذ	<i>Za</i>	Ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	<i>Ra</i>	R	Er
ز	<i>Zai</i>	Z	Zet
س	<i>Sin</i>	S	Es

ش	<i>Syin</i>	Sy	Es dan ye
ص	<i>Sad</i>	Sh	Es dan ha
ض	<i>Dad</i>	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	<i>Ta</i>	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	<i>Za</i>	ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	<i>'Ain</i>	‘	Apostrof terbalik
غ	<i>Gain</i>	G	Ge
ف	<i>Fa</i>	F	Ef
ق	<i>Qaf</i>	Q	Qi
ك	<i>Kaf</i>	K	Ka
ل	<i>Lam</i>	L	El
م	<i>Mim</i>	M	Em
ن	<i>Nun</i>	N	En
و	<i>Wau</i>	W	We
ه	<i>Ha</i>	H	Ha
ء	<i>Hamzah</i>	—’	Apostrof
ي	<i>Ya</i>	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak ditengah atau diakhir, maka ditulis dengan tanda (’).

B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal dalam bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal dan vokal rangkap.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ	Fathah	A	A
◌ِ	<i>Kasrah</i>	I	I
◌ُ	Dammah	U	U

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

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َـي	<i>Fathah dan ya</i>	Ai	A dan I
◌َـو	<i>Fathah dan wau</i>	Au	A dan U

C. *Maddah*

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

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
◌َـا	Fathah dan <i>alif</i>	Ā	A dan garis di atas

ي...◌	<i>Kasrah dan ya</i>	Ī	I dan garis di atas
و...◌	<i>Ḍammah dan wau</i>	Ū	U dan garis di atas

A. *Ta Marbūṭah*

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau memiliki harakat *faṭḥah*, *kasrah*, atau *ḍamah* menggunakan transliterasi [t], sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau berharakat *sukun* menggunakan transliterasi [h].

B. *Syaddah*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam penulisan Arab dilambangkan dengan tanda *tasydīd* (◌◌), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan pengulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *tasydīd*.

Jika huruf *ya* (ي) ber-*tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului harakat *kasrah* (◌), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (ī).

C. *Kata Sandang*

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *alif lam ma'arifah* (ال). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa [al-], baik ketika diikuti oleh huruf syamsiah maupun

huruf qamariah. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

D. *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, maka ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa *alif*.

E. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah, atau kalimat Arab yang ditransliterasi merupakan 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 bahasa Indonesia tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi ini. Namun, apabila kata, istilah, atau kalimat tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh.

F. *Lafz al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului parikel seperti huruf *jarr* atau huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf *hamzah*. Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan pada *lafz al-jalālah* ditransliterasi dengana huruf [t].

G. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama, dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Apabila kata nama tersebut diawali oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis kapital adalah huruf awal nama tersebut, kata sandang ditulis kapital (Al) apabila berada di awal kalimat.

ABSTRAK

Dalam memilih pasangan, Islam menganjurkan adanya *kafā'ah* sebelum melakukan sebuah pernikahan. *Kafā'ah* merupakan kesepadanan, keserasian, keseimbangan, kesetaraan atau kesamaan antara calon suami dan calon istri. Namun dalam menentukan kriteria *kafā'ah*, banyak ulama' yang berbeda pendapat, namun mereka setuju bahwa *kafā'ah* merupakan hak perempuan dan juga wali.

Dalam penelitian ini terdapat dua tujuan penelitian, yaitu yang pertama, untuk mengetahui bagaimana pandangan Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah terkait konsep *kafā'ah* dalam pernikahan, dan yang kedua untuk menganalisis terhadap kedudukan wali nikah pada konsep *kafā'ah* menurut pandangan Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah. Jenis penelitian yang digunakan dalam skripsi ini adalah dengan kepustakaan (*library research*) yang sifatnya kualitatif. Data primer dalam penelitian ini diambil dari hasil wawancara penulis tokoh penggagas teori *Qirā'ah Mubādalāh*, Faqihuddin Abdul Kodir, serta kitab Al-Mughni karya Ibnu Qudamah. Serta diperkuat dari buku, kitab maupun literatur lain yang berhubungan dengan pembahasan dalam penulisan penelitian ini.

Adapun hasil dari penelitian ini menyimpulkan bahwa menurut Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah terdapat perbedaan dalam memaknai arti *kafā'ah*. Ibnu Qudamah menetapkan bahwa *kafā'ah* sebagai syarat sah pernikahan, namun Faqihuddin menyebutkan bahwa hal tersebut dapat dijadikan sebuah pertimbangan sebelum memilih pasangan, tetapi tidak termasuk syarat maupun rukun pernikahan. Namun diantara perbedaan tersebut, terdapat persamaan dalam menentukan kriteria *kafā'ah*, yaitu mereka sama-sama menilai kualitas keberagaman menjadi salah satu indikator utama dalam menentukan pasangan, bukan hanya kesamaan sebagai seorang muslim, tetapi juga diukur sejauh mana tingkat ketaqwannya kepada Allah. Sedangkan dalam hal kedudukan wali nikah dalam konsep *kafā'ah*, Ibnu Qudamah terlihat tidak konsisten, karena membolehkan *fasakh* bagi wali maupun pihak yang tidak ridha dengan perkawinan tanpa adanya *kafā'ah*. Selain itu, dalil yang digunakan oleh Ibnu Qudamah merupakan *hadis dhaif* yang sanadnya

tidak shahih. Berbeda halnya dengan Faqihuddin yang menyebutkan bahwa wali tidak boleh menghalangi pernikahan karena pemaksaan bertentangan dengan isu kemaslahatan perempuan dan melanggar perspektif dari pilar pernikahan.

Kata Kunci: *Kafā'ah*, Pernikahan, Wali.

ABSTRACT

When choosing a partner, Islam recommends a *kafā'ah* before entering into a marriage. *Kafā'ah* is equality, harmony, balance, equity or similarity between the prospective husband and the prospective wife. However, in determining the criteria for *kafā'ah*, many ulama' have different opinions, but they agree that *kafā'ah* is the right of women and guardians.

In this study there are two research objectives, namely the first to determine the views of Faqihuddin Abdul Kodir and Ibnu Qudamah regarding the concept of *kafā'ah* in marriage, and the second to analyze the position of marriage guardians in the concept of *kafā'ah* according to the views of Faqihuddin Abdul Kodir and Ibnu Qudamah . The type of research used in this thesis is a combination of field research and library research which is qualitative in nature. Primary data in this research was taken from interviews with the author of the initiator of the *Qirā'ah Mubādalāh* theory, Faqihuddin Abdul Kodir, as well as the book *Al-Mughni* by Ibnu Qudamah. As well as being strengthened from books, scriptures and other literature related to the discussion in writing this research.

The results of this research conclude that according to Faqihuddin Abdul Kodir and Ibnu Qudamah there are differences in interpreting the meaning of *kafā'ah*. Ibnu Qudamah stipulates that *kafā'ah* is a legal condition for marriage, but Faqihuddin states that this can be used as a consideration before choosing a partner, but is not included in the conditions or pillars of marriage. However, among these differences, there are similarities in determining the criteria for *kafā'ah*, namely that they both assess the quality of religion as one of the main indicators in determining a partner, not only their similarity as a Muslim, but also measuring the extent of their devotion to Allah. Meanwhile, in terms of the position of the marriage guardian in the concept of *kafā'ah*, Ibnu Qudamah seems inconsistent, because he allows *fasakh* for guardians and parties who are not happy with a marriage without a *kafā'ah*. Apart from that, the argument used by Ibn Qudamah is a *dhaif* hadith whose sanad is not authentic. This is different from Faqihuddin, who stated that

guardians should not obstruct marriage because coercion is contrary to the issue of women's welfare and violates the perspective of the pillars of marriage.

Keywords: *Kafā'ah*, Marriage, Guardian.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah *rabbi'l'alamin*, puji syukur kehadiran Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* yang telah memberikan rahmat dan pertolongan-Nya, sehingga penulisan skripsi yang berjudul “Kedudukan Wali Nikah Dalam Menentukan *Kafā'ah* (Studi Komparatif Pendapat Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah)” dapat terselesaikan dengan baik guna memenuhi syarat dalam menyelesaikan tugas akhir perkuliahan untuk memperoleh gelar Strata Satu (S1) pada program studi Hukum Keluarga Islam, Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

Penulis menyadari dalam penulisan skripsi ini, tidak akan berhasil tanpa dukungan, bimbingan dan bantuan dari banyak pihak. Oleh karena itu penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dari awal hingga terselesaikannya skripsi ini. Secara spesifik, ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada:

1. Ibu Dr. Hj. Naili Anafah, M.Ag. selaku dosen pembimbing I penulis yang tak pernah berhenti mendukung dari proses awal hingga terselesaikannya studi penulis.
2. Ibu Hj. Siti Rofi'ah, M.H. selaku dosen pembimbing II yang dengan penuh kesabaran telah meluangkan waktu, serta memberikan arahan dan masukan dalam memberikan bimbingan kepada penulis.
3. Prof. Dr. Nizar, M.Ag., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

4. Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang, Dr. H. Mohamad Arja Imroni, M.Ag., beserta seluruh staf yang telah memberikan berbagai kebijakan untuk memanfaatkan segala fasilitas di Fakultas Syari'ah dan Hukum.
5. Hj. Nur Hidayati Setyani, SH., M.H, selaku Ketua Jurusan dan Dr. Junaidi Abdillah M.Si., selaku Sekretaris Jurusan Hukum Keluarga Islam Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
6. Bapak Zainal Mawahib, M.H., selaku wali dosen yang telah memberikan pengarahan dan masukan setiap semester.
7. Para Dosen Hukum Keluarga Islam dan staf pengajar Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai ilmu, pengetahuan, dan pengalaman.
8. Kedua orang tua tercinta, Bapak Mohammad Fajar Ansori, M.Pd, dan Ibu Miftakhul Mafrukhah, S.Ag, serta kepada kedua adikku tercinta Mohammad Fahmi Shihab dan Mohammad Atharrauf Dzulfikar Amanullah yang senantiasa memberi dukungan moral, materi, jasmani dan rohani serta selalu mendoakan untuk keberhasilan penulis hingga selesainya skripsi dan studi S1.
9. Abah Prof. Dr. KH. Imam Taufiq, M.Ag. dan Umi Nyai Dr. Hj. Arikhah, M.Ag. selaku Pengasuh Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Semarang yang selalu memberikan dukungan, motivasi, arahan, serta selalu mendoakan penulis.
10. Teman-teman Kelas HKI-E 2019, Teman-teman angkatan 2019 PP. Darul Falah Besongo Semarang, teman-teman

Asrama B5 serta Pandu Pria Pratama, Nia Salsabila dan Layyinatun Nafisah yang telah senantiasa kebersamai, memberikan dukungan, pengalaman yang tak terlupakan dan semangat kepada penulis.

11. Semua pihak yang membantu, mendukung, dan memberikan semangat sehingga terselesaikannya skripsi ini.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan. Namun penulis berharap semoga skripsi ini bermanfaat, khususnya bagi perkembangan Hukum Islam dan kemudahan bagi setiap pembacanya.

DAFTAR ISI

COVER	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
DEKLARASI	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
ABSTRAK	xiv
KATA PENGANTAR	xviii
DAFTAR ISI	xxi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	11
D. Telaah Pustaka.....	12
E. Metode Penelitian.....	16
F. Sistematika Penulisan.....	29
BAB II TINJAUAN UMUM KONSEP <i>KAFĀ'AH</i> DAN PERWALIAN DALAM PERNIKAHAN	22
A. <i>Kafā'ah</i> Dalam Pernikahan	22
1. Definisi <i>Kafā'ah</i>	22
2. Dasar Hukum <i>Kafā'ah</i>	23
3. Macam-Macam <i>Kafā'ah</i>	30
B. Perwalian Dalam Pernikahan	34
1. Definisi Wali.....	34

2. Dasar Hukum Wali Nikah.....	39
3. Rukun dan Syarat Wali Nikah	43
4. Macam-Macam Wali	48
BAB III KEDUDUKAN WALI NIKAH DALAM MENENTUKAN	
<i>KAFĀ'AH</i> MENURUT FAQIHUDDIN ABDUL KODIR DAN	
IBNU QUDAMAH	55
A. Kedudukan Wali Nikah Dalam Menentukan <i>Kafā'ah</i> Menurut	
Faqihuddin Abdul Kodir	55
1. Profil Faqihuddin Abdul Kodir.....	55
2. <i>Qirā'ah Mubādalāh</i> : Buah Pemikiran Faqihuddin Abdul	
Kodir	59
3. <i>Kafā'ah</i> Dalam Pernikahan Menurut Faqihuddin	
Abdul Kodir	70
4. Kedudukan Wali Nikah Pada Konsep <i>Kafā'ah</i> Dalam	
Pernikahan Menurut Faqihuddin Abdul Kodir	77
B. Kedudukan Wali Nikah Dalam Menentukan <i>Kafā'ah</i> Menurut	
Ibnu Qudamah	82
1. Profil Ibnu Qudamah	82
2. Konsep <i>Kafā'ah</i> Dalam Pernikahan Menurut Ibnu	
Qudamah.....	90
3. Kedudukan Wali Nikah Pada Konsep <i>Kafā'ah</i> Menurut	
Ibnu Qudamah	97
4. Metode <i>Istinbath</i> Hukum Ibnu Qudamah	100
BAB IV ANALISIS KEDUDUKAN WALI NIKAH DALAM	
MENENTUKAN <i>KAFĀ'AH</i> MENURUT FAQIHUDDIN ABDUL	
KODIR DAN IBNU QUDAMAH	104
A. Analisis Pendapat Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah	
Terhadap Konsep <i>Kafā'ah</i> Dalam Pernikahan	104

B. Analisis Pendapat Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah Terhadap Wali Nikah Pada Konsep <i>Kafā'ah</i> Dalam Pernikahan	130
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	144
B. Saran.....	145
DAFTAR PUSTAKA	147
LAMPIRAN	155
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	164

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Manusia adalah makhluk sosial, yang mana tidak bisa hidup sendiri untuk memenuhi segala kebutuhan hidupnya. Dalam kehidupan, manusia diciptakan secara berpasangan-pasangan laki-laki dan perempuan dalam bentuk keluarga melalui sebuah ikatan pernikahan, sebagaimana yang termaktub dalam Al-Quran:

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

“Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.” (Q.S Al-Hujurat [49]:13).¹

Dalam mengarungi bahtera rumah tangga pastinya akan banyak suka duka yang datang silih berganti dilewati bersama.

¹ Al-Qur'an dan Terjemah (Jakarta: Departemen Agama RI), hlm. 517.

Menurut UU Perkawinan nomor 1 tahun 1974, Pernikahan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.²

Mengacu pada definisi perkawinan tersebut, ungkapan “ikatan lahir batin” dalam rumusan UU Perkawinan no 1 tahun 1974 mengandung arti bahwasannya akad perkawinan itu bukanlah semata-mata perjanjian yang bersifat keperdataan, melainkan lebih dari itu, yaitu untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.³ Apabila pernikahan hanya dimaknai sebatas ikatan atau kontrak keperdataan saja, maka tidak akan sakral dan nilai kesuciannya akan hilang. Maka dari itu, dalam membangun ikatan pernikahan harus memiliki makna yang sangat kuat dan mempunyai tujuan yang mulia untuk membina rumah tangga *maslahah*, yaitu keluarga yang dinaungi dengan segala kebaikan, yang mampu mendatangkan ketenangan, kenyamanan, dan penuh kasih sayang.

Dalam Islam, telah diatur secara detail dan baik mengenai syarat dan rukun tertentu supaya dapat tercapai tujuan perkawinan yang disyariatkan untuk membina rumah tangga dan melanjutkan keturunan. Para ulama setidaknya menetapkan tiga unsur hukum di dalam suatu pernikahan. Yang pertama adalah rukun nikah yang menjadi sebab sahnya suatu pernikahan, dimana mayoritas ulama berpendapat bahwa rukun nikah itu ada

² Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Pasal 1.

³ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Edisi 1, (Jakarta: Kencana, 2009), hlm. 40.

lima hal yaitu apabila rukun pernikahan tersebut tidak terpenuhi, maka tidaklah sah sebuah pernikahan tersebut. Adapun rukun nikah yang harus dipenuhi yaitu mempelai laki-laki, mempelai perempuan, wali, dua orang saksi, dan *shighat* atau ijab *qobul*.⁴ Kedua, wajib nikah, yaitu suatu hal yang wajib ditunaikan dalam pernikahan, dimana jika tidak ditunaikan maka pernikahannya tetaplah sah selama rukunnya telah sempurna, namun dapat berakibat dosa jika ditinggalkan oleh pihak yang diwajibkan untuk melaksanakan wajib nikah. Dalam hal pernikahan ini, yang dimaksud dengan wajib nikah adalah pemberian mahar oleh pihak laki-laki kepada pihak wanita. Ketiga, adalah sunnah nikah, yaitu hal-hal yang menjadi penyempurna kualitas ibadah dalam pernikahan, dan termasuk dalam sunnah nikah adalah anjuran syariat dalam pernikahan yang tidak menjadi rukun nikah maupun wajib nikah Seperti mengadakan walimah memilih hari jumat untuk melaksanakan akad nikah dan sunnah-sunnah lainnya.⁵

Sebelum melangsungkan pernikahan hendaklah dipertimbangan secara matang dan keseluruhan, salah satunya adalah mengenai konsep *kafā'ah* atau kesetaraan, walaupun tidak diatur secara resmi dalam undang-undang perkawinan dan bukan termasuk dalam kategori rukun nikah, dan bukan pula menjadi tolok ukur keabsahan dalam perkawinan, namun *kafā'ah* merupakan aspek penting yang perlu diperhatikan sebelum

⁴ Tihami dan Sohari Sahrani “*Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap*”, PT Raja Grafindo Persada, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), Cet. Ke-3, hlm. 12.

⁵ Isnain Ansory, “*Fiqh mahar*”, (Jakarta, Rumah Fiqh Publishing, 2020), hlm.15.

memilih pasangan supaya meminimalisir perselisihan guna untuk menunjang kemaslahatan dan menciptakan kebahagiaan bersama.

Secara etimologi *kafā'ah* berasal dari bahasa Arab, yakni dari kata كفاءة-كفاءة yang bermakna kesamaan, kesepadanan, keserasian. Yang dimaksud adalah kesepadanan antara suami istri dalam hal status sosial, akhlak, ilmu, maupun hartanya. Sedangkan Secara terminologi, kafaah merupakan keseimbangan dan keserasian antara calon istri dan calon suami sehingga masing-masing calon tidak merasa berat untuk melangsungkan perkawinan.⁶

Kafā'ah disyariatkan dalam perkawinan Islam, namun karena dalil yang mengaturnya tidak ada yang jelas dan spesifik baik dalam Al-Qur'ān maupun dalam *hadits* Nabi, maka *kafā'ah* menjadi pembicaraan di kalangan ulama, baik mengenai kedudukannya dalam perkawinan, maupun kriteria apa yang digunakan dalam penentuan *kafā'ah* itu. Penentuan *kafā'ah* merupakan hak perempuan yang akan kawin sehingga bila dia akan dinikahkan oleh walinya dengan orang yang tidak *se-kufu'* dengannya, dia dapat menolak atau tidak memberikan izin untuk dikawinkan oleh walinya. Sebaliknya dapat pula dikatakan sebagai hak wali yang akan menikahkan sehingga bila anak perempuan menikah dengan laki-laki yang tidak *se-kufu'*, wali dapat mengintervensinya untuk selanjutnya menuntut pencegahan berlangsungnya perkawinan itu.

Dalam hal perwalian pada konsep *kafā'ah* terdapat silang pendapat, pasalnya menurut salah satu *ulama'* klasik yaitu Ibnu

⁶ Badrian, “*Melacak Akar Historis Konsep kafā'ah Dalah Hukum Perkawinan Islam*”, (Yogyakarta: Pustaka Akademika, 2013), hlm. 3.

Qudamah, yang dikenal sebagai ahli *fiqih* Hanabilah yang bergelar *Muwaffiquddin* tersebut berpendapat bahwa yang dimaksud *kafā'ah* adalah *Al-Musawah* yang berarti kesamaan. Artinya adalah keadaan kedua calon mempelai harus sama atau setara. Kesetaraan yang dimaksud adalah setara dalam hal agama dan *nasab* atau keturunan. Dalam kitab karangannya yang berjudul *Al-Mughni*, mensyaratkan *kafā'ah* sebagai suatu keabsahan pernikahan. Konsep *kafā'ah* disebut sebagai bagian dari syarat sah perkawinan, yaitu *ijab qabul*, keridhaan suami dan istri, wali, saksi, dan keadaan laki-laki sekufu' bagi perempuan.

Dalam salah kitab karangannya "*Al Mughni*", pada kitab bab nikah bagian ke 1116, beliau berpendapat⁷:

وَإِذَا زُوِّجَتْ مِنْ غَيْرِ كُفٍّ ، فَالْتِكَاحُ بَاطِلٌ

"Apabila dia menikah dengan seseorang yang tidak setara (*kufu'*), maka pernikahannya tidak sah."

Ibnu Qudamah juga menyebutkan bahwa memang ada perbedaan pendapat *ulama'* dalam menetapkan hukum *kafā'ah* sebagai syarat sah perkawinan. Riwayat pertama dari Ahmad mengatakan bahwa *kafā'ah* merupakan syarat sahnya perkawinan. Sufyan berkata: "Apabila orang asing memperistri seorang perempuan arab, maka keduanya dipisahkan. Ahmad mengatakan ketika seorang laki-laki yang meminum arak menikah dengan perempuan yang tidak sederajat dengannya maka keduanya dipisahkan." Salman dalam sebuah riwayat yang telah diceritakan oleh Abi Ishaq al-Hamadani juga telah

⁷ Ibnu Qudamah, "*Terjemah Al-Mughni: Kitab bab nikah*", (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), hlm. 300.

menyampaikan pendapat yang semisal dengan itu, dan pendapat tersebut telah dikutip pula oleh Imam Ibnu Qudamah, bahwasannya Salman dan Jarir pernah berpergian bersama, kemudian keduanya melaksanakan shalat, setelah itu Jarir berkata kepada Salman untuk mengimami shalat tersebut, saat itu Salman berkata kamu yang Ibnu Qudamah juga menyebutkan bahwa ketika terjadi pernikahan tanpa *kafā'ah*, maka hal itu akan menimbulkan aib bagi wali. Dan hal tersebut harus dihindari, karena seorang anak mendapatkan kehormatan dari ayahnya bukan dari ibunya, bagaimanapun tinggi kehormatan dan kedudukan ibunya jika ayahnya memiliki kedudukan yang rendah maka kedudukan dan kehormatan anak juga akan menjadi rendah.

أَنَّ كَلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ يُعْتَبَرُ رِضَاهُ ، قَلَمَ يَسْقُطُ بِرِضَى
 غَيْرِهِ ، كَالْمَرَأَةِ مَعَ الْوَالِي . فَأَمَّا الْقِصَاصُ فَلَا يَثْبُتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ
 كَامِلًا ، فَإِذَا سَقَطَ بَعْضُهُ ، تَعَدَّرَ اسْتِيفَاؤُهُ ، وَهَذَا بِخِلَافِهِ ،
 وَلِأَنَّهُ لَوْ زَوَّجَهَا بِدُونِ مَهْرٍ مِثْلِهَا ، مَلَكَ الْبَاقُونَ عِنْدَهُم
 الْإِعْتِرَاضَ ، مَعَ أَنَّهُ خَالِصٌ حَقُّهَا ، فَهَهُنَا مَعَ أَنَّهُ حَقٌّ لَهُمْ
 أَوْلَى . وَسَوَاءٌ كَانُوا مُتَسَاوِينَ فِي الدَّرَجَةِ ، أَوْ مُتَفَاوِتِينَ ،
 فَرَوْجُ الْأَقْرَبِ ، مِثْلُ أَنْ يُزَوَّجَ الْأَبُ بِغَيْرِ كُفْءٍ ، فَإِنَّ لِلْإِخْوَةَ
 الْفُسْحَ . وَقَالَ مَالِكٌ ، وَالشَّافِعِيُّ : لَيْسَ لَهُمْ فَسْحٌ " إِذَا زَوَّجَ
 الْأَقْرَبُ ؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْأَبْعَدِ مَعَهُ ، فَرِضَاؤُهُ لَا يُعْتَبَرُ ، وَلَنَا ،

أَنَّهُ وَلِيٌّ فِي حَالٍ يُلْحِقُهُ الْعَارَ يَفْقَدُ الْكِفَاءَةَ ، فَمَأْكُ الْفَسْخِ
كَالْمُتَسَاوِيَيْنِ

Keridhaan dari setiap orang wali adalah satu, maka keridhaan wali lainnya tidak membatalkan keridhaannya, seperti halnya ridhanya perempuan terhadap orang yang menjadi walinya' Adapun yang berkaitan dengan qishash, hak keridhaan tidak ditetapkan hanya pada satu orang secara utuh, apabila sebagian hilang maka hilanglah kesatuan itu. Apabila menikahnya tanpa ada mahar yang semisal, maka sebagian yang lain memiliki hak keberatan walaupun keputusan tersebut murni ada ditangan perempuan, walaupun dalam hal ini hak mereka lebih utama, sama halnya apabila kedua pihak sama derajatnya atau berbeda, menikahkan (anak perempuan) dengan kerabat dekat, seperti ayah yang menikahkan anak perempuannya dengan orang yang tidak sepadan maka bagi anak perempuan hak untuk *fasakh*⁸.

Maka wali dari pihak perempuan dianggap boleh membatalkan akad nikah tersebut.

لَا تُنْكَحُوا النِّسَاءَ إِلَّا مِنَ الْأَكْفَاءِ، وَلَا يُزَوِّجُهُنَّ الْأَوْلِيَاءُ

“Janganlah kalian menikahkan seorang perempuan kecuali kepada (laki-laki) yang sederajat, dan mereka tidaklah dinikahkan kecuali oleh para walinya.” (HR. Ad-Daraquthni).

Setelah penetapan *kafā'ah* yang telah dipahami oleh Ibnu Qudamah, tentu tidak beranjak kepada bagaimana Ibnu

⁸ Ibnu Qudamah, hlm. 301.

Qudamah menggunakan metode *istinbath* hukum pada masalah *kafā'ah*. Metode yang digunakan Ibnu Qudamah adalah dengan metode *istidlal*, menurut Imam al-Jurjani yaitu menentukan dalil untuk menetapkan sesuatu keputusan bagi yang ditunjukkan. Metode *istidlal* Ibnu Qudamah tidak dapat dilihat secara jelas dan berdiri sendiri. Tetapi sebagai murid Imam Ahmad bin Hanbal dan mazhab Hanbali, metode *istidlal* hukum Ibnu Qudamah sangat terpengaruh dengan metode *istidlal* yang dipergunakan oleh Imam Ahmad bin Hanbal. Hal ini dapat dilihat dari cara Ibnu Qudamah menetapkan hukum-hukum Islam. Secara umum pendapatnya mengikuti madzhab Hanbali, namun dalam beberapa hal pendapatnya berseberangan dengan mazhab yang dianutnya dan mandiri dengan pendapatnya sendiri

Pendapat beliau tersebut dinilai bersebrangan dengan ulama' yang lain, karena jumbuh ulama' sepakat bahwa *kafā'ah* dalam pernikahan bukanlah suatu hal yang dapat membatalkan pernikahan. Para fuqaha empat Madzhab dalam pendapat yang rajih Madzhab Hanbali dan pendapat Madzhab Maliki dan pendapat yang paling *zhahir* dari Madzhab Syafi'i bahwa *kafā'ah* adalah syarat lazim dalam pernikahan bukan syarat sahnya nikah. Para wali mempunyai hak dalam membatalkan pernikahan tersebut untuk mencegah rasa malu terhadap diri mereka, kecuali jika mereka jatuhkan rasa keberatan maka pernikahan tersebut menjadi lazim.⁹

⁹ Wahbah Zuhaili, "*Fiqh Islam Wa Adilatuhu*", Trans. Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani), hlm. 218.

Berbeda dengan pendapat Ibnu Qudamah yang menganggap bahwa kedudukan wali dalam konsep *kafā'ah* merupakan salah satu syarat sah pernikahan, pendapat yang lain dari salah satu ulama' kontemporer, Faqihuddin Abdul Kodir. Beliau memiliki sudut pandang yang berbeda dengan pendapat Ibnu Qudamah . Faqihuddin Abdul Kodir adalah salah satu tokoh Islam yang melahirkan gagasan *Qirā'ah Mubādalah* yang mengakar pada tauhid sosial untuk menegaskan kesetaraan, keadilan, kasih sayang dan penghormatan kemanusiaan. Korelasinya pada konsep *kafā'ah* dalam pernikahan dengan gagasan *Qirā'ah Mubādalah* adalah pertimbangan wanita lebih diutamakan daripada pertimbangan sang wali. Karena jika dilihat dari segi konteks isunya yang hanya membicarakan perihal kemaslahtan maka akan terjadi ketimpangan dan marginalisasi, karena selama ini yang dipandang hanya dari segi laki-laki atau wali saja. Faqihuddin juga sependapat dengan ulama 4 madzhab yang menganggap *kafā'ah* bukanlah suatu syarat sah pernikahan, melainkan suatu kelaziman yang merupakan bentuk dari hak perempuan. Sehingga, dalam konsep *kafā'ah* menurut sudut pandang *Qirā'ah Mubādalah*, pilihan *kafā'ah* itu menjadi penguat agar bagaimana perempuan tidak lagi menjadi korban marginalisasi sosial maupun biologis, supaya memiliki pondasi untuk melanjutkan pernikahan yang sesuai dengan visi Al-Qur'an untuk mencapai tujuan yang masalah serta *muasyaroh bil ma'ruf*.¹⁰

¹⁰ Faqihuddin Abdul Kodir, “*Pentingkah kafā'ah Dalam Pernikahan*”, <https://www.youtube.com/watch?v=GVxY7Jldk9Q&list=WL&index=7> , diakses pada 3 Mei 2023.

Dengan demikian, gagasan *mubādalah* meniscayakan kesetaraan dan keadilan dalam berelasi antara laki-laki dan perempuan dan mendorong hadirnya kerja sama yang partisipatif, adil, dan memberi kemanfaatan pada keduanya tanpa adanya diskriminasi. Konsep kesalingan ini bekerja pertama kali sebagai sudut pandang yang menghormati martabat kemanusiaan setiap orang, menghargai jati dirinya, dan tidak menganggap rendah orang lain. Sehingga, jika perempuan dan calon mempelai laki-laki telah saling rela satu sama lain, hendaknya pihak keluarga mempelai harus menghormati pilihan dan komitmen tersebut. Terlebih pada persetujuan wali dari pihak perempuan.¹¹

Dengan adanya perbedaan pendapat antara kedua tokoh tersebut, yaitu Ibnu Qudamah dan Faqihuddin Abdul Kodir terhadap konsep perwalian dalam *kafā'ah*, maka penulis tertarik untuk mengkomparasikan mengenai **“Kedudukan Wali Nikah Dalam Menentukan *Kafā'ah* (Studi Komparatif Pendapat Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah).”**

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana konsep *kafā'ah* dalam pernikahan menurut pandangan Ibnu Qudamah dan Faqihuddin Abdul Kodir?
2. Bagaimana analisis terhadap kedudukan wali nikah pada konsep *kafā'ah* menurut pandangan Ibnu Qudamah dan Faqihuddin Abdul Kodir?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan

¹¹ Kodir, hlm 60

Adapun tujuan kajian ini memiliki peranan yang sangat penting. Sebab tujuan berfungsi untuk menentukan arah penulisan. Secara lebih rinci, tujuan penulisan ini adalah sebagai berikut :

- a. Untuk mengetahui konsep *kafā'ah* dalam pernikahan yang ditinjau dari pemikiran Ibnu Qudamah dan perspektif *Qirā'ah Mubādalāh* yang digagas oleh Faqihuddin Abdul Kodir.
 - b. Untuk mengetahui perbandingan kedudukan wali nikah pada konsep *kafā'ah* dalam pernikahan menurut pandangan Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah.
2. Manfaat

Hasil penulisan ini diharapkan dapat memberikan manfaat yang baik secara teoritis maupun praktis.

1. Secara Teoritis

Penulisan ini diharapkan agar dapat bermanfaat untuk pengembangan ilmu hukum dengan memberikan masukan dan sumbangan pembaharuan pemikiran Islam khususnya untuk hukum perkawinan dan mengenai konsep *kafā'ah* dalam pernikahan menurut perspektif *Qirā'ah Mubādalāh*. Selain itu, dapat menjadi acuan untuk memilih pasangan sebelum melangsungkan pernikahan supaya tidak hanya dipandang hanya sebatas penilaian subjektif semata, sekaligus mampu menjadi bahan referensi bagi penulis lain yang ingin melakukan penulisan serupa.

2. Secara Praktis

- a. Dapat menambah pengetahuan, pemikiran dan pengalaman baru dalam penelitian serta dapat memecahkan permasalahan pada saat penelitian yang dilakukan oleh penulis.
- b. Sebagai salah satu syarat dalam memperoleh gelar Sarjana Hukum pada Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang.
- c. Diharapkan dapat memberikan masukan kepada praktisi hukum, masyarakat luas yang memerlukan informasi hukum, pasangan yang ingin melangsungkan pernikahan atau pihak-pihak yang terkait dengan konsep *kafā'ah* dalam pernikahan menurut perspektif *Qirā'ah Mubādalah*.

D. Telaah Pustaka

Bertitik tolak dari permasalahan di atas, sepanjang pengetahuan penulis permasalahan tentang *Kafā'ah* telah banyak diteliti. Akan tetapi, permasalahan perwalian dalam konsep *kafā'ah* dengan cara mengkomparasikan pendapat sepanjang penelusuran penulis belum ada yang meneliti. Berikut ini adalah beberapa karya ilmiah, baik skripsi maupun artikel jurnal, yang membahas terkait konsep *kafā'ah* dalam pernikahan:

Pertama, yaitu artikel jurnal yang disusun oleh Rohmat (Fakultas Syari'ah IAIN Raden Intan Lampung) pada tahun 2011, yang dipublikasikan Jurnal Al-'Adalah Vol. X dengan judul "Kedudukan Wali Dalam Pernikahan: Studi Pemikiran

Syāfi'iyah, Hanfiyah, dan Praktiknya di Indonesia".¹² Dalam artikel jurnal tersebut menyimpulkan bahwa adanya persamaan pendapat Ulama Syāfi'iyah dengan Ulama Hanafiyah mengenai wali ialah bahwa wali harus seorang Islam, dewasa dan berakal, Sedangkan perbedaannya menurut Ulama Syāfi'iyah wali harus laki-laki dan adil. Sedangkan Ulama Hanafiyah wali boleh seorang *fasiq* dan wanita boleh menjadi wali. Sementara menurut Ulama Syāfi'iyah kedudukan wali dalam perkawinan adalah syarat sahnya atau rukun perkawinan. Sedangkan Menurut Ulama Hanafiyah kedudukan wali dalam perkawinan adalah syarat yang tidak mutlak, perkawinan tanpa wali bagi wanita yang sudah dewasa diperbolehkan (*sah*) tapi wali memiliki hak *fasakh* jika perkawinan itu tidak *kafā'ah*. Namun jika wanita itu masih kecil atau sudah dewasa tetapi akalanya tidak sempurna maka perkawinan harus oleh wali. Persamaannya dengan penelitian yang sedang penulis kaji adalah sama-sama membahas mengenai kedudukan wali dalam pernikahan, namun perbedaannya tidak menjurus kedalam konsep *kafā'ah* dan teori yang dikaji juga berbeda.

Keuda, adalah sebuah skripsi yang ditulis oleh Isyrofah Tazkiyah Iroyna (NIM S20181084) Fakultas Syariah UIN KH. Achmad Sidiq Jember, pada tahun 2022 yang berjudul "Tinjauan Hukum Perkawinan Islam pada Konsep *Kafā'ah* Sebagai Syarat

¹² Rohmat, "Kedudukan Wali Dalam Pernikahan: Studi Pemikiran Syāfi'iyah, Hanfiyah, dan Praktiknya di Indonesia", Jurnal Al-'Adalah Vol. X, No. 2 Juli 2011, hlm. 14. <https://media.neliti.com/media/publications/57441-ID-kedudukan-wali-dalam-pernikahan-studi-pe.pdf>

Wali Menggunakan Hak Ijbar”¹³. Pada skripsi tersebut menyimpulkan bahwa *Kafā’ah* erat kaitannya dengan hak *ijbar* yang dimiliki wali sebagai salah satu syarat sah pernikahan. Dalam sebuah pernikahan bagi anak perempuan utamanya sangat ditekankan adanya wali dalam keberlangsungannya. Peranan orang tua dalam menentukan pasangan anak sangat dibutuhkan, tetapi jangan sampai ada unsur pemaksaan didalamnya. Boleh saja memaksa dengan syarat adanya kesetaraan diantara keduanya. Tentunya bukan memaksa dengan harus menerima pilihan orang tua tetapi lebih kepada memberi pertimbangan kepada anak dengan pilihan orang tua. Persamaan dengan penelitian yang sedang penulis kaji adalah dalam pembahasan konsep *Kafā’ah* menyinggung mengenai wali mujbir, namun perbedaannya adalah teori yang digunakan.

Ketiga, adalah sebuah artikel jurnal yang ditulis oleh Mughni Labib Ilhamuddin Is Ashidiqie (Magister Ilmu Syari’ah, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta) pada tahun 2021, yang dipublikasikan oleh Jurnal Perbandingan Hukum (*Al-Mazaahib*), yang berjudul “Kritik Atas Peraturan Wali Nikah Dalam KHI dan Fikih Perspektif Gender”. Dalam jurnal tersebut menarik kesimpulan bahwa ketidakberhakan perempuan menjadi wali nikah tersebut disebabkan oleh faktor budaya dari agama. Selain itu juga tidak ada dalil yang otoritatif yang ada adalah hasil ijtihad. Persamaan dengan penelitian yang penulis kaji adalah

¹³ Isyrafah Tazkiyah Iroyna “*Tinjauan Hukum Perkawinan Islam pada Konsep Kafā’ah Sebagai Syarat Wali Menggunakan Hak Ijbar*”, http://digilib.uinkhas.ac.id/11188/1/Isyrafah%20Tazkiyah%20Iroyna_S20181084.pdf diakses pada 14 Setemember 2023 pukul 04.19 WIB, Skripsi UIN KH. Achmad Sidiq (Jember, 2022).

sama dalam pembahasan wali nikah yang dibungkus dengan perspektif gender. Perbedaan adalah dalam segi teori yang digunakan dalam penelitian.¹⁴

Keempat, yaitu sebuah skripsi yang ditulis oleh Muhammad Juwandi (21154109) fakultas Syariah dan Ilmu Hukum UIN Sumatera Utara Medan pada tahun 2019 yang berjudul “Pandangan Tokoh Agama Tentang Penerapan Konsep *Kafā’ah* Pada Tradisi Perkawinan Masyarakat Sirandorung (Studi Kasus Desa Sirandorung, Kelurahan Aek Kota Batu, Kecamatan NA-IX-X, Kabupaten Lelabuhan Batu Utara)”¹⁵. Pada skripsi tersebut menyimpulkan bahwa masyarakat atau penduduk setempat sangatlah awam bahkan belum banyak yang mengenal konsep *kafā’ah* dalam pernikahan namun hanya mengenal kesetaraan dalam segi kekayaan, pekerjaan dan pendidikan tidak sesuai dengan hukum Islam. Persamaan dengan penelitian yang sengan penulis kaji adalah sama-sama membahas mengenai konsep *kafā’ah* dalam pernikahan, sedangkan yang menjadi perbedaannya adalah bagaimana pengaplikasian terhadap masyarakat setempat karena masih sangat minim dengan ajaran Islam dan kental dengan aturan adatnya dan juga tidak membahas mengenai perwalian dalam konsep *kafā’ah*.

¹⁴ Mughni Labib Ilhamuddin Is Ashidiqie, “Kritik Atas Peraturan Wali Nikah Dalam KHI dan Fikih Perspektif Gender”, Jurnal Al-Mazaahib Vol.9, No. I, (Juni 2021) <https://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/almazahib/article/download/2304/pdf>, diakses pada 14 September 2023 pukul 04.43 WIB

¹⁵ Muhammad Juwandi “Pandangan Tokoh Agama Tentang Penerapan Konsep *Kafā’ah* Pada Tradisi Perkawinan Masyarakat Sirandorung (Studi Kasus Desa Sirandorung, Kelurahan Aek Kota Batu, Kecamatan NA-IX-X, Kabupaten Lelabuhan Batu Utara), <http://repository.uinsu.ac.id/7854/1/SKRIPSI%20%20JUWANDI.pdf>

Kelima, adalah artikel jurnal yang disusun oleh Arini Robbi Izzati (Magister Hukum HAM Fakultas Hukum UII) yang dipublikasikan oleh Jurnal Al-Mawarid pada tahun 2011 dengan judul “Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM”. Dalam artikel jurnal tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa adanya *gap* atau ketimpangan antara anak perempuan dengan walinya, dimana kekuasaan penuh tersebut memonopoli kepentingan dari anak perempuan tersebut yang mana tindakan tersebut tidak dibenarkan secara hukum positif.¹⁶ Persamaannya adalah letak objek penelitiannya, namun terdapat perbedaan dengan penelitian yang akan penulis bahas adalah dalam teori yang digunakan.

E. Metode Penelitian

Metodologi penelitian merupakan suatu cara atau jalan yang ditempuh dalam mencari, menggali, mengolah dan membahas data dalam suatu penelitian, untuk memperoleh kembali pemecahan terhadap permasalahan. Adapun metode penelitian yang digunakan penulis adalah sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan penulis dalam penulisan skripsi ini adalah dengan kepustakaan (*library research*). Secara definitif *library research* merupakan penelitian yang

¹⁶ Arini Robbi Izzati, “*Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM*”, Jurnal Al-Mawarid, Vol. XI, No. 2, (Sept-Juni, 2011), <https://media.neliti.com/media/publications/26068-EN-kuasa-hak-ijbar-terhadap-anak-perempuan-perspektif-fiqh-dan-ham.pdf>, diakses pada 14 September 2023, pukul 05.30 WIB.

dilakukan dipergustakaan dan peneliti berhadapan dengan berbagai macam literatur sesuai tujuan dan masalah yang sedang dipertanyakan. Jenis penelitian ini bertujuan untuk mengumpulkan data dan informasi mengenai kedudukan wali dalam konsep *kafā'ah* dengan bantuan bermacam-macam materi yang terdapat di perpustakaan, seperti; buku-buku, majalah, jurnal, catatan, kisah-kisah sejarah dan lainnya.

2. Sumber Data

Melihat jenis penelitian yang digunakan penulis termasuk golongan penelitian perpustakaan (*library research*), maka dapat dipastikan bahwa data-data yang dibutuhkan diperoleh dari perpustakaan melalui penelusuran terhadap buku-buku literatur, baik yang bersifat primer ataupun yang bersifat sekunder.

a. Data Primer

Data primer yaitu data yang diperoleh langsung oleh peneliti dari sumbernya tanpa melalui perantara pihak lain, lalu dikumpulkan dan diolah sendiri.¹⁷ Sumber primer yang digunakan oleh penulis yaitu menggunakan hasil wawancara penulis tokoh penggagas teori *Qira'ah Mubādalāh*, Faqihuddin Abdul Kodir.

b. Data Sekunder

Data sekunder yaitu data yang diperoleh seorang peneliti secara tidak langsung dari sumbernya. Sumber sekunder ini berfungsi sebagai pelengkap sumber primer dalam penulisan skripsi Sumber sekunder dari skripsi

¹⁷ Suteki dan Galang Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum: Filsafat, Teori, dan Praktik* (Depok: Rajawali Pers, 2020), hlm. 214.

penulis diperoleh dari buku-buku, literatur-literatur maupun sumber-sumber lain yang berhubungan dengan pembahasan dalam penulisan penelitian ini.

Data yang penulis kutip antaralain; buku yang berjudul *Qira'ah Mubādalah* karya Faqihuddin Abdul Kodir. Kemudian menggunakan kitab *Manba'us Sa'adah* karya Faqihuddin Abdul Kodir, kitab *Al-Mughni* karya Ibnu Qudamah. Serta literatur yang diklasifikasikan dan diangkat relevansinya sesuai dengan judul yang akan dibahas.

3. Metode Pengumpulan Data

Setelah semua data terkumpul maka langkah selanjutnya adalah menganalisis data. Dalam menganalisa data yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah *komparasi*, dimaksudkan untuk mengkomparasikan atau membandingkan antara kedua variable, untuk mempertegas hipotesa-hipotesa agar dapat membantu teori terdahulu, atau dalam rangka menyusun teori terbaru.

Disini penulis akan mendeskripsikan terlebih dahulu secara umum mengenai perwalian pernikahan dan konsep *kafā'ah*. Kemudian menganalisis terkait perwalian pernikahan dalam *kafā'ah* dengan teori Ibnu Qudamah dan metode *Qirā'ah Mubādalah*.

4. Teknik Analisis Data

Setelah semua data terkumpul maka langkah selanjutnya adalah menganalisis data. Dalam menganalisa data yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah *komparasi*, dimaksudkan untuk mengkomparasikan atau

membandingkan antara kedua variabel, untuk mempertegas hipotesa-hipotesa agar dapat membantu teori terdahulu, atau dalam rangka menyusun teori terbaru.

Disini penulis akan mendeskripsikan terlebih dahulu secara umum mengenai konsep *kafā'ah* menurut sudut pandang Ibnu Qudamah dengan teori *Qirā'ah Mubādalāh*. Kemudian menganalisis terkait perwalian pada konsep *kafā'ah* dengan menggunakan metode tersebut.

F. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah pembahasan dan memperoleh gambaran skripsi secara keseluruhan, maka di sini akan penulis sampaikan sistematika penulisan skripsi secara global. Sehingga sesuai dengan petunjuk penulisan skripsi di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.

Adapun sistematika penulisan skripsi ini adalah sebagai berikut:

BAB I: Pendahuluan.

Bab ini berisi tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penulisan skripsi, telaah pustaka, metode penulisan skripsi dan sistematika penulisan skripsi.

BAB II: Tinjauan Umum Tentang Konsep *Kafā'ah* dan Perwalian Dalam Pernikahan.

Bab ini membahas mengenai gambaran umum mengenai konsep *kafā'ah* dalam perkawinan yang berisi tentang definisi *kafā'ah*, dasar hukum *kafā'ah*, *kafā'ah* sebagai syarat

perkawinan, macam-macam *kafā'ah*, Selain membahas terkait *kafā'ah*, juga membahas mengenai kedudukan wali dalam pernikahan menurut hukum Islam.

BAB III: Kedudukan Wali dan Konsep *Kafā'ah* menurut Ibnu Qudamah dan perspektif Faqihuddin Abdul Kodir.

Dalam bab ketiga ini akan menjelaskan gagasan Faqihuddin Abdul Kodir secara rinci mengenai paham *Mubādalah* juga *Kafā'ah* menurut perspektif *Qiro'ah Mubādalah*. Mulai dari pengertiannya, latar belakangnya dan juga cara pembacaannya dalam suatu teks, serta membahas pandangan Ibnu Qudamah mengenai konsep *kafā'ah* dan juga kedudukan wali dalam konsep *kafā'ah*.

BAB IV: Komparasi Terhadap Kedudukan Wali Nikah dalam menentukan Konsep *Kafā'ah* Menurut Ibnu Qudamah dan Faqihuddin Abdul Kodir.

Bab keempat ini berisi tentang analisis perbandingan mengenai kedudukan wali dalam konsep *kafā'ah* menurut sudut pandang Ibnu Qudamah dan menggunakan perspektif *Qiro'ah Mubādalah* menurut Faqihuddin Abdul Kodir terhadap kebutuhan sosial.

BAB V: Penutup.

Bab ini merupakan rangkaian akhir dari penulisan yang meliputi kesimpulan berupa jawaban dari pokok masalah yang telah dibahas pada bab sebelumnya. Selain itu juga dimuat beberapa saran

BAB II

TINJAUAN UMUM KONSEP *KAFĀ'AH* DAN PERWALIAN DALAM PERNIKAHAN

A. *Kafā'ah* Dalam Pernikahan

1. Definisi *Kafā'ah*

Kafā'ah yang berasal etimologi dari bahasa Arab, yakni dari kata كفاءة-كفاءة berarti sama atau setara. Dalam kamus bahasa Arab Al-Munawwir, kata *kafā'ah* berasal dari kata الكفاءة berarti kesamaan, sepadan, sejedoh.¹⁸ Kata *kufu'* atau *kafā'ah* dalam perkawinan mengandung arti bahwa perempuan harus sama atau setara dengan laki-laki. Dalam *fiqih* istilah *kafā'ah* dikenal sebagai sejedoh, yang mengandung arti sepadan, seimbang. Menurut Abdul Rahman Ghazali, secara bahasa mempunyai arti setara. Apabila disangkutpautkan dengan nikah maka dapat diartikan sebagai suatu kesetaraan antara kedua mempelai.¹⁹

Adapun secara terminologi, para ulama *fiqih* silang pendapat dalam mendefinisikan *kafā'ah*. Ulama' *Hanafiyyah* mengartikan *kafā'ah* dengan kesetaraan di antara kedua pasangan dalam hal-hal yang dikhususkan. Hal-hal yang dikhususkan meliputi: agama, nasab, status merdeka,

¹⁸ Ahmad Warson Munawwir, “*Kamus Bahasa Arab Al-Munawwir*”, (Surabaya :Pustaka Progressif ISBN, 1997), hlm.1216

¹⁹ Kumedi Ja'far, “*Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*”, (Lampung: CV Arjasa Pratama, 2021), hlm. 100.

keahlian dan kemudahan dalam mencari harta. Sedangkan ulama *Mālikiyah* berpendapat bahwa *kafa'āh* hanya sebatas pada agama dan *al-ḥāl*, yakni yang bersangkutan terhindar dari 'aib yang menjadi standar bagi calon istri dalam memilih calon pasangannya, adapun ulama *Syāfi'iyah* berpendapat bahwa *kafa'āh* adalah kesetaraan keadaan laki-laki dan keadaan perempuan saat itu juga, yang meliputi: agama, keahlian dan terhindar dari 'aib yang telah ditetapkan dapat merusak pernikahan, seperti orang gila tidak se-*kufu*' dengan orang waras. Ulama *Hanābilah* berpendapat bahwa *kafa'āh* meliputi: agama, nasab, status sosial, keahlian atau profesi dan kemudahan dalam mencari rizki.

Kafa'āh merupakan salah satu faktor untuk menjamin terciptanya suatu kemaslahatan dalam rumah tangga. Dan merupakan hak wanita dan walinya. Apabila terdapat pernikahan yang tidak seimbang maka khawatirnya menimbulkan problematika secara terus menerus sehingga bisa menimbulkan terjadinya perceraian.²⁰

2. Dasar Hukum *Kafa'āh*

Kafā'ah merupakan sesuatu hal yang disyariatkan atau diatur dalam hukum perkawinan Islam, guna tercapainya tujuan pernikahan yang bahagia dan abadi, hanya saja di dalam Al-Qur'ān tidak menyebutkan secara eksplisit. Akan tetapi, Islam memberi pedoman bagi orang yang ingin menikah untuk memilih jodoh yang baik dan benar

²⁰ Otong Husni Taufik, "*Kafā'āh Dalam Pernikahan Menurut Hukum Islam*", Jurnal Fakultas Ilmu Sosial dan Politik, Vol.5, no. 2 (September 2017), hlm. 171.

sebagaimana Firman Allah dalam Al-Qur'an surat an-Nur ayat 3:

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

*“Pezina laki-laki tidak pantas menikah, kecuali dengan pezina perempuan atau dengan perempuan musyrik dan pezina perempuan tidak pantas menikah, kecuali dengan pezina laki-laki atau dengan laki-laki musyrik. Yang demikian itu diharamkan bagi orang-orang mukmin.”*²¹ (Q.S An-Nūr [24]:3).

Dari ayat tersebut, telah dijelaskan dengan tegas bahwa ayat ini melarang pernikahan antara orang pezina (laki-laki atau perempuan) dengan orang mu'min. Dalam ayat ini pezina hanya diperbolehkan menikah dengan pezina atau orang musyrik. Pada ayat lain, Allah juga memberi pedoman bagi manusia untuk memilih jodoh, terutama dipandang dari sudut keagamaan mereka. Walaupun demikian, bukan berarti kriteria *kafā'ah* yang lain ditinggalkan, seperti yang termaktub pada firman Allah surat al-Baqarah ayat 221 yang berbunyi:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا مَآءُ مُؤْمِنَةٍ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ

²¹ Kementerian Agama Republik Indonesia , *Al qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al qur'an, 1971), hlm. 350.

يُؤْمِنُوا^ط وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ^ط أُولَئِكَ
يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ^ط وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ
وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

“Janganlah kamu menikahi perempuan musyrik hingga mereka beriman! Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik, meskipun dia menarik hatimu. Jangan pula kamu menikahkan laki-laki musyrik (dengan perempuan yang beriman) hingga mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran.” (Q.S Al-Baqarah [2]:221).²²

Dalam ayat tersebut tersirat arti bahwasannya dengan iman, seorang wanita akan mencapai kesempurnaan agamanya. Sedangkan dengan harta dan kedudukan, ia akan memperoleh kesempurnaan duniawinya. Memelihara agama lebih baik daripada memelihara urusan dunia, namun bila ia tidak bisa memelihara keduanya, kesamaan dalam beragama lebih menjamin akan terwujudnya tujuan pernikahan yang harmonis dan bahagia. Larangan menikah dengan musyrik karena bercampur dan bergaul dengan mereka akan membangkitkan cinta pada dunia serta memprioritaskan dunia daripada akhirat yang pada akhirnya akan

²² Al qur'an dan Terjemahnya, hlm.43.

mengakibatkan kebinasaan. Sedangkan Allah mengajak ke surga dengan izin dan *ridho*-Nya.

Ayat lain yang membahas tentang *kafā'ah* terdapat dalam Al-Qur'ān Surat An-Nur ayat 26:

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ
وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ
مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

“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 (yang baik) itu bersih dari apa yang dituduhkan orang. Bagi mereka ampunan dan rezeki yang mulia.” (Q.S An-Nūr [24]:26).²³

Ayat di atas menerangkan bahwa dalam memilih pasangan dianjurkan dengan yang *kufu'* atau setara, jika perempuan yang keji tidak setara dengan laki-laki yang baik, begitu pula sebaliknya, apabila laki-laki yang baik tidak setara dengan perempuan yang keji pula, begitupun sebaliknya. Ayat ini bertujuan untuk membentuk keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah, agar dapat terealisasinya keluarga bahagia seperti yang diharapkan.

²³ Al qur'an, hlm. 352.

Pertimbangan *kafā'ah* dalam pernikahan juga disandarkan pada *hadits* nabi yang diakui adanya *kafā'ah* dalam agama, maka diharamkan bagi seorang muslimah menikah dengan laki-laki kafir berdasarkan *ijma' ulama'*.

حدثنا مسدد: حدثنا يحيى عن عبيد الله عن ابن عمر رضي الله
كفء بعض, عنهما قال: قال رسول الله ﷺ العَرَبُ بَعْضُهُمْ
والموالي العرب بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ, إِلَّا خَانَكَ أَوْ حِجَام.
رواه الحاكم

“Dari Ibn Umar Radhiyallahu’anhuma bahwa Rasulullah SAW bersabda : “Bangsa arab itu sama derajatnya satu sama yang lain dan kaum Mawali (bekas hamba yang dimerdekan) sama derajatnya satu sama lain, kecuali tukang tenun dan tukang bekam (HR. Hakim).”²⁴

Kemudian ada pula beberapa dasar hukum yang terdapat dalam *hadits* yang membahas tentang *kafā'ah*, diantaranya adalah *hadits* Nabi yang diriwayatkan oleh Bukhori dari Abu Hurairah yang berbunyi;

حدثنا مسدد: حدثنا يحيى عن عبيد الله قال حدثني سعيد
بن أبي سعيد عن أبيه، عن أبي بريرة رضي الله عنه
عن النبي صلي الله عليه وسلم قال : تتكح المرأة لدينها

²⁴ Ibnu Hajar Al Asqalani, *“Bulughul Maram Min Adillatil Ahkam, Bab kafā'ah dan Khiyar”*, (Riyadh: Dar Al Falaq, 2003), hlm. 303.

وجمالها ومالها هريرة رضي وحسبها، فاظفر بدات الدين تربت بذاك

“Wanita itu dikawin karena agamanya, kecantikannya, hartanya dan keturunannya. Maka carilah wanita-wanita yang taat beragama, niscaya akan beruntung tangan kananmu”²⁵.

Riwayat lain juga menyebutkan bahwa sebelum menikah harus memilih pasangan yang setara supaya senantiasa membawa kedamaian dan kebaikan.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو السَّوَّاقُ الْبَلْخِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ
إِسْمَاعِيلَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هُرْمَزَ، عَنْ مُحَمَّدٍ وَسَعِيدِ، ابْنَيْ
عُبَيْدٍ، عَنْ أَبِي حَاتِمِ الْمَزْنِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَحُلُقَهُ فَأَنْكِحُوهُ، إِلَّا
تَفَعَّلُوا تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ

“Diriwayatkan dari Muhammad bin Amri Sawaq Balkhy berkata: telah diriwayatkan Hatim Ibn Ismail dari Abdullah Ibn Hurmuz dari Muhammad dan Sa'id Ibn Ubaid dari Abi Hatim Al Muzani berkata: bersabda Rasulullah SAW: “Jika datang kepada kalian seorang lelaki yang kalian ridhai agama dan akhlaknya maka nikahkanlah ia. Jika tidak, maka

²⁵ Abu Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim Al-Mughiroh bin Bardizbah Al-Ju'fiy Al-Bukhori, “Shahih Bukhari”, (Daar Ihya', Vol XVIII), hlm. 27.

akan terjadi fitnah dan merusakkan dimuka bumi” (HR. Tirmidzi statusnya Hasan lighairihi).²⁶

Hadits riwayat Aisyah dan Umar:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَارِثُ بْنُ عِمْرَانَ
الْجَعْفَرِيُّ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ،
قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَخَيَّرُوا
لِنُطْفِئِكُمْ وَأَنْكِحُوا الْأَكْفَاءَ، وَأَنْكِحُوا إِلَيْهِمْ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَ
الدَّرَاقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ

“Diriwayatkan dari Abdullah bin sa'id berkata diriwayatkan Harits Ibn Imran Al Ja'fari dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Aisyah Radhiyallahu'anha berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Pilihlah perempuan untuk air sperma kalian, dan nikahilah perempuan yang setara.” (HR.Ibnu Majah, Daraquthni, dan Hakim. Imam Adz-Dzahabi mengatakan hadits ini dikuatkan oleh Ikrimah bin Ibrahim bin Hisyam).²⁷

3. Macam-Macam *Kafā'ah*

Kufu' ini tidak menjadi syarat bagi pernikahan. Jika tidak ada keridaan masing-masing, salah satu pihak boleh membatalkan pernikahan itu dengan alasan tidak *kufu'*

²⁶ Imam Tirmidzi, “Sunan Al Tirmidzi: Bab. Ma Ja'ah Fi Kafā'ah Fi Nikah”. No. 2676 juz 6 (Mesir: Dar Al Hadits,1993) hlm, 152.

²⁷ Ibnu Majah, “Sunan Ibnu Majah: Bab.Akfa'”, no. 1968 Juz 1 h. 633 dan HR. Al Hakim, Mustadrak Ala Shahihain Bab. Kitab An-Nikah. No 2687 Juz 2 h. 176

(setara). Para *fuqaha`* berselisih pendapat mengenai macam-macam kriteria *kafā'ah*. Sebagaimana yang dikutip dari kitab Fiqih Islam karangan Wahbah Az-Zuhayli, *kafā'ah* menurut para ulama dapat digolongkan menjadi beberapa kriteria:²⁸

a. Agama

Yang dimaksud adalah kebenaran dan kelurusan terhadap hukum-hukum agama. Orang yang bermaksiat dan fasik tidak sebanding dengan perempuan suci atau perempuan shalihah yang merupakan anak salih atau perempuan yang lurus, dia dan keluarganya memiliki jiwa agamis dan memiliki akhlak terpuji. Kefasikan orang tersebut ditunjukkan secara terang-terangan atau tidak secara terang-terangan. Akan tetapi ada yang bersaksi bahwa dia melakukan perbuatan kefasikan. Karena kesaksian dan periwayatan orang yang fasik ditolak

Hal ini merupakan suatu kekurangan pada sifat kemanusiaannya. Kerena seorang perempuan merasa rendah dengan kefasikan suami, dibandingkan rasa malu yang dia rasakan akibat kekurangan nasabnya. Dia bukan orang yang sebanding bagi perempuan yang baik. Agama merupakan hal yang pokok dalam mewujudkan perkawinan yang baik, *kafā'ah* sangat memperhatikan tentang agama, kesucian dan ketakwaan. Dalam mencari calon pasangan hidup kita harus benar-benar mengetahui tentang agamanya, apakah sama dengan kita.

²⁸ Wahbah Az-Zuhaili, “*Al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu*”, Jilid 9 (Damaskus: Dar al-fikr al-muasir, 2007), hlm.213-214.

b. Islam

Syarat yang diajukan oleh mazhab Hanafi dan berlaku bagi orang selain Arab, dan pendapat ini bertentangan dengan jumhur *fuqaha'*. Yang dimaksudkan madzhab hanafi adalah Islam asal usulnya, yaitu nenek moyangnya. Barang siapa yang memiliki dua nenek moyang muslim sebanding dengan orang yang memiliki beberapa nenek moyang Islam. Orang yang memiliki satu nenek moyang Islam tidak sebanding dengan orang yang memiliki dua orang nenek moyang Islam, karena kesempurnaan nasab terdiri dari bapak dan kakek

c. Kemerdekaan

Budak laki-laki tidak se-*kufu'* dengan perempuan merdeka. Budak laki-laki yang sudah merdeka tidak *kufu'* dengan perempuan yang merdeka dari asal. Laki-laki yang salah seorang neneknya pernah menjadi budak tidak *kufu'* dengan perempuan yang neneknya tidak pernah ada yang jadi budak. Sebab perempuan merdeka bila dikawinkan dengan laki-laki budak dianggap tercela. Begitu pula bila dikawin oleh laki-laki yang salah satu seorang neneknya pernah menjadi budak.

Kemerdekaan seseorang tidak terlepas dari zaman perbudakan masa lalu, seseorang yang mempunyai keturunan atau yang pernah menjadi budak, dianggap tidak se-*kufu`* dengan orang yang merdeka asli. Derajat seorang budak tidak akan pernah sama dengan orang yang merdeka.

d. Nasab

Nasab Yaitu keturunan atau kebangsaan. Orang Arab adalah *kufu'* antara satu dengan lainnya. Begitu pula halnya dengan orang Quraisy sesama Quraisy lainnya. Karena orang yang bukan Arab tidak sekufu' dengan perempuan Arab. Orang Arab tetapi bukan dari golongan Quraisy, tidak sekufu' bagi perempuan Quraisy lainnya.

Nasab bagi bangsa Arab sangatlah dijunjung tinggi, bahkan menjadi kebanggaan tersendiri apabila mempunyai keturunan nasab yang luhur. Di kalangan masyarakat biasa, nasab adalah garis keturunan ke atas dari bapak atau dari ibu. Dalam menentukan pasangan hidup, masyarakat biasa tidak terlalu mementingkan sebuah nasab, karena yang terpenting adalah kecocokan dari dua calon.

e. Harta dan Kemakmuran

Harta dan kemakmuran yang dimaksud adalah kemampuan untuk memberikan mahar dan nafkah untuk istri, bukan kaya dan kekayaan. Oleh sebab itu, orang yang miskin tidak sebanding dengan perempuan kaya. Sebagian ulama mazhab Hanafi menetapkan kemampuan untuk memberikan nafkah selama satu bulan, sebagian ulama' yang lainnya berpendapat cukup sekedar kemampuan untuk mencari rizki untuknya. Mazhab Hanafi dan Hambali mensyaratkan kemampuan sebagai unsur *kafâ`ah*. Karena manusia lebih merasa bangga dengan harta dari pada kebanggaan terhadap nasab. perempuan yang kaya dirugikan dengan kemiskinan

suaminya, akibat ketidak kemampuannya untuk menafkahi dan menyediakan makan untuk anaknya.

Oleh karena itu, istri punya hak untuk membatalkan perkawinan akibat kesulitannya memberikan nafkah. Mazhab Syafi'i dan Maliki berpendapat bahwa kemakmuran tidak termasuk ke dalam sifat *kafâ`ah*, karena harta adalah suatu yang bisa hilang dan tidak menjadi kebanggaan bagi orang yang memiliki nama baik dan penglihatan yang jauh. Ada yang mengatakan pendapat ini adalah pendapat yang unggul, karena kekayaan tidak bersifat abadi, dan harta adalah bersifat pergi dan hilang. Rizki dibagi-bagikan sesuai dengan pendapatan, sedangkan kemiskinan adalah sebuah kemulyaan di dalam agama. Sebagian ulama lain berpendapat bahwa kekayaan itu tidak dapat jadi ukuran *kufu'* karena kekayaan itu sifatnya timbul tenggelam, dan bagi perempuan yang berbudi luhur tidaklah mementingkan kekayaan.

f. Hirfah (Pekerjaan)

Jumhur fuqaha' selain mazhab Maliki memasukkan profesi ke dalam unsur *kafâ`ah*, dengan menjadikan profesi suami atau keluarganya sebanding dan setara dengan profesi istri dan keluarganya.

Seorang perempuan dan suatu keluarga yang pekerjaannya terhormat tidak sekufu` dengan laki-laki yang pekerjaannya kasar. Tetapi kalau pekerjaannya itu hampir bersamaan tingkatnya antara satu dengan yang

lain maka tidaklah dianggap ada perbedaan. Untuk mengetahui pekerjaan yang terhormat atau kasar, dapat diukur dengan kebiasaan masyarakat setempat. Sebab adakalanya pekerjaan terhormat pada suatu tempat, kemungkinan satu ketika dipandang tidak terhormat disuatu tempat dan masa yang lain.

Landasan untuk mengklasifikasikan pekerjaan adalah tradisi. Hal ini berbeda dengan berbedanya zaman dan tempat. Bisa jadi suatu profesi dianggap rendah di suatu zaman kemudian menjadi mulia di masa yang lain. Demikian juga bisa jadi sebuah profesi dipandang hina di sebuah negeri dan dipandang tinggi di negeri yang lain. Sedangkan mazhab Maliki tidak menjadikan profesi sebagai salah satu unsur *kafā'ah* karena profesi bukan suatu yang kurang seperti utang, juga bukan suatu yang lazim seperti harta.

B. Perwalian Dalam Pernikahan

1. Definisi Wali

Dalam literatur *Fiqh* Islam, perwalian disebut *al-wilayah* (الولاية) atau *al-walayah* (الولاية). Kata wali berasal dari bahasa Arab yang dalam bentuk masdarnya adalah *al-wali* dan jamaknya adalah *al-awliya*. Kata *al-wali* merupakan kata dalam bentuk Isim Fa'il (orang yang melakukan) dan dengan ini, kata wali menurut bahasa dapat diartikan sebagai orang yang menolong atau menguasai sesuatu atau mengurus sesuatu atau bisa juga dalam bahasa

arab dikatakan sebagai *tauliyul amri*.²⁹ Sedangkan menurut Abdurrahman al-Jaziri pada kitab karangannya yang berjudul *al-fiqh 'ala Madzahibil ar-ba'ah*, beliau menyatakan bahwa pengertian wali, yaitu:³⁰

الويل يف : ما يتوقف عليه صحّة العقد فلا يصح بدونه
النكاح هو

“Wali dalam pernikahan adalah yang padanya terletak sahnya sebuah akad nikah, maka tidak sah tanpa adanya seorang wali.”

Sedangkan secara terminologis, perwalian merupakan otoritas kewenangan yang dimiliki seseorang untuk melaksanakan perbuatan hukum dengan status sebagai wakilnya dan juga bagi mereka (perempuan) yang tidak memiliki orang tua, atau orang tua mereka masih dalam keadaan hidup tetapi tidak cakap jika melakukan suatu perbuatan hukum. Dengan demikian, seorang wali adalah mereka yang telah diberi otoritas atau kewenangan untuk melaksanakan suatu perbuatan hukum.³¹

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, yang dimaksud dengan wali ialah orang yang menurut hukum

²⁹ Abdul Hasan Rauf, *“Kamus Bahasa Melayu-Bahasa Arab; Bahasa Arab-Bahasa Melayu”*, (Selangor : Penerbit Fajar Bakti);, 2006), hlm. 578.

³⁰ Abdurrahman Al-Jaziri, *“Al-Fiqhu 'ala Madzahibil Arba'ah”*, Juz IV, (Mesir.;, 1969), hlm. 26.

³¹ Wahbah Al-Zuhaili, *“Al-Fiqh al-Islam Wa Adillatuh”*, (Damaskus: Dārul Fikr, Cet Ke-10, Juz IX, 2007), hlm. 179.

(agama, adat) diberikan kewajiban mengurus anak yatim serta hartanya, sebelum anak tersebut beranjak dewasa. Wali juga bisa diartikan sebagai pengasuh pengantin perempuan pada waktu menikah yaitu yang melakukan janji nikah dengan pengantin laki-laki.³²

Mengenai perwalian, mayoritas ulama' mengklasifikasikan menjadi 3 bagian, yaitu,³³

- a. *Al-walayah 'ala an-Nafs*, yang berarti perwalian atas jiwa.
- b. *Al-walayah 'ala-Mal*, yang berarti perwalian atas harta.
- c. *Al-walayah 'ala an-Nafsi wal-Mali ma'an*, yang berarti perwalian atas jiwa dan harta secara bersama-sama.

Dalam konteks pernikahan, perwalian dapat diklasifikasikan sebagai *al-walayah 'ala an-Nafs*. Yang berarti perwalian berkaitan dengan *al-isyrat*, yaitu pengawasan terhadap persoalan kekeluargaan misalnya pernikahan, pendidikan anak, pemeliharaan anak, kesehatan keluarga dan kegiatan anak dalam konteks keluarga atas pengawasan mereka yang dilakukan oleh ayah, kakek, dan para wali yang lainnya. *Al-walayah 'ala-Mal* yang berarti perwalian atas harta adalah bentuk perwalian atas pengelolaan harta kekayaan seperti pengembangan harta, pemeliharaan dan pengawasan atas harta, pembelanjaan harta kekayaan. Sedangkan *al-walayah 'ala an-Nafsi wal-Mali*

³² Frista Artmanda W, "*Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Jombang: Lintas Media), hlm. 347.

³³ Abu Zahrah, "*Ahwāl al-Syakhsīyah*", (Bairut: Dārul Fikr al-'Arabiy, 1957), hlm. 122.

ma'an yaitu perwalian atas jiwa dan harta secara bersama-sama yang mencakup segala persoalan pribadi dalam keluarga dan juga harta atau kekayaan keluarga. Perwalian ini berada dalam kekuasaan ayah dan kakek.³⁴

Keberadaannya sebagai rukun pernikahan, kehadiran wali nikah sangatlah penting adanya, Pendapat Imam Malik menyatakan bahwa tidak ada pernikahan tanpa wali dan wali nikah menjadi syarat sahnya pernikahan. Imam Syafi'i juga berpendapat demikian, bahwa salah satu rukun pernikahan adalah adanya wali. Dan keberadaannya merupakan satu diantara sebab-sebab sahnya pernikahan. Maka jika walinya tidak ada maka pernikahan tersebut juga batal. Berbeda dengan Imam Hanafi yang berpendapat bahwa keberadaan seorang wali dalam pernikahan bukanlah syarat yang harus dipenuhi. Sedangkan Ulama' *Zahiriyah* berpendapat keberadaan wali nikah merupakan syarat jika yang menikah adalah seorang gadis namun jika yang menikah adalah seorang janda maka wali nikah bukanlah suatu syarat. Pendapat Abu Tsaur menyatakan seorang perempuan bisa melaksanakan pernikahan untuk dirinya sendiri dengan adanya izin dari walinya. Sebenarnya tujuan penting dari adanya perwalian disini adalah untuk melindungi hak seorang wanita, karena perempuan dipersepsikan mudah tertipu dan terkecoh, sehingga tidak dibenarkan menguasai urusan pernikahan kepada semua wanita. Jika seorang perempuan melakukan pernikahan tanpa keberadaan wali,

³⁴ Amir Syarifuddin, "*Hukum Pernikahan Islam di Indonesia*," (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), 135-136.

maka pernikahan itu dinyatakan batal atau dianggap tidak sah.³⁵

Abdurrahman al-Jaziri mendefinisikan wali nikah sebagai berikut:

الْوَالِي فِي النِّكَاحِ هُوَ الَّذِي يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ صِحَّةُ الْعَقْدِ فَلَا
يَصِحُّ بِدُونِهِ، وَهُوَ الْأَبُ أَوْ وَصِيِّهِ، وَالْقَرِيبُ الْعَاصِبُ
الْمُعْتَقَ، وَالسُّلْطَانَ، وَالْمَالِكُ

“Wali didalam nikah adalah orang yang mempunyai puncak kebijaksanaan atas keputusan yang baginya menentukan sahnya akad (pernikahan), maka tidaklah sah suatu akad tanpa dengannya, ia adalah ayah atau orang yang diberi wasiat, kerabat dari pihak ayah, mu’tiq (orang yang memerdekakan budak), sulthan dan penguasa yang berwenang.”³⁶

Mayoritas Ulama’ sepakat bahwasannya diantara syarat sahnya penikahan yaitu keberadaan seorang wali nikah, baik hal ini dilakukan sendiri oleh wali nikah tersebut maupun dikuasakan kepada pihak lain, jika dalam pernikahan tersebut ada seorang wali, maka pernikahan tersebut dianggap sah oleh syara’ dan hukum. Jika pernikahannya

³⁵ Ibnu Rusyd, “*Bidayatul Mujtahid*”, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), Cet. Ke-3, hlm. 410.

³⁶ Abdurrahman Al-Jaziri, “*al-Fiqh ‘ala Madzāhibil ‘Arba’ah*”, (Beirut: Dāar al-Kutūb al-Ilmīyah, Juz IV, t.th), hlm. 29.

tidak menghadirkan wali maka pernikahannya dapat dihukumi tidak sah atau batal secara hukum.³⁷

2. Dasar Hukum Wali Nikah

Dasar hukum yang dipakai dalam keharusan adanya wali bagi seorang perempuan yang hendak menikah, para ulama berpedoman dengan dalil Al-Qur'an dan *hadits* diantaranya;³⁸

1. Al-Qur'an

a. Surah al-Baqarah ayat 232:

فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ

“Maka, janganlah kamu menghalangi mereka untuk menikah dengan (calon) suaminya”³⁹(al-Baqarah [2]:232).

Imam Syafi'i menyatakan, bahwa ayat ini merupakan ayat yang paling jelas menerangkan tentang pentingnya wali, jika tidak demikian maka tidak ada artinya lagi para wali menghalangi pernikahan.⁴⁰

b. Surah an-Nur ayat 32:

³⁷ Wahbah Az-Zuhaili, “*Al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu*”, Jilid 9 (Damaskus: Dar al-fikr al-muasir, 2007), hlm. 345

³⁸ Muhammad Syaif Abdullah al-Adīnīy, “*Qanun Ahwāl Al-Syakhshīyah Al-Yamaniy*”, (Mūassasah al-Tanwīr Li al-Tanmīyah al-Ijtima'īyyah, Cet. Ke-I, 2014), hlm. 53-61.

³⁹ *Al-Qur'an dan Terjemah* (Jakarta: Departemen Agama RI), hlm. 37.

⁴⁰ Wahbah al-Zuhaili, “*Al-Fiqh al-Islam Wa Adillatuh*”, hlm. 83.

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ
وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ
وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu, baik laki-laki maupun perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.” (An-Nūr [24]:32).⁴¹

Pada ayat ini juga ditujukan kepada para wali, supaya mereka tidak menikahkan perempuan-perempuan muslimah dengan laki-laki kafir. *Khitāb* tersebut menunjukkan bahwa akad nikah adalah kuasa seorang wali.

Imam Syafi’i memperkuat argumennya dengan melakukan *istiqra*. Menurut Imam Syafi’ī pernikahan itu mempunyai tujuan pelestarian keturunan yang saleh, tunduk beribadah kepada Allah sedangkan perempuan pada umumnya tunduk kepada perasaannya. Akibatnya perempuan tidak pandai memilih, sehingga tidak dapat mencapai tujuan perkawinan. Oleh sebab itu, perempuan tidak boleh melakukan akad nikah secara langsung. Akad

⁴¹ *Al-Qur’an dan Terjemah* (Jakarta: Departemen Agama RI), hlm. 354.

nikah harus dilakukan oleh walinya supaya tujuan pernikahan dapat tercapai secara sempurna.⁴²

2. *Hadits*

a. *Hadits* riwayat Imam Ahmad dan al-Arba'ah

عَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ أَبِي مُوسَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَالِي".
رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَزْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْمَدِينِيِّ وَالتِّرْمِذِيُّ
وَإِبْنُ حِبَّانٍ، وَأَعْلَى بِاللَّيْسَالِ

“Dari abu burdah bin Abu Musa dari ayahnya, beliau berkata: “Rasulullah SAW bersabda: “Tidak ada suatu akad nikah kecuali dengan adanya wali” (Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan al-Ar’baah, hadits shahih oleh Ibn al-Madini, at-Tirmidhi dan Ibn Hibban, dianggap cacat karena ia mursal).⁴³

b. *Hadits* riwayat ‘Aisyah R.A

وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُنْمَا امْرَأَةٌ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيَّةٍ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِمَا فَلَهَا الْمُهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَإِنْ اسْتَحْرُوا فَالسلطان ولي من

⁴² Sayyid Sabiq, “*Fiqh as-Sunnah*” (Beirut : Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1977) Juz, II, hlm 125-127.

⁴³ Imam Ibn Hajar al-Asqalany, “*Terjemah Subulus Salam*”, (Surabaya: Al-Ikhlash 1995), 450.

لأولي له . أَخْرَجَهُ الْأَزْبَعَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ ، وَصَحَّحَهُ أَبُو
حَبَانَ وَالْحَاكِمُ

“Dari ‘Aisyah ra, beliau berkata: “Rasulullah SAW. Bersabda : “siapapun perempuan yang menikah tanpa izin dari walinya maka nikahnya menjadi batal. Jika sudah bersetubuh, maka ia berhak menerima maskawin karena ia mau disetubuhi. Jika mereka bertengkar maka penguasa dapat menjadi wali bagi perempuan yang tidak mempunyai wali”. (Diriwayatkan oleh imam empat kecuali Nasa’i, ini *Hadits shahih* menurut Ibnu Uwanah, Ibn Hibban dan hakim).⁴⁴

Hadits ini menguatkan *hadits* sebelumnya, yang disebutkan pernikahan perempuan dengan tidak adanya wali maka pernikahannya dianggap batal. Diterangkan bahwa jika pernikahan seperti ini terjadi maka perempuan berhak mendapatkan mahar *mitsil* (standar), karena seorang laki-laki telah menganggap kemaluan perempuan itu halal. Jika wali dari perempuan tersebut menolak untuk menikahkan anak perempuannya maka penguasa atau wali hakim berhak untuk jadi walinya.

3. Rukun dan Syarat Wali Nikah

Wali nikah harus memenuhi persyaratan tertentu, tidak cukup hanya beralasan karena memiliki hubungan

⁴⁴ At-Tirmidzi, “*Jami’u At-Tirmidzii*”, (Riyad: Dar al-Islam, 1995), 450

nasab saja, tetapi wali nikah harus memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan. Apabila wali tersebut tidak memenuhi persyaratan yang telah ditentukan oleh hakim, maka perwaliannya tidak sah. Oleh karena itu persyaratan untuk menjadi wali harus dipenuhi.

Dalam hukum Islam, para ulama ada yang sepakat dan ada yang berbeda pendapat dalam masalah syarat-syarat yang harus dipenuhi seorang wali. Adapun syarat-syarat yang harus dipenuhi menurut ulama' Syafi'iyah ada enam, yang harus dipenuhi, yaitu:⁴⁵

a. Islam

Ulama Syafi'iyah dan ulama Hanafiyah tidak berbeda pendapat mengenai persyaratan pertama ini. Antara wali dan orang yang dibawah perwaliannya disyaratkan harus sama-sama beragama Islam, apabila yang akan nikah beragama Islam (muslim) disyaratkan walinya juga seorang muslim dan tidak boleh orang kafir menjadi walinya,⁴⁶ hal ini berdasarkan firman Allah pada surah Āli Imran:28

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكُفْرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا
مِنْهُمْ قُرْبَةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَاللَّهُ الْمَصِيرُ

⁴⁵ Abdurrahman Gazaly, “*Fiqh Munakahat*”, (Jakarta: Kencana, 2003), hlm. 169.

⁴⁶ Wahbah Az-Zuhaili, hlm. 350.

“Janganlah orang-orang mukmin menjadikan orang kafir sebagai para wali⁸⁸) dengan mengesampingkan orang-orang mukmin. Siapa yang melakukan itu, hal itu sama sekali bukan dari (ajaran) Allah, kecuali untuk menjaga diri dari sesuatu yang kamu takuti dari mereka. Allah memperingatkan kamu tentang diri-Nya (siksa-Nya). Hanya kepada Allah tempat kembali.” (Āli ‘Imrān [3]:28).⁴⁷

b. *Baligh*

Baligh (orang *mukallaf*), karena orang yang *mukallaf* itu adalah orang yang dibebankan hukum dan dapat mempertanggung jawabkan perbuatannya. Karena itu *baligh* merupakan salah satu syarat yang harus dipenuhi oleh seorang wali, dan ulama Syafi’iyah dan ulama Hanafiyah sepakat tentang hal ini. Wali tidak boleh seorang yang masih kecil. Dasarnya adalah *hadits* Nabi:

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ
عَنْ النَّالِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنْ
الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ

“Diangkat hukum itu dari tiga (3) perkara: dari orang yang tidur hingga bangun, dari anak-anak hingga bermimpi (dewasa) dan dari orang-orang gila hingga ia sembuh”. (Abu Daud).⁴⁸

c. *Merdeka*

⁴⁷ *Al-Qur'an dan Terjemah* (Jakarta: Departemen Agama RI), hlm. 91.

⁴⁸ Abu Daud, “*Sunan Abi Dāud*”, (Beirut: Dār al-Fikr, Juz. IX: 2003), hlm. 199.

Ulama Syafi'iyah mensyaratkan seorang wali harus orang yang merdeka, sebab orang yang berada di bawah kekuasaan orang lain (budak) itu tidak memiliki kebebasan untuk melakukan akad buat dirinya apalagi buat orang lain, karena itu seorang budak tidak boleh menjadi wali dalam perkawinan.

d. Berakal Sehat

Hanya orang yang berakal sehatlah yang dapat dibebani hukum dan mempertanggung jawabkan perbuatan-perbuatannya, karena orang yang akalunya tidak sempurna baik itu karena masih kecil atau gila itu tidak terbebani hukum. Karena itu seorang wali disyaratkan harus berakal sehat.⁴⁹

e. Laki-Laki

Syarat ini merupakan syarat yang ditetapkan oleh jumhur ulama yakni ulama' Syafi'iyah, Malikiyah, dan Hanabilah. Mengenai syarat laki-laki ulama Syafi'iyah berpendapat wanita tidak boleh menjadi wali bagi orang lain dan tidak boleh wanita mengawinkan dirinya sendiri. Alasannya hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Majah, al-Dâr al-Quthni dan al-Baihaqî:⁵⁰

⁴⁹ Abi Ishak al-Syairazi, "*Al-Muhaddzab fi Fiqh Imâm al-Syafi'î*", (Semarang: Thaha Putra, 1998.), h. 32.

⁵⁰ Abu Bakar Muhammad, "*Terjemah Subulus salam*", (Surabaya: Al-Ihklas 1995), 450.

عن ابي هريرة قال رسول الله ﷺ قال رسول الله
ﷺ لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها
(رواه ابي داود)

“Dari Abu Hurairah ra. Ia berkata, Rasulullah saw, bersabda: wanita itu tidak syah menikahkan wanita lain dan tidak sah pula menikahkan dirinya sendiri”. (H.R. Abu Daud).

Hadits tersebut melarang wanita mengucapkan *sighah al-ijâb* dalam akad nikah, larangan adalah menunjukkan batalnya pekerjaan yang dilarang yaitu larangan wanita menikahkan wanita lain dan wanita yang menikahkan dirinya. Jika perbuatan ini dilarang terhadap wanita maka wanita yang menikahkan orang lain atau menikahkan dirinya perkawinannya tidak sah. Tegasnya akad nikah yang walinya wanita itu hukumnya tidak sah dan begitu pula wanita yang menikahkan dirinya juga hukumnya tidak sah.

f. Adil

Mengenai syarat adil atau cerdas ulama Syafi’iyah berpendapat bahwa wali harus seorang yang adil dan cerdas. berlandaskan *hadis* dari Ibnu Abbas:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لا نكاح إلا بولي
مرشد وشاهدي عدل (رواه الشافعي)

“Dari Ibnu Abbas, ia berkata bersabda Rasulullah SAW: tidak (sah) pernikahan kecuali dengan wali yang cerdas.”

Menurut ulama Syafi’iyah yang dimaksud dengan cerdas dalam *hadis* tersebut di atas adalah adil. Maksud adil disini adalah seseorang yang selalu memelihara agama dengan jalan melaksanakan segala yang diwajibkan dan memelihara diri dari perbuatan dosa besar serta memelihara diri dari selalu berbuat dosa kecil.⁵¹ Seorang wali harus adil karena dengan sifat adil seseorang dapat berhati-hati dan dapat sungguh-sungguh untuk memelihara perkawinan dan memelihara keturunan.

Sedangkan menurut ad-Dusuqi, adil termasuk penyempurna dalam pernikahan, bukan menjadi syarat sah, jika walinya *fasiq* maka tidak berpindah ke wali *ab’ad* (kerabat jauh). Abu Hanifah mengemukakan syarat orang laki-laki dan adil. Mereka berpendapat bahwa perempuan bisa menjadi wali untuk dirinya sendiri, juga bisa menikahkan wanita lain. Orang *fasiq* bisa menjadi wali. Menurut *hadits* Ibnu Abbas diatas merupakan *hadits dha’if*. Seorang yang *fasiq* bisa menjadi seorang wali karena kefasikannya tidak akan dapat mengurangi kasih sayangnya pada keluarganya dan juga ia akan dapat menjaga kemaslahatan kerabatnya.⁵²

4. Macam-Macam Wali

⁵¹ Wahbah Az-Zuhaili, hlm. 200.

⁵² Wahbah Az-Zuhaili, hlm. 270.

Untuk mengadakan akad yang efektif, harus dilakukan oleh orang yang “mampu berbuat” antara lain menjalankan akibat hukumnya. Dalam aqad apapun itu, termasuk dalam aqad pernikahan, seorang wali juga harus mampu berbuat untuk mampu bertanggung jawab pada akibat hukumnya. Oleh karena itu untuk menjadi seorang wali dalam menjalankan perwalian yang sesuai hukum *syara*’ mempunyai sederetan syarat yang harus dipenuhi. Wali disebut juga dengan istilah *wilayah*. Adapun *wilayah* itu sendiri dibagi menjadi dua, yaitu.⁵³

- a. Wilayah *Qashirah* (perwalian terbatas), yaitu kekuasaan aqid untuk menimbulkan aqad khusus terhadap dirinya dengan melestarikan hukumnya.
- b. Wilayah *Muta’addiyah* (perwalian terkait), yaitu berkaitan dengan apa yang ada diluar aqid berdasarkan *syara*’. Wilayah *Muta’addiyah* itu sendiri dibagi menjadi dua, yaitu:
 - a) Perwalian atas harta benda ialah kemampuan untuk menimbulkan aqad khusus yang berkaitan dengan harta benda.
 - b) Perwalian atas jiwa ialah kemampuan atau kekuasaan untuk menimbulkan aqad perkawinan yang efektif tanpa memerlukan kewenangan seseorang yang lain.

Adapun sebab-sebab seseorang mendapat hak perwalian itu dikarenakan oleh beberapa perkara, yaitu:

⁵³ Al-Hāfidl Ibn Hajar al-‘Asqalāniy, “*Bulūgh al-Marām*”, Terj. Amiruddin, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.), hlm. 211-212.

- a. *Ubuwwah* (garis lurus keatas) yaitu bapak dan kakek, disebut juga dengan istilah wali *Mujbir*.
- b. *Ashobah* (garis menyamping) yaitu saudara dan paman.
- c. *Al-Mu'tiq* (bekas tuan bagi bekas budak), kedudukan mereka seperti Aşobah.
- d. Sultan atau hakim. Hak wali hakim terbatas pada gadis balighah.

Sebab-sebab perwalian tersebut tidak dapat dilangkahi begitu saja kecuali sudah mendapatkan izin dari wali sebelumnya. Seperti contoh tidak boleh mendahulukan sebab Aşobah tanpa mendapat ijin dari wali yang terdapat pada sebab Ubuwwah yaitu garis lurus ke atas. Karena hal itu dapat mempengaruhi urutan perwalian. Bagi para fuqaha yang memegangi adanya wali, macam-macam wali itu ada tiga, yaitu:

- a. Wali Nasab (Keturunan)

Wali nasab adalah laki-laki beragama Islam yang mempunyai hubungan darah dengan calon mempelai perempuan dari pihak ayah menurut hukum Islam.⁵⁴

Terdapat perbedaan pendapat diantara ulama fikih mengenai urutan wali nasab. Imam Malik mengatakan bahwa perwalian itu didasarkan atas *asabah*, kecuali anak laki-laki dan keluarga terdekat lebih berhak untuk menjadi wali. Selanjutnya ia mengatakan anak laki-laki sampai ke bawah lebih utama, kemudian ayah

⁵⁴ Muhammad Iqbal dan Abdurrahman Rahim, “Himpunan Peraturan PerundangUndangan di Lingkungan Peradilan Agama”, (2013), hlm. 514.

sampa ke atas, kemudian saudara laki-laki seayah seibu, kemudian saudara laki-laki seayah saja, kemudian anak laki-laki dari dari saudara laki-laki seayah saja, kemudian anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah saja, lalu kakek dari pihak ayah, sampai keatas.

- 1) Ayah
- 2) Ayahnya ayah (Kakek) keatas
- 3) Saudara laki-laki se-ayah se-ibu
- 4) Saudara laki-laki se-ayah saja
- 5) Anak laki-laki saudara laki-laki se-ayah se-ibu
- 6) Anak laki-laki saudara laki-laki se-ayah
- 7) Anak laki-laki dari anak laki-laki saudara laki-laki se-ayah se-ibu
- 8) Anak laki-laki dari anak laki-laki saudara laki-laki se-ayah
- 9) Anak laki-laki no.7
- 10) Anak laki-laki no.8 dan seterusnya
- 11) Saudara laki-laki ayah, se-ayah se-ibu
- 12) Saudara laki-laki ayah, se-ayah saja
- 13) Anak laki-laki no.11
- 14) Anak laki-laki no.12 dan seterusnya

Wali nasab dibagi menjadi dua macam, yaitu wali *aqrab* (dekat) dan wali *ab'ad* (jauh). Dalam urutan diatas yang termasuk wali *aqrab* adalah wali nomor urut 1, sedangkan nomor urut dua menjadi wali *ab'ad*. Jika nomor urut 1 tidak ada, maka nomor urut 2,3,4 dan seterusnya menjadi wali *ab'ad*. Adapun perpindahan wali *aqrab* menjadi wali *ab'ad* adalah sebagai berikut:

- 1) Apabila wali aqrabnya nonmuslim
- 2) Apabila wali aqrabnya fasik
- 3) Apabila wali aqrabnya belum dewasa
- 4) Apabila wali aqrabnya gila
- 5) Apabila wali aqrabnya bisu/tuli.

Wali *aqrab* atau wali yang paling dekat hubungan darahnya dengan mempelai wanita. Sedangkan wali ab'ad adalah wali yang sudah jauh hubungan saudaranya dengan mempelai wanita. Wali aqrab terbagi dalam dua bagian, yaitu Wali *Mujbir* dan Wali tak mujbir.

Yang dimaksud dengan wali mujbir adalah wali nikah yang mempunyai hak memaksa. Yaitu ayah atau kakek, yang mempunyai wewenang penuh menikahkan anak atau cucunya yang masih gadis dengan seorang laki-laki pilihan, demi kebahagiaan dunia dan akhirat gadis tersebut. Akan tetapi wali mujbir dalam melaksanakan pernikahan ada beberapa syarat yang harus dipenuhi:

- 1) Tidak ada perselisihan yang nyata diantara wali pihak perempuan.
- 2) Pernikahan hendaklah sekufu'.
- 3) Mempelai pria sanggup membayar mahar.
- 4) Mempelai pria tidak memiliki cacat.

b. Wali Penguasa (Sulthan atau Hakim)

Wali hakim adalah wali nikah dari hakim atau *qadi*, atau orang yang diangkat oleh pemerintah untuk bertindak sebagai wali nikah dalam suatu pernikahan. Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ أَدْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْفَرَجِهَا فَإِنْ شَتَّجَرُوا فَالْسلْطَانُ وَ لِيٌّ مَنْ لَأَوْلِيٍّ لَهُ (اخرجه الأربعة الا النسائي و صدحه ابو عوانة وابن حبان والحاكم

Dari Aisyah ra. ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: “*Siapapun perempuan yang menikah tidak seizin walinya, maka batal lah perkawinannya; dan jika ia telah bercampur, maka maskawinnya itu bagi perempuan itu, lantaran ia telah menghalalkan kemaluannya; dan jika terdapat pertengkaran antara wali-wali, maka hakimlah yang menjadi wali bagi orang yang tidak mempunyai wali.*” (HR Ahmad, Abu Daud, Ibnu Majah, dan Nasa’i).

Orang-orang yang berhak menjadi wali hakim adalah: Pemerintah, *Khalifah* (pemimpin), Penguasa, atau *qadi* nikah yang diberi wewenang dari kepala Negara untuk menikahkan perempuan yang berwali hakim, biasanya kekuasannya di Indonesia dilakukan oleh kepala Pengadilan Agama, ia dapat mengangkat

orang lain menjadi wali hakim (biasanya diangkat oleh kepala Kantor Urusan Agama kecamatan setempat).⁵⁵

Namun jika Dalam keadaan tertentu apabila wali nasab tidak dapat bertindak sebagai wali nikah dan wali hakim tidak dapat bertindak sebagai wali pengganti wali nasab, untuk memenuhi syarat-syarat sahnya nikah, maka mempelai perempuan tersebut dapat mengangkat seorang laki-laki menjadi wali nikahnya. Wali nikah yang diangkat oleh mempelai perempuan tersebut disebut wali *muhakkam*⁵⁶

c. Wali Bekas Tuan (*Maula*)

Wali Maula yaitu wali yang menikahkan budaknya, artinya majikannya sendiri. Laki-laki boleh menikahkan perempuan yang berada dalam perwaliannya bilamana perempuan itu rela menerimanya. Perempuan dimaksud adalah hamba sahaya yang berada di bawah kekuasaannya. Tiga macam perwalian ini berurut ke atas dan ke bawah. Jadi tertib wali dari ketiga macam-macam wali tersebut adalah ayah, kakek, saudara sekandung, saudara seayah, anak saudara seayah seibu, anak saudara seayah, paman kemudian anaknya, kalau tidak ada maka

⁵⁵ Mohammad Rifa'i, "*Ilmu Fiqh Islam Lengkap*", (Semarang: PT. Karya Toha, 1978), hlm. 459.

⁵⁶ A. Hamid Sarong, "Hukum Perkawinan islam di Indonesia", (Banda Aceh: Yayasan Pena, 2010), hlm. 81.

baru hakim/sulthan. Apabila terjadi perkawinan dengan wali tanpa tertib ini maka tidak sah perkawinannya.⁵⁷

⁵⁷ Ibnu Rusyd, “*Bidayatul Mujtahid: Analisa Fiqih Para Mujtahid*”, Penj. Imam Ghozali Said & Ahmad Zaidun, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), Jilid II, hlm. 419.

BAB III

KEDUDUKAN WALI NIKAH DALAM MENENTUKAN *KAFĀ'AH* MENURUT FAQIHUDDIN ABDUL KODIR DAN IBNU QUDAMAH

A. Kedudukan Wali Nikah Dalam Menentukan *Kafā'ah* Menurut Faqihuddin Abdul Kodir

1. Profil Faqihuddin Abdul Kodir

Faqihuddin Abdul Kodir atau yang akrab dengan sapaan “Kang Faqih”, merupakan penggagas Teori *Qirā'ah Mubādalah*. Beliau lahir pada 31 Desember 1971, di Susukan, Cirebon, Jawa Barat. Faqihuddin adalah seorang suami dari Mimin Aminah dan ayah tiga orang anak yaitu Dhiya Silmi Hasif, Isyqie bin-Nabiy Hanif dan Muhammad Mujtaba Ghiats, yang berkediaman di Jalan Kigemu II No. 89, RT 14 RW 04, Klayan, Gunung Jati, Cirebon.⁵⁸

Latar belakang pendidikannya diawali dengan menempuh pendidikan dasar di Sekolah Dasar Negeri Kedongdong dan Madrasah Ibtidaiyah Wathoniyah, Gintung Lor, Susukan, Cirebon, lulus pada tahun 1983. Kemudian melanjutkan pendidikannya di Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) Arjawinangun, Cirebon (1983-1986), lalu Madrasah Aliyah (MA) Nusantara Arjawinangun, Cirebon (1986-1989). Di samping itu, beliau juga mengenyam pendidikan

⁵⁸ Wawancara dengan Faqihuddin Abdul Kodir.

non formal di Pesantren Dar al-Tauhid Arjawinangan, Cirebon (1983-1989), atas asuhan dari KH. Ibnu Ubaidillah Syathori (Abah Inu) dan K.H. Husein Muhammad (Buya Husein). Tahun 1989-1996, Beliau melanjutkan studi strata I di Damaskus-Syiria, dengan mengambil double degree, di Fakultas Dakwah Abu Nur dan Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus. Lalu melanjutkan pendidikan untuk belajar *Ushul Fiqh* di Universitas Khortoum, Damaskus Cabang untuk gelar masternya, namun karena ia tidak memiliki waktu untuk mempersiapkan *thesis* pada saat itu, ia merantau ke Malaysia, dan memperoleh gelar *master* dari Fakultas Ilmu Pengetahuan dan Ilmu Kemanusiaan Universitas Islam Internasional Malaysia, dengan fokus pada peningkatan fiqih zakat (1996-1999). Kemudian ia melanjutkan jenjang pendidikan program *doktoral* studi keagamaan. ICRS, Graduate School, Universitas Gajah Mada, Yogyakarta pada tahun 2009-2015.⁵⁹

Selama studi, beliau menunjukkan etos belajar yang baik dengan dibuktikan oleh perolehan beasiswa dan keikutsertaannya dalam kegiatan ilmiah internasional. Selain itu, beliau juga memiliki pengalaman karir dan organisasi yang beragam. Tergabung dalam badan kepengurusan, pendiri organisasi, peneliti, penulis kolom, dosen, konsultan, fasilitator, dan trainer baik di dalam dan di luar negeri.

⁵⁹ Faqihuddin Abdul Kodir, "*Qiro'ah Mubādalāh: Tafsir Progesif untuk Keadilan Gender dalam Islam*" (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 613.

Faqihuddin Abdul Kodir merupakan pengajar di Fakultas Hukum Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syekh Nurjati Cirebon dan Institute Fahmina untuk Studi Islam (ISIF) Cirebon, sebagai pengajar *hadits* dan hukum, juga mengajar di Pondok Pesantren Kebon Jambu al-Islami Babakan Ciwaringin, sekaligus diamanahi untuk menjabat sebagai Wakil Direktur Ma'had Aly Kebon Jambu dengan konsentrasi pada perspektif keadilan dan relasi laki-laki dan perempuan.⁶⁰

Ia telah berkecimpung di dunia kepenulisan sejak tahun 2000, diawali dengan sebuah rubrik “*Dirasah Hadits*” di *Swara Rahima*, yang merupakan sebuah majalah terbitan Rahima Jakarta untuk isu-isu pendidikan dan hak-hak perempuan dalam Islam. Di Tahun 2016, ia dipercaya sebagai anggota Tim, kontributor konsep dan buku, instruktur dan fasilitator “Bimbingan Perkawinan yang digagas Kementerian Agama Republik Indonesia. Pada pertengahan 2016, Faqihuddin menginisiasikan membuat blog untuk menuliskan buah pemikannya tentang hak-hak perempuan dalam Islam di laman www.mubadalah.com dan www.mubadalahnews.com, yang saat ini telah berkembang menjadi platform media umum bagi Gerakan untuk mengembangkan dan mengirimkan narasi Islam untuk perdamaian dan kemanusiaan, khususnya dalam hubungan timbal balik pria dan wanita.⁶¹

⁶⁰ Kodir, hlm. 614.

⁶¹ Kodir, hlm. 614.

Sebagai seorang akademisi, aktivis dan guru pesantren, beliau juga telah banyak membukukan hasil pemikirannya, hal itu terlihat dari banyaknya karya yang sudah beliau tulis sendiri maupun secara bersama koleganya. Ada banyak karya buku dan kitab yang telah beliau tulis sendiri diantaranya: *Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Teladan Nabi* (Cirebon: Fahmina, 2003), *Memilih Monogami; Pembacaan atas al-Qur'an dan Hadits* (Yogyakarta: LKiS, 2005), *Manba' al-Sa'ada fi Usus Husn al-Mu'asharah fi Hayat al-Zawjiah* (Cirebon: ISIF, 2012), *As-Sittin al-Adliyah* (Cirebon: RMS, 2013), *Hadith and Gender Justice: Understanding the Prophetic Traditions* (2007), *Nabiyy ar-Rahmah* (2013), *As-Sittin al-Adliyah* (2013), *60 Hadits tentang Hak-Hak Perempuan dalam Islam: Teks dan Interpretasi* (2017), *Pertautan Teks dan Konteks dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi, dan Sosial* (2017), *Menguatkan Peran dan Eksistensi Ulama Perempuan Indonesia: Rencana Strategis Gerakan Keulamaan Perempuan pasca KUPI* (2018), *Qirā'ah Mubādalāh* (2019), *Perempuan Bukan Sumber Fitnah: Mengaji Ulang Hadis dengan Metode Mubādalāh* (2021), dan masih banyak lagi karya-karya beliau yang telah dibukukan.⁶²

⁶² Kodir, hlm. 614-615.

2. *Qirā'ah Mubādalah*: Buah Pemikiran Faqihuddin Abdul Kodir

a. Definisi *Qirā'ah Mubādalah*

Mubādalah adalah kata bahasa Arab (مبادلة), yang berasal dari akar suku kata (ب - د - ل), yang berarti mengganti, mengubah, dan menukar. Akar kata ini digunakan Al-Qur'an 44 kali dalam berbagai bentuk kata dengan makna seputar itu.⁶³ Sedangkan lafal *mubādalah* sendiri merupakan masdar dari *taṣrif bādala yubādilu-mubādalatan* yang menganut wazan dari *fā'ala-yufā'ilu mufā'alatan*. Wazan ini memiliki faidah *lil musyarokah baina isnaini* atau untuk kesalingan satu dengan yang lainnya.⁶⁴ Sementara kata *mubādalah* sendiri merupakan bentuk kesalingan (*mufā'alah*) dan kerjasama antar dua pihak (*musyārahah*) untuk makna tersebut, yang berarti saling mengganti, saling mengubah, atau saling menukar satu sama lain.

Dr. Rohi Baalbaki, dalam kamusnya, mengartikan kata *mubādalah* sebagai *muqābalah bi al-miṣl*. Yaitu menghadapkan sesuatu dengan sesamanya atau padanannya. Kemudian dalam bahasa inggris diterjemahkan dengan *reciprocity, reciprocation*.⁶⁵

⁶³ Mahmud Yunus, “*Kamus Arab Indonesia*”, (Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2010), hlm. 59.

⁶⁴ Muhammad Ma'shum, “*Al-Amsilat al-Tashrifiyah*”, (Semarang: Pustaka Alawiyah, t.t.), hlm. 14-15.

⁶⁵ Rohi Baalbaki, “*Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary*”, (Lebanon: Dar El-Ilm Lilmalayin, 1995), hlm. 943

Dalam Kamus Bahasa Indonesia, reciprocation atau resiprokal diartikan dengan saling berbalasan.⁶⁶

Dari makna-makna tersebut, istilah *mubādalāh* akan dikembangkan untuk sebuah prespektif dan pemahaman dalam relasi tertentu antara dua belah pihak, yang mengandung nilai dan semangat kemitraan, kerjasama, kesalingan, timbal balik, dan prinsip resiprokal. Baik relasi antara manusia secara umum, negara dan rakyat, majikan dan buruh, orang tua dan anak, guru dan murid, mayoritas dan minoritas. Antara laki-laki dengan laki-laki, atau antara perempuan dengan perempuan. Antara individu dengan individu, atau antara masyarakat dengan masyarakat. Bahkan antara generasi manusia dalam bentuk komitmen dan tindakan untuk kelestarian lingkungan, yang harus diperhatikan oleh orang-orang sekarang untuk generasi yang jauh ke depan.⁶⁷

Istilah *mubādalāh* juga bisa digunakan untuk sebuah metode interpretasi atau metode baca terhadap teks-teks sumber Islam yang meniscayakan laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang setara, yang keduanya disapa oleh teks dan harus tercakup dalam makna yang terkandung di dalam teks tersebut. Metode ini digunakan sebab dalam teks-teks Islam terkadang hanya laki-laki yang disapa oleh teks. Atau ada juga yang hanya

⁶⁶ Kamus Pusat Bahasa, “*Kamus Bahasa Indonesia* “ (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 1203.

⁶⁷ Kodir, “*Qirā’ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*”, hlm. 59-60.

menyapa perempuan. Sehingga secara tekstual, ayat tersebut hanya berlaku untuk subjek yang disapa oleh teks tersebut.⁶⁸

Sehingga secara garis besar, *mubādalāh* adalah suatu metode bagaimana cara menyapa, menyebut, mengajak laki-laki dan perempuan dalam suatu teks yang hanya menyebutkan jenis kelamin tertentu dengan cara memahami gagasan utama atau makna besar, yang bisa diterapkan untuk keduanya, laki-laki dan perempuan, dalam suatu teks. Dengan begitu, tidak hanya laki-laki atau perempuan saja tetapi keduanya bisa menjadi subjek, atau pelaku dalam teks tersebut, karena *mubādalāh* merupakan alternatif dari relasi yang bersifat hegemonic ke relasi yang berkarakter partnership.

b. Latar Belakang

Ada dua hal yang melatari perspektif dan metode *Mubādalāh*, yaitu sosial dan bahasa.⁶⁹ Faktor sosial terkait cara pandang masyarakat yang lebih banyak menggunakan pengalaman laki-laki dalam memaknai agama. Sedangkan faktor bahasa adalah struktur bahasa Arab, sebagai bahasa teks-teks sumber Islam, yang membedakan laki-laki dan perempuan, baik dalam kata benda, kata kerja, bahkan kata ganti; dalam bentuk tunggal maupun plural.

⁶⁸ Kodir, hlm.60.

⁶⁹ Kodir, hlm. 104.

Pertama, faktor sosial. Di kalangan masyarakat, tidak bisa dipungkiri, bahwa tafsir keagamaan mainstream lebih banyak disuarakan dengan cara pandang laki-laki. Perempuan hanya menjadi pelengkap semata bagi dunia kita, seperti pada kasus tafsir bidadari bagi laki-laki saleh. Tafsir semacam ini lahir dari dan dalam pertanyaan akal kesadaran laki-laki. Ia seringkali lebih cenderung menjawab kegelisahan laki-laki dan memenuhi harapan-harapan yang ada di benak mereka. Sementara, harapan dan perasaan perempuan sebagai subjek tidak dipertimbangkan. Dalam waktu yang cukup lama, perempuan nyata absen dalam panggung penafsiran keagamaan. Perempuan seringkali hanya menjadi orang ketiga sebagai objek pembicaraan, antara teks sebagai orang pertama dan penafsir laki-laki sebagai orang kedua.

Sebagai contoh kasus, seperti yang diceritakan oleh Faqihuddin dalam bukunya, bahwa terdapat seorang *ustadz* muda di salah satu stasiun televisi menerangkan bahwa kelak di surga akan ada “pesta seks” bagi kaum lakilaki. Ini tentu saja jawaban dari akal, kesadaran, keinginan, dan harapan-harapan para laki-laki di dunia. Pesta seks adalah salah satu imajinasi yang dominan bagi laki-laki tentang kenikmatan di dunia. Jika mereka tidak memperolehnya di dunia, karena diharamkan misalnya, maka mereka berharap akan memperolehnya di akhirat kelak. Disinilah makna kehadiran bidadari di surga bagi imajinasi kenikmatan dan kepuasan laki-laki. Yang

menjadi persoalan dari contoh tersebut adalah penjelasan dari contoh kasus tersebut tidak menyapa perempuan. Sedangkan perempuan juga memiliki akal, kesadaran, keinginan, dan harapan-harapan. Termasuk harapan untuk memperoleh kenikmatan di surga nanti. Jika dilihat secara tekstual, penjelasan tersebut tidakimbang, tidak empatik dan masih mengedepankan harapan laki-laki.⁷⁰

Dalam isu lainnya, yaitu minimnya apresiasi dari tafsir agama bagi perempuan yang bertanggung jawab dan menjadi kepala keluarga. Dalam realitanya, tidak sedikit para kaum perempuan yang punya kapasitas memimpin rumah tangga. Mereka mengambil alih tanggung jawab keluarga, mencari nafkah, mengurus rumah tangga, dan memimpin keluarga. Meskipun secara nyata mereka sudah menjadi kepala keluarga dan rumah tangga, akan tetapi, secara sosial, mereka tidak diperhitungkan sebagai kepala keluarga. Tetap saja, menurut pandangan sosial, bahwa yang menjadi kepala keluarga adalah harus dari berjenis kelamin laki-laki. Padahal, apabila para perempuan ini tidak tandang mengambil tanggung jawab, dalam banyak kasus keluarga tanpa laki-laki yang bertanggung jawab, seluruh anggota keluarga bisa terlunta-lunta.⁷¹

Masih banyak lagi kasus lainnya atau isu-isu sosial yang memandang perempuan hanya sebelah mata,

⁷⁰ Kodir, hlm. 42.

⁷¹ Kodir, hlm. 109.

tidak memiliki peran sosial, dan pernyataan tentang kegelisahan yang dialami perempuan ketika mengaktualisasikan pemahaman keagamaan dalam kehidupan nyata sehari-hari. Faktor-faktor sosial seperti inilah yang melatari pentingnya sebuah konsep keberagaman yang lebih berimbang dan adil dalam memandang laki-laki dan perempuan. Konsep ini disebut dengan konsep kesalingan atau pemahaman kesalingan atau dalam istilah arabnya yaitu *mafhum mubādalah*.⁷²

Kedua, Faktor Bahasa. Sebagaimana diketahui, Bahasa Arab sebagai media yang digunakan Al-Qur'ān adalah bahasa yang membedakan laki-laki dan perempuan dalam setiap bentuk kata dan kalimat. Baik kata benda (*isim*, seperti *kātib-kātibah*), kata kerja *fi'il*, seperti (*kataba-katabat*), maupun kata ganti (*dhamīr*, seperti *huwa-hiya*). Baik dalam bentuk tunggal (*mufrad*), berdua (*mutsanna*) maupun plural (*jama'*). Baik bentuk kata untuk masa lalu (*mādhī*) masa sekarang (*mudhāri'*), atau masa yang akan datang (*mustaqbal*). Dalam semua bentuk kata dan kalimat ini, redaksi bahasa Arab untuk perempuan harus dibedakan dari redaksi untuk laki-laki. Sekalipun suatu kata benda itu tidak berjenis kelamin, seperti meja dan kursi maka tetap harus diimajinasikan dan diredaksikan sebagai laki-laki (*mudzakkar*) atau perempuan (*muannats*).

⁷² Kodir, hlm. 110.

Namun kenyataannya, hampir semua redaksi ayat-ayat Al-Qur'an menggunakan bentuk dan redaksi laki-laki (*mudzakkar*). Yang diajarkan berbicara oleh Al-Qur'an (*mukhathab*), secara struktur bahasa, adalah juga laki-laki. Perintah, ajaran, dan kisah-kisah dalam Al-Qur'an mengenai keimanan, hijrah, shalat, puasa, haji, berbuat baik pada orang lain, menjaga diri dari fitnah dunia, mendidik keluarga, mencari pengetahuan, mencari rezeki, memimpin komunitas, masuk surga dan menikmati segala yang ada di surga, serta segala bentuk kenikmatan di surga, sebagian besar dari semua hal ini diungkapkan dalam redaksi laki-laki (*shighat al-tadzkir*). Dalam penjelasan ulama klasik, redaksi Al-Qur'an dengan bentuk laki-laki seperti ini dianggap sebagai redaksi yang mencakup juga perempuan.⁷³ Pendekatan pemahaman ini disebut sebagai kaidah *taghlib*, atau pencakupan perempuan ke redaksi laki-laki. "Telah ditetapkan dalam kaidah *syariah* bahwa hukum-hukum yang diungkapkan dalam redaksi laki-laki, jika itu mutlak tanpa menyebut perempuan, maka redaksi itu mencakup sekaligus laki-laki dan perempuan,"⁷⁴ Tetapi teknisnya bagaimana, untuk ayat apa saja, atau *hadits* yang seperti apa, ulama' *ushul fiqh* berbeda pendapat

⁷³ Muhammad bin Ahmad Ibnu Rusyd, "*Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtashid*" (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), juz 1, hlm.237.

⁷⁴ Muhammad bin Abu Bakar Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, "*I'lam al-Muwafiq 'in*", (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), juz 22, hlm.20.

mengenai cakupan redaksi laki-laki terhadap perempuan.⁷⁵

Dengan adanya kaidah *taglib* ini, tentu dapat menginspirasi kita bahwa teks-teks Islam yang menggunakan redaksi laki-laki harus dibaca dengan kesadaran penuh bahwa perempuan juga menjadi subjek. Sehingga, perempuan bisa masuk dalam pusaran tafsir keagamaan mengenai surga, ibadah, keluarga, dan isu-isu sosial yang bersifat publik sebagai subjek yang memperoleh manfaat yang sama sebagaimana laki-laki. Inilah yang melatari sekaligus menjadi substansi dari prespektif *mubādalāh* yang kemudian dioprasionalkan dalam membaca seluruh teks sumber Islam.⁷⁶

c. Metode Interpretasi *Mubādalāh*

Substansi dari perspektif *mubādalāh* adalah soal kemitraan dan kerjasama dalam membangun sebuah relasi sosial, baik di rumah tangga maupun dalam kehidupan publik yang lebih luas. Sekalipun hal ini sangat terlihat dalam teks-teks Islam, tetapi terkadang ia tidak terlihat secara eksplisit dalam banyak kasus kehidupan nyata. Metode ini bekerja untuk memperjelas posisi perempuan dan laki-laki sebagai subyek yang disapa oleh teks-teks sumber dalam Islam. Rujukan utama umat Islam adalah Al-Qur'ān dan *hadits*. proses

⁷⁵ Faqihuddin Abdul Kodir, “*Qiro’ah Mubādalāh: Tafsir Progesif untuk Keadilan Gender dalam Islam*”), hlm. 108.

⁷⁶ Kodir, hlm. 115.

Al-Qur'an adalah firman Allah, sedangkan *hadits* adalah pernyataan dan perilaku Nabi Muhammad SAW. Dalam perujukan, para ulama sejak awal sadar dengan keterbatasan teks-teks rujukan tersebut. Keterbatasan yang dimaksud adalah berhentinya wahyu bersamaan dengan wafatnya Nabi Muhammad. Al-Qur'an sempurna dan selesai. *Hadits* pun sudah berhenti, serta tinggal ditulis dan dilestarikan. Karena hal inilah, para ulama menyebut teks-teks rujukan Al-Qur'an dan *hadits* disebut sebagai *al-nushush al-mutanāhiyah*, atau teks-teks yang sudah terhenti. Tidak lagi turun wahyu baru dan tidak juga keluar *hadits* baru. Tinggal interaksi kita terhadap teks-teks sumber tersebut.⁷⁷

Kesadaran keterbatasan ini, pada saat yang sama, bersamaan dengan kehendak kuat untuk menjawab semua persoalan kehidupan yang terus muncul dan berkembang dengan merujuk pada teks-teks dasar tersebut. Realitas ini disebut *ghair al-mutanahiyah* atau tanpa batas, dengan dikomparasikan pada teks yang terbatas. Dalam konteks inilah, peran ulama hadir dengan kerja intelektual (*ijtihad*) menawarkan berbagai konsep dan teori untuk mengaitkan lafal-lafal teks yang sangat terbatas dan telah berhenti dengan dunia realitas yang tidak pernah terbatas dan tidak akan berhenti. Teori-teori penggalian hukum (*istinbath al-ahkām*) dari teks dalam *ushul fiqh* dan ilmu tafsir hadir untuk memenuhi

⁷⁷ Kodir, hlm. 129.

kehendak *ijtihad* tersebut. Yaitu, menemukan makna yang tepat dari teks yang tersedia dalam menjawab realitas yang terus berkembang dan tanpa henti.

Konsep *ijtihad*, secara umum, memusat pada cara kerja pemahaman terhadap teks-teks *syar'i*, Al-Qur'ān dan *hadits*, pencarian logika hukum (*'ilal al-ahkām*), penguasaan tujuan-tujuan syariah (*maqāshid al-syari'ah*), dan kerja pengintegrasian hukum-hukum ini dengan kasus-kasus kontemporer. Jika mencermati cara kerja *ijtihad* dan pemaknaan teks, terutama teori-teori *istidlal* dan *istinbath*, pada praktiknya teks tidak hanya digali makna asalnya, tetapi sekaligus dihadirkan untuk menjawab tantangan realitas yang datang dan terus berkembang. Dalam proses kerja ini, teks menjadi hidup di mata para pembacanya. Teks juga menghadirkan makna-makna baru secara berkelanjutan. Makna yang bisa jadi awalnya tidak tercakup dalam lafal suatu teks, tetapi di kemudian hari, ia menjadi terkait, bahkan dianggap sebagai yang *inheren* dalam teks.

Metode kerja interpretasi *mubādalah*, pada tataran ini, adalah memastikan keselarasan teks-teks *al-juz'iyat* dengan pesan utama dari nilai dan prinsip *al-mabadi'* maupun *al-qawa'id*. Oleh karena itu, meyakini keutuhan bangunan utama ajaran Islam yang didasarkan pada pondasi yang prinsip tersebut. Ajaran Islam, seperti ditegaskan Al-Qur'ān, adalah kokoh, utuh, dan menyatu satu sama lain. Teknisnya, teks-teks tentang prinsip harus

mengayomi teks isu yang parsial. Sehingga, sebelum melakukan kerja interpretasi *mubādalāh*, yang harus dilakukan terlebih dahulu identifikasi karakter teks; apakah masuk dalam kategori *al-mabādī'*, *al-qawā'id*, atau *al-juz'iiyyat*. Cara kerja interpretasi metode *mubādalāh* dilakukan pada teks-teks *al-juz'iiyyat* agar merepresentasi prinsip tematikal (*al-qawā'id*) dan prinsip fundamental (*al-mabādī*). Teks-teks yang parsial, juga tidak bisa secara langsung, menerima pemaknaan *mubādalāh*.⁷⁸

Dalam konteks ini, membaca ulang teori-teori interpretasi teks, baik dalam tafsir maupun *ushul fiqh*, adalah niscaya untuk memastikan perempuan menjadi subjek pembaca atas teks dan menerima manfaat yang sama dengan laki-laki dari misi dasar yang terkandung dalam teks. Meyakini bahwa Islam datang untuk kebaikan laki-laki dan perempuan harus terproyeksikan dalam metode interpretasi yang menempatkan keduanya sebagai subjek pembaca dan penerima manfaat yang sama. Karena Islam mewujud dalam teks-teksnya, maka makna-makna yang lahir dari teks harus dipastikan hadir untuk kebaikan laki-laki dan perempuan. Di antaranya, dengan memastikan bahwa keduanya menjadi subjek bagi teks-teks sumber keislaman.

⁷⁸ Faqihuddin Abdul Kodir, “*Manual Mubādalāh*”, (Yogyakarta: Umah Sinau *Mubādalāh*, 2019), hlm. 63.

3. *Kafā'ah* Dalam Pernikahan Menurut Faqihuddin Abdul Kodir

Faqihuddin Abdul Kodir membuat sebuah gagasan kesalingan antara laki-laki dan perempuan supaya tidak terjadi kesenjangan, gagasan tersebut dituangkan dalam sebuah karya yang berjudul *Qirā'ah Mubādalah*, selain buku *Qirā'ah Mubādalah*, beliau juga menuangkan buah pikirannya dalam sebuah kitab yang berjudul *Mambaus Sa'ādah*. Dalam kitab tersebut, Faqihudin menyebutkan bahwasannya pernikahan memiliki syarat-syarat yang harus diperhatikan, yaitu seperti memilih suami atau istri yang baik, mengenal satu sama lain dengan baik, dan mempersiapkan diri secara psikologis dan finansial. Salah satu hal terpenting yang harus dipersiapkan seseorang sebelum menikah adalah disiplin moral. Yaitu taqwa, dimana dia bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, sehingga dia tidak menganiaya dirinya sendiri atau merugikan istrinya, dan membangun kehidupan perkawinannya di atas pemahaman yang baik dan hidup bersama yang baik di antara pasangan.

إن للنكاح مقدمات ينبغي أن يهتم بها المرء كاختيار زوج صالح أو زوجة صالحة، وحسن التعرف والاستعداد نفسياً ومادياً . ومن أهم ما يجب أن يستعد المرء به قبل الشروع في الزواج هو الانضباط الخلقى. ألا وهو التقوى بحيث يُخاف الله تعالى فلا يظلم نفسه ولا يُضِرَّ زوجته، وَيَبْنِي

حياته الزوجية على حسن الفهم وحسن المعاشرة فيما بين الزوجين⁷⁹

Sebelum melangsungkan pernikahan, hendaknya memiliki landasan yang kuat untuk memilih pasangan hidup seperti sabda Rasulullah dalam hadits berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ
لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَاطْفُرْ بِذَاتِ
الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ. رواه البخاري في صحيحه

Dari Abi Hurairah RA, Rasulullah SAW bersabda, “Wanita dinikahi karena empat perkara; karena hartanya, keturunannya, kecantikannya, dan agamanya ; maka pilihlah wanita yang taat beragama, niscaya engkau beruntung.” (HR. Bukhari Muslim).

Dalam *hadits* tersebut dijelaskan bahwa seorang perempuan dinikahi karena 4 perkara, hal ini nabi mengabarkan tentang apa yang berlaku di masyarakat bukan mengharuskannya. Yaitu hartanya, nasab atau keturunannya, parasnya dan agamanya. Dari hal 4 tersebut ada yang hanya memilih satu atau dua, bahkan semuanya, namun menurut anjuran Nabi dalam hadits tersebut, disebutkan bahwa فَاطْفُرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ, pilihlah yang membuat

⁷⁹ Faqihuddin Abdul Kodir, “Mambaus Sa’adah” , (Cirebon: Jogan Mubādalah, 2022), hlm. 73.

kamu beruntung yaitu yang unggul dalam hal agama niscaya akan terlepas dari keburukan.

Hal yang sama juga secara *mubādalah* terkait dengan laki-laki pilihan dilematis bagi perempuan jadi perempuan pun ketika memilih pasangan sangat dianjurkan oleh nabi untuk berpikir secara matang sebelum mengambil keputusan. Dalam wawancara penulis, Faqihuddin menuturkan bahwa *kafā'ah* merupakan suatu syarat sebuah pernikahan, namun tetap perlu dipertimbangkan. Yang utama adalah pilihlah orang yang mempunyai komitmen dalam hal agama yang kuat cukup sebagai bekal untuk mengelola keluarga agar tanggung jawabnya bisa terpikul secara baik, yaitu laki-laki yang memiliki pondasi agama dan taqwa serta akhlaq yang baik, niscaya akan dijauhkan dari keburukan dan marabahaya, sehingga akan dimudahkan dalam mengelola tanggung jawabnya dan perempuan tersebut dijauhkan dari keburukan hidup terkait dengan pernikahan, dan menjadikan perempuan tersebut dekat dengan kebaikan atas pernikahannya. Apabila seseorang (perempuan) tersebut memilih orang (laki-laki) selain yang agamanya dan akhlaknya yang baik, maka akan ada fitnah juga kerusakan-kerusakan dalam rumah tangga, kekerasan dalam rumah tangga fitnah dalam rumah tangga jika salah satu atau kedua pasangan tersebut tidak memiliki komitmen akhlak dan pondasi agama dalam kehidupan keluarga yang cukup baik.⁸⁰

⁸⁰ Wawancara dengan Faqihuddin Abdul Kodir.

Menurut Faqihuddin, puncak *kafā'ah* yang paling utama adalah dalam hal agama, yaitu ketaqwaan dan tauhid, yang artinya bagaimana mengelola keimanan kepada Allah yang diimplementasikan dalam berrelasi (pernikahan) membangun sebuah keluarga. Karena jika *hablu minallah* seseorang tersebut baik atau hubungan dengan penciptanya (Allah) itu terjalin baik maka hubungan dengan ciptaan-Nya (manusia) pun juga pasti akan baik pula, sehingga yang diutamakan adalah karakteristik dalam membangun relasi tersebut disiplin akhlaq, karena akhlaq itu soal relasi. Disiplin artinya mampu mengelola, karena menikah itu, perihal relasi dengan orang lain atau pasangan dalamnya pasangan hidup dan relasi ini akan berkembang membesar, jika tidak ada disiplin secara baik maka bisa jadi perkembangannya menjadi lebih buruk atau patah ditengah jalan. Oleh karena itu untuk mengantisipasi hal tersebut, maka perlu diberlakukannya disiplin diri atau disiplin moral atau ketahanan moral, artinya dia mengenali dirinya di dalam mengenali pasangannya lalu mengenali bagaimana cara mengelola relasi antara dirinya dan pasangannya sehingga kita tetap dalam koridor syariah untuk selalu berakhlaq mulia dalam relasi tersebut jadi tentu saja kita adalah manusia yang mungkin bisa bersalah mungkin marah namun salah dan marah tersebut harus dikelola agar tidak menghancurkan relasi dan tidak membuat semakin besar kesalahannya, keburukannya dan kemaksiatannya sehingga relasi dijadikan sebagai media penguat ketahanan akhlaq tersebut untuk saling mengingatkan yang disebut taqwa sebagai kesadaran diri

akan Allah yang mana nantinya akan berimbas pada relasi yang baik antar sesama terutama dalam konteks ini pasangan dan keluarga. Sehingga dia takut kepada Allah dan tidak menzalimi dirinya, tidak menyakiti pasangannya untuk membangun kehidupan (keluarga), atas dasar saling memahami dan saling memperlakukan baik suami istri.⁸¹

Dalam Al-Qur'an sudah termaktub pada surah Al-Baqarah 197:

وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ

“Berebekallah karena sesungguhnya sebaik-baik bekal adalah takwa. Bertakwalah kepada-Ku wahai orang-orang yang mempunyai akal sehat.” (Q.S Al-Baqarah [2]:197)

Dari ayat tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa sebelum menikah hendaknya membekali diri dan persiapan itu dilakukan dengan cara memperkuat ketaqwaan. Ketaqwaan dalam konteks Relasi adalah yang sudah disinggung sebelumnya, yaitu bagaimana menerapkan akhlak mulia menghormati seseorang secara bermoral bermartabat berbuat baik dan juga disiplin diri. Hal ini merupakan salah satu makna dari الدين (agama), Jadi agama itu bukan hanya semata mata ibadah saja, ibadah itu adalah salah satu ritual saja media untuk disiplin diri sekaligus akhlak.

Selain dalam hal agama, Faqihuddin juga menuturkan bahwa kriteria menentukan pasangan

⁸¹ Wawancara dengan Faqihuddin Abdul Kodir.

diperbolehkan dalam segala aspek yang memang dirasa bahwa hal tersebut baik dan mampu mendatangkan kebaikan yang berkali lipat, karena kriteria *kufu'* menurut satu dengan yang lain belum tentu sama. Seperti contoh yang dijelaskan Faqihuddin dalam wawancara penulis, jika ada yang beranggapan bahwa usia merupakan sebuah pertimbangan dalam menentukan pasangan, karena jika terdapat *gap* atau perbedaan rentang usia yang cukup jauh akan menimbulkan perbedaan cara pandang. Seperti itu juga tidak masalah. Atau ada juga yang beranggapan bahwa pendidikan penting, karena rencana yang akan datang ingin membangun sebuah lembaga pendidikan bersama, juga tidak apa-apa.⁸² Perihal memilih pasangan memanglah tidak mudah, namun juga tidak perlu mempersulit diri sendiri dengan segala standar yang dimiliki karena *kafā'ah* tidak terjebak pada persoalan yang bersifat fisik, tetapi lebih menitikberatkan dalam hal kualitas.

Pernikahan dikaitkan dengan tujuan besar dari kehidupan ini. Yaitu, untuk mewujudkan keluarga berkualitas (*dzurriyah thayyibah*), sehingga menjadi bagian dari umat terbaik yang akan mengemban amanah untuk membentuk bangsa yang sejahtera. Niat menikah tidak sesederhana hanya untuk menghalalkan hubungan intim yang awalnya haram. Sebab, hubungan intim sendiri, dalam Islam, harus bermartabat dan bertanggung jawab. Menghalalkan hubungan intim adalah tujuan minimalis. Lebih dari itu,

⁸² Wawancara dengan Faqihuddin Abdul Kodir.

adalah soal tanggung jawab yang harus diemban bersama sebagai pasangan dalam mewujudkan kehidupan yang baik di dunia (*fi al-dunya hasanah*) yang terhubung juga dengan kebaikan di akhirat (*fi al-akhirah hasanah*). Niat dan tujuan ini berlaku untuk kedua belah pihak. Sehingga, pernikahan tidak menjadi ajang mengebiri potensi seseorang, dengan melarangnya dari aktivitas yang biasa dilakukan sebelumnya. Justru sebaliknya, pernikahan bisa menjadi kekuatan bersama untuk melejitkan potensi masing-masing, dan kerja sama, dengan semangat saling menopang dan saling tolong-menolong.

Oleh karena itu, hukum menikah, dalam fiqh juga dikaitkan dengan sejauh mana ia menghadirkan kebaikan kepada kedua belah pihak, dan menjauhkan keburukan dari mereka. Menurut salah satu *ulama'* klasik, Syekh Abu Zahrah, contoh menghadirkan kebaikan yang mempengaruhi hukum menikah adalah berlaku adil (*iqamat al-'adl*) oleh suami terhadap istri. Sementara, contoh menghindari keburukan adalah zina (*khawf al-fāhisyah*),⁸³ Penjelasan ini tentu saja bisa ditarik pada segala jenis perilaku baik (*mu'asyarah bil ma'ruf*) yang dan segala jenis perilaku buruk (*mu'asyarah al-sayyi'ah*) yang harus dihindarkan, yang secara *mubādalah* berlaku kepada kedua belah pihak. Laki-laki kepada perempuan, dan perempuan kepada laki-laki.

⁸³ Al-Imam Muhammad Abu Zahrah, “*Al-Ahwal al-Syakhsyiyah*”, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1950), hlm. 22.

4. Kedudukan Wali Nikah Pada Konsep *Kafā'ah* Dalam Pernikahan Menurut Faqihuddin Abdul Kodir

Gagasan *mubādalah* meniscayakan kesetaraan dan keadilan dalam berelasi antara laki-laki dan perempuan dan mendorong hadirnya kerja sama yang partisipatif, adil, dan memberi kemanfaatan pada keduanya tanpa adanya diskriminasi. Konsep kesalingan ini bekerja pertama kali sebagai sudut pandang yang menghormati martabat kemanusiaan setiap orang, menghargai jati dirinya, dan tidak menganggap rendah orang lain. Sehingga, jika perempuan dan calon mempelai laki-laki telah saling rela satu sama lain, hendaknya pihak keluarga mempelai harus menghormati pilihan dan komitmen tersebut. Dalam lingkup perwalian pada konsep *kafā'ah*, wali tidak boleh memaksakan pilihan mempelai perempuan, karena bagaimanapun nantinya yang akan menjalani kehidupan adalah kedua mempelai tersebut bukanlah sang wali. Wali hanya wajib untuk mengarahkan yang mana yang baik untuk anak perempuannya tanpa sebuah paksaan dan diskriminasi, juga tidak memiliki hak untuk memfasakh pernikahan tersebut walaupun dirasa tidak sepadan.

Perwalian laki-laki terhadap perempuan dalam hal pernikahan juga merupakan mekanisme sosial untuk memberikan perlindungan. Sehingga, mandat utama laki-laki sebagai wali adalah memastikan anak perwaliannya memperoleh calon pengantin yang terbaik, setara, dan sesuai dengan cita masalah keluarga. Yaitu, mewujudkan keluarga

yang semua anggotanya akan memperoleh kebahagiaan, sakinah, mawaddah, wa rahmah. Untuk tujuan ini, dalam Islam, kedua calon mempelai harus benar-benar dalam kondisi kerelaan yang paripurna (*tarādhin*). Tidak boleh ada paksaan sama sekali. Terhadap laki-laki, juga perempuan. Oleh pihak mana pun, termasuk wali perempuan. Paksaan, sekecil apa pun, akan mencederai cita masalah keluarga tersebut. Sesuatu yang diawali dengan paksaan, biasanya, tidak akan berujung pada kebaikan. Jika dalam akad nikah yang diucapkan oleh kedua laki-laki, wali pihak perempuan dan mempelai laki-laki, terjadi pemaksaan terhadap perempuan, maka akad bisa dibatalkan. Sebab, perempuan itu sebagai subjek akad nikah yang utama dan tidak boleh dinafikan. Seperti pada kasus Khansa' binti Khidam, yang dinikahkan secara paksa oleh ayahnya tanpa kerelaan dan persetujuannya. Ketika ia melapor kepada Rasulullah, sehingga pernikahan itu kemudian dibatalkan.

حدثنا يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عبدالرحمن ومجمع ابي يزيد بن جارية الأنصارية عن خنساء بنت خدام الأنصارية: ان اباها زوجه وهي ثيب فكرهت ذلك فأنت النبي ﷺ فرد نكاحها (رواه البخاري)

“Dari Khunasa binti Khidam sesungguhnya bapaknya telah mengawinkannya. Sedang Khunasa adalah seorang janda, maka ia datang menghadap Rasulullah SAW maka Rasulullah SAW menolaknya (membatalkan) nikahnya”

Pembatalan akad dalam *hadits* tersebut berkaitan dengan absennya kesiapan diri dari salah satu pihak untuk mengelola keluarga dan rumah tangga. Bukan pada status janda berpengalaman atau perawan yang tidak berpengalaman seorang perempuan. Jika perempuan tidak berkenan dan dipaksa, perawan atau janda, maka unsur utama pilar pernikahan menjadi hilang karena tidak mungkin lagi membangun kesalingan, kemitraan, dan kerja sama.

Dalam *fiqh*, akad pernikahan yang dipaksakan dianggap rusak atau *fasid* dan tidak sah.⁸⁴ Karena ketidakabsahan tersebut, sehingga bisa dibatalkan secara hukum. Bagi pihak yang merasa dirugikan bisa menuntut kompensasi, baik materiil maupun nonmateriil. Dengan perspektif kesalingan dalam pilar pernikahan, wali *mujbir* seyogianya dimaknai sebagai wali yang bertanggung jawab bagi kemaslahatan perempuan yang diwalikannya. Ia memang bisa menggantikan posisi persetujuan seorang perempuan, tetapi hanya untuk kemaslahatan perempuan tersebut. Karena itu, hak *ijbar* akan gugur dari wali jika ia memaksa putrinya menikah dengan laki-laki yang justru dibencinya. Sebab, pemaksaan bertentangan dengan isu kemaslahatan perempuan dan melanggar perspektif dari pilar pernikahan. Secara prinsip, hak *ijbar* ini gugur dari seorang wali jika akad pernikahan itu justru diselenggarakan untuk

⁸⁴ Wahbah az-Zuhaili, “*al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*”, Juz IX (Damaskus: Dar Al-Fikr, 1997), hlm. 6567.

kepentingan si wali, bukan untuk kepentingan perempuan tersebut. Dengan demikian, keberadaan wali *mujbir* sama sekali tidak boleh mencabut pentingnya persetujuan dari mempelai perempuan.

Seperti yang telah dibahas dalam dasar dan pondasi *mubādalah*, pada Al-Qur'an surah At-Taubah [9]:71

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ
اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*“Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain.) Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (Q.S At-Taubah [9]:71).*⁸⁵

Makna wali secara bahasa artinya penolong, pelindung, dan penanggung jawab. Wali perempuan diadakan dalam Islam, karena itu, untuk memastikan kebaikan bagi perempuan dan menjauhkan segala keburukan darinya. Sehingga, jika yang terjadi sebaliknya, misalnya sang wali yang justru menjadi pelaku kekerasan, hak kewaliannya semestinya dicabut, dan dipindah kepada kerabat lain, atau pindah kepada wali hakim. Intinya, perwalian terhadap

⁸⁵ Al-Qur'ān dan Terjemah (Jakarta: Departemen Agama RI), hlm. 328.

perempuan tidak boleh menafikan persetujuannya. Sebab, dalam *fiqh*, juga banyak ulama fiqh yang menegaskan bahwa kedua mempelai harus menyatakan persetujuan untuk menikah.⁸⁶ Bahkan, diungkapkan bahwa kerelaan antara kedua mempelai dan tidak adanya pemaksaan, khususnya terhadap perempuan, adalah justru dianggap tindakan yang lebih suci dan bersih. Tentu saja, suci dan bersih maksudnya terbebas dari segala unsur yang akan mengeruhkan suasana kehidupan pernikahan yang akan dijalani kedua mempelai. Sesuatu yang paling mengeruhkan di awal, adalah ketika salah satu pasangan dipaksa masuk dalam jenjang pernikahan dan tanpa kerelaan dari dirinya⁸⁷.

B. Kedudukan Wali Nikah Dalam Konsep *Kafā'ah* Menurut Ibnu Qudamah

1. Profil Ibnu Qudamah

a. Riwayat Hidup

Nama lengkap Ibnu Qudamah adalah Ibnu Qudamah bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Qudamah bin Miqdam bin Nashr al-Jamaa'ili al-Maqdisi al-Dimasyqi al-Shalihi al-Hanbali. Beliau lahir pada bulan Sya'ban 541 H di desa Jamma'il, salah satu daerah terletak dikota Nablus, dekat Baitul Maqdis, tanah suci di Palestina.⁸⁸ Saat beliau dilahirkan, keadaan sekitar sedang

⁸⁶ Muhammad bin Isma'I bin Amir ash-Shan'ani, "*Subul al-Salam Syarah Bulughul Maram*", Juz III, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2019), hlm. 120.

⁸⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, "*Qiro'ah Mubādalah..*", hlm. 366.

⁸⁸ Ibnu Qudamah, "*Al-Mugni fi Fiqh Ahmad Ibn Hanbal al-Syaibani*", (Saudi: Al-Tauzi), hlm.7.

tidak baik-baik saja karena tentara salib telah menguasai Baitul Maqdis dan sekitarnya, sehingga bisa bersama keluarganya dilarikan ke Damaskus untuk hijrah dari daerah asalnya. Disana mereka singgah di Masjid Abu Shalih, diluar gerbang timur pada tahun 551 H/1156 M. Setelah dua tahun di sana, mereka pindah ke kaki gunung Qaisun di Shalihia, Damaskus. Ibnu Qudāmah merupakan seorang yang sederhana, rendah hati, berwibawa juga tentunya pribadi yang shaleh. Ia juga dikenal sebagai seorang yang banyak membaca Al-Qur'ān, berpuasa, dan ibadah malam. Beliau merupakan ahli hukum Islam terkemuka dan ahli *hadis* serta ilmu kalam abad ke-6 H/12 M.⁸⁹

Ibnu Qudamah menikah dengan Maryam, putri Abu Bakar bin Abdillah bin Sa'ad Al-Maqdisi, paman Ibnu Qudamah. Dari pernikahannya itu, dia dikaruniai lima orang anak, tiga laki-laki yaitu Abu Fadhl Muhammad, Abu Al-'Izzi Yahya dan Abu Al-Majid Isa, serta dua anak perempuan yaitu Fathimah dan Shafiyah Ibnu Qudamah adalah seorang yang berparas tampan, di wajahnya terdapat cahaya seperti cahaya matahari yang muncul karena sikap *wara'*, ketakwaan, dan zuhudnya.

Pada 583 H/1187 M, ketika Salahuddin Al-Ayyubi menggelar pasukannya merebut kembali Bait al-Maqdis, Ibnu Qudāmah dengan penuh semangat ikut serta dalam pasukan tersebut. Ulama yang hidup sederhana ini

⁸⁹ Ahmad Rofi' Umani, "*Ensiklopedia Tokoh Muslim*", (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), hlm. 323.

lalu mencurahkan seluruh perhatiannya kepada dunia ilmu pengetahuan dan menetap di Damaskus. Ibnu Qudāmah wafat di Damaskus tahun 620 H pada waktu subuh, bertepatan dengan hari raya idul fitri. Jenazahnya dikebumikan di kaki gunung Qasiun di Shalihiya, di sebuah lereng di atas Jami' al-Hanabilah (masjid besar para pengikut mazhab Imam Ahmad Bin Hanbal).

b. Sejarah Pendidikan

Pada tahun 551 H saat usianya 10 tahun di Damaskus itu Ibnu Qudamah menghafal Al-Quran dan menimba ilmu dasar kepada ayahnya, Abul'Abbas, seorang ulama yang memiliki kedudukan mulia serta seorang yang zuhud, kemudian ia berguru kepada para ulama Damaskus lainnya. Saat menginjak usia 20 tahun, ia pergi ke Baghdad bersama Abdul Ghani al-Maqdisi dan menetap sementara di kediaman Syekh Abdul Qadir Al-Jaelani yang saat itu berusia 90 tahun. Disana ia mengkaji kitab *Mukhtasar Al-Khiraqi* Karya al-Khiraqī dari para ulama Pengikut Mazhab Hanbali, dengan penuh ketelitian dan pemahaman yang dalam, karena ia telah hafal kitab tersebut sejak di Damaskus. Tak lama kemudian Syekh Abdul Qadir Al-Jaelani wafat pada 10 Muharram 571H atau bertepatan dengan 21 Februari 1166 Masehi. Kemudian Ibnu Qudamah bertemu dengan Syaikh Nasih al-Islam Abdul Fath Ibn Manni untuk mengaji kepada beliau mazhab Ahmad dan perbandingan mazhab. Selama empat (4) tahun menetap di kota Baghdad, ia juga mengkaji berbagai hadis

dan sanadnya secara langsung dengan mendengar dari Hibbatullah Ibn al-Daqqaq dan lainnya.

Pada tahun 578 H beliau pergi ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji, sekaligus menimba ilmu dari Syekh al-Mubarak bin Ali bin al-Husain bin Abdillah bin Muhammad at-Tabbakh al-Baghdadi, seorang ulama besar *madzhab* Hanbali di bidang *fiqh* dan *ushul fiqh*. Kemudian ia kembali ke Baghdad dan berguru selama satu tahun kepada Ibnu al-Manni, yang juga seorang ulama besar Mazhab Hanbali di bidang *Fiqih* dan *ushul fiqh*. Setelah itu, ia kembali ke Damaskus untuk menyumbangkan ilmunya dengan mengajar dan menulis buku. Selanjutnya Ibnu Qudamah belajar dengan Syaikh Abu al-Fath Ibn Manni mengenai *mazhab* Hanbali dan perbandingan *mazhab*. Ia menetap di Baghdad selama 4 tahun dan belajar *hadis* dengan sanadnya secara langsung dari Imam Hibatullah Ibnu ad-Daqqaq dan ulama lainnya. Lalu ia pulang ke Damaskus, menetap sebentar bersama keluarganya dan kembali ke Baghdad pada tahun 576 H. Di Baghdad dalam kunjungannya yang kedua, ia belajar mengaji *hadis* dengan sanadnya secara langsung dari Abu al-Fath Ibn al-Manni.

Sesudah beliau belajar dari satu guru ke guru yang lain di Baghdad, Ibnu Qudamah kembali ke Damskus untuk menimba ilmu dengan ulama' besar disana. Disamping itu, beliau juga aktif menulis dan menghasilkan karya berjudul Al-Mughni Syarh Mukhtasar Al-Khiraqi (fiqih madzab Imam Ahmad Bin Hanbal). Kitab ini

tergolong kitab kajian terbesar dalam masalah fiqih secara umum, dan khususnya di madzab Imam Ahmad Bin Hanbal. Hingga Imam ‘Izzudin Ibn Abdus Salam As-Syafi’i, yang digelar Sulthanul ‘Ulama mengatakan tentang kitab ini: “Saya merasa kurang puas dalam berfatwa sebelum saya menyanding kitab al-Mugni”. Lalu ia masih terus menulis karya-karya ilmiah diberbagai disiplin ilmu, terlebih di bidang fiqih yang dikuasainya dengan matang. Ia banyak menulis kitab dibidang fiqih ini, yang kitab-kitab karyanya membuktikan kemampuannya yang sempurna di bidang itu. Sampai-sampai ia menjadi buah bibir orang banyak dari segala penjuru yang membicarakan keutamaan keilmuan dan *manaqib* (sisi keagungannya).⁹⁰

Ibnu Qudamah juga salah seorang ulama yang berperan besar dalam perkembangan fiqih. Karena kefaqihannya dalam agama beliau diberi gelar sebagai muwafaquddin Ibnu Qudamah al-Maqdisi. Muwafaquddin Ibnu Qudamah al-Maqdisi adalah syaikhul Islam al-Imam al-Faqih az-Zahid Muwaffaquddin Abu Muhammad Abdullah bin Muhammad bin Qudamah bin Miqdam bin Nasr bin Abdullah bin Hudzaifah bin Muhammad bin Ya’qubbin Qasim bin Ibrahim bin Isma’il bin Yahya bin Muhammad bin Salim bin Abdullah bin Umar bin al-Khattab ra., al-Adawi al- Qurasyi al-Jama’ili al-Maqdisi ad-Dimasyiah-Shalihi. Beliau dikenal sebagai sosok yang

⁹⁰ Ibnu Qudāmah, “*Lum’atul I’tiqad*”, Penj. Abu Zur’ah al-Thaybi, (Surabaya: Dārul Huda Riyath KSA, 2000), Cet. Ke-III, hlm. 5-6.

produktif dan berkembang dalam mengembangkan pemikiran Islam dimasa kejumudan dari ijtihad yang hanya mengikuti dan menjalankan fatwa yang ada dari pendapat tokoh terdahulu. Beliau adalah sosok yang dikenal dengan mazhab Hanbali yang sangat produktif dalam menuangkan dan mengembangkan ijtihadnya. Hasil ijtihadnya dapat dilihat dari ketetapan-ketetapan *fiqih* yang dihasilkannya, terutama dapat ditemukan dalam dua karya tulisnya yang terkenal di bidang *fiqih* yaitu, kitab al-Kafi dan kitab al-Mughni, dan masih banyak karya-karya beliau yang ditulis karena ketekunan dan kemampuan tinggi yang dimiliki dalam menuangkan pendapat yang argumentatif.

Kemasyhuran Imam Ibnu Qudamah tidak terbatas pada masalah keilmuan dan ketaqwaan, akan tetapi beliau juga seorang mujahid yang terjun di medan jihad *fi sabilillah* bersama ulama' masyhur Shalahuddin al-Ayyubi yang berhasil menyatukan kekuatan militer umat Islam pada tahun 583 H untuk menumpas tentara salib dan membersihkan tanah suci Quds dari najis mereka bersama saudara kandungnya, Abu Umar, beserta murid-murid beliau dan beberapa orang keluarganya turut berjihad di bawah panji-panji para mujahidin yang dimenangkan oleh Allah ini.

c. Karya Ibnu Qudamah

Kitab fenomenal yang menjadi bahasan atau diskursus dalam kajian *fiqih* dari karya Ibnu Qudamah adalah kitab Al-Mughni yang merupakan kitab *fiqih* yang dikemas dalam 10 jilid, memuat seluruh persoalan fikih,

mulai dari ibadah, *muamalah* dengan segala aspeknya, sampai kepada masalah perang. Keistimewaan kitab ini adalah Ibnu Qudamah menggunakan perbandingan antara pendapat di kalangan *madzhab* Hanbali mengenal satu masalah dengan pendapat dari para ulama-ulama *madzhab* lain. Kitab Al-Mughni dianggap sebagai salah satu kitab yang membahas tentang *fiqih* Islam secara umum dan fikih *mazhab* hanbali secara khusus. Sebab, penulis kitab tersebut telah menyusunnya dalam bentuk Fiqhul Muqarin (perbandingan antar *mazhab*). Ibnu Qudamah tidak hanya menjelaskan ungkapan-ungkapan yang terdapat dalam kitab mukhtashar dan menerangkan maksud yang terkandung di dalamnya saja, tetapi dia juga menganalisa semua poin yang berkaitan dengan suatu masalah yang disebutkan di dalamnya. Dia menyebutkan perbedaan riwayat yang berkembang di kalangan para pengikut *Madzhab* Hanbali mengenai masalah tersebut, lalu dia juga memaparkan perbedaan riwayat yang terjadi di antara sejumlah imam yang berasal dari berbagai *madzhab*. Bahkan, Ibnu Qudamah juga menyebutkan *madzhab* sejumlah ulama yang sudah tidak berkembang lagi karena tidak adanya para pengikut yang berusaha untuk menyebarkanluaskannya, seperti madzhab para tabi'in dan juga para ulama setelahnya, yaitu seperti Mazhab Hasan Al Bashari. Selain kitab Al-Mughni, masih banyak juga karya yang dibukukan oleh Ibnu Qudamah, yaitu;⁹¹

⁹¹ Zulfikri, "Ibnu Qudhamah al-Maqdisi dan Kontribusinya dalam Pengembangan Fikih

Bidang Ilmu Kalam

1. *Al-I'tiqad*.
2. *Dzamu al-Ta'wil* kitab kecil menjelaskan tentang ilmu tauhid.
3. *Risalah ila al-Syaikh Fahrudin Ibn Taimiyyah fi Tahlid Ahl al-Bidi fi al-Nar*.
4. *Lum'ah al-I'tiqad al-Hadi ila Sabil al-Rasyad* (bekal keyakinan yang membimbing ke jalan petunjuk).
5. *Risalah fi Masalah al-Ulwi*.
6. *Masalah fi Tahrīm al-Nadhr fi Kitab Ahl al-Kitāb*.
7. *Kitab al-Qadr*.

Bidang Ilmu Fiqh

1. *Al-Mughni fi Syarkh Muhtasar al-Harqi*.
2. *Al-Muqni'* (untuk pelajar tingkat menengah).
3. *Al-Kafi*. Kitab fikih dalam tiga (3) jilid besar yang merupakan ringkasan bab fikih.
4. *'Umdah al-Ahkam*.
5. *Muhtasar al-Hidayah li Abi al-Khattab*.
6. *Risalah fi al-Mazahib al-Arba'ah*.
7. *Fiqh al-Imam*.
8. *Fatawa wa masail Mansurah*.
9. *Muqaddiam fi al-Faraid*.
10. *Manasik al-Hajji*.

Bidang Ushul Fiqh

1. Ibnu Qudamah dalam bidang ilmu *ushul fiqih* hanya memiliki satu karya saja, yaitu *Raudah al-Nadhir wajannah al-Manadhir fi Usul alFiqh ala Mazhabal al-Imam Ahmad bin Hanbal*. Kemudian diringkas kembali oleh Najmuddin al-Tufi.

Bidang *Hadits*

1. *Lum'atul I'tiqad al-Hadi ila Sabilur Rasyad.*
2. *Al-'Umdah.*
3. *Al-Mughni.*
4. *Al-Kafi.*
5. *Al-Mughni Syarh Mukhtasar Al-Khiraqi.*
6. *Manasik al-Hajj.*
7. *Rawdhat an-Nazhir.*
8. *Mukhtasar fi Gharib al-Hadits.*
9. *Al-Burhan fi Mas'alat al-Quran..*
10. *Al-Qaadr.*
11. *Fadha'il ash-Shahabah.*
12. *Al-Mutahabbin Fillah.*
13. *Al-Riqqah wal Buka'.*
14. *Dzamm at-Ta'wil.*
15. *Dzamm al-Muwaswasin.*
16. *Al-Tbyin fi Nasab al-Qurassiyin.*

Karya-karya ilmiah Ibnu Qudamah tidak hanya sebatas yang disebutkan diatas, penulis hanya dapat memaparkan sebagian dari karyanya saja. Walaupun Ibnu Qudamah menguasai berbagai disiplin ilmu tetapi yang

paling menonjol adalah ilmu fikih dan ilmu *ushul fiqh*. Keistimewaan al-Mughnī adalah bahwa pendapat kalangan mazhab Hanabilah sering sama dengan mazhab lainnya. Apabila pendapat mazhab Hanabilah berbeda dengan pendapat mazhab lainnya, maka akan diberikan alasan dari al-Qur`an atau *hadits* yang menampung pendapat mazhab Hanabilah tersebut.⁹²

2. Konsep *Kafā'ah* Dalam Pernikahan Menurut Ibnu Qudamah

Menurut Ibnu Qudamah, *kafā'ah* adalah *Al-Musawah* yang berarti kesamaan. Artinya keadaan seorang istri sama atau setara dengan suami. Kesamaan yang dimaksud oleh Ibnu Qudamah dalam kitabnya yang berjudul *Al-Mughni* ialah dalam hal agama, nasab, status merdeka, kelapangan, dan juga ketrampilan.⁹³

Beliau juga berpendapat bahwasannya *kafa'ah* menjadi salah satu syarat sah perkawinan. Pendapat tersebut termaktub dalam kitab *Al-Mughni* bab nikah.⁹⁴

اختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط الكفاءة لصحة النكاح ،
المؤلى العربیة فُرِّقَ فروى عنه أنها شرط له قال: إذا تزوج
بينهما . وهذا قول سُفْيَانَ . وقال أحمد، في الرَّجُلِ يَشْرَبُ

⁹² Abdullah Mustofa Al-Maraghi, “*Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*”, terj. Husein Muhammad, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), hlm. 195.

⁹³ Ibnu Qudamah, “*Terjemah Al-Mughni: Kitab bab nikah*”, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), hlm. 300.

⁹⁴ Qudamah, hlm. 300.

الشَّرَابَ : ما هو بكُفٍّ لها، يُفَرِّقُ بينهما. وقال: لو كان
المُتَزَوِّجُ حَائِغًا فَرَّقْتُ بينهما

“Riwayat pertama dari Imam Ahmad mengatakan bahwa kafa’ah merupakan syarat sahnya perkawinan. Sufyan berkata: Apabila orang asing memperistri seorang perempuan arab, maka keduanya dipisahkan. Ahmad mengatakan ketika seorang laki-laki yang meminum arak menikah dengan perempuan yang tidak sederajat dengannya maka keduanya dipisahkan.”

ولأن التزويج ، مع فَقْدِ الكَفَاعَةِ ، تَصَرَّفُ في حَقِّ مَنْ يَحْدُثُ
من الأولياءِ بغيرِ إِذْنِهِ ، فلم يصح ، كما لو زَوَّجَهَا بغيرِ إِذْنِهَا

Ibnu Qudamah juga mengatakan dalam kitab tersebut bahwa sebuah perkawinan yang dilakukan tanpa adanya kesetaraan adalah tidak sah, sama halnya seperti wali yang melaksanakan kewajibannya tanpa izin dari perempuan tersebut, sekalipun seorang wali dan perempuan tersebut ridha atas pernikahan tersebut, maka tetap dianggap pernikahan itu tidak sah.⁹⁵

Kesamaan atau kesetaraan yang disebut adalah dalam hal agama, nasab atau keturunan, yang bersesuaian pada surah As-Sajdah:18.

أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا^ط لَا يَسْتَوُونَ

⁹⁵ Qudamah, hlm. 300.

“Apakah orang mukmin sama dengan orang fasik (*kafir*)? (Pastilah) mereka tidak sama.” (As-Sajdah [32]:18).⁹⁶

Secara tekstual, ayat ini tidak menjelaskan tentang seorang laki-laki dan perempuan yang akan menikah harus setara, namun hanya menyebutkan bahwa orang yang beriman itu tidak sama derajatnya dengan orang fasik. Meskipun yang dicontohkan pada ayat di atas adalah seorang laki-laki beriman dengan seorang laki-laki fasik, namun permasalahan di atas bisa dianalogikan sebagai seorang laki-laki yang taat atau tidak taat dengan seorang perempuan taat atau tidak taat. Karena orang yang *fasik* itu terhina, kesaksian dan perwayatannya ditolak, tidak dapat dipercaya dalam hal jiwa maupun harta, terrampas hak perwaliannya, cacat disisi Allah dan ciptaannya, dan keberuntungannya di dunia dan Akhirat amatlah kecil. Maka dari itu tidak boleh disetarakan dan dianggap sama dengan perempuan yang baik, akan tetapi dianggap setara dengan orang sesamanya.

Dalam hal nasab atau keturunan pun begitu, karena kekurangan dalam hal ini harus dipenuhi sedangkan kekurangan dalam hal lain tidak harus dipenuhi karena tidak berpengaruh pada anaknya kelak, terang Ibnu Qudamah. Karena orang Arab sangat memperhitungkan masalah kesetaraan dalam hal nasab, dan menganggap rendah pemikahan dengan hamba sahaya (budak). Mereka memandang hal tersebut sebagai suatu kekurangan dan aib,

⁹⁶ *Al-Qur'an dan Terjemah* (Jakarta: Departemen Agama RI), hlm. 416.

sehingga patut dibicarakan kepada kedua belah pihak sebelum melaksanakan akad. Dalil yang menguatkan bahwa nasab merupakan bagian penting dari sebuah kesetaraan dalam pernikahan adalah perkataan Umar:

لَا مَنَعَنَّا فُرُوجَ ذَاتِ الْأَحْسَابِ الْأَمِينِ الْأَكْفَاءِ. قَالَ: قُلْتُ: وَمَا

الْأَكْفَاءُ؟ قَالَ: فِي الْأَحْسَابِ

“Aku sangat melarang kemaluan (menikahkan) perempuan yang memiliki kedudukan, kecuali dengan orang yang setara.” (Diriwayatkan oleh Abu Bakar Abdul Aziz dengan sanadnya).

Ibnu Qudamah menyebutkan bahwa ketika terjadi pernikahan tanpa dilandasi sebuah kesetaraan, maka hal tersebut dianggap menimbulkan aib bagi wali, dan hal tersebut harus dihindari. Karena seorang anak mendapatkan sebuah kehormatan dari sang ayah bukan dari ibunya, sehingga sekalipun kedudukan atau derajat sang ibu tersebut masyhur, namun jika kedudukan ayahnya lebih rendah maka kedudukan dan kehormatan sang anak juga akan menjadi rendah.

Walaupun yang menjadi kriteria *kafā'ah* bagi Ibnu Qudamah hanya agama keturunan, namun juga terdapat tiga kriteria lain yang tersirat, yaitu mengenai kemerdekaan, *Al-Yasar* (Kelapangan), dan *Al-Shana'ah* (Ketrampilan). Adapun mengenai kemerdekaan, dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Nabi memberikan hak memilih (*khiyar*) kepada Barirah ketika dinikahkan dengan seorang budak.

Apabila *khiyar* ditetapkan dalam hal kebebasan dan kemerdekaan, maka hal tersebut adalah perbandingan yang paling utama, karena kekurangan dalam hal kebebasan (masih menjadi budak seseorang) adalah perkara yang besar dan mudharatnya jelas, karena seorang budaka akan disibukkan dengan semua urusan tuannya sehingga budak tersebut akan menelantarkan istrinya dan dia tidak bisa memberikan nafkah keluarga dan anaknya, karena Nabi berkata kepada Barirah: “Apabila kamu rujuk padanya”, Barirah berkata: Wahai Rasulullah, “apakah anda menyuruhku?”, nabi menjawab: “Aku hanyalah seorang pemberi syafaat”. Ia berkata: “Saya tidak memerlukan hal itu.” (Diriwayatkan oleh Al Bukhari).

Hadis ini menjadi dasar bagi Ibnu Qudamah dalam menetapkan bahwa *kafā'ah* dalam hal kemerdekaan tidak membatalkan pernikahan, karena pilihan yang diberikan oleh nabi kepada Barirah dalam memikirkan kembali untuk rujuk merupakan permulaan dari pernikahan, maka nikah sebelumnya telah terputus dengan khiyarnya, dan nabi tidak memberikannya syafaat untuk menikahkan seorang hamba sahaya (budak), sehingga nikahnya tetap dianggap sah.

Adapun mengenai *Al-Yasar* (kelapangan), Ibnu Qudamah menjelaskan perbedaan pendapat yang ada. Pertama: bahwa kelapangan termasuk syarat dalam kesetaraan, sesuai dengan sabda nabi.

وقال : إِنَّ أَحْسَابَ النَّاسِ بَيْنَهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا هَذَا الْمَالُ

"Dari Qatadah, Rasulullah SAW bersabda sesungguhnya orang yang paling mulia leluhurnya diantara mereka di dunia ini adalah diukur dengan harta ini." (HR. An-Nasa'i).

Memberikan nafkah terhadap istri dan anak-anaknya merupakan suatu kewajiban bagi suami selaku kepala keluarga, dan ketidakmampuan suami dalam menafkahkan istri dan anaknya menjadikan seorang istri mempunyai hak *fasakh*. Begitupula apabila hal tersebut (tidak mampu memberi nafkah) berlarut- larut, karena hal tersebut dapat diukur, dalam adat istiadat hal tersebut saling di dahulukan dalam nasab dan kemampuan, dan salah satu dari syarat kesetaraan adalah nasab. Riwayat kedua menyebutkan bahwa hal itu bukanlah bagian dari syarat. Karena orang miskin bisa mulia dalam pandangan agama. Sebagaimana hadis nabi:

قال النبي ﷺ : اللهم أَحْيِنِي مِسْكِينًا ، وَأُمِّتْنِي مِسْكِينًا

"Dari Abu Said al-Khudari, dia berkata aku cinta terhadap orang miskin karena aku pernah mendengar Rasulullah SAW berdoa: "Ya Allah hidupkanlah aku dalam keadaan miskin dan matikanlah aku dalam keadaan miskin." (HR. Ibnu Majah) .

Kriteria *kafā'ah* yang selanjutnya adalah *Al-Shana'ah* (Ketrampilan). Terdapat riwayat yang menyebutkan bahwa ketrampilan merupakan salah satu kategori syarat pernikahan. Orang yang memiliki ketrampilan rendah, seperti tukang sapu, tukang samak, tukang bekam,

psuruh, penjaga kolam, dan tukang sampah tidaklah setara dengan wanita yang memiliki kedudukan tinggi atau terampil, seperti pedagang. Namun menurut Abu Hanifah, hal tersebut bukanlah kekurangan dalam hal agama, sehingga hanyalah dianggap sebagai sebuah kelemahan dan penyakit.

3. Kedudukan Wali Nikah Pada Konsep *Kafā'ah* Menurut Ibnu Qudamah

Dalam kitab Al-Mughni karangan Ibnu Qudamah, beliau mengisyaratkan bahwa *kafā'ah* merupakan syarat sahnya sebuah pernikahan dan disebutkan konsep *kafā'ah* sebagai bagian dari syarat-syarat hukum perkawinan, yaitu penerimaan, kepuasan suami istri, wali, saksi, dan kedudukan laki-laki yang sederajat. wanita (*kafā'ah*). Pendapat Ibnu Qudamah tentang *kafā'ah* sebagai syarat dalam pernikahan juga terdapat dalam kitab Al-Hadi.

اختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط الكفاءة لصحة
النكاح، فروى عنه أنها شرط له قال: إذا تزوج المولى
العربية فرّق بينهما. وهذا قول سُفْيَانَ . وقال أحمد، في
الرجل يشرب الشراب: ما هو بكفءٍ لها، يُفرّق بينهما.
وقال : لو كان المتزوج حائِگًا فرقتُ بينهما

“Riwayat pertama dari Imam Ahmad mengatakan bahwa kafa'ah merupakan syarat sahnya perkawinan. Sufyan berkata: Apabila orang asing memperistri seorang perempuan arab, maka keduanya dipisahkan. Ahmad

mengatakan ketika seorang laki-laki yang meminum arak menikah dengan perempuan yang tidak sederajat dengannya maka keduanya dipisahkan.”

ولأن التزويج ، مع فقد الكفاعة ، تصرف في حق من
يحدث من الأولياء بغير إذنه ، فلم يصح ، كما لو زوجها
بغير إذن

Ibnu Qudamah juga mengatakan dalam kitab tersebut bahwa sebuah perkawinan yang dilakukan tanpa adanya kesetaraan adalah tidak sah, sama halnya seperti wali yang melaksanakan kewajibannya tanpa izin dari perempuan tersebut.⁹⁷

Menurut riwayat ini, jika wali tidak ridha maka ia memiliki hak untuk *fasakh*. Karena hak ini tidak terbagi bagi. Hak sebagian serikatnya telah hilang, maka hilanglah keseluruhannya, seperti halnya *qishash*.

Ibnu Qudamah menyebutkan bahwa keridhaan dari wali adalah satu, maka keridhaan wali lainnya tidak membatalkan keridhaannya, seperti halnya ridhanya perempuan terhadap orang yang menjadi walinya. Adapun yang berkaitan dengan *qishash*, hak keridhaan tidak ditetapkan hanya pada satu orang secara utuh, apabila sebagian hilang maka hilanglah kesatuan itu. Seperti contoh apabila menikahkan anak perempuannya tanpa ada mahar

⁹⁷ Qudamah, hlm. 300.

yang, maka sebagian yang lain memiliki hak keberatan walaupun keputusan tersebut mumi ada ditangan perempuan.

Walaupun dalam hal ini hak mereka lebih utama, sama halnya apabila ayah menikahkan anak perempuannya dengan orang yang tidak sepadan bagi bagi sang anak, maka wali memiliki hak untuk *fasakh*. Dalam hal ini, sang ayah adalah wali yang mendapatkan aib jika tidak adanya kesetaraan.

Dalam sebuah *hadits* yang diriwayatkan oleh Abi Ishaq al-Hamadani juga telah menyampaikan pendapat serupa, dan pendapat tersebut juga telah dikumpulkan oleh Ibnu Qudamah, bahwa Salman dan Jarir pernah melakukan perjalanan bersama, kemudian keduanya menunaikan shalat, setelah itu Jarir berkata kepada Salman untuk memimpin perjalanan. doanya, saat itu Salman bilang kamu siapa lebih pantas untuk menjadi imam, karena kamu adalah bangsa Arab yang tidak boleh di imami oleh selainnya, dan kalian tidak diperbolehkan untuk menikahkan anak perempuan melainkan dengan orang yang sebangsa, karena sebuah pernikahan tanpa adanya *kafā'ah* itu seperti halnya orang lain yang bukan wali menikahkan seorang perempuan tanpa seizinnya, maka dengan itu pernikahannya tidak sah. Namun, Ibnu Qudamah juga pernah menjelaskan bahwa apabila seorang wali dan perempuan ridha terhadap perkawinan yang tidak sekufu' maka pernikahannya tetap sah, namun apabila seorang wali atau perempuan tidak ridha maka keduanya mempunyai hak untuk *fasakh*, yang artinya keridhaan yang

dalam hal ini ridha terhadap perkawinan tanpa adanya *kafā'ah* dapat menghilangkan *kafā'ah* tersebut sebagai syarat sah dalam perkawinan. Hal ini menunjukkan bahwa Ibnu Qudamah tidak konsisten dengan pendapatnya tentang *kafā'ah* sebagai salah syarat sah dalam perkawinan.

Ibnu Qudamah juga menjelaskan tentang batas waktu berlakunya hak *fasakh* dalam perkawinan yang tidak *sekufi'* bahwa ia berhak untuk mem*fasakh* perempuan dan laki-laki selama keduanya tersebut belum melahirkan anak atau perempuan yang telah jelas hamilnya. Juga pendapat Ulama Malikiyah yang menyatakan bahwa wali berhak mem*fasakh* atau membatalkan pernikahan tersebut selama istri belum digauli oleh suaminya.

4. Metode *Istinbath* Hukum Ibnu Qudamah

Secara umum metode *istinbath* hukum disebut juga dengan suatu metodologi penemuan hukum Islam yang sangat dibutuhkan dalam kajian hukum yang masih bersifat umum. Dalam mengkaji suatu permasalahan yang terus berkembang dan terus bertambah dalam berbagai persoalan, tidak semuanya dapat ditemukan dalam *nash*. Hal ini diakibatkan dari putusnya peristiwa pewahyuan dengan wafatnya Rasulullah SAW. Sehingga Islam tetap memberikan ruang untuk menyelesaikan berbagai persoalan

manusia. yang terus muncul dan tidak ditemukan secara langsung dalam nash melalui proses ijtihad.⁹⁸

Dalam kajian hukum, Ibnu Qudamah memiliki karakteristik yang tidak jauh berbeda dengan madzhab Hanbali. Sumber hukum yang digunakan dalam menentukan suatu hukum oleh Ibnu Qudamah adalah sama dengan dasar hukum gurunya yaitu Imam Ahmad Bin Hanbal. Dan berikut ini adalah dasar hukum yang digunakan dalam penggalian hukum *madzhab* Hanbali yang akan diuraikan.⁹⁹

1. Nash Al-Quran dan *hadits*.

Dalam penggunaannya, Imam Hanbali lebih mengutamakan untuk menemukan dalam *nash* terlebih dahulu dalam mengkaji suatu hukum. Beliau tidak pernah mendahulukan pendapat sahabat dari pada *hadits* yang shahih, atau amalan penduduk Madinah atau yang lainnya. Hal ini menunjukkan begitu hati-hatinya beliau dalam mengambil suatu hukum dan mengutamakan untuk berpegang teguh pada *nash* yang sesuai dengan ciri pemikiran beliau sebagai *madzhab ahlul hadits*.

2. Fatwa sahabat yang tidak ada penentangannya, dan tidak menanamkannya sebagai *ijma'*, namun beliau menanamkannya karena *wara'*.

3. Pendapat sahabat (*Qaul Shahabi*).

Dalam penggunaannya, madzhab ini sangat berhati-hati. Jika para sahabat berbeda pendapat maka

⁹⁸ Huzaimah Tahindo Yanggo, “*Pengantar Perbandingan Mazhab*”, (Banten: Gaung Persada Press, 2011), Cet. Ke-IV, hlm. 4.

⁹⁹ Wahyu Setiawan, “*Perbandingan Mazhab Ushul*”, (Yogyakarta: Idea, Press, 2018), hlm. 89.

beliau akan memilih salah satunya jika sesuai dengan Al-Quran dan sunnah, dan tidak mencari pendapat orang lain. Jika setelah itu ternyata semua pendapat tersebut bertentangan dengan Al-Quran dan *sunnah* maka ia akan menyebutkan semua perbedaan tanpa ada penentuan pendapat yang kuat. Hal ini merupakan ciri khas yang sangat mencolok dalam metode *Istinbath* hukum yang digunakan oleh Ibnu Qudamah. Beliau dalam menuliskan suatu hukum tidak pernah menuliskan secara langsung pendapatnya. Akan tetapi beliau akan terlebih dahulu memaparkan pendapat dari ulama sebelumnya. Dan apabila ditemukannya suatu hasil hukum yang berbeda dari pendapat sebelumnya, beliau akan memaparkan secara utuh dalil nashnya.

4. Menggunakan *hadits mursal* dan *hadits dhaif*

Apabila tidak ada dalil lain yang menguatkannya dan didahulukan dari pada *qiyas*. Adapun *hadits dhaif* menurut versi Imam Ahmad bukan *hadits batil* atau munkar, atau ada perawinya yang dituduh dusta serta tidak boleh diambil haditsnya. Namun yang beliau maksud kandungan *hadits dhaif* adalah orang yang belum mencapai derajat *tsiqoh*, tetapi tidak sampai dituduh berdusta dan jika memang demikian maka ia pun bagian dari hadits yang shahih.

5. *Qiyas*

Jika tidak ada *nash* dari Al-Quran dan sunnah, atau pendapat sahabat atau hadits mursal atau *hadits dhaif* maka ia baru mengambil *qiyas*. Dalam penggunaan

qiyas *madzhab* Hanbali memposisikannya dalam urutan terkahir. Pada dasarnya *madzhab* ini tetap menilai *qiyas* sebagai salah satu dasar fatwa, hanya saja dalam penggunaannya dalam kondisi darurat.

Berdasarkan penggunaan sumber hukum, Ibnu Qudamah yang merupakan salah satu ulama' besar *Madzhab* Hanbali beliau tidak berbeda jauh dengan gurunya Imam Ahmad bin Hanbal. Dalam menggali suatu hukum limas sumber pokok inilah yang digunakan oleh Ibnu Qudamah tanpa perbedaan yang terlihat jelas. Hal ini menunjukkan begitu hati-hatinya beliau dalam mengamalkan dan mengambil suatu hukum dari sumbernya.

Adapun dasar hukum lain seperti *ijma'*, *al-mashalih al-mursalah*, *istihsan*, *istishab* dan *ad-dzara'i* tidak disebutkan secara detail karena sudah menjadi dasar yang sangat populer bagi semua *Fuqaha'* Hanabilah dan tersebut dalam buku-buku mereka. Selain itu, sebenarnya *ijma'* dengan jenisnya yang sudah dikenal sebagai kesepakatan terhadap prinsip syariat merupakan sesuatu yang sudah disepakati menurut semua *fuqaha'*. Sedangkan yang mengingkarinya dianggap menentang sesuatu yang sudah diketahui secara pasti.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Rasyad Hasan Khalil, “*Tarikh Tasyri' Sejarah Legalisasi Hukum Islam*”, (Jakarta; Amzah, 2009), hlm. 195-196.

BAB IV

ANALISIS KEDUDUKAN WALI NIKAH DALAM MENENTUKAN *KAFĀ'AH* MENURUT FAQIHUDDIN ABDUL KODIR DAN IBNU QUDAMAH

A. Analisis Pendapat Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah Terhadap Konsep *Kafā'ah* Dalam Pernikahan

Dalam realitas kehidupan pada saat ini, memilih pasangan tidak semudah ibarat membalikkan telapak tangan. Karena tujuan dari pernikahan adalah yang mampu membawa pada kebaikan, sehingga sebelum melangsungkan pernikahan dianjurkan untuk memilih pasangan yang setara atau biasa disebut dengan *kafā'ah*. Kelanggengan pernikahan dimulai sejak awal mula usaha menuju pernikahan dan sangat dipengaruhi oleh penentuan pilihan, siapa yang akan dijadikan pasangan hidup, disinilah Islam memberikan tuntutan agar suatu pernikahan disandarkan kepada pilihan yang terbaik serta disandarkan kepada asas yang kuat yang akan mampu mencapai kesucian, kejernihan dan keserasian, juga disandarkan kepada kebahagiaan dan ketentraman.

Adanya teori tentang *kafā'ah* dalam sebuah pernikahan perlu dikaji dari berbagai perspektif baik dari sisi teks, praktik, hingga sejarahnya. Sebab jika lihat dari sisi kajian Islam maka konsep *kafā'ah* seperti ada pertentangan dengan prinsip-prinsip di dalam al-Qur'an, yang mana semangat dalam al-Qur'an adalah

bahwa setiap manusia memiliki kesamaan derajat di mata Allah SWT. bahkan Allah SWT tidak melihat bentuk fisik manusia tetapi Allah akan melihat apa yang ada di dalam hati manusia.

Untuk menanggapi hal tersebut, penulis akan menganalisis dari dua sudut pandang ulama' yang berbeda mengenai konsep *kafā'ah* dalam pernikahan ini. Pendapat yang pertama dikemukakan oleh Faqihuddin Abdul Kodir, dan pendapat kedua dari Ibnu Qudamah. Terdapat *gap* atau perbedaan pandangan yang dilatar belakangi oleh kehidupan di zaman tersebut, Ibnu Qudamah merupakan tokoh ulama' fiqh klasik semasa hidupnya yang lahir pada tahun 551 H/1156 M dan wafat 10 Muharram 571H atau bertepatan dengan 21 Februari 1166 Masehi, dan Faqihuddin di lahirkan pada tahun 1391 H/1971 M . Sehingga dalam mengambil sebuah keputusan pun juga disesuaikan oleh keadaan zamannya. Fiqh kontemporer lahir akibat adanya arus modernisasi yang mengakibatkan adanya suatu perubahan dalam tantangan sosial umat islam baik itu yang menyangkut ideologi, politik, soisal, budaya dan lain sebagainya, sehingga kompleksitas masalah tersebut tentunya akan membutuhkan pemecahan masalah berdasarkan nilai-nilai agama yang lebih relevan dengan kondisi dan situasi yang sedang terjadi.¹⁰¹

Menurut Ibnu Qudamah, *kafā'ah* yaitu *musawah*, yang berarti kesamaan. Artinya adalah keadaan seorang istri sama atau setara dengan suami. Ibnu Qudamah dalam kitab Al-Mugni mensyaratkan *kafā'ah* untuk keabsahan suatu pernikahan. Dalam

¹⁰¹ Ali Imran Sinaga, “*Fikih Kontemporer (Konseptual dan Istibath)*”, (Medan: CV. Pusdikra Mitra Jaya, 2020), hlm. 83.

kitab tersebut, konsep *kafā'ah* disebut sebagai bagian dari syarat sah perkawinan, yaitu ijab kabul, keridhaan suami dan istri, wali, saksi, dan keadaan laki-laki sekufu' bagi perempuan (*kafā'ah*). Pendapat Ibnu Qudamah yang menyatakan bahwa *kafā'ah* merupakan suatu syarat dalam perkawinan juga terdapat dalam kitab Al-Hadi. Sebagaimana dalam pernyataan berikut ini:¹⁰²

الْكَفَاءَةُ وَهِيَ شَرْطٌ فِي النِّكَاحِ، وَلَا تُزَوَّجُ عَفِيفَةً بِفَاجِرٍ، وَلَا عَرَبِيَّةً بِعَجَمِيٍّ، وَالْعَرَبُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ أَكْفَاءٌ، وَالْعَجَمُ لِلْعَجَمِ أَكْفَاءٌ. وَعَنْهُ : لَا تُزَوَّجُ الْفَرَسِيَّةُ بِغَيْرِ الْفَرَسِيِّ، وَلَا الْهَاشِمِيَّةُ بِغَيْرِ الْهَاشِمِيِّ

Dalam kutipan kitab tersebut, diartikan bahwa *kafā'ah* merupakan suatu syarat sah dalam pernikahan, maka dengan demikian tidak diperbolehkan seorang perempuan yang *afifah* (terjaga kehormatannya) dinikahi dengan seorang laki-laki yang *fajir* (orang yang sering melakukan maksiat), begitu juga orang yang berkebangsaan Arab tidak boleh nikah dengan orang yang berkebangsaan selain Arab.

¹⁰² Muwafiqudin Abdullah bin Qudamah al-Maqdisi, “*al-Hadi Au 'Umdat al-Hazim Fi al-Masail al-Zawaid An Mukhtashar Abi al-Qasim*”, (Doha: Daulah Quthr, Cet. Pertama, 2007), hlm. 417.

Selain kitab al-Hadi, pada kitab al-Mughni juga terdapat perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan *kafā'ah* sebagai syarat sah perkawinan.¹⁰³

اختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط الكفاءة لصحة النكاح ،
فروى عنه أنها شرط له قال: إذا تزوّج المولى العَرَبِيَّةَ فُرِّقَ
بينهما. وهذا قولُ سُفْيَانَ. وقال أحمد، في الرَّجُلِ يَشْرَبُ
الشَّرَابَ: ما هو بِكُفٍّ لَهَا، يُفَرِّقُ بينهما. وقال: لو كان
الْمُتَزَوِّجُ حَائِكًا فَرَّقْتُ بينهما

“Riwayat pertama dari Imam Ahmad mengatakan bahwa kafa’ah merupakan syarat sahnya perkawinan. Sufyan berkata: Apabila orang asing memperistri seorang perempuan arab, maka keduanya dipisahkan. Ahmad berkata pula, jika seorang laki-laki yang meminum arak menikah dengan perempuan yang tidak sederajat dengannya maka keduanya dipisahkan.”

Hadits tersebut serupa dengan kisah Salman dalam sebuah riwayat yang telah diceritakan oleh Abi Ishaq al-Hamdani, dan pendapat tersebut dikutip dalam kitab al-Mughni.

عن أبي إسحاق الحمدني قال خرج سلمن وجرير في سفر،
فأقيمت الصلاة، فقال جرير لسلمان تقدم أنت قال: سلمن بل
انت تقدم فإنكم معشر العرب لا يتقدم عليكم في صلاتكم.

¹⁰³ Ibnu Qudamah, “Terjemah Al-Mughni: Kitab bab nikah”, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), hlm. 303.

ولا تنكح نسأؤؤكم, إن الله فضلكم علين بمحمد ﷺ وجعله فيكم ولأن التزويج, مع فقد الكفاءة, تصرف في حق من يحدث من الأولياء بغير إذنه. فلم يصح. كما لوزوجها بغير إذنه. وقد روي أن النبي ﷺ. قال: لا تنكحوا النساء إلا من الأكفاء ولا يزوجهن إلا الأولياء. رواه الدررطني

“Dari Abu Ishaq Al Hamdani, ia berkata: “Salman dan Jarir keluar dalam suatu perjalanan, lalu mereka melaksanakan sholat, lalu Jarir berkata kepada Salman: kamulah yang harus kedepan menjadi imam karena kalian berasal dari bangsa Arab, yang tidak didahulukan orang lain atas kalian dalam sholat kalian (menjadi imam bagi orang lain), tidak menikahkan perempuan kalian (kecuali sebangsa). Sesungguhnya Allah mengistimewakan kalian atas kami dengan adanya Nabi Muhammad dari bangsa kalian. Karena pernikahan dengan tidak adanya kesetaraan, seperti halnya seorang wali yang melaksanakan kewajibannya tanpa izinnya (perempuannya), maka nikahnya tidak sah. Seperti halnya menikahkan tanpa izinnya. Telah diriwayatkan Nabi, bahwa beliau telah bersabda: janganlah kalian menikahkan seorang perempuan kecuali kepada laki-laki yang sederajat, dan mereka tidak dinikahkan kecuali oleh para walinya.” (HR. Daruqutni).¹⁰⁴

Ibnu Qudamah semakin jelas mengatakan tentang bahwasannya *kafā'ah* memang diperlukan dalam menentukan pasangan, hal tersebut ketika beliau menerangkan sebuah Hadis:

¹⁰⁴ Ibnu Qudamah, “Terjemah Al-Mughni: Kitab bab nikah”, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), hlm. 371-372.

عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن أبا هند حَجَمَ النبي صلى
الله عليه وسلم في اليافوخ، فقال النبي ﷺ يَا بَنِي بَيَاضَةَ الْكُحُوا
أَبَا هِنْدٍ، وَالْكُحُوا إِلَيْهِمْ وَأَبُو دَاوُدَ إِلَّا أَنْ أَحْمَدَ ضَعَفَهُ وَأَنْكَرَهُ
إِنْكَارَ شَدِيدٍ وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا غَيْرُ مُشْتَرِطَةٍ

“Wahai kaum yang berkulit putih, menikahlah dengan Abu Hind dan menikahlah kepadanya.” Ahmad menilai hadis ini dho’if dan menolaknya dengan penolakan yang keras. Yang benar adalah kesetaraan tidak disyaratkan dalam pernikahan.

Esensi dari riwayat diatas menunjukkan hal tersebut secara global, maka tidak lazim menjadikannya sebuah syarat. Karena seorang istri dan para walinya dalam pernikahan mempunyai hak, maka apabila ada yang tidak ridho baginya hak membatalkan. Maka dari itu ketika seorang laki-laki menikahkan anak perempuannya dengan anak laki-laki dari saudara laki-lakinya (keponakan) untuk mengangkat derajatnya, maka Nabi memberikan hak perempuan untuk memilih. Dalam hal ini perempuan membolehkan apa yang telah dilakukan ayahnya, apabila syarat tersebut tidak ada maka hak memilih juga tidak ada.

Dari hadis tersebut, Imam Ahmad menolak keras menganggap bahwa dalil tersebut lemah sehingga tidak bisa dijadikan *hujjah*. Beliau berpendapat bahwa kesetaraan bukanlah sebuah syarat sah dalam pernikahan, dan inilah yang menjadi pegangan mayoritas kalangan Hanafiyyah dan Malikiyyah serta Syafi’iyyah yang sendiri mengatakan bahwa *kafā’ah* bukanlah

syarat sah. Melainkan hanya syarat *luzum* (syarat keberlangsungan). Apabila ada yang menikahkan putrinya dengan lelaki yang tidak sekufu', maka akad awalnya sah, akan tetapi jika ternyata ada wali yang menolak maka akad tersebut bisa langsung *difasakh* (dibatalkan). Namun apabila semua setuju maka boleh diteruskan sehingga kehidupannya harmonis.

Selain itu, Ibnu Qudamah meninjau terhadap salah satu riwayat perkataan sahabat Umar RA terkait *kafā'ah* dalam permasalahan kedudukan.

لَأَمْنَعَنَّ تَزْوِجَ ذَاتِ الْأَحْسَابِ إِلَّا مِنَ الْأَكْفَاءِ

“Saya sangat melarang kehormatannya seorang perempuan yang mempunyai kedudukan dinikahkan kecuali terhadap orang yang sekufu.”¹⁰⁵

Riwayat di atas sangat jelas sekali bahwa sahabat Umar RA sangat melarang seorang perempuan yang mempunyai kedudukan menikah terkecuali dengan seorang yang sekufu'nya. Secara tekstual larangan tersebut bisa saja bersifat suatu keharusan (wajib) atau hanya sebagai anjuran (*sunnah*), akan tetapi tampaknya Ibnu Qudamah memahami larangan tersebut adalah wajib, maka dengan itu Ibnu Qudamah tidak memperbolehkan seorang perempuan dinikahkan dengan seorang laki-laki yang tidak sekufu'. Termasuk dalam kedudukan ialah tentang nasab, keturunan, golongan, qabilah, suku dan lain-lain,

¹⁰⁵ Abu al-Hasan Ali bin Umar, “*Sunan al-Dar Quthni*”, Juz 4, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2004), hlm.457

maka dengan itu seorang yang berkebangsaan Arab tidak boleh menikah dengan seorang yang bukan berkebangsaan Arab, seorang yang berkebangsaan Arab setara dengan orang yang berkebangsaan Arab lainnya, dan orang yang bukan berkebangsaan Arab setara dengan seorang yang bukan berkebangsaan Arab lainnya. Hal ini karena Nabi Muhammad SAW pernah menikahkan kedua anak perempuannya dengan sahabat Usman RA dan sahabat Abi ‘Ash RA dan keduanya merupakan dari qabilah bani Abd Syams dan Nabi pernah menikahkan Sahabat Usamah dengan Fatimah binti Qaisy yang mana ia (Fatimah binti Qaisy) merupakan dari qabilah Quraish.

Selain itu Nabi Muhammad juga pernah menikahkan putrinya Umi Kulsum dengan sahabat Ali bin Abi Thalib RA, maka dengan demikian dapat dipahami bahwa orang yang berkebangsaan Arab dengan orang yang berkebangsaan Arab lainnya adalah mempunyai kedudukan yang sama (*rutbah al-wahidah*).

Ibnu Qudamah juga menjelaskan bahwasannya tentu berbeda antara orang yang beriman dengan orang yang fasik (kesetaraan agama), begitu juga dengan orang yang bangsa arab dengan orang yang non bangsa arab (kesetaraan nasab).

أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا^ط لَا يَسْتَوُونَ

“Apakah orang mukmin sama dengan orang fasik (*kafir*)? (Pastilah) mereka tidak sama.” (As-Sajdah [32]:18).¹⁰⁶

¹⁰⁶ *Al-Qur'an dan Terjemah* (Jakarta: Departemen Agama RI), hlm. 416.

Secara tekstual, ayat ini tidak menjelaskan tentang seorang laki-laki dan perempuan yang akan menikah harus setara, namun hanya menyebutkan bahwa orang yang beriman itu tidak sama derajatnya dengan orang fasik. Meskipun yang dicontohkan pada ayat di atas adalah seorang laki-laki beriman dengan seorang laki-laki fasik, namun permasalahan di atas bisa dianalogikan sebagai seorang laki-laki yang taat atau tidak taat dengan seorang perempuan taat atau tidak taat. Karena orang yang *fasik* itu terhina, kesaksian dan periwayatannya ditolak, tidak dapat dipercaya dalam hal jiwa maupun harta, terampas hak perwaliannya, cacat disisi Allah dan ciptaannya, dan keberuntungannya di dunia dan Akhirat amatlah kecil. Maka dari itu tidak boleh disetarakan dan dianggap sama dengan perempuan yang baik, akan tetapi dianggap setara dengan orang sesamanya.

Walaupun yang menjadi kriteria *kafā'ah* bagi Ibnu Qudamah hanya agama keturunan, namun juga terdapat tiga kriteria lain yang tersirat, yaitu mengenai kemerdekaan, *Al-Yasar* (Kelapangan), dan *Al-Shana'ah* (Ketrampilan). Adapun mengenai kemerdekaan, dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Nabi memberikan hak memilih (*khiyar*) kepada Barirah ketika dinikahkan dengan seorang budak. Apabila *khiyar* ditetapkan dalam hal kebebasan dan kemerdekaan, maka hal tersebut adalah perbandingan yang paling utama, karena kekurangan dalam hal kebebasan (masih menjadi budak seseorang) adalah perkara yang besar dan mudharatnya jelas, karena seorang budak akan disibukkan dengan semua urusan tuannya sehingga budak tersebut akan menelantarkan istrinya dan dia tidak bisa memberikan nafkah keluarga dan anaknya, karena Nabi berkata

kepada Barirah: “Apabila kamu rujuk padanya”, Barirah berkata: Wahai Rasulullah, “apakah anda menyuruhku?”, nabi menjawab: “Aku hanyalah seorang pemberi syafaat”. Ia berkata: “Saya tidak memerlukan hal itu.” (Diriwayatkan oleh Al Bukhari).

Hadis ini menjadi dasar bagi Ibnu Qudamah dalam menetapkan bahwa *kafā'ah* dalam hal kemerdekaan tidak membatalkan pernikahan, karena pilihan yang diberikan oleh nabi kepada Barirah dalam memikirkan kembali untuk rujuk merupakan permulaan dari pernikahan, maka nikah sebelumnya telah terputus dengan khiyarnya, dan nabi tidak memberikannya syafaat untuk menikahkan seorang hamba sahaya (budak), sehingga nikahnya tetap dianggap sah.

Adapun mengenai *Al-Yasar* (kelapangan) berkenaan dengan harta, Ibnu Qudamah menjelaskan perbedaan pendapat yang ada. Pertama: bahwa kelapangan termasuk syarat dalam kesetaraan, sesuai dengan sabda nabi.

وقال : إِنَّ أَحْسَابَ النَّاسِ بَيْنَهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا هَذَا الْمَالُ

"Dari Qatadah, Rasulullah SAW bersabda sesungguhnya orang yang paling mulia leluhurnya diantara mereka di dunia ini adalah diukur dengan harta ini." (HR. An-Nasa'i).

Memberikan nafkah terhadap istri dan anak-anaknya merupakan suatu kewajiban bagi suami selaku kepala keluarga, dan ketidakmampuan suami dalam menafkahkan istri dan anaknya menjadikan seorang istri mempunyai hak *fasakh*. Begitupula apabila hal tersebut (tidak mampu memberi nafkah) berlarut- larut, karena hal tersebut dapat diukur, dalam adat

istiadat hal tersebut saling di dahulukan dalam nasab dan kemampuan, dan salah satu dari syarat kesetaraan adalah nasab. Riwayat kedua menyebutkan bahwa hal itu bukanlah bagian dari syarat. Karena orang miskin bisa mulia dalam pandangan agama. Sebagaimana hadis nabi:

قال النبي ﷺ : اللهم أَحْبِبْنِي مِسْكِينًا ، وَأُمْنِنِّي مِسْكِينًا

"Dari Abu Said al-Khudari, dia berkata aku cinta terhadap orang miskin karena aku pernah mendengar Rasulullah SAW berdoa: "Ya Allah hidupkanlah aku dalam keadaan miskin dan matikanlah aku dalam keadaan miskin." (HR. Ibnu Majah) .

Kriteria *kafā'ah* yang selanjutnya adalah *Al-Shana'ah* (Ketrampilan). Terdapat riwayat yang menyebutkan bahwa ketrampilan merupakan salah satu kategori syarat pernikahan.

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: العرب بعضهم أكفاء بعض, والموالي بعضهم أكفاء بعض, إلا حائكا أو حجاما

"Dari Ibnu Umar RA berkata: Rasulullah SAW bersabda, bangsa Arab itu sama derajatnya antara satu dengan yang lain, dan kaum Mawali (bekas hamba sahaya yang telah dimerdekakan) sama derajatnya antara satu dengan yang lain, kecuali tukang tenun dan tukang bekam. (H.R. Al-Hakim)."

Orang yang memiliki ketrampilan rendah, seperti tukang sapu, tukang samak, tukang bekam, pesuruh, penjaga kolam, dan tukang sampah tidaklah setara dengan wanita yang memiliki kedudukan tinggi atau terampil, seperti pedagang. Namun

menurut Ibnu Qudamah, hal tersebut bukanlah kekurangan dalam hal agama, sehingga hanyalah dianggap sebagai sebuah kelemahan dan penyakit.

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي ﷺ قال يا بني
بياضة انكحوا ابا هند وانكحوا اليه وكان حجاما (رواه ابو
بسند جيد داود والحاكم

“Dari Abu Hurairah R.A. Nabi SAW bersabda wahai Bani Bayadlah nikahkanlah Abu Hind (dia bekas budak), dan nikahlah dengannya. Abu Hind adalah seorang tukang bekam. (HR Abu Daud dan al-Hakim dengan sanad jayyid, setingkat dengan hasan).”

Hadits diatas sebagai dalil bahwa orang arab sederajat dengan orang Arab lainnya, dan hamba sahaya tidak sederajat dengan mereka tapi sederajat dengan hamba sahaya lainnya.

Segolongan Ulama’ berpendapat bahwa kesetaraan itu patut untuk diperhatikan, hanya saja yang menjadi ukuran adalah keteguhan beragama dan ahlak bukan pada nasab, usaha, kekayaan ataupun suatu hal yang lain. Jadi bagi laki-laki yang shalih, sekalipun bukan dari keluarga yang terpandang, dia boleh menikah dengan wanita manapun.

Laki-laki dengan pekerjaan yang dipandang rendah, boleh beristri dengan wanita yang punya kedudukan tinggi. Laki-laki yang punya pengaruh boleh menikah dengan wanita yang berpengaruh lagi tersohor. Laki-laki yang miskin pun boleh menikah dengan wanita kaya raya, asal dia muslim dan pandai

memelihara diri dari perbuatan keji dan memenuhi kriteria yang diminta oleh wali pemegang akad, yakni manakala pihak calon istri pun menerima pernikahan tersebut dengan senang hati. Akan tetapi, apabila laki-laki itu tidak teguh dalam menunaikan agamanya, maka tidak patut dia menikahi wanita yang shalih.

Metode *istinbath* hukum yang digunakan Ibnu Qudamah dalam mengambil suatu hukum adalah dengan metode *istidlal*, metode *istidlal* menurut Imam al-Jurjani yaitu menentukan dalil untuk menetapkan sesuatu keputusan bagi yang ditunjukkan. Metode *istidlal* Ibnu Qudamah tidak dapat dilihat secara jelas dan berdiri sendiri. Tetapi sebagai murid Imam Ahmad bin Hanbal dan mazhab hanbali, metode *istidlal* hukum Ibnu Qudamah sangat terpengaruh dengan metode *istidlal* yang dipergunakan oleh Imam Ahmad bin Hanbal. Hal ini dapat dilihat dari cara Ibnu Qudamah menetapkan hukum-hukum Islam. Secara umum pendapatnya mengikuti mazhab hanbali, namun dalam beberapa hal pendapatnya berseberangan dengan mazhab yang dianutnya dan mandiri dengan pendapatnya sendiri.

Oleh karena itu, Ibnu Qudamah telah terindikasi sebagai ulama pada kalangan mazhab Hanbali. Beberapa dasar dari *mujtahid* mazhab ini ialah *nash* dari Al-Qur'an dan hadis yang shahih, maka penetapan hukum adalah dengan *nash* tersebut, yaitu fatwa para sahabat Nabi SAW. yang tidak ada perselisihan di kalangan mereka, sahabat nabi yang timbul dalam perselisihan diantara mereka dan diambilnya yang lebih dekat kepada nash Al-Qur'an dan hadis. Apabila tidak menemukan fatwa sahabat yang disepakati, maka mereka menetapkan hukum dengan cara

memilih dari fatwa-fatwa mereka yang dipandang lebih dekat kepada Al-Qur'an dan hadis, yaitu hadis *mursal* dan hadis *dha'if*. Apabila Ahmad bin Hanbal tidak menemukan dari Al-Qur'an dan hadis yang shahih serta fatwa-fatwa sahabat yang disepakati atau diperselisihkan, maka menetapkan hadis *mursal* dan hadis *dha'if*.

Berbeda halnya dengan Ibnu Qudamah yang menyebutkan bahwa *kafā'ah* dijadikan salah satu syarat sah pernikahan. Faqihuddin Abdul Kodir, salah seorang ulama' fiqih kontemporer sekaligus pencetus teori *Qirā'ah Mubādalah*, sehingga setiap pemaknaan sebuah teks maupun konteks dilihat menggunakan sudut pandang *Mubādalah* yang meniscayakan ketaraan dan keadilan tanpa adanya diskriminasi maupun marginalisasi dalam sebuah relasi tertentu antara dua pihak. Baik relasi antara manusia secara umum, Negara dan rakyat, majikan dan buruh, orang tua dan anak, guru dan murid, mayoritas dan minoritas. Perspektif kesalingan dalam relasi dua pihak ini mengakar pada tauhid sosial yang menegaskan kesetaraan, keadilan, kasih sayang, dan penghormatan manusia. Dengan demikian, dua pihak dalam sebuah relasi diharuskan untuk bersikap ramah dan memanusiakan, tidak menghegemoni, tidak mendiskreditkan, tidak menganggap rendah, serta tidak melakukan kekerasan dan segala bentuk kezaliman.

Substansi dari perspektif *mubādalah* adalah soal kemitraan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam membangun relasi kehidupan baik dalam rumah tangga atau ranah publik yang lebih luas. Premis *mubādalah* adalah wahyu yang diturunkan Islam turun kepada semua jenis kelamin yaitu

laki-laki dan perempuan bukan hanya satu diantaranya. Oleh karena itu, teks-teks yang selama ini dipahami hanya untuk satu jenis kelamin, *mubādalah* memahami teks tersebut dengan menyapa laki-laki maupun perempuan dengan berpedoman pada kemashlahatan kedua pihak.

Pernikahan dibangun atas dasar keserasian (*kafā'ah*) antara suami maupun istri, dalam Islam konsep *kafā'ah* merupakan suatu yang sangat menarik untuk direalisasikan sesuai dengan hadist Nabi SAW :

عن أبي حاتم المزني قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ
تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخَلْقَهُ فَالْكَحْوَةَ إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ
وَفَسَادٌ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ قَالَ إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ
تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخَلْقَهُ فَانْكِحُوهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ (رواه الترميذي
وأحمد)

“Dari Abi Hasim Al-Muzni ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: Apabila datang kepadamu seorang laki-laki (untuk meminang) orang yang kamu ridhoi agama dan budi pekertinya, maka kawinkanlah dia, apabila tidak kamu lakukan, maka akan menimbulkan fitnah dan kerusakan di muka bumi. Mereka bertanya, “Apakah meskipun...” Rasulullah SAW menjawab, “Apabila datang kepadamu orang yang engkau ridhoi agama dan budi pekertinya, maka nikahkanlah dia.” (Beliau mengucapkannya sabdanya sampai tiga kali). (HR at-Tirmidzi dan Ahmad).¹⁰⁷

¹⁰⁷ Ahmad bin Aly bin Hajar Al-Asqalaniy, *“Fath Al-Bary”*, Juz 10 (Beirut: Dar Al-Fikr). hlm.199.

Hadis ini menjelaskan bahwasanya memang sangat dianjurkan untuk memilih dan memilah dalam masalah mencari pasangan hidup, untuk mencapai tujuan dalam membina rumah tangga yang harmonis. Maka dari penjelasan hadis ini dianjurkan memilih orang yang agama dan budi pekertinya baik, maka anjuran hadis di atas nikahkanlah orang yang telah diridhai agama dan budi pekertinya, dan apabila tidak dinikahkan maka akan menimbulkan fitnah dan kerusakan di muka bumi, Rasulullah mengucapkan sabdanya hingga berulang-ulang.

Terkait polemik *kafā'ah* dalam pernikahan memang memiliki porsi yang cukup penting, karena berkaitan dengan kemaslahatan rumah tangga yang akan dibina. Apabila pasangan suami dan istri tidak memiliki keserasian dalam hidup berumah tangga akan sulit untuk mewujudkan rumah tangga yang harmonis, maka dengan memilih pasangan yang sekufu' atau serasi diharap nantinya mampu mewujudkan rumah tangga yang sakinah mawaddah wa rohmah.

Sebagian ulama' mengatakan sekufu' adalah syarat untuk meneruskan perkawinan, bukan syarat sah perkawinan tetapi tidak dinafikan bahwa sekufu penting dalam perkawinan, memang di dalam ayat Al-Quran begitu terang menjelaskan tentang sekufu dalam surat An-Nur ayat 26.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ
لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

“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 (yang baik) itu bersih dari apa yang dituduhkan orang. Bagi mereka ampunan dan rezeki yang mulia.517)”. (An-Nūr [24]:26).

Ibnu Qayyim rahimahullah pun berkata “Adapun yang dikehendaki hukum adalah memasukkan unsur agama dalam *kafā’ah* sebagai hal dasar dan upaya mencapai kesempurnaan. karena itu hendaknya wanita shalehah tidak dinikahkan dengan lelaki yang suka berbuat keji. Alquran dan sunnah tidak mencermati hal selain agama dalam masalah *kafā’ah*”¹⁰⁸

Faqihuddin juga menuangkan buah pikirannya dalam sebuah kitab yang berjudul *Mambaus Sa’ādah*. Dalam kitab tersebut, beliau menyebutkan bahwasannya pernikahan memiliki syarat-syarat yang harus diperhatikan, yaitu seperti memilih suami atau istri yang baik, mengenal satu sama lain dengan baik, dan mempersiapkan diri secara psikologis dan finansial. Salah satu hal terpenting yang harus dipersiapkan seseorang sebelum menikah adalah disiplin moral. Yaitu taqwa, dimana dia bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, sehingga dia tidak menganiaya dirinya sendiri atau merugikan istrinya, dan membangun kehidupan perkawinannya di atas pemahaman yang baik dan hidup bersama yang baik diantara pasangan.

¹⁰⁸ Syaikh Mahmud Al-Mashri, “*Bekal Pernikahan*”, (Jakarta: Qisthi Press, 2010), hlm. 270.

إن للنكاح مقدمات ينبغي أن يهتم بها المرء كاختيار زوج صالح أو زوجة سالحة، وحسن التعرف والاستعداد نفسياً ومادياً. ومن أهم ما يجب أن يستعد المرء به قبل الشروع في الزواج هو الانضباط الخلقى. أَلَا وَهُوَ التَّقْوَى بِحَيْثُ يُخَافُ اللَّهُ تَعَالَى فَلَا يَظْلِمُ نَفْسِيهِ وَلَا يُضِرُّ زَوْجَهُ، وَيَبْنِي حَيَاتِهِ الزَّوْجِيَّةَ عَلَى حَسَنِ الْفَهْمِ وَحَسَنِ الْمَعَاشِرَةِ فِيمَا بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ¹⁰⁹

Sebelum melangsungkan pernikahan, hendaknya memiliki landasan yang kuat untuk memilih pasangan hidup seperti sabda Rasulullah dalam hadits berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تَنْكُحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا، وَلِحَسْبِهَا، وَجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَاطْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ. رواه البخاري في صحيحه

Dari Abi Hurairah RA, Rasulullah SAW bersabda, “Wanita dinikahi karena empat perkara; karena hartanya, keturunannya, kecantikannya, dan agamanya ; maka pilihlah wanita yang taat beragama, niscaya engkau beruntung.” (HR. Bukhari Muslim).

Dalam *hadits* tersebut dijelaskan bahwa seorang perempuan dinikahi karena 4 perkara, hal ini nabi mengabarkan tentang apa yang berlaku di masyarakat bukan mengharuskannya.

¹⁰⁹ Faqihuddin Abdul Kodir, “Mambaus Sa’adah” , (Cirebon: Jogan Mubādalāh, 2022), hlm. 73.

Yaitu hartanya, nasab atau keturuannya, parasnya dan agamanya. Dari hal 4 tersebut ada yang hanya memilih satu atau dua, bahkan semuanya, namun menurut anjuran Nabi dalam hadits tersebut, disebutkan bahwa *فَاظْفُرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبْتُ بِذَلِكَ*, pilihlah yang membuat kamu beruntung yaitu yang unggul dalam hal agama niscaya akan terlepas dari keburukan.

Faqihuddin menuturkan bahwa *kafā'ah* bukan merupakan suatu syarat sebuah pernikahan, namun tetap perlu dipertimbangkan. Yang utama adalah pilihlah orang yang mempunyai komitmen dalam hal agama yang kuat cukup sebagai bekal untuk mengelola keluarga agar tanggung jawabnya bisa terpikul secara baik, yaitu laki-laki yang memiliki pondasi agama dan taqwa serta akhlaq yang baik, niscaya akan dijauhkan dari keburukan dan marabahaya, sehingga akan dimudahkan dalam mengelola tanggung jawabnya dan perempuan tersebut dijauhkan dari keburukan hidup terkait dengan pernikahan, dan menjadikan perempuan tersebut dekat dengan kebaikan atas pernikahannya. Apabila seseorang (perempuan) tersebut memilih orang (laki-laki) selain yang agamanya dan akhlaknya yang baik, maka akan ada fitnah juga kerusakan-kerusakan dalam rumah tangga, kekerasan dalam rumah tangga fitnah dalam rumah tangga jika salah satu atau kedua pasangan tersebut tidak memiliki komitmen akhlak dan pondasi agama dalam kehidupan keluarga yang cukup baik.

Secara tersirat, Faqihuddin menyebutkan bahwa puncak *kafā'ah* yang paling utama adalah dalam hal agama, yaitu ketaqwaan dan tauhid, yang artinya bagaimana mengelola

keimanan kepada Allah yang diimplementasikan dalam berelasi (pernikahan) membangun sebuah keluarga. Karena jika *hablu minallah* seseorang tersebut baik atau hubungan dengan penciptanya (Allah) itu terjalin baik maka hubungan dengan ciptaan-Nya (manusia) pun juga pasti akan baik pula, sehingga yang diutamakan adalah karakteristik dalam membangun relasi tersebut disiplin akhlaq, karena akhlaq itu soal relasi. Disiplin artinya mampu mengelola, karena menikah itu, perihal relasi dengan orang lain atau pasangan dalamnya pasangan hidup dan relasi ini akan berkembang membesar, jika tidak ada disiplin secara baik maka bisa jadi perkembangannya menjadi lebih buruk atau patah ditengah jalan. Oleh karena itu untuk mengantisipasi hal tersebut, maka perlu diberlakukannya disiplin diri atau disiplin moral atau ketahanan moral, artinya dia mengenali dirinya di dalam mengenali pasangannya lalu mengenali bagaimana cara mengelola relasi antara dirinya dan pasangannya sehingga kita tetap dalam koridor syariah untuk selalu berakhlaq mulia dalam relasi tersebut jadi tentu saja kita adalah manusia yang mungkin bisa bersalah mungkin marah namun salah dan marah tersebut harus dikelola agar tidak menghancurkan relasi dan tidak membuat semakin besar kesalahannya, keburukannya dan kemaksiatannya sehingga relasi dijadikan sebagai media penguat ketahanan akhlaq tersebut untuk saling mengingatkan yang disebut taqwa sebagai kesadaran diri akan Allah yang mana nantinya akan berimbas pada relasi yang baik antar sesama terutama dalam konteks ini pasangan dan keluarga. Sehingga dia takut kepada allah dan tidak menzhalimi dirinya, tidak menyakiti

pasangannya untuk membangun kehidupan (keluarga), atas dasar saling memahami dan saling memperlakukan baik suami istri.¹¹⁰

Begitupula aturan hukum yang berlaku di Indonesia baik Undang-Undang Perkawinan maupun Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam pasal 61 yang mana tidak ada pembatasan kategori sekufu' tetapi lebih menekankan pada kesamaan dalam agama atau tidak adanya perbedaan agama atau *ikhtilafu ad-dīn*. Hal tersebut sebagai bentuk pencegahan yang dapat merusak kehidupan keluarga seseorang karena dari kelima pokok tersebut yang paling utama adalah dengan terjaganya agama (*ad-din*) dan terpenuhinya hajat jiwa.

Selain agama yang dijadikan patokan utama, segala apapun yang dirasa *ma'ruf* (baik) adalah boleh dilakukan. Seperti contoh, jika seorang yang terpelajar memiliki sederet gelar akademik yang mumpuni dalam bidangnya, dan ia memilih untuk mencari calon pasangan yang sederajat dengan potensi yang dimilikinya, hal tersebut boleh dilakukan jika memang dirasa baik dengan harapan mampu menghadirkan kemaslahatan untuk bersama. Kemaslahatan dalam perkawinan juga berarti segala sesuatu yang digunakan untuk meraih *maqasid syari'ah* dan perkawinan, baik yang bersifat *aşliyyah* atau *tab'iyah* dan baik yang bersifat *đlaruriyyah*, *mukmilah đaruriyyah*, *đajiyyah* maupun *mukmilah đajiyyah*. Mendapatkan keturunan yang sah dalam sebuah perkawinan merupakan hal yang penting sebagai perwujudan pemeliharaan salah satu tujuan *maqashid syari'ah* yaitu *đifđz an-nasl*, dan termasuk kateqori *maqāshid aşliyah*.

¹¹⁰ Wawancara dengan Faqihuddin Abdul Kodir.

Sedangkan setiap keluarga pasti mengharapkan kehidupan rumah tangganya menjadi keluarga yang *sakīnah, mawaddah wa rohmah* yang berarti kebahagiaan secara lahir dan batin terpenuhi dengan baik. Secara tidak langsung, hal demikian merupakan kelanjutan dan mengiringi *hifdz an-nasl* yang termasuk kategori *maqāshid* yang sifatnya *tab'iyah*

Memelihara jiwa termasuk juga memelihara hak untuk hidup secara terhormat merupakan suatu kemuliaan yang diharapkan setiap manusia sebagai wujud terciptanya kebahagiaan diri dan keluarga dengan cara menghindari perbuatan-perbuatan yang tercela dan merusak. Oleh sebab itu, agama Islam memberikan perlindungan bagi setiap individu baik perkara sosial maupun kebebasan dalam berkarya, selama tidak merugikan keluarga dan orang lain ditengah dinamika sosial yang ada. Salah satu perwujudan memelihara keturunan adalah dengan cara perkawinan dan meninggalkan perbuatan zina melalui perkawinan termasuk *mukmilah daruriyyah*. Karena Setiap hubungan kekeluargaan yang dibentuk melalui perkawinan pasti menginginkan ketenangan hati yang diliputi rasa kasih sayang, langgengnya ikatan perkawinan yang *mitsaqon ghalidzan*, keharmonisan diantara suami-istri merupakan termasuk dalam *maṣlahah hajiyah*.

Tekanan dalam hal *kafā'ah* adalah keseimbangan, keharmonisan dan keserasian, terutama dalam hal agama, yaitu akhlak dan ibadah. Sebab kalau *kafā'ah* diartikan dengan persamaan dalam hal harta atau kebangsawanan maka akan berarti terbentuknya kasta, sedang dalam Islam tidak dibenarkan

adanya kasta, karena manusia di sisi Allah SWT adalah sama hanya ketakwaanlah yang membedakannya. Setiap orang muslim meyakini tentang kedudukan akhlak dalam kehidupan individu, berkeluarga, bermasyarakat, dan bernegara. Sehingga terdapat bagian dari akhlak dan adab yang harus ada pada seorang laki-laki dan perempuan yang hendak menikah. Pernikahan antara laki-laki dan perempuan memiliki konsekuensi sosial yang sangat besar. Oleh karena itu, sepasang calon suami-istri harus meletakkan pondasi yang kukuh dan kuat agar pernikahannya berhasil dan dapat terus melaju, dan tidak ada pondasi yang lebih kuat dibanding keimanan.

Islam telah menunjukkan bahwa dalam setiap permasalahan harus dipertimbangkan konsekuensinya sehingga kehidupan keluarga akan terus berlangsung sampai akhir hayat termasuk dalam hal perkawinan. Dari keterangan tersebut, jelaslah bahwa prinsip memilih pasangan yang dikehendaki Islam ialah ketekunan beragama dan akhlak yang luhur, bahwa kemegahan harta, nasab, kecantikan itu sebagai penyempurna, karena kelebihan antara satu dengan yang lain hanyalah didasarkan ketakwaannya kepada Allah, amalnya yang shaleh dan kemauannya untuk berpegang teguh pada agama Allah dan menjauhi kehendak nafsu dan syahwat.

Maka dari itu tidak diragukan lagi bahwa keseimbangan keberadaan antara suami dan istri akan lebih menjamin keharmonisan dan kesuksesan hidup serta dapat menghindarkan diri dari keretakan dan kehancuran keluarga. Namun, secara umum sudut pandang yang membenarkan adanya stratifikasi di

bidang perkawinan tetap memprioritaskan aspek keagamaan, artinya dalam soal agama itu sangat penting untuk dijadikan sebagai tolak ukur dalam menentukan suatu keputusan yang berkaitan dengan perkawinan.

Niat menikah harus dikaitkan dengan tujuan besar dari kehidupan ini. Yaitu, untuk mewujudkan keluarga berkualitas (*dzurriyah thayyibah*), sehingga menjadi bagian dari umat terbaik (*khairu ummah*) yang akan mengemban amanah untuk membentuk bangsa yang sejahtera (*baldah thayyibah*). Niat menikah tidak sesederhana hanya untuk menghalalkan hubungan intim yang awalnya haram. Sebab, hubungan intim sendiri, dalam Islam, harus bermartabat dan bertanggung jawab. Menghalalkan hubungan intim adalah tujuan minimalis. Lebih dari itu, adalah soal tanggung jawab yang harus diemban bersama sebagai pasangan dalam mewujudkan kehidupan yang baik di dunia (*fi al-dunya hasanah*) yang terhubung juga dengan kebaikan di akhirat (*fi al-ākhirah hasanah*). Niat dan tujuan ini berlaku untuk kedua belah pihak. Sehingga, pernikahan tidak menjadi ajang mengebiri potensi seseorang, dengan melarangnya dari aktivitas yang biasa dilakukan sebelumnya. Justru sebaliknya, pernikahan bisa menjadi kekuatan bersama untuk melejitkan potensi masing-masing, dan kerja sama, dengan semangat saling menopang dan saling tolong-menolong.

Oleh karena itu, hukum menikah, dalam fiqh juga dikaitkan dengan sejauh mana ia menghadirkan kebaikan kepada kedua belah pihak, dan menjauhkan keburukan dari mereka. Dalam diskusi fiqh klasik, seperti digambarkan Syekh Abu

Zahrah, contoh menghadirkan kebaikan yang mempengaruhi hukum menikah adalah berlaku adil (*iqamat al-'adl*) oleh suami terhadap istri. Sementara, contoh menghindari keburukan adalah zina (*khawf al-fahisyah*), Penjelasan tersebut tentu saja bisa ditarik pada segala jenis perilaku baik (*mu'āsyyarah bil ma'ruf*) yang harus dihadirkan, dan segala jenis perilaku buruk (*mu'āsyyarah al-sayyi'ah*) yang harus dihindarkan, yang secara mubadalah berlaku kepada kedua belah pihak. Laki-laki kepada perempuan, dan perempuan kepada laki-laki.

يتقاضاه عقد يفيد حل العشرة بين الرجل والمرأة بما يحقق ما
الطبع الإنساني، وتعاونهما مدى الحياة، ويحد مال كليهما من
حقوق، وما عليه من واجبات

“Pernikahan adalah akad yang menghalalkan hubungan dan hidup bersama antara laki-laki dan perempuan, di mana kebutuhan manusiawi (keduanya) dapat terpenuhi, satu sama lain saling tolong-menolong sepanjang hidup mereka, di samping menetapkan hak bagi keduanya dan kewajiban kepada keduanya.”¹¹¹

Sehingga, semakin pernikahan itu membawa kebaikan, pada kedua belah pihak, maka semakin baik di mata Islam. Hukumnya antara sunnah dan wajib. Begitu pun jika membawa keburukan, pada perempuan atau laki-laki, hukumnya akan menjadi haram, setidaknya makruh. Ini semua karena prinsip

¹¹¹ Al-Imam Muhammad Abu Zahrah, *“Muhadharat fī Fiqh al-Zawaj wa Atsaruh”*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1971), hlm. 44

dasar hukum Islam dalam segala hal adalah menghadirkan kemaslahatan dan menjauhkan keburukan (*jalbu al-mashālih wa dar'u al-mafāsīd*). Dalam prinsip *mubādalah*, prinsip hukum ini berlaku bagi laki-laki sekaligus juga bagi perempuan. Laki-laki, melalui pernikahannya, yang banyak menghadirkan kebaikan bagi perempuan, anak-anak, dan masyarakat. Begitu pun perempuan, melalui pernikahannya yang mampu menghadirkan kebaikan untuk laki-laki, anak-anak dan masyarakat. Keduanya akan memperoleh apresiasi Islam dan pahala di akhirat.

Salah satu pendapat ar-Raysuni dalam karya tulisnya menyebutkan bahwa *maqasid* diobsesikan *syari'ah* dalam aplikasinya pada bidang tertentu, diantaranya tujuan *syari'* dalam hukum keluarga.¹¹² Sehingga dengan menerapkan pendapat ulama dan peraturan undang-undang perkawinan untuk menetapkan *kafā'ah* sebagai upaya memilih pasangan sebelum menikah yang sesuai dengan konsep *maqasid syari'ah*, maka akan tercipta kemaslahatan keluarga yang bahagia lahir batin, jasmani rohani, dan dunia akhirat. Akan tetapi seperti yang telah dipaparkan sebelumnya bahwa konsep *kafā'ah* selain agama yang telah ditetapkan oleh ulama tidak bisa ditetapkan keseluruhan dalam peraturan hukum perkawinan. Karena pengaruh perkembangan zaman terhadap perubahan kondisi sosial masyarakat menuntut dikembangkannya konsep *kafā'ah* sebagai bentuk respon yang wajar.

¹¹² Ahmad ar-Raysuni, “*Nadzariyat al-Maqasid ‘Inda al-Imam al-Syatibi*”, (Yordania: al-Ma’had al-‘Alamiy li al-Fikr al-Islami, 1995),

B. Analisis Pendapat Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah Terhadap Wali Nikah Pada Konsep *Kafā'ah* Dalam Pernikahan

Polemik tentang *kafā'ah* dalam pernikahan memiliki banyak permasalahan yang perlu dikaji ulang di zaman sekarang. Terutama apabila dikaitkan dengan operasional prinsip kemaslahatan perkawinan dan prinsip egalitarian. Salah satunya berkaitan dengan wali nikah. Sebagaimana yang telah dijelaskan penulis pada bab sebelumnya, bahwa *kafā'ah* merupakan hak wali dan juga mempelai perempuan. Namun bukan berarti bahwa wali juga memiliki hak untuk memaksakan kehendak yang sudah dipilih oleh mempelai jika pilihan tersebut bersebrangan dengan keinginan sang wali.

Dengan demikian, menurut penulis, '*illat hukum* (alasan hukum) yang digunakan berlakunya wali nasab dapat tergantikan dengan adanya wali hakim. Kemudian dengan melihat kaidah *ushul fiqih*, yang menjelaskan bahwa ada atau tidaknya suatu hukum itu tergantung pada '*illat hukum*-nya, apakah ketentuan berlakunya wali nasab seolah-olah telah tiada karena adanya kebolehan akad dengan wali hakim tersebut?

Dalam kitab Al-Mughni karangan Ibnu Qudamah, *kafā'ah* merupakan syarat sahnya sebuah pernikahan dan disebutkan konsep *kafā'ah* sebagai bagian dari syarat-syarat hukum perkawinan, yaitu penerimaan, kepuasan suami istri, wali, saksi, dan kedudukan laki-laki yang sederajat. wanita (*kafā'ah*). Pendapat Ibnu Qudamah tentang *kafā'ah* sebagai syarat dalam pernikahan juga terdapat dalam kitab Al-Hadi.

اختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط الكفاءة لصحة النكاح،
 فروى عنه أنها شرط له قال: إذا تزوّج المولى العَرَبِيَّةَ
 فُرِّقَ بينهما. وهذا قول سُفْيَانَ. وقال أحمد، في الرَّجُلِ
 يَشْرَبُ الشَّرَابَ: ما هو بِكُفِّ لَهَا، يُفَرِّقُ بينهما. وقال: لو
 كان الْمُتَزَوِّجُ حَائِغًا فَرَّقْتُ بينهما

“Riwayat pertama dari Imam Ahmad mengatakan bahwa kafa’ah merupakan syarat sahnya perkawinan. Sufyan berkata: Apabila orang asing memperistri seorang perempuan arab, maka keduanya dipisahkan. Ahmad mengatakan ketika seorang laki-laki yang meminum arak menikah dengan perempuan yang tidak sederajat dengannya maka keduanya dipisahkan.”

ولأن التزويج ، مع فَقْدِ الكَفَاعَةِ ، تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ مَنْ يَحْدُثُ
 مِنَ الْأَوْلِيَاءِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ، فلم يصح ، كما لو زَوَّجَهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ

Ibnu Qudamah juga mengatakan dalam kitab tersebut bahwa sebuah perkawinan yang dilakukan tanpa adanya kesetaraan adalah tidak sah, sama halnya seperti wali yang melaksanakan kewajibannya tanpa izin dari perempuan tersebut.¹¹³

Menurut riwayat ini, jika wali tidak ridha maka ia memiliki hak untuk *fasakh*. Karena hak ini tidak terbagi bagi. Hak sebagian serikatnya telah hilang, maka hilanglah keseluruhannya, seperti halnya *qishash*.

¹¹³ Qudamah, hlm. 300.

Ibnu Qudamah menyebutkan bahwa keridhaan dari wali adalah satu, maka keridhaan wali lainnya tidak membatalkan keridhaannya, seperti halnya ridhanya perempuan terhadap orang yang menjadi walinya. Adapun yang berkaitan dengan *qishash*, hak keridhaan tidak ditetapkan hanya pada satu orang secara utuh, apabila sebagian hilang maka hilanglah kesatuan itu. Seperti contoh apabila menikahkan anak perempuannya tanpa ada mahar yang, maka sebagian yang lain memiliki hak keberatan walaupun keputusan tersebut mumi ada ditangan perempuan.

Walaupun dalam hal ini hak mereka lebih utama, sama halnya apabila ayah menikahkan anak perempuannya dengan orang yang tidak sepadan bagi bagi sang anak, maka wali memiliki hak untuk *fasakh*. Dalam hal ini, sang ayah adalah wali yang mendapatkan aib jika tidak adanya kesetaraan.

Menurut Ibnu Qudamah, sebuah perkawinan yang dilakukan tanpa adanya *kafā'ah* atau kesetaraan adalah tidak sah, sama halnya seperti wali yang melaksanakan kewajibannya tanpa izin dari si perempuan.¹¹⁴

فلو رضيت امرأة والأولياء بعنه مل يصح

“Apabila seorang perempuan dan wali ridla dinikahi dengan seorang laki-laki yang tidak sekufu, maka pernikahannya dianggap tidak sah.”

¹¹⁴ Ibnu Qudamah, “Terjemah Al-Mughni: Kitab bab nikah”, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), hlm. 306.

Keterangan Ibnu Qudamah tersebut juga diperkuat dengan adanya pendapat dari Imam al-Zarkasyi dalam kitabnya yang berjudul *Sarh al-Zarkasyi*.¹¹⁵

وإذا زوجت من غير كفو فالنكاح باطل الكفاءة شرط لصحة
النكاح ، على المنصوص والمشهور

“Apabila seorang melakukan pernikahan dengan tidak adanya sebuah kesetaraan di antara suami dan istri (kafā’ah) maka nikahnya dianggap batal atau tidak sah. Karena menurutnya kafā’ah adalah merupakan sebuah syarat sahnya nikah. Dan hal ini adalah pendapat yang mansus (mendekati terhadap pemahaman nash) dan masyhur (pendapat yang telah mashur dikalangan ulama).”

Perwalian laki-laki terhadap perempuan dalam hal pernikahan juga merupakan mekanisme sosial untuk memberikan perlindungan. Sehingga, mandat utama laki-laki sebagai wali adalah memastikan anak perwaliannya memperoleh calon pengantin yang terbaik, setara, dan sesuai dengan cita masalah keluarga. Yaitu mewujudkan keluarga yang semua anggotanya akan memperoleh kebahagiaan, *sakinah, mawaddah, wa rahmah*. Untuk tujuan ini, dalam Islam, kedua calon mempelai harus benar-benar dalam kondisi kerelaan yang paripurna (*tarādhin*). Tidak boleh ada paksaan sama sekali. Terhadap laki-laki, juga perempuan. Oleh pihak mana pun, termasuk wali perempuan. Paksaan sekecil apa pun, akan mencederai cita masalah keluarga

¹¹⁵ Syamsudin Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyi, “*Syarh al-Zarkasyi*”, Vol: I,(Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 59.

tersebut. Sesuatu yang diawali dengan paksaan, biasanya, tidak akan berujung pada kebaikan. Jika dalam akad nikah yang diucapkan oleh kedua laki-laki, wali pihak perempuan dan mempelai laki-laki, terjadi pemaksaan terhadap perempuan, maka akad bisa dibatalkan. Sebab, perempuan itu sebagai subjek akad nikah yang utama dan tidak boleh dinafikan. Seperti pada kasus Khansa' binti Khidam Ra. yang dinikahkan secara paksa oleh ayahnya, tanpa kerelaan dan persetujuannya. Ketika ia melapor kepada Nabi Muhammad, pernikahan itu kemudian dibatalkan.

عَنْ خَنْسَاءَ بِنْتِ خِدَامٍ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ تَيْبٌ فَكَرِهَتْ
ذَلِكَ فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَدَّ نِكَاحَهَا

“Dari Khansa binti Khidzam bahwa ayahnya menikahkannya dan ia adalah janda, kemudian ia tidak menyukainya, lalu melapor kepada Rasulullah shallallohu 'alaihi wasallam. Maka beliau menolak pernikahannya.”¹¹⁶

Dengan merujuk pada lima pilar pernikahan, yaitu rumah tangga bahwa suami dan istri harus bermitra pasangan, harus menjaga ikatan perkawinan secara kokoh, saling berbuat baik satu sama lain, saling berembuk dan saling mengupayakan kerelaan dan kenyamanan pasangan. Pembatalan akad dalam hadits tersebut berkaitan dengan absennya kesiapan diri dari salah satu pihak untuk mengelola keluarga dan rumah tangga. Bukan pada status janda berpengalaman atau perawan yang tidak

¹¹⁶ Imam Bukhari, “*Sahih Bukhari jilid 7 Kitab an-Nikah (Bab Iza Zawwajahu Ibnatahu wa Hiya Karihah fa Nikahuhu Mardud)*”, cet. III (Beirut: Dar al-Fikr, 1401/1981), hlm. 135.

berpengalaman seorang perempuan. Jika perempuan tidak berkenan dan dipaksa, perawan atau janda, maka unsur utama pilar pernikahan menjadi hilang karena tidak mungkin lagi membangun kesalingan, kemitraan, dan kerja sama.

Gagasan *mubādalah* meniscayakan kesetaraan dan keadilan dalam berelasi antara laki-laki dan perempuan dan mendorong hadirnya kerja sama yang partisipatif, adil, dan memberi kemanfaatan pada keduanya tanpa adanya diskriminasi.

Konsep kesalingan ini bekerja pertama kali sebagai sudut pandang yang menghormati martabat kemanusiaan setiap orang, menghargai jati dirinya, dan tidak menganggap rendah orang lain. Sehingga, jika perempuan dan calon mempelai laki-laki telah saling rela satu sama lain, hendaknya pihak keluarga mempelai harus menghormati pilihan dan komitmen tersebut. Dalam lingkup perwalian pada konsep *kafā'ah*, wali tidak boleh memaksakan pilihan mempelai perempuan, karena bagaimanapun nantinya yang akan menjalani kehidupan adalah kedua mempelai tersebut bukanlah sang wali. Wali hanya wajib untuk mengarahkan yang mana yang baik untuk anak perempuannya tanpa sebuah paksaan dan diskriminasi, juga tidak memiliki hak untuk mem*fasakh* pernikahan tersebut sekalipun dirasa tidak sepadan.

Dalam fiqh, akad pernikahan yang dipaksakan dianggap rusak (*fāsid*) dan tidak sah. Karena tidak sah, maka itu bisa dibatalkan secara hukum. Pihak yang merasa dirugikan bisa menuntut kompensasi, baik materiil maupun nonmateriil.

عَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ لِيُرْفَعَ بِي خَسِيسَتَهُ قَالَ فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا. فَقَالَتْ قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي وَلَكِنِّي أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنَّ لَيْسَ إِلَيَّ الْأَبَاءُ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ. رواه ابن ماجه

“Dari Abu Buraidah, dari ayahnya yang berkata, "Ada seorang perempuan muda datang kepada Nabi Muhammad Saw., dan bercerita, 'Ayahku menikahkanku dengan anak saudaranya untuk mengangkat derajatnya melaluiku. Nabi Muhammad Saw. memberikan keputusan akhir di tangan sang perempuan. Kemudian, perempuan itu berkata, 'Ya Rasulullah, aku rela dengan yang dilakukan ayahku, tetapi aku ingin mengumumkan kepada para perempuan bahwa ayah-ayah tidak memiliki hak untuk urusan ini.'" (Sunan Ibnu Majah, no 1947)

Wali *mujbir* dianggap oleh beberapa orang sebagai wali yang boleh memaksa perempuan untuk menikah. Terutama wali utama, yaitu ayah kandung perempuan. Wali *mujbir* sesungguhnya bukanlah wali yang boleh memaksa. Sebab, memaksa itu *ikrah* dan haram hukumnya. Sementara *ijbar* itu, secara bahasa, adalah mengganti atau menambal. Hak *ijbar* adalah bentuk tanggung jawab seorang wali untuk menggantikan perempuan yang di bawah perwaliannya untuk mencari laki-laki yang sesuai dan cocok dengannya. Dengan asumsi, perempuan tersebut tidak mampu melakukan hal tersebut karena belum berpengalaman. Karena itu, syarat utama hak *ijbar* adalah harus terbebas dari adanya kebencian antara perempuan dan walinya,

serta antara perempuan dan calon mempelai laki-laki. Hak *ijbar* tidak berlaku pada kondisi adanya kebencian ini. Dengan perspektif kesalingan dalam pilar pernikahan, wali *mujbir* seyogianya dimaknai sebagai wali yang bertanggung jawab bagi kemaslahatan perempuan yang "diwalikannya". Ia memang bisa menggantikan posisi persetujuan seorang perempuan, tetapi hanya untuk kemaslahatan perempuan tersebut. Karena itu, hak *ijbar* akan gugur dari wali jika ia memaksa putrinya menikah dengan laki-laki yang justru dibencinya. Sebab, pemaksaan bertentangan dengan isu kemaslahatan perempuan dan melanggar perspektif dari pilar pernikahan. Secara prinsip, hak *ijbar* ini gugur dari seorang wali jika akad pernikahan itu justru diselenggarakan untuk kepentingan si wali, bukan untuk kepentingan perempuan tersebut. Dengan demikian, keberadaan wali *mujbir* sama sekali tidak boleh mencabut pentingnya persetujuan dari mempelai perempuan.

Seperti yang telah dibahas dalam dasar dan pondasi *mubādalah*, Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) ma'ruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan

Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (Q.S At-Taubah [9]:71).

Makna wali secara bahasa artinya penolong, pelindung, dan penanggung jawab. Wali perempuan diadakan dalam Islam, karena itu, untuk memastikan kebaikan bagi perempuan dan menjauhkan segala keburukan darinya. Sehingga, jika yang terjadi sebaliknya, misalnya sang wali yang justru menjadi pelaku kekerasan, hak kewaliannya semestinya dicabut, dan dipindah kepada kerabat lain, atau pindah kepada wali hakim. Intinya, perwalian terhadap perempuan tidak boleh menafikan persetujuannya. Sebab, dalam fiqh, juga banyak ulama fiqh yang menegaskan bahwa kedua mempelai harus menyatakan persetujuan untuk menikah. Pandangan fiqh inilah yang dijadikan landasan oleh UU Perkawinan tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam, Secara prinsip, persetujuan kedua mempelai selaras dengan lima pilar pernikahan dalam Islam, terutama prinsip kesalingan, kemitraan, dan kerja sama.

Dalam sesi wawancara bersama Faqihuddin Abdul Kodir, apabila terjadi penolakan dari wali yang enggan menikahkan putrinya, maka wali tersebut dianggap sebagai wali *adhal* yang berarti dzolim. Sedangkan apabila seorang anak perempuan tetap ingin melangsungkan sebuah pernikahan, namun terdapat masalah terhadap walinya yang *adhal* atau enggan untuk menikahkan anaknya. Maka Pegawai Pencatat Nikah pada Kantor Urusan Agama (KUA) akan mengeluarkan surat penolakan yang beralasan bahwa si wali menolak dan tidak

bersedia menikahkan anaknya dengan alasan tertentu. Sehingga pernikahan tersebut tidak dapat berlangsung. Sedangkan apabila anak perempuan tersebut tetap ingin melangsungkan sebuah pernikahan, maka perempuan tersebut bisa mengajukan permohonan wali *adhal* kepada pengadilan Agama setempat.

Sehingga jika wali nasab yang *adhal* dengan alasan yang tidak *syar'i* atau sebab yang tidak ada dasarnya dalam hukum Islam, maka perkawinan calon mempelai perempuan dengan calon suaminya yang menggunakan wali Hakim sebagai pengganti wali *adhal* adalah hukumnya sah. Dalam hal ini, wali hakimlah yang berwenang untuk memproses dan memecahkan permasalahan-permasalahan wali *adhal* dengan memberikan upaya untuk mengantisipasi munculnya permasalahan itu. Dengan kata lain majelis Hakim harus menetapkan wali Pemohon sebagai wali *adhal*, karena jelas bahwa wali Pemohon menolak untuk menikahkan anaknya tanpa alasan yang jelas.

Dasar Hukum wali *adhal* juga diatur dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 23 yang berbunyi sebagai berikut:¹¹⁷

- a. Wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau *ghaib* atau *adhal* atau enggan.
- b. Dalam hal wali *adhal* atau enggan maka wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah setelah ada putusan pengadilan Agama tentang wali tersebut. Jadi wali hakim

¹¹⁷ Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, 2017.

dapat bertindak menggantikan wali nasab atau *aqrab*, setelah ada penetapan dari pengadilan agama tentang keadhalan wali.

Ketentuan wali *adhal* juga telah diatur dalam Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 30 Tahun 2005 tentang Wali Hakim pada Pasal 1 dan Pasal 2 yang berbunyi sebagai berikut:¹¹⁸

- a. Wali Nasab, adalah pria beragama Islam yang mempunyai hubungan darah dengan calon mempelai wanita dari pihak ayah menurut hukum Islam.
- b. Wali Hakim, adalah Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan yang ditunjuk oleh Menteri Agama untuk bertindak sebagai wali nikah bagi calon mempelai wanita yang tidak mempunyai wali.
- c. Penghulu, adalah Pegawai Negeri Sipil sebagai Pencatat Nikah yang diberi tugas, tanggung jawab, wewenang, dan hak secara penuh oleh Menteri Agama atau pejabat yang ditunjuk sesuai dengan perundang-undangan yang berlaku untuk melakukan pengawasan nikah/rujuk menurut agama Islam dan kegiatan kepenghuluan.

Sedangkan dalam Pasal 2 ayat (1) dan ayat (2) yang berbunyi sebagai berikut:

- a. Bagi calon mempelai wanita yang akan menikah diwilayah Indonesia atau diluar Negeri/diluar teritorial Indonesia, tidak mempunyai nasab yang berhak atau wali nasabnya tidak memenuhi syarat atas *Mafqud* atau berhalangan atau *adhal*, maka nikahnya dapat dengan Wali Hakim. Dilangsungkan

¹¹⁸ Departemen Agama Republik Indonesia, Peraturan Menteri Agama Nomor 30 Tahun 2005 tentang Wali Hakim, 2005, hlm: 2-3.

- b. Untuk menyatakan adhalnya sebagaimana ayat (1) Pasal ini dinyatakan dengan keputusan Pengadilan Agama yang mewilayai tempat tinggal calon mempelai wanita
- c. Pengadilan Agama memeriksa dan menetapkan adhalnya Wali dengan cara singkat atas permohonan calon mempelai wanita dengan menghadirkan wali calon mempelai wanita.

Menurut Faqihuddin, kunci utama dalam *kafā'ah* adalah keridhaan. Karena bagaimanapun juga antara mempelai dan wali tidak saling ridha atau rela, nantinya akan sedikit menghambat proses akad nikah. Mengacu pada buku *Akidah dan Syari'ah Islam* karya Mahmud Syaltut menawarkan lima prinsip sebagai prosedur yang harus dipenuhi dalam pembinaan keluarga pada fase pranikah. Pertama saling mengenal dan memahami (*at-Ta'aruf*) di antara kedua mempelai. Kedua adalah *al-Ikhtibar* yaitu tahap peninjauan yang dilaksanakan dengan melakukan khitbah. Ketiga *ar-Rida* (kerelaan), Keempat *kafā'ah*, yaitu kesejajaran antara kedua mempelai, Kelima mahar atau mas kawin.¹¹⁹

Dari keterangan di atas jelaslah bahwa kerelaan (*ar-Rida*) merupakan prinsip pembinaan keluarga yang harus dipenuhi jika memang ingin terwujudnya keluarga yang harmonis dan bahagia. Konsep kerelaan atau persetujuan itu sendiri lebih lanjut harus dipisahkan, karena persetujuan itu sendiri memiliki dua subjek yang memiliki status hukum berbeda di kalangan ulama fiqh dalam hal ini yang dimaksud adalah janda atau gadis.

¹¹⁹ Mahmud Syaltut, "*Akidah dan Syari'at Islam*", cet.III (Jakarta: Bumi Aksara, 1994), hlm. 157-163.

Ibnu Qayyim al-Jawziyyah dalam karyanya *Zaadul Ma'ad* berpendapat bahwa orang tua wajib meminta persetujuan kepada anak gadis ketika akan menikahnya. Hukum ini juga mewajibkan agar gadis yang sudah dewasa tidak dipaksa untuk dinikahkan, dan ia tidak boleh dinikahkan kecuali dengan persetujuannya. Ini juga merupakan pendapat dari jumhur *salaf*, mazhab Hanafi serta satu riwayat dari Imam Ahmad.¹²⁰

Pemaksaan perempuan adalah bertentangan secara diametris dengan al-Qur'an dan prinsip-prinsipnya mengenai pernikahan yang mubadalah. Substansi etis dari akad nikah dalam kerangka fiqh *maqashid al-syariah*, lima pilar pernikahan, dan perspektif *mubadalah* adalah janji dan komitmen untuk memastikan kedua mempelai menjadi pelaku dan sekaligus penerima segala kebaikan dari manfaat pernikahan. Visualisasi akad melalui dua orang laki-laki, mempelai dan wali, sebagaimana yang sering kita lihat, adalah merupakan tuntutan sosial dari fiqh kepada laki-laki untuk memastikan mereka menjadi pelaku yang bertanggung jawab menghadirkan kebaikan bagi perempuan dan melindunginya dari segala keburukan dan kemudharatan.

¹²⁰ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, "*Zad al-Ma'ad*", (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1390/ 1970), IV: 3.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian yang telah dipaparkan sebelumnya mengenai kedudukan wali nikah pada konsep *kafā'ah* dalam perspektif Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah, diakhir pembahasan skripsi ini penulis mengambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Terdapat persamaan antara Faqihuddin Abdul Kodir dan Ibnu Qudamah dalam memandang konsep *kafā'ah* dalam perkawinan, yaitu sama-sama memandang bahwa kualitas keberagaman menjadi salah satu indikator utama dalam menentukan pasangan, bukan hanya kesamaan sebagai seorang muslim, tetapi juga diukur sejauh mana tingkat ketaqwannya kepada Allah. Namun juga terdapat perbedaan yang cukup signifikan, Ibnu Qudamah memandang nasab, merdeka, *hirfah* dan harta sebagai suatu pertimbangan dalam memilih pasangan. Hal tersebut bersebrangan dengan Faqihuddin Abdul Kodir yang menilai bahwa hal tersebut kurang relevan, karena pemikiran Faqihuddin sudah mengalami kontekstualisasi dan dialektika pada pijakan pemikiran yang progresif, bahwa ada kepentingan yang lebih besar untuk kemaslahatan bersama.
2. Ibnu Qudamah dalam menetapkan *kafā'ah* sebagai syarat sah nikah terlihat tidak konsisten, karena membolehkan *fasakh* bagi wali maupun pihak yang tidak ridha dengan

perkawinan tanpa adanya *kafā'ah*. Selain itu, dalil yang digunakan oleh Ibnu Qudamah merupakan hadis *dhaif* yang sanadnya tidak *shahih*. Sedangkan menurut Faqihuddin Abdul Kodir, *kafā'ah* bukanlah suatu syarat pernikahan, melainkan syarat *luzum* yang perlu dipertimbangkan, sehingga tidak mempengaruhi terhadap pembatalan pernikahan. Wali tidak boleh menghalangi pernikahan karena pemaksaan bertentangan dengan isu kemaslahatan perempuan dan melanggar perspektif dari pilar pernikahan.

B. Saran

1. Bagi Tokoh Masyarakat

Perlu memberikan sosialisasi dan pemahaman terhadap masyarakat terkait pergeseran makna *kafā'ah* karena seiring berkembangnya zaman, syarat tersebut tidaklah menjadi sebuah syarat sah untuk melangsungkan pernikahan, melainkan syarat *luzum*. Sehingga perlu dikaji ulang terhadap konsep terdahulu yang dirasa kurang relevan jika dijadikan acuan pada saat ini.

2. Bagi Calon Mempelai

Tujuan utama *kafā'ah* adalah untuk mewujudkan ketentraman dan kelanggengan sebuah rumah tangga yang di dasari dengan kesamaan persepsi, kesesuaian pandangan, dan saling pengertian, maka niscaya rumah tangga itu akan tentram, bahagia dan selalu dianugrahi rahmat Allah swt. Sehingga bagi yang ingin melangsungkan pernikahan,

hendaknya patut mencari pasangan yang memiliki visi dan misi yang sejalan.

3. Bagi Orang Tua

Dalam sebuah pernikahan tentu tidak luput dari peranan orang tua yang turut andil dalam menentukan pasangan untuk anaknya. Peranan orang tua dalam menentukan pasangan anak sangat dibutuhkan, namun tidak boleh serta merta memutuskan pilihan tersebut secara sepihak tanpa persetujuan calon mempelai. Hal ini jika dikaitkan dengan kesetaraan gender tentu merupakan perbuatan diskriminatif terhadap seorang perempuan. Sehingga segala bentuk pemaksaan terhadap anak yang berada di bawah perwaliannya untuk menikah tanpa adanya persetujuan darinya tidak bisa dibenarkan.

4. Bagi Peneliti Selanjutnya

Penelitian ini dapat menjadi pertimbangan sekaligus referensi bagi pembaca dalam memahami konsep *kafā'ah* yang menjadi pertimbangan dalam sebuah pernikahan. Penulis menyadari bahwa dalam penelitian ini masih terdapat banyak kekurangan dan banyak hal yang harus dikaji lebih dalam terkait dengan permasalahan ini. Maka dari itu, diharapkan peneliti selanjutnya dapat mengembangkan lagi teks-teks yang berkaitan dengan konsep *kafā'ah* dalam sebuah pernikahan.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Hamid Sarong. (2010). *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Yayasan Pena.
- Abdurrahman Ghazaly. (2006). *Fiqh Munakahat* (II). Kencana.
- Abu Zahrah. (1957). *Ahwāl al-Syakhsīyah*. Dar al-Fikr al-Arabi.
- Agustiwa, N. (2022). *Studi Komparatif Pendapat Imam An-Nawawi dan Ibnu Qudamah Tentang Talak Tafwid*. UIN Walisongo.
- Al-‘Asqalāniy, A.-H. I. H. (2011). *Bulūgh al-Marām, Terj. Amiruddin*. Pustaka Azzam.
- Al-Asqalani, I. H. (1989). *Fath Al-Bari bi Syarh Shahih Al-Bukhari* (IV). Dar al-Fikr.
- Al-Bukhori, A. A. M. bin I. bin I. A.-M. bin B. A.-J. (1989). *Shahih Bukhori Vol. XVIII*. Dar al-Ihya’.
- Al-Jawziyyah, I. Q. (1970). *Zad al-Ma‘ad* (IV). Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih.
- Al-Jaziri, A. (1999). *al-Fiqh ‘ala Madzāhibil ‘Arba’ah Juz IV*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Jaziri, A. (2007). *Al-Fiqhu ‘ala Madzahibil Arba’ah Juz IX* (X). Dar al-Fikr.
- Al-Maraghi, A. M. (2001). *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah* (I). LKPSM.

- Al-Mashri, S. M. (2016). *Bekal Pernikahan (I)*. Qisthi Press.
- Al-Syairazi, A. I. (1998). *Terjemah Al-Muhaddzab fi Fiqh Imâm al-Syafi'i*. Toha Putra.
- Al-Zarkasyi, S. M. bin A. (1970). *Syarh al-Zarkasyi (I)*. Dar al-Fikr.
- Alizha, S. N. (2023). Kafā'ah Dalam Pernikahan Menurut Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah (Studi Kasus Medan Belawan). *Jurnal Pendidikan Dan Sosial Budaya*, 3, 370–385. <https://doi.org/10.58578/yasin.v3i3.1105>
- Ansory, I. (2020). *Fiqih Mahar*. Rumah Fiqh Publishing.
- Ar-Raysuni, A. (1995). *Nadzariyat al-Maqasid 'Inda al-Imam al-Syatibi (I)*. al-Ma'had al-'Alamiy li al-Fikr al-Islami.
- Arini Robbi Izzati. (2011). Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM. *Jurnal Al-Mawarid*, IX(2). <https://media.neliti.com/media/publications/26068-EN-kuasa-hak-ijbar-terhadap-anak-perempuan-perspektif-fiqh-dan-ham.pdf>
- Ash-Shan'ani, M. bin I. bin A. (1991). *Subul al-Salam Syarah Bulughul Maram (III)*. Dar al-Fikr.
- Ashidiqie, M. L. I. I. (2021). Kritik Atas Peraturan Wali Nikah Dalam KHI dan Fikih Perspektif Gender. *Jurnal Al-Mazaahib*, IX (1), 17. <https://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/almazahib/article/download/2304/pdf>
- At-Tirmidzi, M. bin I. (1993). *Sunan Al Tirmidzi: Bab. Ma Ja'ah Fi Kafā'ah Fi Nikah*. Dar al-Hadits.

- Atika, N. (2022). *Analisis Konsep Kafa'ah Pernikahan Dalam Pemikiran Wahbah Az-Zuhaili Dan Kompilasi Hukum Islam* [UIN KH. Achmad Siddiq Jember]. http://digilib.uinkhas.ac.id/10155/1/NurAtika_S20181004.pdf
- Az-Zuhaili, W. (2010). *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Terjemah) jilid 9 : Pernikahan, Talak, Khulu', Ila', Li'an, Zhihar, Masa Iddah. In *Dar Al-Fikr* (Vol. 57).
- Baalbaki, R. (1995). *Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary*. Dar El-Ilm Lilmalayin.
- Badrian. (2013). *Melacak Akar Historis Konsep kafā'ah Dalah Hukum Perkawinan Islam*. Pustaka Akademika.
- BakarMuhammad, A. (1995). *Terjemah Subulus Salam*. Al-Ikhlās.
- Bukhari, I. (1981). *Sahih Bukhari jilid 7 Kitab an-Nikah (Bab Iza Zawwajahu Ibnatahu wa Hiya Karihah fa Nikahuhu Mardud)* (III). Dar al-Fikr.
- Daud, A. (2003). *Sunan Abi Dāud Juz IX*. Dār al-Fikr.
- Departemen Agama RI. (n.d.). *Al-Qur'an dan Terjemah*. Departemen Agama Republik Indonesia.
- Frista Artmanda W. (2008). *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*. Lintas Media.
- Hasan, A. (2020). Konsep Kafa'Ah Dalam Perkawinan Dan Urgensinya Dalam Membina Rumah Tangga Menurut Fikih Mazhab. *Jurnal Mediasas : Media Ilmu Syari'ah Dan Ahwal Al-Syakhsyiyah*, 3(1), 1. <https://doi.org/10.58824/mediasas.v3i1.363>

- Hendika, Y., & Armi, M. I. (2022). Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Syarat Kafa'ah Dalam Perkawinan. *Sakena: Jurnal Hukum Keluarga*, 7(2), 12.
- Ibnu Hajar Al Asqalani. (2003). *Bulughul Maram Min Adillatil Ahkam, Bab kafā'ah dan Khiyar*. Dar al-Falaq.
- Ibnu Rusyd. (2007). *Bidayatul Mujtahid Terjemah*. Pustaka Azzam.
- Iqbal, M., & Rahim, A. (2021). *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan di Lingkup Peradilan Agama (I)*. ebook Mahkamah Agung Republik Indonesia.
- Iroyna, I. T. (2022). *TINJAUAN HUKUM PERKAWINAN ISLAM PADA KONSEP KAFA'AH SEBAGAI SYARAT WALI MENGGUNAKAN HAK IJBAR*. UIN KH. Achmad Siddiq Jember.
- Kodir, F. A. (2012). *Mambaus Sa'adah*. Institut Studi Islam Fahmina.
- Kodir, F. A. (2019a). *Manual Mubādalah* (N. Rofiah (ed.); I). Umah Sinau Mubādalah.
- Kodir, F. A. (2019b). *Qiro'ah Mubādalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Rusdianto (ed.); I). IRCiSoD.
- Kodir, F. A. (2022). *Pentingkah kafā'ah Dalam Pernikahan*. Chanel Youtube Faqih Abdul Kodir. <https://www.youtube.com/watch?v=GVxY7Jldk9Q&t=516s>
- Kompilasi Hukum Islam, Pub. L. No. Undang Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- Kumaedi Ja'far. (2021). *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*. Arjasa

Pratama.

- Ma'shum, M. (1965). *Al-Amsilat al-Tashrifīyyah*. Pustaka Alawiyah.
- Mahasin, A. (2020). REINTERPRETASI KONSEP KAFĀ'AH (Pemahaman Dan Kajian Terhadap Maqāṣid Sharī'ah). *Al-Syakhsīyyah: Journal of Law & Family Studies*, 2(1), 21–37. <https://doi.org/10.21154/syakhsīyyah.v2i1.2158>
- Majah, I. (1999). *Sunan Ibnu Majah: Bab. Akfa' Juz I*. Dar al-Hadits.
- Muhammad bin Abu Bakar Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah. (1950). *I'lam al-Muwafiqq'in*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Muhammad Juwandi. (2019). *Pandangan Tokoh Agama Tentang Penerapan Konsep Kafa'ah Pada Tradisi Perkawinan Masyarakat Sirandorung (Studi Kasus Desa Sirandorung, Kelurahan Aek Kota Batu, Kecamatan NA-IX-X, Kabupaten Lelabuhan Batu Utara)* [UIN Sumatera Utara]. <http://repository.uinsu.ac.id/id/eprint/7854>
- Mushthofa, R. Z., & Aminah, S. (2020). Tinjauan Hukum Islam terhadap Praktek Kafa'ah sebagai Upaya Membentuk Keluarga Sakinah (Studi Praktek Kafa'ah di Kalangan Yayasan Pondok Pesantren Sunan Drajat). *Ummul Qura: Jurnal Institut Pesantren Sunan Drajat (INSUD) Lamongan*, 15(1), 11–23. <https://doi.org/10.55352/uq.v15i1.110>
- Nur, M. (2019). *Wali Mujbir (Studi Perbandingan Antara Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i)*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Otong Husni Taufik. (2017). Kafa'āh Dalam Pernikahan Menurut Hukum Islam. *Jurnal Fakultas Ilmu Sosial Dan Politik*, V(2), 173.

- Peraturan Menteri Agama Nomor 30 Tahun 2005 Tentang Wali Hakim, (2005).
- Putra, R. A. (2023). *Kafa'ah sebagai pertimbangan dalam pernikahan menurut wahbah al-zuhaili dalam kitab al fiqh islami wa adillatuhu*. UIN Suska Riau.
- Qudamah, I. (2000). *Terjemah Lum'atul I'tiqad* (III). Dārul Huda Riyath KSA.
- Qudamah, I. (2007). *Terjemah al-Hadi Au 'Umdatul al-Hazim Fi al-Masail al-Zawaid An Mukhtashar Abi al-Qasim* (I). Daulah Quthr.
- Rasyad Hasan Khalil. (2009). *Tarikh Tasyri' Sejarah Legalisasi Hukum Islam* (XV). Amzah.
- Rauf, A. H. (2006). *Kamus Bahasa Melayu-Bahasa Arab; Bahasa Arab-Bahasa Melayu*. Fajar Bakti.
- Rifa'i, M. (1978). *Ilmu Fiqh Islam Lengkap*. Toha Putra.
- Rohmat. (2011). Kedudukan Wali Dalam Pernikahan: Studi Pemikiran Syāfi'iyah, Hanfiyah, dan Praktiknya di Indonesia. *Jurnal Al-Adalah*, X(2).
- Rusyd, M. bin A. I. (1976). *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtashid Juz I*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Sabiq, S. (2009). *Fikih Sunnah Sayyid Sabiq Jilid 5 terjemah Muhammad Nasiruddin Al-bani*.
<https://drive.google.com/file/d/1QxrHKQMZhze0hY7hiVMNjiDUmWmUKUIT/view>

- Sandi, M. A. (2022). *Pergeseran Konsep Kafa'ah Pada Masyarakat Keturunan Arab di Indonesia (Studi Kasus Pernikahan Endogami di Kalangan Masyarakat Keturunan Arab di Surakarta)* [UIN Walisongo Semarang]. <http://www.nber.org/papers/w16019>
- Setiawan, W. (2018). *Perbandingan Mazhab Ushul (II)*. Idea Press.
- Sinaga, A. I. (2021). *Fikih Kontemporer (Konseptual dan Istinbath)No Title.* Pusdikra Mitra Jaya. <http://repository.uinsu.ac.id/id/eprint/10649%0A>
- Susilo, E. (2021). Nalar Kritis Terhadap Konsep Kafa'ah Dalam Hukum Keluarga Islam. *Nizham*, 9(1), 10–26.
- Suteki, & Taufani, G. (2020). *Metodologi Penelitian Hukum: Filsafat, Teori, dan Praktik*. Rajawali Pers.
- Syarifuddin, A. (2009). *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia (I)*. Kencana.
- Syeikh Muhammad Syaltut. (1994). *Akidah dan Syari'ah Islam (3rd ed.)*. Bumi Aksara.
- Tayimah. (2020). *TINJAUAN HUKUM ISLAM TERHADAP PRAKTIK KAFA ' AH PADA PERKAWINAN PENYANDANG DISABILITAS DENGAN NON DISABILITAS (Studi Kasus Perkawinan Penyandang Disabilitas di Yayasan SAPDA Yogyakarta)*. UIN Walisongo Semarang.
- Tihami, & Sahrani, S. (2013). *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap*. Rajawali Pers.
- Umar, A. al-H. A. bin. (2004). *Sunan al-Dar Quthni Juz 4 (V)*.

Muassasah al-Risalah.

Usmani, A. R. (2015). *No Title*. Mizan Pustaka.

Yanggo, H. T. (2011). *Pengantar Perbandingan Mazhab (IV)*. Gaung Persada Press.

Yudowibowo, S. (2012). Tinjauan Hukum Perkawinan Di Indonesia Terhadap Konsep Kafa'Ah Dalam Hukum Perkawinan Islam. *Yustisia Jurnal Hukum*, 1(2), 12. <https://doi.org/10.20961/yustisia.v1i2.10632>

Yunus, M. (2010). *Kamus Arab Indonesia*. Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah.

Zahrah, A.-I. M. A. (1971). *Muhadharat fi Fiqh al-Zawaj wa Atsaruh (II)*. Dar al-Fikr al-Arabi.

Zulfikri. (2013). Ibnu Qudhamah al-Maqdisi dan Kontribusinya dalam Pengembangan Fikih Islam. *Jurnal Perbandingan Mazhab Dan Hukum*, IV(I), 24. <https://pmhiainimambonjol.files.wordpress.com/2015/04/iv-1-2013-1-zulfikri.pdf>

LAMPIRAN

Hasil Wawancara Penulis dengan Faqihuddin Abdul Kodir

1. Bagaimana konsep *kafā'ah* dalam pandangan mubadalah menurut kyai ?

Saya merujuk pada kitab Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyah ini disusun oleh Kementerian Wakaf Pemerintah Kuwait pada tahun 1980, *kafā'ah* itu bisa ditulis *kuf'un kafā'ah*. Nah, di sini *kafā'ah* itu ada dalam dua term. Pertama *kuf'un* kedua *kafa'atun*. *kuf'un* didefinisikan sebagai *annadhliwu wal musawi* itu yang sepadan dan sama. Tetapi juga diartikan *lagi fulanu kuf'u fulanah* itu artinya *idza kana yaslukhu laha ba'lan*, nah kalau *yaslukhu* kan tidak harus *musawwi munadhir*, *yaslukhu* itu tepat atau cocok atau sholeh. Ketika seorang laki laki itu soleh atau cocok bagi perempuan tersebut, cocok sebagai apa? *Ba'lan*, sebagai suami. Nah itu arti *kufu'*, Kemudian satu hadis yang dirujuk adalah *al-mu'minuuna takafa'u dimaaukum* artinya orang yg beriman itu semuanya setara, Tetapi kenapa masih ada perlu *kufu'*? Nah, itu kemudian dibahas *hukmu tazwijil mar'ati bil kuf'i*, Apa hukum menikahkan perempuan dengan kufu? Jadi konteks *kufu'* kalau dibaca di kitab ini, panjang sekali. Itu sebenarnya bukan problem perempuan secara fikih, tapi problem wali. Jadi kapan wali itu boleh menjodohkan? Kan di fikih masih ada bab tentang menjodohkan soalnya. Ya hanya boleh kalau kufu gitu, Kalau tidak *kufu'* ya tidak boleh. Jadi sebenarnya menurut saya dalam konteks ini ingin memberi kriteria kepada wali saat menjodohkan, kalau menjodohkan itu dengan yang *kufu*, dong. jadi itu memang wilayah yang sangat kompromitif ketika menetapkan

kafā'ah dari masing masing orang bisa menjadi sangat subyektif dan sangat relatif seperti itu.

Jadi kalau kita bicara pernikahan misalnya, apa sih yang *ma'ruf* dari pernikahan itu dan kemudian *ma'ruf* ini dibawa ke mubadalah dalam arti dua sisi yang berelasi dalam kebaikan itu diajak kedua duanya untuk memperjuangkan kebaikan itu dan dihindari agar tidak terjadi keburukan yang tidak diinginkan *ma'ruf* tersebut. Selanjutnya adalah hal yang hakiki, ketika pada realitasnya kita tahu dalam relasi itu ada orang yang punya kondisi berbeda, punya konteks berbeda, punya keterbatasan berbeda, punya pengalaman yang berbeda. Nah itu harus di afirmasi agar adil, harus didengar, harus di perhatikan. Begitu kira kira, aplikasinya tentu beda beda. Setiap masalah ada yang bisa dipakai untuk membaca, untuk melihat. Termasuk untuk menafsirkan teks teks keagamaan, termasuk dengan hadis dan lain lain. Sehingga yang diperlukan kemantapan hati menurut saya, adalah apa yang membuat kedua belah pihak itu cocok, termotivasi, terdorong untuk mengelola kehidupan berkeluarga, menjadi suami dan istri yang solehah sehingga relasinya terus menjadi kuat. Bahwa kadang ada konflik, marah itu itu manusiawi, itu biasa. Tapi bagaimana caranya kalau kita punya visi, karena itu *kufu'* bisa diawali jalan dengan visi. Pastinya kita akan menemukan banyak kekurangan yang dimiliki oleh asangan kita yang ternyata baru kita sadari. *kafā'ah* kekurangan, mengenali sesuatu yang mungkin tidak dipikirkan, tapi kita cantolkan agar *kafā'ah*, kita kaitkan. Kalau tujuan kita adalah bagaimana mewujudkan kebaikan dan mengolahnya, maka kekurangan2 itu kita akan mengelolanya. Kalau dia marah misalnya,

itu bagaimana saya merespon agar tidak menjadi destruktif, yang harus dikelola itu setelah marah itu apa dan bagaimana.

2. Apakah *kafā'ah* perlu dijadikan suatu pertimbangan dalam memilih pasangan sebelum menikah?

Kufu' itu bukan rukun bukan juga syarat, namun *kafā'ah* patut menjadi pertimbangan bahwa *anna i'tidhomal masholih* yakunu *a'datan bainal mutakafi'in*, diartikan bahwa kemaslahatan itu biasanya baru muncul baru bisa jika dikelola antar orang orang yang sekufu. Jadi kita ini kan kalau tidak punya tujuan yang sama, visi yang sama, kan bisa repot. Tapi kalau punya visi yang sama kan bisa berbagi tidak masalah. Kira-kira begitu. Jadi gini, *intidhomul masholih* itu harus antara orang orang sekufu yang sama memahami yang madani. Nikah adalah syariat atau aturan untuk mengelola kemaslahatan dari keluarga ini kan proses panjang yang harus dikelola terus. Apa maslahatnya membahas *kafā'ah* itu? Kalau membahasnya adalah tentang pentingnya orang yang cocok untuk menikah. Orang yang bisa mengelola hidup. Jadi kata fikih. Mana yang sesuai dengan *ma'ruf*? Oh kalau orang berkeluarga itu perlu orang yang tepat sefrekuensi sehingga mudah untuk dikelola. Karena, misalnya itu yang dianggap *ma'ruf*, ya sudah laki-laki dan perempuan diajak untuk bersama mencapai hal tersebut. Hal tersebut siapa yang mencapai? Ya, yang paling utama tentu saja pasangannya bukan keluarga atau bukan orang tua. Sehingga konsep kesetaraan memang secara tidak langsung perlu dipertimbangkan, meskipun hal tersebut bukan suatu syarat maupun rukun.

Nah, bagaimana kedua belah pihak memiliki karakter atau nilai atau kebiasaan yang memungkinkan kedua belah pihak yang cocok untuk mengelola dinamika kehidupan rumah tangga yang itu pasti ada suka dan duka. Ada banyak tanggung jawabnya, tetapi kita tetap yakin karena kita punya visi, karena kita punya kecocokan, kita punya madani, punya frekuensi yang sama, tujuan yang sama, dan dalam konteks tertentu nasab yang sama itu lebih menguatkan kadang untuk bisa dijaga. Adapun pada konteks yang baik adalah bagaimana dia menjadi media untuk bisa mengelola kekurangan kekurangannya yang awalnya tidak prioritas.

Jadi, mungkin begitu kalau menggunakan konsep *qiro'ah mubadalah* harus menemukan terlebih dahulu apa *ma'rufnya* dari isu, konsep, penjelasan, argumentasi tentang *kafā'ah*, baik yang ada di buku fiqih maupun yang ada dalam pandangan pandangan masyarakat. Begitu sudah ketemu, kita ajak dua belah pihak untuk sama sama mewujudkan kebaikan tersebut dan menghindari keburukannya dengan tetap sadar bahwa dalam relasi akan ada orang yang mungkin lebih lemah, tidak punya modal tertentu, memiliki konteks yang berbeda, memiliki tubuh yang berbeda secara fisik, secara hormon, secara reproduksi yang dalam konteks keadilan hakiki itu harus di advokasi, itu harus di afirmasi, itu harus di mengerti dan harus di berikan fasilitas dengan 3 pendekatan trilogi fatwa kupa.

- 3. Bagaimana jika dalam segi materi dan sosial dirasa sudah cukup setara dengan calon pasangan, namun dalam hal agama terdapat perbedaan antara pasangan, itu bagaimana Pak Kyai?**

Agama ini mencakup beberapa sifatnya. Yang pertama, Agama itu adalah yang utama, agama dalam makna bahwa dia beragama Islam. Yang kedua juga bermakna bahwa kemudian agama dalam penjiwaan atau rohani yg kemudian menjadi mewujudkan dalam bentuk akhlak. Dalam konteks misalnya tadi, bahwa perempuan lebih tinggi karena mungkin dalam pernikahan memang ada sisi komprominya antar pasangan, makanya kemudian disebut sebagai pasangan. Hal tersebut dikarenakan memang saling melengkapi. Dalam konteks melengkapi bagi laki-laki dan perempuan, apakah yang perempuan mencari laki yang kualitasnya lebih setara dan yang laki-laki yang kualitasnya setara? Atau pun si laki laki tersebut berusaha untuk menyesuaikan diri atau memperbaiki diri si anak tersebut agar menjadi setara dengan perempuan yang minimal. Walaupun tidak setara, tapi ada jarak antara keilmuan dan orang itu tidak terlalu jauh. Seharusnya kalau memang dirasa tingkat keimanannya sama Allah memang masih minim, ya berusaha untuk belajar dan memantaskan. Karena yang pertama yang dibahas oleh ulama itu, pertama, *kafā'ah* yang paling penting di agama. Kemudian yang kedua biasanya juga berbeda pendapat. Yang kedua nasab. Tetapi tentu untuk ulama ulama yang memandang hal itu penting menjadi pertimbangan. Karena ada yang menganggap sepele dan tidak penting jadi pertimbangannya. Yang kedua, nasab. Nah yang ketiga adalah budak atau merdeka. Disini juga beberapa ulama yang menolak *kafā'ah* tersebut itu contohnya, adalah anaknya Nabi. Nabi itu kan tidak bisa setara secara sosial dengan siapapun. Kalau begitu anaknya nabi nanti bisa nikah sama siapa? Fatimah, Zainab, umi kulsum, ruqoyyah. (Kalau menggunakan konsep *kafā'ah*), Tapi nyatanya Nabi menikahkan

anaknyanya yg dengan secara nasab itu lebih rendah. ali, usman, ubaidah, utbah. Lalu kita juga tahu bahwa ada orang namanya zaid bin Haritsah itu anak adopsinya Nabi Muhammad SAW, dia maula, orang yang tidak punya keluarga, tidak punya orang tua, lalu diaku anak oleh Nabi. Tadi Zaid bin Muhammad jadi Zaid bin Haritsah, dia orang yang terkuat. Zaid bin Haritsah begitu datang ke Mekkah, dia bukan orang Mekah dan bukan orang quraisy. Dia terbuang dan diaku anak angkat oleh nabi. itu banyak sekali orang-orang seperti itu. Namanya maula, maula itu bisa jadi dia awalnya hamba lalu merdeka tapi tidak punya marga, atau dia orang suku lain dan luar jauh. bisa Yaman, bisa Sudan, bisa Mesir nah itu masuk menjadi maula, maula menjadi orang yang masuk di marga tertentu, nah Zaid itu begitu. Tapi nikahnya sama orang Quraisy yang sangat besar sekali. Secara marga itu Fatimah binti Qois itu terkenal. Makanya kata ulama' itu tidak ada konsep *kufu'* apalagi dalam hal nasab, karena prakteknya banyak sahabat yang bisa menikah antara masing-masing yang secara nasab berbeda. Apalagi soal strata sosial kaya miskin. Karena banyak sekali sahabat yang juga miskin. ketiga *khurriyah*, kemudian keempat, *hirfah*. *Hirfah* itu pekerjaan. Tapi juga ada hadis yang mengatakan, nabi meminta orang-orang quraisy untuk menikah sama tukang bekam yang pada saat itu adalah pegawai rendahan. Lalu, kegantengan, kecantikan dan cacat atau tidak juga menjadi pertimbangan.

Kita sadar bahwa *ma'rufnya kafā'ah* Itu adalah menemukan frekuensi yang memungkinkan keluarga terus bisa di kelola untuk mencapai kemaslahatan. ketika memasuki pernikahan itu ada kecocokan awal dan yang paling pondasi itu. Kalau itu cocok sama kamu semua tidak mungkin, jangan berharap menikah itu dengan

orang yang cocok semua. Semuanya gak akan ada namanya kecocokan dalam dirimu sendiri. Karena itu, menurut saya ya kecocokan itu yang paling utama saja. Yang lainnya diproses, diproses, di proses bersama untuk bisa istilahnya pilihan itu apa yang diprioritaskan. Yang lain itu bisa diproses bersama seiring berjalannya waktu kalau kurang.

4. Dalam kitab Fiqih Islam Wa Adillatuhu karya Wahbah Zuhaili disebutkan bahwa *kafā'ah* merupakan hak wali dan perempuan, namun bagaimana jika diantara mereka tidak sependapat? Siapakah yang harus diutamakan?

Wali *mujbir* mempunyai kekuasaan atau hak untuk mengawinkan anak perempuan yang berada di bawah perwaliannya sebagai bentuk perlindungan dengan rasa tanggung jawab untuk menuntun dan mengarahkan anak perempuannya menemukan pasangan yang terbaik untuk dirinya. Sehingga *ijbār* tidak bisa diartikan paksaan (*ikrah*) yang dapat merenggut kebebasan dari seorang perempuan. mengenai hak *ijbar*, KUPI sudah mengeluarkan fatwa di Jepara, bahwa memaksa pernikahan itu haram. Hak *ijbār* tidak boleh digunakan dalam konteks memaksa spt kondisi saat seorang tersebut benar benar tidak mau, sudah menjerit maka itu tidak boleh digunakan. Kenapa? Ya karena perempuan menikah itu kan untuk kebajikannya, bukan kebaikan keluarganya saja. Kalau untuk kebajikannya maka harus ada pondasinya. Ya minimal itu tidak dipaksa. Artinya rela, mau sukur sukur kondisi akan sampai cinta. Tapi kalau belum katanya cinta bisa diproses. tidak dipaksa itu minimal, ya. Karena cinta juga seperti kurs dollar fluktuatif itu turun

naik. Jadi tergantung situasi, kondisi dan lain lain bisa diatur, bisa kondisikan dan ada ilmunya itu bagaimana menaikkan cinta.

Jadi *kufu'* itu sebagai hak perempuan ketika walinya itu sepertinya mempunyai hak lebih tinggi atau sama, misalnya untuk menikahkan atau untuk melarang perempuannya, Nah, kalau yang diminta oleh perempuan itu sekufu' misalnya, wali itu gak boleh mengatakan jangan, kalau mengatakan jangan disebut wali *adhol* atau wali yang menolak. kalau wali *adhol* Itu dosa, lalu pindah kepada wali hakim. Jadi sekitar itu pembahasannya kira kira. Tetapi juga ada dalilnya. Sesungguhnya yang kata ulama sendiri itu dalilnya lemah, misalnya hadis yg mengatakan ala *la yuzawwiju nisa' ilal auliya wa laa yuzawijna ila minal akhfa*, jadi seorang wanita itu tidak bisa menikah sendiri kecuali dengan wali, dan seorang perempuan itu tidak boleh dinikahkan kecuali dengan *kufu'* namun hadisnya *dhoif*. Kemudian kalau memang disitu ada unsur pemaksaan, disitulah nilai nilai yang yang bertentangan dengan misi Islam itu sendiri.

Dokumentasi Proses wawancara bersama Faqihuddin Abdul Kodir



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama : Ulfa Khurriyanida
2. Tempat & Tanggal Lahir : Semarang, 17 Agustus 2001
3. Alamat : Jalan Musi VI Blok B/7, RT 05
RW 04, Bugangan, Semarang Timur, Kota Semarang
(50126)
4. No. HP : 081225831089
5. E-mail : ulfakhurriyannida3@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal
 - a. TK Pandan Wangi Secang : 2005-2007
 - b. SDN Muktiharjo Kidul 01 Semarang : 2007-2013
 - c. MTs NU Banat Kudus : 2013-2016
 - d. SMA Takhassus Al-Qur'an Wonosobo : 2016-2019
 - e. UIN Walisongo Semarang : 2019-2023
2. Pendidikan Non-Formal
 - a. Pondok Pesantren Putri Al-Asnawiyah Kudus (2013-2016)
 - b. Asrama Bilingual Boarding School SMA Takhassus Al-Qur'an (2016-2019)
 - c. Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Semarang (2019-2023)

Demikian daftar riwayat hidup ini dibuat dengan
sebenar-benarnya dan dapat dipertanggungjawabkan.

Semarang, 7 Desember 2023

Ulfa Khurriyanida

NIM: 1902016153