ISSN: 2598-7607
e-ISSN: 2622-223X

Vol. VII No. 2 September 2022

PUTIH

JURNAL PENGETAHUAN TENTANG ILMU DAN HIKMAH

- **MENYOAL LANDASAN HUKUM KONSEP KAFAAH**
  (Pembacaan Ulang Ayat-Ayat *Kafaah* Perspektif Wahbah al-Zuhayliy)
  Ach. Mahbub, Muh. Fathoni Hasyim (1-28)
- **FIKIH-TASAWUF DALAM PANDANGAN ABDUL WAHHAB AL-SHA'RANI**
  (Studi Analisis *Akhd al-Hukmi Ikhtiyat* dalam Kitab Mizan Al-Kubra)
  Misbahul Hadi, Ainul Yaqin (29-46)
- **POLITIK SUFISME**
  (Studi Kasus KH. Musta'in Romly dalam Partai GOLKAR)
  M. Ubaidillah Hunaini (47-64)
- **RELASI AGAMA DAN NEGARA PERSPEKTIF ANALISIS USHUL FIKIH**
  (Pola Kontrol Terhadap Kemaslahatan Sosial Antara Agam dan Negara)
  A. Faiqil Faqih (65-80)
- **KORELASI TASAWUF AKHLAQI, IRFANI DAN FALSAFI**
  (Antara Abdul Qadir al-Jilani, Rabi'ah al-'Adawiyyah dan Ibn 'Arabi)
  Achmad Miftachul Ulum (81-90)

diterbitkan :

MA'HAD ALY

PONDOK PESANTREN ASSALAFI AL FITHRAH

Surabaya

2022

Redaktur PUTIH
Jurnal Pengetahuan tentang Ilmu dan Hikmah

Ijin terbit
Sk. Mudir Ma'had Aly No. 18/May-PAF/II/2018/SK

Reviewers
Abdul Kadir Riyadi
Husein Aziz
Mukhammad Zamzami
Chafid Wahyudi
Muhammad Kudhori
Abdul Mukti Bisri

Editor-in-Chief
Mochamad Abduloh

Managing Editors
Ainul Yaqin

Editorial Board
Imam Bashori
Fathur Rozi
Ahmad Syathori
Mustaqim
Nashiruddin
Fathul Harits
Abdul Hadi
Abdullah
Imam Nuddin

Alamat Penyunting dan Surat Menyurat:
Jl. Kedinding Lor 99 Surabaya

P-ISSN: 2598-7607
ISSN: 2598-7607

E-ISSN: 2622-223X
e-ISSN: 2622-223X

Diterbitkan:
MA'HAD ALY
PONDOK PESANTREN ASSALAFI AL FITHRAH
Surabaya

Daftar Isi

- Daftar Isi

- **MENYOAL LANDASAN HUKUM KONSEP KAFAAH**
  (Pembacaan Ulang Atas Ayat-Ayat *Kafaah* Perspekti Wahbah al-Zuhaylīy)
  Ach. Mahbub, Muh. Fathoni Hasyim (1-28)

- **FIKIH-TASAWUF DALAM PANDANGAN ABDUL WAHHĀB AL-SHA'RĀNI**
  (Studi Analisis *Akhd al-Hukmi Ikhtiyāṭ* Dalam Kitab Mīzān Al-Kubrā)
  Misbahul Hadi, Ainul Yaqin (29-46)

- **POLITIK SUFISME**
  (Studi Kasus Afiliasi KH. Musta'in Romly dalam Partai Golkar)
  M. Ubaidillah Hunaini (47-64)

- **RELASI AGAMA DAN NEGARA PERSPEKTIF ANALISIS USHUL FIKIH**
  (Pola Kontrol Terhadap Kemashlahatan Sosial Antara Agama dan Negara)
  A. Faiqil Faqih (65-80)

- **KORELASI TASAWUF AKHLAQI, IRFANI DAN FALSAFI**
  (Antara Abdul Qadir al-Jilani, Rabi'ah al-'Adawiyyah dan Ibn 'Arabi)
  Achmad Miftachul Ulum (81-90)

Putih: Jurnal Pengetahuan tentang Ilmu dan Hikmah – ISSN: 2598-7607 (P); 2622-223X (E)
Vol. VII, No. 2 (September 2022), 1-28.

MENYOAL LANDASAN HUKUM KONSEP KAFAAH

(Pembacaan Ulang Atas Ayat-Ayat *Kafaah* Perspektif Wahbah al-Zuhaylīy)

Ach. Mahbub
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia
ahmadtakursing@gmail.com

Muh. Fathoni Hasyim
mufah.hasyim@gmail.com
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

Abstract

One of the diversity of the interpretation results of a Qur'anic verses is the concept of kafaah in marriage. The verses about the concept of kafaah that are used as the basis of the law by most classical Jurisprudence groups are appertain explicit. Therefore, the concept of kafaah has become one of the problems debate among Jurisprudence since long time ago until now. Of course, this concept of kafaah will be very interesting if it is understood through the approach of qur'an and Tafsir science. This article seeks to re-read the meaning of the verses that are used as arguments for the concept of kafaah in marriage through the approach of Wahbah al-Zuhaylīythought.The writing of this article is a qualitative research, namely research that makes library materials the main source (data). In data collection techniques, this article uses the thematic model technique "*mawḍū'i*" with a focus on the verses on which the concept of kafaah is based.In this article, revealed that there are verses that alleged to be the basis for the concept of classical Jurisprudence. That seven verses are not all properly said to be the basis of the kafaah law. According to the author, there are three verses that properly used as the basis of kafaah, even from the aspect of *al-dīn*in the sense of *al-diyanah*, which means *al-taqwa* or *al-ṣalah* can also be called praiseworthy morals (spiritual morals): First, surah al-Nūr [24]: 3. Second, surah al-al-Nūr [24]: 26. and Third, one verse as a support or reinforcement of the legal basis of kafaah from the aspect of *al-dīn*namely surah al-Sajadah [32]: 18.

Keywords: *Interpretation*, *Wahbah Zuhaylīy, Kafaah's Verses, Moral-Spirituality*

Abstrak

Salah satu dari keragaman hasil penafsiran sebuah ayat Al-Qur'an adalah konsep *kafaah* dalam pernikahan. Ayat-ayat tentang konsep *kafaah* yang dijadikan landasan hukum oleh sebagian besar kelompok fikih klasik terbilang tidak eksplisit. Karena itu, konsep *kafaah* menjadi salah satu problem perdebatan dikalangan ulama fikih sejak dulu hingga kini. Tentu, konsep *kafaah* ini akan menjadi sangat menarik jika difahami melalui pendekatan ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Artikel ini berupaya melakukan pembacaan ulang terhadap maksud ayat-ayat yang dijadikan argumentasi konsep *kafaah* dalam pernikahan melalui pendekatan pemikiran Wahbah al-Zuhaylīy. Penulisan artikel ini merupakan penelitian yang bersifat kualitatif, yakni penelitian yang menjadikan bahan pustaka sebagai sumber (data) utama. Dalam teknik pengumpulan data, artikel ini menggunakan teknik model tematik "*mawḍū'i*" dengan fokus pada ayat-ayat yang dijadikan landasan konsep *kafaah*. Dalam artikel ini, mengungkap bahwa ada ujuh ayat yang disinyalir sebagai landasan konsep *kafaah* fikih

klasik. Tujuh ayat tersebut tidak semuanya tepat dikatakan sebagai landasan hukum *kafaah*. Menurut penulis, ada tiga ayat yang tepat dijadikan landasan *kafaah*, itupun dari aspek *al-dīn* dalam pengertian *al-diyanah*, yang berarti *al-taqwa* atau *al-ṣalah* dapat juga disebut akhlak terpuji (moral spiritual):*Pertama*, surah al-Nūr [24]: 3. *Kedua*, surah al-Nūr [24]: 26.dan *Ketiga*, satu ayat sebagai dukungan atau penguat landasan hukum *kafaah* dari aspek *al-dīn*, yakni surah al-Sajadah [32]: 18.

Kata Kunci: *Penafsiran,Wahbah al-Zuhaylīy, Ayat-ayat Kafaah*, *moral-spiritual*

Pendahuluan

Ibarat lautan yang tak bertepi, menurut Abdul Mustaqim, Al-Qur'an sejak diturunkan hingga saat ini telah memunculkan berbagai produk penafsiran, baik yang bersifat sederhana ataupun yang sangat rumit.[1] Perhatian para ulama untuk terus meneliti dimensi kandungan makna-makna Al-Qur'an adalah petunjuk kemukjizatan Al-Qur'an itu sendiri sebagai kalam ilahi. Al-Qur'an adalah kalam Tuhan yang oleh Ulil Abshar Abdalla dikatakan; sebagai kalam yang tidak terbatas pada firman yang tertuang dalam Al-Qur'an saja. Apa yang ada dalam Al-Qur'an tidak mewakili seluruh kalam dan ilmu Tuhan. Al-Qur'an sebagai kalam Tuhan tidak terbatas hanya membahas mengenai hukum halal-haram ataupun perintah dan larangan, melainkan banyak beragam persoalan tema lain. Misalkan persoalan mengenai akidah, ibadah, akhlak, kisah, petunjuk, janji dan ancaman. Jika kalam Tuhan terbatas hanya pada firman yang mengandung hukum halal-haram seperti termuat dalam fikih, maka yang demikian sama saja dengan "mereduksi" kalam Ilahi. Sebab, boleh jadi kalam Tuhan menjelma sebagai hamparan peristiwa, fenomena di alam raya, ilham maupun "*isharat*" tanda-tanda. Ini, sesuai dengan bunyi ayat pada akhir Surah al-Kahfi, Allah swt. menegaskan bahwa: "Jika seluruh lautan menjadi tinta untuk menuliskan "kalimat" Tuhan, maka ia akan mengering-habis sebelum kalimat-Nya tuntas dituliskan". Q.S. al-Kahfi [18]:109.[2]

Al-Qur'an sebagai kalam Tuhan juga membahas tentang persoalan pernikahan, baik yang berkaitan dengan pra-nikah maupun dan pasca-nikah, yang dalam fikih dikenal dengan istilah; "*bāb al-nikāḥ*" bab pernikahan. Salah-satu persoalan yang berkaitan dengan pra nikah, dan yang akan penulis sajikan dalam artikel kali ini adalah sebuah konsep fikih yang disebut dengan istilah "*kafaah*" yang berarti keseimbangan dan keserasian antara calon suami-istri.

Menyoal konsep *kafaah* dalam pernikahan yang ditawarkan oleh sebagian besar kelompok

[1] Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015), 23.

[2]Ulil Abshar Abdalla, *Jika Tuhan Maha Kuasa, Kenapa Manusia Menderita? Memahami akidah Islam bersama al-Ghazali* (Yogyakarta, Buku Mojok, 2020), 75-76.

fikih klasik, terlebih ayat yang dijadikan landasan hukum dalam menjelaskan konsep *kafaah* terbilang tidak eksplisit. Karena itu, konsep *kafaah* menjadi salah satu problem perdebatan di kalangan ulama fikih sejak dulu hingga kini. Sebagian besar *fuqaha'* memandang *kafaah* sebagai syarat lazimnya pernikahan, bukan syarat sah pernikahan. *Kafaah* --oleh kelompok ini-- dipandang sebagai hal yang bersifat "*afḍaliyyah*" keutamaan. Sebagian kecil *fuqaha'* memandang *kafaah* --selain aspek agama-- tidaklah amat penting, sehingga pernikahan akan tetap sah dan lazim, tanpa mempedulikan apakah si suami setara dengan si istri ataupun tidak.

Kafaah sendiri secara bahasa diartikan dengan: setara, seimbang, serasi, serupa, sederajat, atau sebanding.[3] Sementara secara istilah *fuqahā'*, *kafaah* --oleh Wahbah al-Zuhaylīy-- diartikan sebagai kesamaan dua pasangan suami-istri dalam beberapa aspek tertentu yang dapat menghindari terjadinya aib atau noda. Ulama Mālikiyyah mengatakan: aspek itu adalah agama dan kondisi selamat dari cacat yang mewajibkan (seseorang) memiliki hak "*khiyār*" pilihan. Menurut *jumhūr fuqahā'*: beberapa aspek itu bisa agama, nasab, kekayaan, profesi. Ulama Ḥanafiyyah dan Ḥanābilah menambahkan satu aspek dari sisi harta.[4]

Abd. Rahman Ghazali menyatakan; *kafaah* dalam pernikahan menurut istilah hukum Islam adalah keseimbangan dan keserasian antara calon suami dan calon istri sehingga masing-masing calon tidak merasa berat untuk melangsungkan pernikahan.[5]

Berdasar uraian definisi *kafaah* di atas, dapat difahami bahwa tujuan konsep *kafaah* dalam pernikahan adalah terwujudnya persamaan dalam perkara yang bersifat sosial demi memenuhi keharmonisan, kebahagiaan dan kestabilan dalam hidup rumah tangga. Sehingga dengan perkawinan sesuai tradisi suatu daerah tidak membuat malu si perempuan atau walinya.[6]

Dalam artikel ini, penulis tertarik untuk menjelajahi lebih dalam lagi tentang *kafaah* menurut interpretasi Wahbah al-Zuhaylīy. Melalui term ini, penulis akan sajikan beberapa ayat beserta penafsirannya secara komprehensif. Sehingga, kesemua data penafsiran yang didapatkan ini dapat menjadi wawasan baru pembaca atas pemahamanya terhadap *kafaah* dalam pernikahan Islam.

Metode Penelitian

[3]KBBI for android, Badan Pengembangan Bahasa dan Kebudayaan Republik Indonesia (2016-2020). Lihat: Ahmad Warson Munawir, *Kamus al Munawir* (Yogyakarta: Pustaka Progresif, tt), 1216. Lihat juga: Abu al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muh. bin Mukrim al-Manẓūr, *Lisan Arab* (Beirut: Dar Lisan al-Arab, t.t.), 269.

[4] Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Trj. *al-Fikih al-Islami wa Adillatuhu,* vol. 9 (Jakarta: Gema Insani, 2011), 213-214.

[5] Abd. Rahman Ghazali, *Fikih Munakahat Seri Buku Daras*, cet. 3 (Jakarta: Pustaka Kencana, 2003), 96.

[6] Al-Kattani, dkk, Trj. *al-Fikih al-Islami*, 214.

Sejatinya tidak ada suatu konsep yang benar-benar baru dan tanpa landasan. Sedikit atau banyak, berapapun kadarnya, sebuah konsep sangat mungkin terpengaruh oleh tradisi di tempat lain pada masa/generasi sebelumnya. Dan "terpengaruh" ataupun "mempengaruhi" adalah suatu keniscayaan dalam peradaban manusia yang semakin ke sini semakin terbuka tanpa sekat sekaligus mengglobal lewat kanal-kanal media yang tersedia. Dengan demikian, peneliti hendak menjadikan pisau analisa melalui pendekatan historis bangsa Arab pada masa pra Islam maupun masa Islam. Sehingga, penulis bisa melacak akar eksistensial konsep *kafaah* yang ada dalam fikih klasik dalam penelitian artikel ini.

Historisitas Geobudaya Arab: Antara Pra Islam dan Pasca Kelahirannya

Bangsa Arab diketahui telah memiliki peradaban jauh sebelum Islam muncul di sana. Beberapa ahli mengungkapkan bahwa aspek peradaban Arab meliputi agama, politik, ekonomi, dan seni budaya. Wilayah Arabia terbagi menjadi tiga, yaitu: Pertama, kawasan utara dan barat yang merentang dari Palestina ke Yaman sekitar laut merah, yang kemudian disebut dengan Hijaz. Adapun kota-kota yang penting di kawasan ini adalah Makkah, Madinah, dan Taif. Umumnya kawasan ini kering, tandus, dan berbatu serta berupa gurun pasir. Kedua, kawasan tengah dan timur yang kemud ian disebut gurun Arab. Termasuk dalam kawasan ini adalah Najd. Ketiga, kawasan selatan yang disebut Yaman. Wilayah ini merupakan wilayah kaya dan mempunyai peradaban yang sudah maju pada masa lalu.[7] Kebanyakan masyarakat yang tinggal di wilayah tandus memilih untuk berternak sebagai profesinya. Sementara bagi mereka yang tinggal di kawasan subur memilih untuk bertani. Kelangsungan hidup mereka sangat bergantung pada alam, bahkan faktor topografis secara tidak langsung ikut mempengaruhi struktur sosial masyarakatnya. Hal ini disebabkan karena kabilah-kabilah yang hidup di daerah yang berpadang pasir mobilitasnya lebih tinggi jika dibandingkan dengan kabilah-kabilah yang tinggal di daerah subur.[8]

Dari segi tempat tinggal, mereka dibagi ke dalam dua kelompok besar, yaitu "*ahl al-haḍarah*" penduduk kota dan "*ahl al-badiyah*" penduduk gurun pasir. Kedua kelompok ini banyak perbedaan dalam pranata sosial, ekonomi, dan politik yang dipengaruhi kondisi geografi dan kondisi alam di mana mereka tinggal. Peradaban Arab pra Islam sering pula dikenal dengan istilah Era "*jahiliyyah*" kebodohan. Istilah ini tidak murni dikarenakan kebodohan mereka dalam berbagai segi dan tidak

[7] Ja'far Subhani, *Al-Risalah; Sejarah Kehidupan Rasulullah saw,* Alih Bahasa: Muhammad Hasyim dan Meth Kieraha (Jakarta : Lentera, 1984), 5-8.

[8] Ali Muhtarom, "Problematika Konsep Kafaah dalam Fikih (Kritik dan Reinterpretasi)", *Jurnal-Hukum Islam*, Vol.16. No.02 (Desember 2018), 208.

berperadaban, namun karena ketiadaan pengetahuan mereka akan Agama, tata cara kemasyarakatan, politik, dan pengetahuan tentang ke-Esaan Allah swt. Adapun dari segi fisik, mereka dinilai lebih sempurna dibanding orang-orang Eropa dalam berbagai organ tubuh, begitu pula dalam sisi pertanian dan perekenomian yang telah maju.[9] Disamping faktor teologis tersebut, mereka memiliki beberapa karakteristik khusus yang semakin memperkuat kesan "*jahliyyah*", sifat bodoh yang dialamatkan pada diri mereka. Lebih jauh, Ignaz Goldziher --seorang orientalis asal Hongaria-- mengatakan bahwa kondisi masyarakat Arab kala itu bukan hanya *jahiliyyah*, namun juga barbar dan cenderung primitif. Kondisi dan kedudukan perempuan yang dipandang sebelah mata adalah salah satu preseden buruk yang melekat pada Arab pra-Islam.[10]

Di mata masyarakat Arab, perempuan tidak ada harganya dan tidak lebih berharga dari barang dagangan di pasar. Beberapa pendapat menyatakan bahwa mereka dianggap tidak lebih baik dari binatang, ataupun dianggap layaknya barang dan hewan ternak yang tidak memiliki hak. Perempuan juga tidak dapat menjadi pewaris suami atau orang tua. Para lelaki bebas menikah dengan perempuan mana saja berapapun jumlahnya, tetapi tidak bagi perempuan. Seorang istri yang ditinggal mati suaminya dapat dijadikan harta warisan oleh anak tertuanya atau salah satu kerabat mendiang suaminya. Sungguh jauh berbeda dengan posisi suami setelah menikah yang berkedudukan layaknya raja dan penguasa. Pada masa itu terjadi pula tradisi penguburan bayi perempuan hidup-hidup, sekalipun tradisi tersebut tidak terjadi di seluruh suku Arab. Alasan mereka adalah kaum perempuan dianggap sebagai faktor kemiskinan dan aib bagi keluarga saat mengalami kekalahan dalam peperangan antar klan atau suku, sebab perempuan tidak bisa ikut angkat senjata. Bila mereka kalah dalam peperangan, maka istri dan anak perempuan mereka akan dirampas oleh musuh. Karenanya, mereka beranggapan lebih baik membunuh perempuan terlebih dahulu daripada nantinya ditawan oleh musuh.[11] Bangsa Arab juga dikenal hidup dalam kabilah-kabilah atau klan-klan. Mereka hidup berdampingan antar kabilah dengan perjanjian damai yang disebut *al-aḥlaf*. Kecintaan mereka terhadap keluarga, garis keturunan (*nasab*) dan kabilah mengalahkan kecintaan mereka terhadap hal lainnya. Ibnu Khaldūn menyebutnya dengan istilah "*al-ʻaṣābiyyah*" fanatisme. Fanatisme kabilah ini seringkali menimbulkan percekcokan antar kabilah atau klan yang berujung pada peperangan bahkan dalam hal sepele sekalipun, seperti kalah dalam pacuan kuda, persengketaan hewan ternak, mata air,

[9] Yuangga Kurnia Yahya, ----Pengaruh Penyebaran Islam di Timur Tengah dan Afrika Utara: Studi Geobudaya dan Geopolitik, *al-Tsaqafa: Jurnal Peradaban Islam*, vol. 16, No. 1 (Juni 2019), 46.

[10] Ibid., 47. Lihat: Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2016), 50.

[11] Yahya, ----Pengaruh Penyebaran Islam, 47.

atau padang rumput. Faktor geografis Arab yang dipengaruhi oleh gurun-gurun pasir yang luas dan tandus mempengaruhi sifat dan perilaku rata-rata orang Arab yang terkesan keras dan temperamental.[12]

Tradisi bangsa Arab dalam menyebutkan nama juga sangat membanggakan leluhurnya, ini terlihat saat nama panggilan mereka mencakup data pribadinya, nama anaknya, orang tua dan kakeknya serta leluhurnya, tempat kelahirannya bahkan kadang-kadang gelar dan aliran mazhabnya. Di satu sisi memang posistif, namun pada sisi yang lain menunjukkan fanatisme sempit dan sisa semangat '*aṣābiyyah* yang kuat. Masyarakat Arab (tempat kelahiran Islam) memang mempunyai tradisi membanggakan asal usul mereka, untuk menunjukkan bahwa dirinya berasal dari *moble family*. Tradisi ini mendorong mereka untuk melihat leluhurnya ke belakang, terutama menyangkut geneologi mereka hingga jarak yang jauh.[13]

Menjelang lahirnya Islam, pada 12 Rabiulawal Tahun Gajah bertepatan dengan 29 Agustus 571 M, di Makkah lahirlah seorang Rasul bernama Muhammad saw. yang berasal dari kabilah Quraisy, salah satu kabilah terhormat di kalangan Bangsa Arab. Ia menerima wahyu sekaligus diangkat sebagai Nabi dan Rasul saat usianya menginjak 40 tahun. Pada saat itulah menjadi titik awal lahirnya ajaran Agama tauhid dari Nabi Ibrahim, yakni Agama Islam. Jalan dakwah yang dilaluinya cukup terjal dan mendapat tekanan serta penolakan dari berbagai pihak. Singkat cerita, tanpa mengenal putus asa, ia tetap melanjutkan misi dalam menyampaikan wahyu Allah swt. kepada umat manusia. Nabi Muhammad saw. berdakwah menyeru kepada Islam selama 23 tahun, dengan rincian 13 tahun pertama di Makkah dan 10 tahun berikutnya di kota Yasrib Madinah. Tujuan dakwah Nabi saw. selama di Makkah adalah penanaman dasar-dasar keimanan dan segala hal yang berhubungan dengan akidah. Berbeda dengan periode berikutnya, di Madinah Nabi saw. mulai menerapkan *Syarī'ah* Islam, hukum-hukum, dan pembangunan ekonomi sebagai dasar kehidupan bernegara dan bermasyarakat.[14]

Nabi saw. juga membangun miniatur negara yang sesuai dengan konsep Islam. Pertama, pendirian masjid untuk tempat berkumpul dan bermusyawarah, disamping fungsi utamanya sebagai tempat ibadah. Kedua, mempersaudarakan antar kaum muslim pendatang (Muhājirīn) dan penduduk asli Madinah (Anṣār) meski tidak memiliki hubungan kekerabatan secara keturunan. Ketiga,

[12]Ibid., 47-48.

[13] Akh. Minhaji, ---Pendekatan Sejarah Dalam Kajian Hukum Islam, Dalam *jurnal Muqaddimah*, No.8 (1999), 68. Lihat pula: Ismail Raji al-Faruqi, *Muslim Historiography* "t.t.: t.p., t.th.", 112.

[14] Yahya, ----Pengaruh Penyebaran, 50. Lihat juga: Karim, *Sejarah Pemikiran*, 64.

membuat perjanjian untuk bekerjasama dan saling membantu antara kaum muslim dan bukan muslim. Kala itu di Madinah setidaknya ada 12 kelompok berbeda yang mengadakan perjanjian yang disebut; Piagam Madinah (*Madinah Charter*). Kelompok-kelompok tersebut diwakili oleh tiga kelompok besar, yaitu kaum Muslim, kaum Yahudi, dan orang Arab yang belum masuk Islam. Dasar berpolitik yang dijunjung oleh Nabi adalah keadilan. Prinsip keadilan harus dijalankan terhadap semua penduduk tanpa pandang bulu dan mengakui persamaan derajat seluruh manusia di hadapan Allah swt. Prinsip ini cukup berat untuk dipraktikkan mengingat tradisi Arab yang mengakui keunggulan satu keturunan atau satu kabilah tertentu atas lainnya. Prinsip lainnya adalah musyawarah untuk memecahkan segala persoalan demi tercapainya kemaslahatan bersama. Derajat wanita yang dahulu tidak berharga diangkat sedemikian rupa sehingga memiliki derajat yang setara dengan pria.[15]

Hukum pernikahan Islam diterapkan dengan membatasi seorang pria beristri 4 orang wanita dan melalui akad yang sah. Seorang wanita juga mendapatkan bagian dari harta warisan yang ditinggalkan oleh suami atau orang tuanya. Beberapa perubahan sosial lainnya adalah semakin terangkatnya derajat manusia, terutama para budak belian. Perlahan namun pasti, Nabi saw. mencoba mengurangi praktik perdagangan budak dan memberikan hak-hak mereka seperti manusia lainnya. Salah satu caranya adalah mensyariatkan pembebasan budak sebagai hukuman atas perbuatan dosa-dosa tertentu dalam Islam. Hal ini dimaksudkan untuk mengurangi jumlah budak-budak yang diperjualbelikan kala itu.[16]

Dari uraian historitas bangsa Arab di atas, penulis melihat ada cara pandang yang timpang tentang peranan dan kedudukan antara perempuan dan laki-laki. Perempuan cenderung diabaikan dan lebih direndahkan. Sementara, kaum laki-laki dipandang sebagai pelindung dan penjaga martabat kehormatan kabilah, suku, ataupun keluarga. Dengan kata lain, masyarakat Arab menganut sistem "*patriarki*", yakni lebih mengutamakan kaum laki-laki daripada perempuan. Bangsa Arab dengan tradisi membanggakan nasab kehormatan nenek moyang serta kecintaan pada kabilahnya seringkali menimbulkan percekcokan antar kabilah atau klan yang berujung pada peperangan bahkan dalam hal sepele sekalipun. Hal ini tidak lepas dari dampak sistem kelas sosial yang begitu kental di antara kabilah atau suku. Penulis dapat merasakan bagaimana keras dan ketatnya sistem kelas sosial dalam tradisi Arab kala itu. Sehingga, keadaan yang demikian dapat memicu dampak pada keras dan

[15] Karen Armstrong, *Islam: A Short History* (New York: Modern Library, 2002), 16. Lihat: Yahya, ----Pengaruh Penyebaran, 50-51. Lihat juga: Karim, *Sejarah Pemikiran*, 70.

[16] M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran* (Yogyakarta: Bagaskara, 2015), 73-74. Lihat: Supriyadi, *Sejarah Peradaban*, 64.

ketatnya pemilihan calon pasangan bagi putra-putri mereka. Artinya, semakin kentara jelas bahwa eksistensi konsep *kafaah* pada dasarnya sudah ada sejak masa pra-Islam, akan tetapi lahirnya konsep ini baru terjadi di masa ulama mazhab dan semangatnya dapat dirasakan hingga sampai dewasa ini. *Kafaah* dipandang tidak lebih dari sekadar alat atau media untuk menjaga kehormatan dan kekuatan suku atau kelompok dalam masyarakat.

Artikulasi *Kafaah* Menurut Para Pakar Tafsir

Sebuah penafsiran tidak dapat dipisahkan dari pergumulan *mufassir* dengan geososial, ekonomi, budaya, politik dan agama yang mengitarinya. Hal-ini, terkadang menjadi faktor keragaman hasil penafsiran atas pembacaan sebuah ayat Al-Qur'an, artinya, ayat yang ditafsirkan bisa jadi sama, tetapi hasil penafsiran belum tentu sama. Abdul Mustaqim memberikan sebuah gambaran sebuah prodak tafsir era klasik dan pertengahan cenderung tekstualis, repetitif, atomistik bahkan ideologis, berbeda halnya dengan orientasi tafsir era modern. Tafsir di era modern terkesan lebih kritis melihat isu-isu aktual-terkait dengan persoalan yang terjadi saat itu, seperti persoalan politik, hubungan akal dan wahyu, Al-Qur'an dan sains, serta ketertinggalan Umat Islam dari Barat.[17]

Salah satu dari keragaman hasil penafsiran sebuah ayat Al-Qur'an adalah masalah konsep *kafaah* dalam pernikahan yang ditawarkan oleh sebagian besar kelompok fikih klasik, terlebih ayat yang dijadikan landasan hukum dalam menjelaskan konsep *kafaah* terbilang tidak eksplisit, tetapi menurut kelompok ini, ayat-ayat tersebut secara subtantif dan implisit mengarah pada makna *kafaah*. Misalkan dalam Al-Qur'an surah al-Sajadah [32]: 18 bila difahami secara leksikal lafal, ia berbicara mengenai ketidaksamaan keputusan hukum Allah swt. antara orang yang beriman dan orang fasik, bagi mukmin adalah Surga sebagai tempat tinggalnya dan bagi pendusta atau orang yang tidak patuh akan ketetapan hukum Allah swt. adalah Neraka sebagai tempat tinggalnya. Menurut al-Ṭabarīy, ayat ini turun berkenaan dengan perseteruan sahabat 'Ali b. 'Abī Ṭālib dan Wālid b. 'Uqbah b. 'Abī Mu'īṭ.[18] Artinya, Al-Qur'an tidak lagi berbicara mengenai kesetaraan calon pasangan dalam pernikahan, tetapi membicarakan tentang tingkat/level derajat antara manusia beriman dan yang fasik. Selanjutnya adalah Al-Qur'an surah al-Baqarah [2]: 221 dan al-Mā'idah [5]: 5 juga dijadikan landasan *kafaah* dalam pernikahan. Padahal, ayat ini, orientasi pembahasannya lebih pada pernikahan

[17] Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an*, 16.

[18] 'Abū Ja'far Muḥammad bin. Jarīr al-Ṭabarīy, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Alqur'ān*, vol. 20 (tp. 2000), 188.

lintas agama antara orang muslim dan non muslim, bukan mengenai ketidak samaan calon pasangan dari aspek sosial.[19] Karenanya, konsep *kafaah* menjdi perdebatan ulama sejak dulu hingga saat ini.

Istilah *kafaah* di kalangan masyarakat awam tidaklah semasyhur istilah "*khiṭbah*" lamaran dan "*mahar*" maskawin, namun pada aplikatifnya sebagian besar masyarakat telah menerapkan *kafaah* pada calon pasangan putra/putrinya tanpa mereka sadari. Kesetaraan selalu tetaplah menjadi kecenderungan yang diprioritaskan bagi anak-anak mereka demi kelangsungan ikatan pernikahan dan besanan. Misal, seorang perempuan mendapatkan laki-laki yang secara sosial, pendidikan ataupun agamanya dianggap tidak sekufu/selevel maka ia akan jadi buah bibir masyarakat. Masyarakat akan cenderung menyayangkan apabila hal itu terjadi pada kelurga besarnya.[20] Menurut al-Zuhayl̄iy, seorang suami yang merupakan kepala rumah tangga bila tidak setara dengan istri, ia tidak lagi mendapatkan penghargaan dan perhatian istri. Begitu juga wali perempuan, mereka merasa enggan untuk berbesanan dengan orang yang tidak setara dengan mereka dalam agama, kehormatan, maupun nasab, mereka merasa terhina bila strata sosial calon besannya sangat rendah.[21]

Namun, kalau dicermati secara mendalam, ada beberapa ayat Al-Qur'an yang secara jelas menunjukkan sikap Allah swt. terhadap manusia --sebagai hambaNya-- tidak membeda-bedakan antar satu dengan yang lain. Dalam surah al-Ḥujurāt [49]: 13 misalnya, manusia dipandang sama dan yang membedakan hanyalah ketakwaannya saja. Senada dengan firman Allah swt. tersebut adalah beberapa hadis yang menjelaskan terjadinya peristiwa pernikahan antara perempuan merdeka dengan lelaki bekas budak, di antaranya; ketika sahabat Bilāl b. Rabāḥ meminang perempuan dari kaum Anṣār dan mereka menolaknya, maka Nabi Muhammad saw. menyuruh Bilāl untuk menyampaikan kepada mereka bahwa Nabi Muhammad saw. yang memerintahkan Bilāl agar mengawininya.[22] Hadis Nabi saw. ini selain menunjukkan tidak ada kesetaraan antara dua calon pasangan dalam hal sosial kemasyarakatan, seperti aspek keturunan, kekayaan, profesi, bekas budak dan seterusnya, juga sebagai petunjuk gambaran makro atas tradisi dan budaya sistem kasta dan *feodalisme* yang berkembang di masyarakat Arab sebelum Islam. Hal ini dibuktikan oleh penolakan pihak mempelai wanita dari kaum Anṣār terhadap sahabat Bilāl, dengan alasan, ia bekas budak. Dengan ungkapan

[19] Ismāīl Ibn. Katsīr al-Qurashi al-Dimasyqi, *Tafsīr alqurān al-Azīm*, vol. 1 (Baeirut: Dār al- Ma'rifah, 1999), 585.

[20] Zahrotun Nafisah, "Komparasi Konsep Kafaah Perspektif M. Quraih Shihab dan Fikih Empat Mazhab", *Jurnal-Studi Hukum Islam*, Vol. 05. No. 02 (Desember 2018), 128.

[21] Al-Zuhayl̄iy, *al-Fikih al-Islāmi*, vol. 9 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2007), 218.

[22] Ibid, 215.

lain, pembahasan kafaah tidak dapat dipisahkan dari histori tradisi, kondisi struktur ekonomi dan politik masyarakat Arab pra-Islam maupun pasca-Islam.

Di sisi lain, keresahan sebagian masyarakat terhadap diterapkannya konsep *kafaah* ini ditengarai, dan disebabkan oleh rasa kecewa yang mendalam terhadap berbagai macam kenyataan hidup yang dialaminya. Sebab sebagian dari mereka ada yang merasa terzalimi karena keinginannya untuk mempersunting calon mempelai wanita dihalangi oleh "*camer*" calon mertua dengan alasan kemiskinan, status sosial dan keturunan orang yang rendah, tidak berpendidikan, berbeda suku dan kasta, serta tidak mempunyai pekerjaan ataupun masa depan.

Intinya, ada sebagian kasus di mana keinginan para pemuda untuk meyempurnakan separuh agamanya menjadi terhalangi karena mereka dianggap tidak layak untuk mempersunting sang putri dari calon mertua dengan dalih tidak selevel/tidak *sekufu*. Dalam hal ini, tidak sedikit pula sebagian dari mereka yang kemudian menuduh bahwa penyebab mereka batal menikah tersebut adalah karena diterapkannya konsep *kafaah*. Dialektika dan dinamika (problem) sosial seperti uraian di atas menurut penulis sangat menarik untuk diteliti dan dicarikan titik temu maupun solusinya. Sebab hasil penelitian ini diasumsikan dan diharapkan akan memberikan semacam *insight* atau cara pandang baru, khususnya bagi calon menantu dan calon mertua dalam memahami konsep *kafaah* serta penerapannya sekaligus menolak tuduhan atau asumsi "miring" sebagian masyarakat atas konsep *kafaah* yang telah ditawarkan oleh para Imam Mazhab.

Wahbah al-Zuhaylīy dan Interpretasinya Terhadap Ayat-Ayat *Kafaah*

1. Biografi Singkat Wahbah al-Zuhaylīy

Wahbah b. Muṣṭafa al-Zuhaylīy, ia yang biasa dikenal dengan Wahbah al-Zuhaylīy [1932-2015 M.] adalah ulama abad 20, ahli fikih dan berfaham *Ahl al-Sunnah wa al-Jam'aah* dari Syria. Penguasaan dalam berbagai disiplin ilmu tentu membuatnya amat masyhur di dunia akademisi. Ia dilahirkan pada tahun 1351 H. bertepatan dengan tanggal 6 Maret 1932 M di desa Dār 'Aṭiyyah, propinsi Damaskus Syria dari pasangan Muṣṭafa al-Zuhaylīy dan Fatimah bt. Muṣt}afa Sa'dah. Ayahnya seorang ulama yang hafal Al-Qur'an dan ahli ibadah. Sedangkan Ibunya seorang perempuan yang sangat wira'i dan berpegang teguh terhadap syariah Islamiyah. al-Zuhaylīy tutup usia pada Sabtu 8 Agustus 2015 M di usia 83 tahun.[23]

[23]Muhammadun ----Pemikiran Hukum Islam Wahbah al-Zuhaili Dalam Pendekatan Sejarah, *Jurnal Misykah*, vol. 1, No.2 (Juli-Desember 2016), 171. Lihat juga: Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 174. Lihat juga: Muhammad Khoirudin, *Kumpulan Biografi Ulama Kontemporer* (Bandung: Pustaka Ilmi, 2003), 102.

Al-Zuhayli selain dikenal *faqih* (ahli fikih), ia juga dikenal sebagai *mufassir* (ulama ahli dibidang tafsir) di abad ini yang sejajar dengan para tokoh seperti Thahir Ibn. Asyur, Said Hawwa, Sayyid Qutub, Muhammad Abu Zahrah, Mahmud Syaltut, Abdul Ghani, untuk hanya menyebut beberapa tokoh saja. Di tahun 2014 ia pernah masuk sederetan daftar 500 tokoh Muslim yang berpengaruh di dunia. Menurut kesaksian murid-muridnya, al-Zuhayli meluangkan waktu sekitar 15 jam per-hari untuk menulis dan membaca.[24] Di antara karya tulisnya adalah: Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj, Al-Tartil at-Tafsir al-Wajiz 'ala Hamsy Al-Qur'an al-'Azim wa Ma'ahu, Al-Syar'iyyah al-Qirā'ah al-Mutawātirah wa Athāruha fi al-Rasm al-Qur'āni wa al-Ahkām, Al-'Ijāz al-'Ilmi fi al-Qur'ān al-Karim, Athār al-Harb fi al-Fiqh al-Islāmi, Asbāb al-Ikhtilāf wa Jihāt al-Naẓr al-Fiqhiyyah, dan Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi. Kiranya dengan menyebutkan beberapa karya tulisnya, mewakili karya-karyanya yang lain. Adapun karya intelektual selain kitab dan buku-buku adalah berupa jurnal ilmiah dan majalah-majalah yang diterbitkan di berbagai negara.[25]

2. Ayat-Ayat Kafaah dalam Interpretasi Wahbah al-Zuhayli

Pada sub kali ini penulis fokus menyampaikan interpretasi Wahbah al-Zuhayli atas ayat-ayat yang oleh fikih klasik dijadikan landasan konsep *kafaah*. Penulis telah menginventarisir tujuh (7) ayat yang dijadikan landasan konsep *kafaah*. Berikut adalah data ayat-ayat *kafaah* beserta tafsirannya:

a. QS. al-Nūr [24]: 3. Surah Madaniyyah, urutan wahyu ke 102 dan urutan surat ke 24[26]

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْمُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْمُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ.

Al-Zuhayli dalam menjelaskan ayat ini, mengafirmasi persesuaian antara pezina laki-laki dan pezina perempuan, sehingga tidak layak lelaki pezina menikahi perempuan *'afifah* (baik-baik yang menjaga kehormatannya) Dengan kalimat lain, lelaki pezina hanya layak bagi perempuan yang bersetatus pezina pula. Alasan yang al-Zuhayli kemukakan adalah karena – secara umum— seorang lelaki pezina enggan menikahi perempuan *'afifah*, ia cenderung menyukai perempuan pezina sepertinya. Biasanya, laki-laki pezina tidak tertarik menikahi

[24]http://repository.uin-suska.ac.id/20550/7/7.%20BAB%20II%20%281%29.pdf . Diakses pada 06 November 2020.

[25]Muhammadun ----Pemikiran Hukum Islam, 179.

[26] Abdul Hayyie al-Kattani dkk, terj.*al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj,* vol. 9 (Jakarta: Gema Insani, 2013), 401-415.

perempuan salehah, tetapi lebih cenderung senang menikah dengan perempuan fasik, nakal dan bejat, atau dengan perempuan musyrik yang biasanya tidak memiliki kepedulian kepada kehormatan dan kesucian diri. Begitu pula halnya dengan perempuan pezina, biasanya ia tidak disukai melainkan oleh laki-laki pezina sepertinya atau laki-laki musyrik yang biasanya tidak menjaga kesucian dirinya. Artinya, ayat ini hendak memberi informasi berdasar pada hukum keumuman atau kelaziman yang berlaku.

Karena itu, --lanjut al-Zuhayl̄iy-- laki-laki yang baik-baik juga merasa tidak cocok melainkan dengan perempuan yang baik-baik. Begitu pula sebaliknya, perempuan yang baik-baik tidak terima jika suaminya berperilaku amoral, bejat, nakal, menerobos batasan-batasan kehormatan, dan kesucian diri. Menurutnya, dalam masalah ini perempuan lebih sensitif dan protektif daripada laki-laki, dan terkadang juga sebaliknya. Masih dalam pendapat al-Zuhayl̄iy, menurutnya, anjuran untuk menjaga diri supaya tidak menikahi orang yang berbuat zina diredaksikan dengan kata [التحريم] sebagai ungkapan "*mubālaghah*" intensifikasi serta penekanan lebih, bukan haram dalam pengertian istilah, yakni larangan. Maksudnya, memberi penekanan lebih agar benar-benar menghindari dan menjahui pernikahan dengan pelaku zina. Alih-alih yang dikemukakan adalah menikah dengan pezina dapat menyerupai tindakan orang fasik, berpotensi munculnya tuduhan, terjadinya pergunjingan yang jelek, merusak citra nasab, dan berbagai dampak buruk lainnya. Dengan demikian, ayat ini seolah mengatakan: "Orang Mukmin baik-baik sedapat mungkin menjauhi dan menghindari keinginan bersanding bersama dengan pelaku zina dalam membangun rumah tangga".

Dari uraian di atas penulis dapat memahami arah pembacaan al-Zuhayl̄iy terhadap ayat ini sebagai berikut; ia secara tegas tidak mengharamkan pernikahan antara orang yang baik-baik serta taat agama dengan orang fasik yang berperilaku bejat, tetapi lebih pada penekanan bagi orang baik-baik untuk menjauhi pernikahan dengan orang fasik. Maksud penulis, bila dalam kenyataannya ada kasus pernikahan antara orang saleh yang baik dengan orang bejat yang fasik, maka akad tetap dinyatakan sah. Karena itu pendapat al-Zuhayl̄iy tentang hukum haram yang disebutkan dalam ayat ini dikhususkan untuk sebab yang melatar belakangi turunnya ayat tersebut atau telah di*nasakh* oleh surah al-Nūr [24]: 32, "*Dan nikahkanlah orang-orang yang sendirian di antara kalian*. . .". Sebab, masuk dalam cakupan ayat ini adalah perempuan-perempuan yang berbuat zina. Nabi saw. menyatakan: "....Sesuatu yang haram tidak menjadikan sesuatu yang halal menjadi haram". Dalam hadis yang lain, riwayat Ibn.

'Abbās dikatakan: "....mula-mula ia berzina dan akhirnya ia menikah". Dua hadis ini merupakan penguat surah al-Nūr [24]: 32 sebagai ayat yang me*nasakh* surah al-Nūr [24]: 3.

Dengan demikian, interpretasi surah al-Nūr [24]: 3 menurut al-Zuhaylīy, sedang membicarakan sebuah pernikahan yang tidak sebanding atau tidak *sekufu* antara orang muslim/muslimah yang baik-baik serta menjaga kehormatannya dengan muslim/muslimah yang bejat serta tidak menjaga kehormatannya. Karena itu, penulis sependapat dengan pandangan fikih klasik maupun kontemporer bila ayat ini dijadikan landasan konsep *kafaah* dari aspek "*al-dīn*" agama dalam pengertian *al-diyanah*, yang berarti *al-taqwa* atau *al-ṣalah*, dapat juga disebut akhlak terpuji (moral spiritual). Kendati demikian, pernikahan antara orang muslim/muslimah yang baik-baik serta menjaga kehormatannya dengan muslim/muslimah yang bejat serta tidak menjaga kehormatannya tetap dinyatakan sah, tetapi tidak wajar dan kurang baik.

b. QS. al-Nūr [24]: 26. Surah Madanīyyah, urutan wahyu ke 102 dan urutan surat ke 24[27]

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

Ayat ini bila ditelisik kandungan makna leksikal lafalnya tidak jauh berbeda dengan ayat sebelumnya, yakni al-Nūr [24]: 3. Karena itu kata al-Zuhaylīy: perempuan-perempuan pezina yang bejat, nakal, dan keji adalah untuk para laki-laki yang bejat, nakal, dan keji. Para laki-laki pezina yang bejat, nakal, dan keji adalah untuk perempuan-perempuan yang bejat, nakal, dan keji pula. Menurutnya, persamaan seseorang dengan yang lain adalah apa yang serupa atau sama dalam perkataan dan perbuatan. Kesamaan moral misalkan, dan kecocokan watak (karakter) termasuk salah satu unsur (komponen) rasa sayang dan keharmonisan serta keutuhan keluarga. Ia kemudian membacakan surah al-Nūr [24]: 3 sekaligus menyampaikan alasan yang berdasar hukum keumuman atau kelaziman yang terjadi dimasyarakat sebagaimana yang telah penulis singgung dalam interpretasi surah al-Nūr [24]: 3, bahwa orang-orang yang bejat, nakal, dan keji biasanya menikah dengan orang yang bejat, nakal, dan keji pula. Orang yang baik-baik, biasanya menikah dengan orang yang baik-baik pula.

Al-Zuhaylīy kemudian menutup komentarnya dengan menyampaikan pribadi Nabi saw. dan 'Ā'isyah. Sebab yang melatar belakangi turunnya ayat ini adalah kasus *ḥadīth al-'ifk*

[27] Ibid., 478-479.

"berita bohong" yang ditujukan kepada diri 'Ā'isyah. Menurutnya, Nabi saw. adalah mutiara laki-laki yang baik, sosok pilihan terbaik umat manusia terdahulu maupun yang datang kemudian. Ini berarti, 'Ā'isyah al-Shiddīqah adalah salah satu perempuan terbaik di antara para perempuan yang baik. Secara otomatis, hal ini mementahkan kabar bohong yang disiarkan oleh pihak-pihak yang berperan dalam kasus *ḥadīth al-'ifk*. Ayat ini sebagai perumpamaan bagi 'Ā'isyah sekaligus sanggahan terhadap tuduhan yang dilontarkan kepada dirinya yang tidak sesuai dengan fakta yang sebenarnya.

Dengan uraian tersebut di atas, maka ayat ini dimaksudkan sama dengan surah al-Nūr [24]: 3, yakni sama-sama mengharuskan seorang muslim/muslimah baik-baik serta menjaga kehormatannya untuk sedapat mungkin menjauhi dan menghindari keinginan bersanding bersama dengan muslim/muslimah yang bejat serta tidak menjaga kehormatannya. Sementara itu, kata [الْخَبِيثَاتُ] oleh al-Zuhaylīy diartikan "perkataan"[28] *qadhf* (tuduhan berbuat zina terhadap orang lain). Karena itu, makna yang dikehendaki bisa begini: Perkataan keji, kotor, dan jorok yang terlontar dari para pihak yang berperan dalam kasus *al-'ifk* adalah untuk para lelaki yang bejat, nakal, dan keji, begitupun sebaliknya. Perkataan yang baik dari orang-orang yang mengingkari dan menolak *ḥadīth al-'ifk* tersebut adalah milik para lelaki yang baik, begitupun sebaliknya. Dengan pengertian demikian, maka ayat ini tidak lagi membicarakan soal calon pendamping hidup atau larangan pernikahan antara muslim/muslimah baik-baik yang menjaga kehormatannya dengan muslim/muslimah yang bejat serta tidak menjaga kehormatannya.

Dari pemaparan tokoh mufasir tersebut atas ayat ini, penulis memahami bahwa al-Zuhaylīy berpandangan, ayat ini sebagai penegasan atas surah al-Nūr [24]: 3 yang telah dibahas sebelumnya. Dengan kalimat lain, ayat ini adalah pendukung sekaligus penguat terhadap kandungan makna surah al-Nūr [24]: 3. Sebab, berdasarkan *sunnatullah* (hukum kelaziman) yang terjadi di masyarakat, bahwa seseorang selalu cenderung menyukai kepada yang memiliki kesamaan dengannya, persamaan seseorang dengan yang lain adalah apa yang serupa atau sama dalam perkataan dan perbuatan.

[28] Dalam penjelasan sub "fikih kehidupan dan hukum", al-Zuhaylīy menyampaikan bahwa pendapat yang diikuti oleh Mujāhid, Ibn. Jubayr, 'Aṭā' dan kebanyakan ahli tafsir adalah pendapat yang kedua, yakni "*Khabīthāt* dan *Ṭayyibāt* diartikan: perkataan bukan perempuan.

c. QS. al-Sajadah [32]: 18. Surah Makkīyyah, urutan wahyu ke 75 dan urutan surat ke 32[29]

أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لاَّ يَسْتَوُونَ.

Menurut al-Zuhaylīy kata "*mu'minan*" berarti membenarkan, percaya dan beriman kepada Allah swt. Kitab-kitab-Nya, para Rasul-Nya, Hari Akhir serta Qadar-Nya yang baik dan yang buruk. Sedangkan kata "*fāsiqan*" secara bahasa berarti keluar, seperti ungkapan: "*fasaqat al-thamrah*" buah keluar atau terkelupas dari kulitnya. Namun secara istilah diartikan kafir, keluar dari keimanan, ketaatan dan hukum-hukum syara'. Kata fasik bersifat lebih umum dari kata kafir. Terkadang kedua kata ini disebutkan secara bersamaan sebagai dua kata yang sinonim, seperti dalam QS.al-Nūr: 55 [وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ]. Sedangkan kata "*lā yastawūn*" makna yang dimaksud adalah: kemuliaan dan balasan orang-orang mukmin dan orang-orang fasik tidaklah sama.

Lanjut al-Zuhaylīy, maksud dari ayat ini --sekurang-kurangnya-- begini: "Apakah sama antara orang mukmin yang beriman kepada Allah swt. dan Rasul-Nya, serta mematuhi perintah dan larangan-Nya, dengan orang kafir yang keluar dari rel ketaatan kepada Allah swt. serta mendustakan Rasul-rasul-Nya? tentu jawabannya adalah tidak sama antara keduanya tersebut di sisi Allah swt. pada hari Kiamat". Setelah itu al-Zuhaylīy menjelaskan beberapa ayat yang semangat maknanya sama dengan ayat ini, di antaranya: QS. al-Jāthiyah [45]: 21, QS. Ṣād [38]: 28, dan QS. al-Ḥashr [59]: 20. Karena antara orang mukmin dan orang fasik tidak sama, maka pada ayat berikutnya Allah swt. menjelaskan konsekuensi balasan (atas perbuatan) kedua golongan tersebut di akhirat sebagai berikut: sesungguhnya orang-orang yang hati mereka membenarkan dan percaya kepada ayat-ayat Allah swt. dan para Rasul-Nya, serta mengerjakan amal-amal saleh, bagi mereka Surga tempat kediaman yang di dalamnya terdapat rumah-rumah tempat tinggal dan kamar-kamar yang megah, sebagai pahala, ganjaran, penghormatan dan penghargaan bagi mereka atas amal perbuatan baik mereka yang dikerjakan ketika di dunia. Adapun orang-orang yang fasik, yaitu kafir terhadap Allah swt. sehingga perilakunya mudah keluar dari koredor rel ketaatan, serta ringan mengerjakan perbuatan-perbuatan buruk, tempat tinggal mereka adalah Neraka yang menjadi tempat mereka menetap selama-lamanya.

[29] Al-Kattani dkk, terj. *al-Tafsīr al-Munīr*, vol. 11, 230-232.

Dari penjelasan di atas dapat diambil kefahaman, bahwa konteks ayat ini diarahkan terhadap pembicaraan mengenai ketidaksamaan balasan di hari kebangkitan bagi mereka yang beriman, mereka yang tidak beriman, dan mereka yang beriman tetapi fasik. Artinya, ketidaksamaan balasan dari Allah swt. antara yang beriman dan yang tidak beriman dan atau kemuliaan hierarki derajat antara orang mukmin yang taat atas hukum-hukum Allah swt. dan yang tidak taat merupakan janji Allah swt. yang bersifat pasti dan harus diyakini oleh seluruh umat Islam. Perbedaan ini, tentu tidak hanya saat di hari kebangkitan saja, tetapi saat di dunia derajat kemuliaan dan kehormatan mereka juga tidak sama. Dengan demikian, ayat ini difahami tidak lagi membicarakan soal konsep *kafaah* dalam pernikahan dari aspek "*al-dīn*" agama. Kalaupun ayat ini oleh sebagian fikih klasik dijadikan sebagai pendukung atas dua ayat *kafaah* dari aspek agama dalam pengertian *al-diyanah*, maka --menurut penulis-- sah-sah saja. Karena demikian, perbedaan derajat atau balasan, baik di dunia maupun di hari kebangkitan antara muslim yang saleh dengan muslim yang fasik adalah petunjuk ketidaksamaan di antara sifat-sifat manusia, ketidaksamaan adalah petunjuk adanya kesamaan (*kafaah*) itu sendiri di antara watak atau sifat-sifat manusia. Ini, sekaligus mendukung pendapat yang menyatakan, bahwa setiap manusia itu sama, yang membedakan hanyalah ketakwaan. Pendek kata, *kafaah* dalam pernikahan hanya pada aspek takwa atau dapat dikatakan agama dalam pengertian moral-spiritual, sementara, aspek-aspek yang lain sebatas penyempurna dan pelengkap yang dalam hal ini, tentu selaras dengan apa yang telah dicita-citakan oleh masing-masing pasangan. Kendati demikian, menurut penulis, surah al-Sajadah [32]: 18 ini merupakan dalil pendukung dua surah sebelumnya (surah al-Nūr [24]: 3 dan surah al-Nūr [24]: 26), bukan sebagai landasan asal/pokok konsep *kafaah* dari aspek agama (moral-spiritual).

d. QS. al-Baqarah [2]: 221. Surah Madanīyyah, urutan wahyu ke 87 dan urutan surat ke 2[30]

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.

Al-Zuhaylīy menafsirkan kata [الْمُشْرِكَاتِ] sebagai wanita yang tidak memiliki kitab samawi (sebagai pegangan hidup) disampingnya, sehingga pembacaan maksud ayat ini seolah

[30] Al-Kattani dkk, terj. *al-Tafsīr*, vol. 1, 510-516.

difahami seperti ini: janganlah menikahi wanita-wanita kafir *ḥarbīy* (orang kafir yang memerangi umat muslim) yang bukan dari kalangan Ahli Kitab sekalipun wanita itu menarik hatimu karena kecantikan atau hartanya. Lanjut al-Zuhayly: Jika kata "*mushrikāt*" itu diartikan wanita kafir, maka yang dimaksud dengan redaksi [وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ وَلَوْأَعْجَبَتْكُمْ] telah di*takhṣiṣ* (terbatasi maknanya) dengan redaksi sebagai berikut: "wanita yang tidak memiliki kitab samawi (sebagai pegangan hidup)". Menurut al-Zuhayly, ayat yang men*takhṣiṣ*nya adalah surah al-Mā'idah [5]: 5, "…dan (dihalalkan) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi *al-kitāb* sebelum kamu…". Hal ini, sesuai dengan pernyataan Ibn. 'Abbās dan al-'Awzā'iy yang mengatakan: Surah al-Mā'idah seluruhnya tidak ada yang "*mansūkh*" dibatalkan oleh ayat yang lain. Maksudnya bila Surah al-Mā'idah: 5 tidak dibatalkan oleh dalil lain, maka tentu logis kiranya ia yang membatasi surah al-Baqarah: 221.

Sementara frasa [الْمُشْرِكِينَ] oleh al-Zuhayly ditafsirkan "lelaki kafir yang manapun". Dengan demikian, al-Zuhayly seolah mengatakan: Janganlah kamu menikahkan wanita-wanita mukmin dengan lelaki kafir yang manapun. Sekalipun lelaki itu menarik hatimu karena harta dan ketampanannya. Mereka (orang-orang musyrik itu) [يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ] mengajak kepada perbuatan yang akan mengantarkan pelakunya ke Neraka. Sedangkan Allah swt. mengajak -- melalui lisan para Rasul-Nya-- kepada amal yang mengantarkan pelakunya ke Surga, dengan kehendak-Nya; Maka wajib memenuhi ajakan-Nya itu dengan cara menikahkan para kekasih-Nya (maksudnya: lelaki mukmin menikah dengan wanita mukmin), agar mereka dapat mengambil pelajaran. Menurutnya, ayat ini menjelaskan sebagian hukum yang mengatur intern masyarakat Islam. Arti ayat ini adalah: Wahai orang-orang beriman, janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik (yang tidak memiliki kitab suci) sebelum mereka beriman kepada Allah swt. dan Hari Akhir serta membenarkan kepada (risalah) Nabi Muhammad saw. Al-Zuhayly melanjutkan, pengertian *al-mushrik* semacam ini telah disinggung dalam beberapa ayat Al-Qur'an. Antara lain, surah al-Baqarah [2]: 105[31] dan surah al-Bayyinah [98]:

[31] "*Orang-orang yang kafir dari golongan Ahli Kitab dan orang-orang Musyrik tidak menginginkan diturunkannya kepadamu suatu kebaikan dari Tuhanmu*....". al-Baqarah [2]: 105

1[32]. Dalam kedua ayat ini Allah swt. memisahkan antara lafal "*ahl al-kitāb*" dan "*al-mushrikīn*". Secara leksikal penggunaan huruf *'atf* (penghubung sebuah kata dengan kata yang lain) sebagai petunjuk adanya perbedaan makna antara *ma'thūf* dan *ma'thūf 'alayh*. Artinya, Ahli Kitab tidak tercakup dalam kandungan makna kata "*shirk*".

Dari serangkaian penjelasan al-Zuhaylīy atas penafsiran ayat ini, penulis dapat mengambil kesimpulan bahwa ayat 221 dari surah al-Baqarah sedang membicarakan soal larangan pernikahan antara muslim dan non muslim. Ia sepakat atas kebolehan laki-laki muslim menikahi perempuan Ahli Kitab, namun tidak sebaliknya, perempuan muslimah sangat dilarang menikahi laki-laki kafir manapun. Kendati demikian, al-Zuhaylīy memandang pernikahan antara laki-laki muslim dan perempuan Ahli Kitab adalah makruh. Menurutnya, pembolehan pernikahan lelaki muslim dengan wanita Ahli Kitab --menurut selain madzhab Syi'ah-- pada dasarnya merupakan kasus pengecualian, bukan hukum asalnya. Oleh sebab itu, al-Zuhaylīy mencela kegemaran para pemuda (Arab) menikahi wanita asing karena tergiur kecantikan dan rambut pirangnya serta karena menggampangkan urusan perkawinan dengan alasan maharnya tidak seberapa. Menurutnya, sedikit sekali dari mereka yang masuk Islam. Jadi, mereka tidak bisa diharapkan memeluk agama Islam.

e. QS. al-Mā'idah [5]: 5**.** Surah Madanīyyah, urutan wahyu ke 112 dan urutan surat ke 5[33]

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ.

Ayat ini yang dalam penjelasan sebelumnya, yakni interpretasi surah al-Baqarah [2]: 221 dinyatakan sebagai pen*takhṣiṣ* (yang membatasi) kata *mushrikah* dalam ayat 221 tersebut. Sebab ayat ini datang belakangan setelah surah al-Baqarah [2]: 221 dan kata *mushrikah* diartikan sebagai "wanita kafir". Karena cakupan makna "kafir" sangat luas sehingga kata *mushrikah* tergolong lafal *mujmal* (lafal yang ada kemungkinan menunjuk pada beberapa makna), maka sangat logis jika ayat yang datang belakangan (Surah al-Mā'idah [5]: 5) telah membatasi ayat yang berpotensi menunjuk pada beberapa makna yang datang lebih dulu. Menurut al-Zuhaylīy, jika hukum kehalalan hewan sembelihan berlaku untuk kedua belah

[32] "*Orang-orang kafir dari golongan Ahli Kitab dan orang-orang Musyrik tidak akan meninggalkan (Agama mereka) sampai datang kepada mereka bukti yang nyata*". al-Bayyinah [98]: 1

[33] Al-Kattani dkk, terj. *al-Tafsīr al-Munīr*, vol. 3, 423-431.

pihak antara Umat Muslim dan Ahli Kitab untuk dapat menkonsumsinya, maka tidak dalam hal pernikahan. Tentang masalah pernikahan hanya diperbolehkan bagi satu pihak. Laki-laki Muslim boleh menikahi perempuan Ahli Kitab, sementara laki-laki Ahli Kitab tidak boleh menikahi perempuan Muslimah. Perbedaan ini sangat jelas, diberlakukannya hukum kehalalan hewan sembelihan bagi kedua belah pihak tidak akan berimplikasi terhadap sesuatu pelarangan. Seandainya laki-laki Ahli Kitab diperbolehkan menikah dengan perempuan Muslimah, tentunya mereka (dapat dipastikan) memiliki otoritas syariat (legal formal) atas para istri (muslimah) mereka, sementara Allah swt. (menetapkan ketegasan hukum) tidak akan (rela) menjadikan orang kafir untuk dapat menguasai orang-orang Muslim.

Berikut interpretasi al-Zuhaylīy terhadap ayat ini: "Dihalalkan bagi kalian --wahai laki-laki Mukmin-- menikahi perempuan-perempuan merdeka yang Mukmin dan (dihalalkan bagi kalian) perempuan Ahli Kitab; perempuan Yahudi dan Nasrani, baik itu berstatus kafir *dhimmīy* (orang kafir dalam perlindungan umat muslim) maupun kafir *ḥarbīy* (orang kafir yang memerangi umat muslim), jika kalian telah membayar mahar atau mas kawin mereka, dengan maksud untuk menjaga diri dari perbuatan zina (secara terang-terangan), dan tidak pula orang yang mengambil perempuan sebagai gundik atau perempuan simpanan (melakukan zina secara sembunyi-sembunyi)". Dari uraian singkat interpretasi al-Zuhaylīy nampak jelas bahwa ayat ini hendak membicarakan hukum kebolehan laki-laki Muslim menikahi perempuan Ahli Kitab. Berbeda dengan penjelasan surah al-Baqarah [2]: 221 yang membicarakan hukum larangan laki-laki Muslim menikahi perempuan musyrik dalam pengertian wanita yang tidak memiliki kitab samawi (sebagai pegangan hidup) disampingnya. Dengan makna demikian, ayat ini tidak perlu lagi dijadikan pen*takhṣīṣ* bagi surah al-Baqarah [2]: 221 karena memang fokus yang dibicarakan berbeda. Sedang yang dimaksud dengan term *al-muḥṣanah* masih diperselisihkan di antara Ulama. Menurut pendapat Mujāhid dan mayoritas Ulama, *al-muḥṣanah* diartikan "*ḥarā'ir*" perempuan merdeka. Menurut pendapat Ibn. 'Abbās, *al-muḥṣanah* diartikan "*'afā'if*" perempuan yang menjaga diri dari perbuatan zina. Sampai di sini, penulis berpandangan bahwa ayat ini membicarakan tentang kebolehan menikah antara lelaki Muslim dengan perempuan Ahli Kitab dengan segala yang diperselisihkan oleh para Ulama, baik di masa lalu ataupun di masa kini.

f. QS. al-Naḥl [16]: 71. Surah Makkīyyah, urutan wahyu ke 70 dan urutan surat ke 16[34]

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ.

Al-Zuhaylīy dalam menafsirkan ayat ini menyatakan: maksud dari redaksi [وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ] adalah dan Allah swt. menjadikan kalian berbeda-beda rizkinya. Di sana ada yang kaya, miskin, dan sedang. Hal itu karena ada hikmah yang menjadi tuntutan mata pencaharian dan kemaslahatan pada diri manusia, serta supaya sebagian kalian bisa saling mengambil manfaat terhadap sebagian yang lain. Sedang pada redaksi [فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ] maksudnya, orang-orang yang dilebihkan rizkinya, mereka adalah para tuan raja (penguasa) dan majikan tidak (mau) menjadikan rizkinya sebagai milik bersama atas kedudukan yang sama di antara mereka (majikan dan hamba sahaya milik mereka). Dengan uraian singkat al-Zuhaylīy, maka ayat ini hendak mengkonfirmasikan segala manifestasi kuasa Allah swt. keagungan-Nya, ketuhanan-Nya, dan nikmat-nikmat-Nya dan juga hendak menjelaskan tentang perbedaan Manusia dalam hal rizki.

Menurutnya, ayat ini pada dasarnya, merupakan sebuah (metafor) percontohan yang dibuat sebagai bahan pelajaran. Intinya begini, jika kalian tidak rela dengan persamaan kedudukan antara kalian dan para hamba-sahaya milik kalian, padahal mereka adalah sama-sama manusia seperti kalian, lantas bagaimana bisa kalian menyamakan antara Tuhan Pencipta semesta alam (*al-Khāliq*) dengan ciptaan-Nya (*al-Makhlūq*) dan bahkan menyamakan antara Dia dengan berhala-berhala (yang kalian ciptakan sendiri), mempersekutukan-Nya dengan apa yang tidak pantas bagi-Nya berupa hamba-hamba-Nya dan makhluk ciptaan-Nya?! Sampai di sini, jelas bahwa ayat ini turun selain membicarakan tentang esensi perbedaan Manusia dalam hal rizki, tetapi juga lebih pada membicarakan cara Allah swt. mengalahkan para musuh-musuh-Nya dengan menampilkan sebuah percontohan tradisi buruk yang ada di tengah-tengah Bangsa Arab kala itu.

Selanjutnya al-Zuhaylīy mengurai maksud redaksi [أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ], menurutnya begini: Apakah kalian mempersekutukan Allah swt. dengan menyembah berhala, sehingga

[34] Al-Kattani dkk, terj. *al-Tafsīr al-Munīr*, vol. 7, 429-432.

kalian mengkufuri nikmat Allah swt. yang telah diberikan kepada kalian?! Sebab, siapapun menetapkan sekutu bagi Allah swt. berarti ia telah menisbahkan sebagian nikmat dan kebaikan kepada sekutu itu, bahwa sekutu itulah yang memberi sebagian nikmat dan kebaikan. Sehingga dengan begitu, berarti ia telah mengingkari kalau nikmat dan kebaikan itu pada hakikatnya dari sisi Allah swt. Komentar al-Zuhaylīy sampai pada penggalan redaksi ayat di atas, seolah mengisyaratkan pengingkaran atau kecaman Allah swt. terhadap orang-orang musyrik karena sikap mereka yang mengkufuri nikmat-nikmat-Nya.

Menurut penulis, al-Zuhaylīy di atas memahami ayat ini sebagai bentuk kecaman dan pengingkaran Allah swt. terhadap orang-orang musyrik yang telah kufur atas nikmat Allah swt. dan enggan membagikan kelebihan rizki yang mereka miliki kepada sesamanya. Mengenai frasa "maka apakah terhadap nikmat-nikmat Allah mereka terus menerus ingkar?" yang secara sastrawi, menunjukkan makna *istifhām inkārī*. Secara fungsional, *istifhām inkārī* adalah idiom yang dipakai untuk mempertanyakan sesuatu. Dalam konteks ayat ini, sesuatu yang dipertanyakan adalah mengenai nikmat Allah swt. yang telah diberikan kepada orang-orang non Muslim.

g. QS. al-Mujādilah [58]: 11. Surah Madanīyyah, urutan wahyu ke 105 dan urutan surat ke 58[35]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.

Al-Zuhaylīy menafsirkan ayat ini dengan mengatakan: Wahai orang-orang yang membenarkan Allah swt. dan Rasul-Nya, apabila kalian diminta untuk memberikan kelapangan tempat di majlis-majlis, tidak mempersempitnya, tidak berdesak-desakan dan tidak bersikap enggan memberikan ruang dan tempat bagi orang lain, baik itu di majlis-majlis Rasulullah saw. atau di tempat-tempat peperangan, hendaklah kalian saling memberi kelapangan ruang dan tempat bagi sebagian yang lain, niscaya Allah swt. akan memberi kelapangan untuk kalian dalam surga. Maksudnya, bahwa balasan merupakan bagian dari jenis perbuatan. Menurutnya, ayat ini bersifat umum yang mencakup setiap majlis di mana kaum Muslimin berkumpul untuk kebaikan dan pahala, baik itu adalah majlis pertempuran, majlis zikir, majlis ilmu, majlis hari jumat atau hari raya. Setiap orang lebih berhak atas

[35] Al-Kattani dkk, terj. *al-Tafsīr al-Munīr*, vol. 14, 414-417.

tempat duduknya yang ia lebih dahulu sampai di tempat duduk itu. Akan tetapi, ia mesti bersikap toleran dengan memberi ruang dan tempat bagi saudaranya yang lain. Sampai di sini dapat difahami maksud interpretasi al-Zuhayl̄iy pada ayat ini adalah berlaku toleransi terhadap sesama saat dalam suatu majlis ada yang lain tidak mendapatkan tempat duduk. Bersikap saling menolong dan saling melapangkan kepada sesama di dunia, kelak Allah swt. akan membalas perbutannya dengan menolong dan melapangkan perjalanannya menuju surga-Nya.

Kemudian ia meneruskan interpretasinya, Allah swt. mengangkat kedudukan orang-orang Mukmin di dunia maupun akhirat dengan menambah dan memberikan bagian (pahala) mereka. Allah swt. juga secara khusus meninggikan kedudukan para Ulama dengan beberapa derajat dalam hal kehormatan dan kemuliaannya di dunia serta pahala di akhirat. Siapa saja yang menggabungkan antara iman dan ilmu, maka dengan keimanannya, Allah swt. mengangkat beberapa derajatnya dan dengan keilmuannya, Allah swt. mengangkat beberapa derajatnya pula. Termasuk di antaranya adalah mengangkat dan memuliakannya di majlis-majlis. Allah swt. Maha Mengetahui siapa yang berhak mendapatkan hal itu dan siapa yang tidak berhak memperolehnya. Allah swt. Maha Melihat dan Mengetahui segala perilaku, tingkah, keadaan, niat, dan isi hati semua para hamba-Nya, entah itu yang baik ataupun yang buruk. Sampai pada redaksi ini, al-Zuhayl̄iy memahami ayat ini sebagai informasi tentang perbedaan derajat kehormatan di dunia sekaligus perbedaan balasan yang dijanjikan Allah swt. kelak di akhirat antara yang beriman serta beramal saleh dan yang beriman tetapi tidak beramal saleh, atau antara yang beriman, beramal saleh serta tidak berilmu dengan yang beriman, beramal saleh serta berilmu.

Catatan: Pembacaan Atas Landasan Konsep *Kafaah* Fikih Klasik

Setelah penulis mengurai serangkaian interpretasi al-Zuhayl̄iy terhadap tujuh ayat yang disinyalir sebagai landasan konsep *kafaah* fikih klasik, penulis berkesimpulan bahwa tujuh ayat itu tidak semuanya tepat dikatakan sebagai landasan hukum *kafaah*. Menurut penulis ada tiga ayat yang tepat dijadikan landasan *kafaah*, itupun dari aspek *al-dīn* dalam pengertian *al-diyanah*, yang berarti *al-taqwa* atau *al-ṣalah* dapat juga disebut akhlak terpuji (moral spiritual): *Pertama*, surah al-Nūr [24]: 3. *Kedua*, surah al-Nūr [24]: 26. dan *Ketiga*, satu ayat sebagai dukungan atau penguat landasan hukum *kafaah* dari aspek *al-dīn*, yakni surah al-Sajadah [32]: 18.

Adapun 4 ayat yang tertinggal bukan termasuk landasan konsep *kafaah*. Misalkan, surah al-Baqarah [2]: 221, lebih tepat menjadi landasan hukum larangan pernikahan antara pemeluk agama Islam dengan pemeluk agama lain, karena mereka jela-jelas berbeda dalam hal keyakinan atau keimanan. Artimya, ayat ini bukan lagi konsep *kafaah* tentang aspek *al-dīn* dalam pengertian akhlak yang terpuji, tetapi cenderung pada aspek agama dalam pengertian Islam. Karena itu, para ulama fikih sepakat mengharamkan pernikahan antara orang Islam dan orang non Islam berdasar ayat ini, karena mereka jela-jelas berbeda dalam hal keyakinan atau keimanan. Hal ini sebagaimana surah al-Mā'idah [5]: 5, yang sedang membicarakan tentang kebolehan menikah antara lelaki Muslim dengan perempuan Ahli Kitab dengan segala yang diperselisihkan oleh para Ulama, baik di masa lalu ataupun di masa kini. Artinya, kebolehan laki-laki Muslim menikahi wanita Ahli Kitab merupakan pengecualian dan bukan merupakan hukum asal yang telah ditetapkan *Syārī'*. Selanjutnya surah al-Naḥl [16]: 71, adalah difahami sebagai bentuk kecaman dan pengingkaran Allah swt. terhadap orang-orang musyrik yang telah kufur atas nikmat Allah swt. dan enggan membagikan kelebihan rizki yang mereka miliki kepada sesamanya.

Surah al-Naḥl [16]: 71, Bila kemudian ayat ini dalam perkembangannya dijadikan landasan konsep *kafaah* yang merupakan dari aspek harta dan profesi oleh fikih klasik, penulis memandang bahwa tidak akan ada pengingkaran atas tradisi di mana sebuah keluarga yang kaya-raya dianggap tidak sebanding dengan keluarga yang miskin, atau keluarga yang profesinya lebih terhormat dianggap tidak sebanding dengan keluarga yang profesinya rendahan. Petunjuk ketidaksamaan di antara harta ataupun profesi adalah petunjuk adanya kesamaan "*kafaah*" yang tidak sebagaimna yang didgariskan, yaitu dalam aspek moral-spiritual.

Surah al-Mujādilah [58]: 11, adalah membicarakan tentang perbedaan hierarki kedudukan derajat seseorang yang dijanjikan Allah swt. baik di dunia maupun di akhirat karena keimanan, kesalehan amal-perbuatan, serta ilmu-pengetahuannya. Dengan pandangan demikian, maka ayat ini tidak lagi membicarakan konsep *kafaah* dari aspek pendidikan atau intelektual. Bila kemudian ayat ini dalam perkembangannya dijadikan landasan konsep *kafaah* dari aspek pendidikan atau intelektual, peneliti memandang bahwa konteks atau tradisi pada masa itu yang lebih membutuhkan landasan hukum atas problem yang terjadi.

Di sisi yang lain, penjelasan tentang historisitas geobudaya bangsa Arab misalnya, sedikit membuka wawasan tentang tradisi fanatisme kabilah atau klan, kecintaan bangsa Arab terhadap keluarga, garis keturunan (*nasab*) dan kabilah mengalahkan kecintaan mereka terhadap hal lainnya.

Tradisi menyebutkan nama leluhur merupakan kebanggaan bagi mereka, ini terlihat saat nama panggilan mereka mencakup data pribadinya, nama anaknya, orang tua dan kakeknya serta leluhurnya, tempat kelahirannya bahkan kadang-kadang gelar dan aliran mazhabnya. Tradisi membanggakan asal-usul ini, mendorong mereka untuk bisa melihat atau mengetahui leluhurnya ke belakang, terutama menyangkut geneologi mereka hingga jarak yang jauh.

Dari sekelumit penjelasan historis tersebut di atas, penulis dapat merasakan bagaimana keras dan ketatnya sistem kelas sosial dalam tradisi Arab kala itu. Hal ini tentunya, dapat memicu dampak pada keras dan ketatnya pemilihan calon pasangan bagi putra-putri mereka. Bila menelisik historis pernikahan antara Nabi Muhammad saw. dengan Khadījah di periode pra-Islam, maka di sana didapati penghinaan kaum perempuan terhadap Khadījah, mereka menganggap pernikahan antara Nabi saw. dengan Khadījah adalah titik awal sebuah aib bagi kaum perempuan. Bagaimana tidak dianggap aib perempuan, sebab Khadījah selain cantik rupawan, ia juga tergolong wanita terhormat sekaligus saudagar kaya-raya, sementara Nabi Muhammad saw. adalah tergolong pemuda tampan dan terhormat, tetapi ia seorang pemuda yatim-piatu sejak kecil lagi tak berharta. Misalkan pada contoh yang lain, terjadinya peristiwa pernikahan antara perempuan merdeka dengan lelaki bekas budak, di antaranya; ketika sahabat Bilāl b. Rabāḥ meminang perempuan dari kaum Anṣār dan mereka menolaknya, maka Nabi Muhammad saw. menyuruh Bilāl untuk menyampaikan kepada mereka bahwa Nabi Muhammad saw. yang memerintahkan Bilāl agar mengawininya. Dua contoh pernikahan Nabi saw. dan sahabatnya (Bilāl b. Rabāḥ) itu, cukuplah sebagai indikator bahwa konsep *kafaah* pada dasarnya telah ada sejak masa pra-Islam, akan tetapi lahirnya konsep ini baru terjadi di masa Ulama Mazhab dan semangatnya dapat dirasakan hingga sampai dewasa ini.

Dengan demikian, penulis beranggapan, bahwa konsep *kafaah* adalah berdasar tradisi dan adat istiadat lokal masyarakat. Ini artinya, konsep *kafaah* benar-benar mempertimbangkan kemaslahatan umat dengan melihat kondisi perkembangan adat atau tradisi lokal masyarakat dalam satu daerah. Sehingga konsep *kafaah* diharapkan dapat menjadi solusi problem di tengah-tengah masyarakat baik di masa lampau, masa kini, maupun masa akan datang. Terbukti standarisasi aspek *kafaah* fikih klasik antara Mazhab satu dengan yang lain terdapat perbedaan, hal ini, besar kemungkinan dilatarbelakangi oleh faktor perbedaan tradisi masyarakat di satu tempat dengan tradisi di tempat yang lain. Untuk lebih jelasnya tentang perbedaan aspek-aspek *kafaah* dalam Mazhab dapat dirujuk kembali di kitab-kitab fikih mazhab.

Pembacaan penulis terhadap interpretasi al-Zuhaylīy atas ayat-ayat *kafaah* sebagaimana tersebut di atas baik menggunakan makna secara eksplisit ataupun implisit adalah mengarah pada *kafaah* dari aspek kesamaan "*al-dīn*" moral-spiritual. Hanya saja, al-Zuhaylīy dalam kitab "al-Fikih al-Islami wa Adillatuhu" menambahkan aspek kondisi biologis selamat dari aib/cacat yang membuat perempuan memiliki hak untuk memilih/dipilih, seperti kondisi impotensi atau kemandulan, penyakit lepra dan gila.[36]

Penutup

Sebagai penutup, peneliti memandang, terbentuknya keluarga bahagia bukan soal kesamaan status sosial atau kesamaan ideologi antara suami dan istri. Tetapi soal saling memahami, saling mengerti, saling melayani dan saling menghormati. Terlebih tentang kesamaan Iman terhadap keEsaan Tuhan dan terhadap Nabi yang sama ataupun kesamaan nilai-nilai moral-spiritual. Adapun tentang kesamaan status sosial atau ideologi, peneliti memandang itu adalah kebutuhan sekunder yang menurut tiap-tiap orang bisa jadi berbeda-berbeda sesuai dengan kondisi dan tradisi yang mengitarinya. Dan yang demikian, sangatlah wajar, karena itu pandangan fikih klasik mengenai konsep *kafaah* beserta aspek-aspeknya juga beragam sesuai dengan kondisi dan tempat para Imam Mazhab itu bertempat tinggal.

Daftar Pustaka

Abdalla, Ulil Abshar. *Jika Tuhan Maha Kuasa, Kenapa Manusia Menderita? Memahami akidah islam bersama al-Ghazali*. Yogyakarta: Buku Mojok, 2020.

Android, KBBI. Badan Pengembangan Bahasa dan Kebudayaan Republik Indonesia 2020

Armstrong, Karen. *Islam: A Short History*. New York: Modern Library, 2002.

Creswell, John W. *Research Design: Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*, terj. Achmad Fawaid dan Rianayati Kusmini Pancasari. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

http://repository.uin-suska.ac.id/20550/7/7.%20BAB%20II%20%281%29.pdf . Diakses pada 06 November 2020.

Ibn. Katsīr, Ismāīl. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Baeirut: Dār al- Ma'rifah, 1999.

[36] Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Trj. *al-Fikih al-Islami wa Adillatuhu,* vol. 9 (Jakarta: Gema Insani, 2011), 218.

Karim, M. Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Bagaskara, 2015.

Kattani (al), Abdul Hayyie dkk. Terjemah: *al-Fikih al-Islami wa Adillatuh*. Jakarta: Gema Insani, 2011.

Kattani (al), Abdul Hayyie dkk. Terjemah: *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*. Jakarta: Gema Insani, 2013.

Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an Terjemah dan Tajwid*. Bekasi: Cipta Bagus Segara, 2013

Manẓūr (al), Abu al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muh. bin Mukrim. *Lisan* Arab. Beirut: Dar Lisan al-Arab, t.t.

Minhaji, Akh. ---Pendekatan Sejarah Dalam Kajian Hukum Islam, ---Dalam *jurnal Muqaddimah*. No.8. 1999.

Muhtarom, Ali. ---Problematika Konsep Kafaah dalam Fikih: Kritik dan Reinterpretasi, ---*Jurnal-Hukum Islam*. Vol.16. No.02. Desember 2018.

Munawir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawir*. Yogyakarta: Pustaka Progresif, tt.

Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2015.

Mustaqim, Abdul. *Metodologi Tafsir Perspektif Gender, dalam studi Al-Qur'an Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

Nafisah, Zahrotun. ---Komparasi Konsep Kafaah Perspektif M. Quraih Shihab dan Fikih Empat Mazhab, --- *Jurnal-Studi Hukum Islam*. Vol. 05, No. 02, Desember 2018.

Rahman Ghazali, Abd. *Fikih Munakahat Seri Buku Daras*. Jakarta: Pustaka Kencana, 2003.

Rashīd Riḍā, Muhammad. *al-Wahy al-Muhammadī*. Kairo: al-Majlis al-A'lā al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 2005.

Shihab, M. Quraish. *Perempuan*: *dari cinta sampai seks, dari nikah mut'ah sampai nikah sunnah, dari bias lama sampai bias baru*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

Sijistānī (al), 'Abu Dāwud Sulaymān. *Sunan 'Abī Dāwud*. Bairut: Dar al-Kitāb al-'Arabī, t.th.

Subhani, Ja'far. *Al-Risalah; Sejarah Kehidupan Rasulullah saw*. Alih Bahasa: Muhammad Hasyim dan Meth Kieraha. Jakarta : Lentera, 1984.

Suryadilaga, M. al-Fatih. *Membina Keluarga Mawaddah Warahmah dalam Bingkai Sunnah Nabi*. Yogyakarta: PSW IAIN, 2003.

Ṭabariy (al), Abū Ja'far Muḥammad bin. Jarīr. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Alqur'ān*. tp. 2000.

Yahya, Yuangga Kurnia. ----Pengaruh Penyebaran Islam di Timur Tengah dan Afrika Utara: Studi Geobudaya dan Geopolitik, ---*al-Tsaqafa: Jurnal Peradaban Islam*. Vol. 16, No.1. Juni 2019.

Zuhaili (al), Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmi wa 'Adillatuhu*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2007.

Zuhaili (al), Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fi al-Aqīdat wa al-Syarīat wa al-Manhāj*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2005.