

Konsep Hadits Kafa'ah Tentang Kriteria Memilih Pasangan dan Implikasinya dalam Legislasi Hukum Islam di Indonesia, Pendekatan Sosiologi Hukum

¹Ninik Azizah, ²Umi Sumbulah, ³Toriqquddin

^{1 2 3} Program Doktor Hukum Keluarga Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Indonesia

¹Ninikazizah@unhasy.ac.id, ²Umisumbulah@uin-malang.ac.id, ³toriqquddin@syariah.uin.malang.ac.id

Abstract

This study aims to explore the concept of kafa'ah (equality or compatibility in marriage) in the hadith regarding the criteria for selecting a spouse and its implications in the legislation of Islamic law in Indonesia. This research is qualitative in nature, based on library research, with a legal sociology approach as its analytical framework. The findings of this study indicate that the continuity of the blueprint in the hadith's message about kafa'ah, which prioritizes religion as the primary criterion in choosing a spouse, has influenced the legislation of Islamic law, including in Indonesia. The insya' (directive) speech in the hadith's text (matan) serves as evidence that the Prophet Muhammad (SAW) sought to actualize the values of Islamic law, both formally and materially, in accordance with his position as the holder of divine authority (al-Syari' Majazi) and state authority. In later periods, this authority was represented by rulers/governments (in Indonesia, consisting of legislative, executive, and judicial institutions), as seen in Article 61 of the Compilation of Islamic Law, which prohibits marriage due to a lack of kafa'ah in religion. This influence has several implications: (1) a paradigm shift in marriage law from diyani (religiously oriented) to qadha'i (judicially enforced); (2) the emergence of semi-autonomous legal material, leading to semi-responsive legal implementation; and (3) an ethical shift from solipsistic to universal ethics.

Keywords: Hadith, Kafa'ah, Legal Sociological Approach, Islamic Law

Pendahuluan

Seorang sarjana Perancis, Rombouts mengatakan bahwa tinggi rendahnya kebudayaan suatu bangsa bergantung pada tinggi rendahnya tempat yang diberikan

kepada seksualitas. Apabila seksualitas dimuliakan, ia akan menjadi tenaga pembangunan, yaitu pembangunan pribadi yang sehat lahir dan batin, pembangunan masyarakat yang adil dan makmur serta sopan, juga pembangunan negara yang kuat dan berkebudayaan tinggi. Sebaliknya, apabila seksualitas direndahkan, akan menjadi tenaga perusak, yaitu perusak pribadi menjadi amoral, perusak masyarakat, sehingga masyarakat menjadi masyarakat yang tidak tertib, juga perusak negara yang pada akhirnya menyebabkan negara menjadi kacau.¹ Oleh karena itu, Islam menentang kebiasaan dan hidup membujang. Dalam Islam, pernikahan dan seks tidak antipati dengan cinta dan ibadat kepada Allah Swt.² Problema seksual merupakan sebuah realitas yang betul-betul terjadi, siapapun tidak mungkin dapat mengabaikannya serta menganggap ringan bahayanya. Hal ini merupakan fenomena yang terjadi sepanjang sejarah. Sejak manusia lahir, tumbuh dan berkembang menjadi dewasa telah diberi oleh Allah SWT naluri seksual demi kebaikan dan kemaslahatan semua umat manusia. Oleh karena itu Islam mengharamkan hidup seperti pendeta, sebab hal itu bertentangan dengan fitrah manusia, membuat umat menjadi lumpuh dan membuatnya terancam kepunahan.³

Patut diketahui, bahwa Islam menempatkan institusi pernikahan sebagai institusi yang sakral, bukan main-main dalam pembentukannya, bahkan Allah SWT memberinya gelar *mitsaqan ghalilan* yang disebutkan hanya dalam tiga tempat dalam al-Qur'an.⁴ Inilah mengapa perceraian dalam Islam menganut asas perceraian dipersulit, dibenci Allah dan dipandang dapat mengguncangkan 'Arsh. Oleh karenanya, mengingat begitu luhurnya institusi pernikahan dalam Islam, maka tidak terlepas pula dari aturan-aturan dan indikator-indikator lain yang melingkupinya guna menjaga kelestarian tujuan pernikahan itu sendiri, salah satu diantaranya adalah *kafa'ah*.

Kafa'ah merupakan salah satu persoalan yang mengemuka di tengah-tengah trend globalisasi yang meniscayakan perjumpaan antara orang-orang yang seagama maupun beda agama. Hal ini semakin bertambah kompleks mengingat berkembangnya pemikiran tentang pluralisme agama, HAM, demokrasi, feminism, sekularisme dan liberalisme. Tentu saja hal ini memiliki sejumlah problematika serius antara lain, munculnya klaim kebenaran, munculnya monopolii

¹ Slamet Arifin dan Aminuddin, *Fiqh Munakahat I*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 25-26.

² Sayyid Muhammad Ridhwani, *Perkawinan dan Seks dalam Islam*, Tej. Muhammad Hasyim dari judul *Marriage and Moral in Islam*, (Jakarta: Lentera, 2000), 28.

³ Muhammad Washfi, *Mencapai Keluarga Barokah*, terj. Humaidi Syuhud dan Ahmadi Andianto dari judul *Al-Rijal wa al-Mar'at fi al-Islam*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005), 287.

⁴ Yaitu QS. Al-Nisa' (4) : 154) berkenaan dengan perjanjian Bani Israil; dan QS. Al-Ahzab (33) : 7 berkenaan tentang perjanjian nabi-nabi dalam hal kesanggupan menyampaikan agama kepada umat.

tafsir, konflik norma bahkan munculnya kekerasan atas nama agama. Dari sinilah dapat dipahami mengapa penelitian tentang kafa'ah tetap menjadi isu hangat untuk dibicarakan, walaupun di dunia Islam sendiri persoalan kafaah telah mendapat cukup perhatian, hal ini disinyalir telah terdapatnya berbagai reformasi bahkan terobosan hukum.⁵ Di kalangan fuqaha sendiri terdapat perbedaan pendapat mengenai konsep *kafa'ah* ini, terutama tentang faktor-faktor yang diperhitungkan dalam menentukan kesekufu'an seseorang. Menurut Mazhab Hanafi, faktor keberagamaan, keturunan, profesi dan kemerdekaan menentukan kesepadan itu, sementara menurut Mazhab Maliki, hanya faktor keberagamaan yang diperhitungkan dalam menentukan konsep kesepadan. Dalam pandangan Mazhab Syafi'i faktor keberagamaan, profesi, dan kekayaan menjadi faktor yang diperhitungkan dalam menentukan kesepadan seseorang.⁶ Banyak ulama yang meriwayatkan hadits tentang Kafaah, seperti Imam Muslim, Abu Daud, Imam at-Tirmidzi, dan kutub al-sittah lainnya. seperti riwayat at-Tirmidzi yang sering digunakan sebagai landasan ketika membahas mengenai kafa'ah dalam pernikahan.

Berdasarkan beberapa fenomena di atas, maka diperlukan penelitian terkait bagaimana pemahaman makna hadis-hadis tentang kriteria memilih calon pasangan? Sejalahkah makna hadis tersebut dengan preferensi masyarakat terkait kafa'ah dalam perkawinan? Selanjutnya perlu diungkap bagaimana aspek kontinyuitas makna hadis dalam legislasi hukum Islam di Indonesia? Bagaimana pula implikasi konsep kafa'ah dalam hadis terhadap legislasi hukum Islam di Indonesia. Alur pemikiran inilah yang mendorong penulis melakukan penelitian hadits yang menjadi landasan kafaah dengan pendekatan teori legal system-nya Lawrence M. Friedman, sehingga secara praktis diharapkan bagi para legislator, organ pelaksana hukum, dan umat Islam di Indonesia memiliki paradigma hukum yang multidisipliner, sehingga tidak lagi bercorak fikih *an sich* melainkan juga mempertimbangkan pendekatan lain seperti sosiologis, sejarah dan lain sebagainya, dengan melihat kepada kondisi obyektif sehingga dapat dijadikan dasar acuan untuk upaya pengembangan pemikiran hukum Islam secara kritis dan kreatif.

Burlian dalam bukunya Sistem Hukum di Indonesia menyatakan bahwa sistem hukum ialah suatu kesatuan dari berbagai komponen-komponen hukum yang saling berkaitan dan bekerja sama untuk mencapai tujuan hukum yaitu keadilan, ketertiban, dan kemanfaatan bagi pergaulan hidup masyarakat.⁷

⁵ Di Indonesia sendiri, walaupun kafa'ah tidak secara langsung disinggung dalam Undang-undang perkawinan No.1 tahun 1974 jo UU No. 16 tahun 2019, namun ia disinggung sedikit dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 61.

⁶ Abd ar-Rahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh'ala al-Mazahib al-'Arba'ah*, Cet. I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), IV: 53-59

⁷ Paisol Burlian, *Sistem Hukum di Indonesia* (Palembang: NoerFikri Offsert, 2015), hal. 68-69.

Lawrence M. Friedman, dalam bukunya American Law an Introduction, mengemukakan teori Legal System. Menurutnya, “*A legal system in actual operation is a complex organism in which structure, substance, and culture interact. A legal system is the union of “primary rules” and “secondary rules.” Primary rules are norms of behavior, secondary rules are norms about those norms- how to decide whether they are valid, how to enforce them, etc.*”⁸

Teori ini menyebutkan sistem hukum terdiri dari elemen struktur hukum (legal structure), substansi hukum (legal substance), dan budaya hukum (legal culture).⁹ Lebih lanjut, sistem hukum ialah suatu kesatuan antara peraturan primer yang berupa norma kebiasaan dengan peraturan sekunder yang berupa norma yang akan menentukan apakah norma kebiasaan itu valid dan dapat diterapkan atau tidak.

Adapun komponen sistem hukum sesuai Teori Legal System Lawrence M. Friedman, pertama struktur hukum (*legal structure*). Lawrence M. Friedman menyebutkan bahwa, “*The structure of a system body of the system, the tough, rigid bones that keep the process flowing within bounds. We describe the structure of judicial system when we talk about the number of judges, the jurisdiction of courts, how higher court are stacked on top of lower courts, what persons are attached to various courts, and what their roles consist of.*”¹⁰

Struktur hukum yaitu pranata hukum yang menopang tegaknya sistem hukum. Bagian ini berkaitan dengan tatanan hukum, lembaga-lembaga hukum, aparat penegak hukum dan wewenangnya, perangkat hukum, dan proses serta kinerja mereka dalam melaksanakan dan menegakkan hukum.¹¹ Ansori menyebutkan struktur hukum yang tidak dapat menggerakkan sistem hukum akan menimbulkan ketidakpatuhan terhadap hukum. Hal ini memberi pengaruh pada budaya hukum masyarakat.¹²

Kedua, substansi hukum (*legal substance*). Lawrence M. Friedman menyatakan bahwa, “*The substance is composed of substantive rules and rules about how institutions should behave. Structure and substance are real components of a legal system, but they are at best a blueprint or design, not a working machine.*”¹³

⁸ Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective*(New York: Russel Sage Foundation, 1975), hal. 6.

⁹ Lutfil Ansori, “Reformasi Penegakan Hukum Perspektif Hukum Progresif”, *Jurnal Juridis*, Vol. 4 No. 2, 2017, hal. 148-163.

¹⁰ Friedman, *The Legal System*, hal. 16.

¹¹ Abdul Halim Barkatullah, “Budaya Hukum Masyarakat dalam Perspektif Sistem Hukum” *Jurnal UKSW* (Tanpa nomor), 2013, hal. 1-18.

¹² Ansori, “Reformasi Penegakan Hukum, hal. 148-163.

¹³ Friedman, *The Legal System*, hal.15.

Substansi hukum yaitu keseluruhan aturan hukum baik tertulis maupun tidak tertulis, termasuk asas dan norma hukum serta putusan pengadilan yang dijadikan pegangan oleh masyarakat dan pemerintah yang dihasilkan dari sistem hukum.¹⁴ Substansi dan struktur hukum merupakan komponen riil sistem hukum, tetapi dua hal ini hanya berperan sebagai cetak biru atau desain, bukan sebagai alat kerja.¹⁵

Ketiga, budaya hukum (*legal culture*). Lawrence M. Friedman menyebutkan bahwa gangguan pada struktur dan substansi hukum terjadi karena mereka bersifat statis. Faktor yang memberikan input ialah dunia sosial dari luar. Sistem hukum tidaklah tersekat dan terisolasi, tetapi sangat tergantung masukan dari luar. Kekuatan sosial yang berkelanjutan, merombak tatanan hukum, memperbarahu, memilah bagian hukum yang mana yang akan diterapkan dan mana yang tidak, dan mana bagian yang harus berubah. Hal inilah yang disebut *legal culture*. Friedman mendefinisikannya, “*It is the element of social attitude and value. The phrase “social forces” is itself an abstraction; in any event have needs and make demands; these sometimes do and sometimes do not invoke legal process, depending on the culture.*”¹⁶

Budaya hukum yaitu ide, nilai-nilai, pemikiran, pendapat, dan perilaku anggota masyarakat dalam penerapan hukum. Hal ini terkait dengan kesadaran, pemahaman, dan penerimaan masyarakat terhadap hukum yang diberlakukan pada mereka. Budaya hukum sebagai bagian dari sistem hukum menghendaki hukum tidak hanya dipandang sebagai rumusan aturan di atas kertas, tetapi juga dipahami sebagai realitas sosial yang terjadi di masyarakat. Hal ini berarti, hukum sangat dipengaruhi faktor-faktor non hukum seperti nilai, sikap, dan pandangan masyarakat terhadap hukum yang diberlakukan.

Terkait dengan tema penelitian ini, maka komponen pertama (*Legal Structure*) diperlukan sebagai pendekatan analisis untuk menunjukkan institusi-institusi keislaman beserta kewenangannya yang pada masa awal dipegang oleh Nabi SAW sebagai pemegang otoritas ketuhanan (*al-Syari' majaziyan*) dan seiring perjalannya “diwakili” oleh institusi-institusi lembaga keislaman tak terkecuali di Indonesia. Selanjutnya komponen kedua (*Legal Substance*) diperlukan untuk mengetahui *blue print* tuhan yang dijewantahkan pada diri Nabi Muhammad melalui norma dalam hadis yang kemudian dapat diketahui aspek kontinyuitas sebuah nilai untuk diterapkan di masa sekarang ini beserta implikasi yang melingkupinya. Sedangkan komponen ketiga (*Legal Culture*) adalah lebih merupakan budaya hukum masa lalu yang melingkupi hadis tentang kafa'ah, sehingga dapat diambil nilai i'tibar dan disesuaikan dengan kondisi obyektif di Indonesia. Ketiga komponen ini merupakan rangkaian komponen yang

¹⁴ Barkatullah, “Budaya Hukum Masyarakat, hal.1-18.

¹⁵ Friedman, *The Legal System*, hal. 16.

¹⁶ Ibid.

pemenuhannya dimaksudkan untuk menciptakan kelembagaan hukum yang kuat, setidaknya lebih kurang, mampu menciptakan *stability* dan *predictability*, karena dua hal ini merupakan prasyarat bagi sistem hukum itu berfungsi dengan baik.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi pustaka (*library research*).¹⁶ Pendekatan ini dipilih karena sesuai dengan tujuan penelitian yang berfokus pada kajian pemikiran, yaitu konsep kafa'ah dalam hadits tentang kriteria memilih pasangan pendekatan sosiologi Masyarakat. Studi pustaka dijadikan peneliti untuk menggali secara mendalam berbagai sumber literatur primer dan sekunder yang relevan dengan topik penelitian, termasuk, buku-buku keislaman, jurnal ilmiah, artikel, dan dokumen lain yang mendukung analisis konseptual. Sumber data utama dalam penelitian ini diperoleh dari literatur-literatur yang membahas kafa'ah, pemikiran tentang kafa'ah perspektif Al-Qur'an dan Hadits, serta kajian tentang sosiologi kemasyarakatan. Peneliti juga menelaah referensi yang berkaitan dengan legislasi hukum Islam di Indonesia. Data-data tersebut kemudian dikumpulkan, diklasifikasikan, dan dianalisis menggunakan pendekatan deskriptif-analitis, yaitu dengan mendeskripsikan isi pemikiran yang ditemukan lalu menganalisisnya secara kritis dan sistematis, sehingga dapat terpecahkan rumusan masalah yang menjadi dasar pijakan dalam penelitian ini.

Hasil dan Pembahasan

Hadir-Hadis tentang Kafa'ah Dalam Memilih Pasangan

Kafa'ah atau *Kufu'* merupakan derivasi dari bahasa Arab yang memiliki setara atau sepadan. Sehingga yang dimaksud *Kafa'ah* dalam lingkup pernikahan ialah kesetaraan atau kesepadan antara calon pasangan laki-laki dan perempuan dalam hal strata dan status sosial yang melatarbelakangi keduanya. Wahbah al-Zuhaili sebagaimana dikutip Zarkasi berpendapat bahwa *Kafa'ah* adalah kesepadan antara kedua pasangan untuk mencegah hal-hal yang tidak diinginkan dalam pernikahan dari berbagai aspek.¹⁷ Perempuan secara syariat diberikan hak istimewa untuk mendapatkan laki-laki yang setara atau *Kufu'* dengannya. Satu bentuk dari hak perempuan sebelum menikah adalah ia terlebih dahulu dimintai izin untuk menerima dan menolak ketika akan dinikahi oleh seseorang. Secara tegas Rasulullah memerintah orang tua untuk memperhatikan agama dan akhlak dari orang yang akan melamar anak perempuannya, jika orang tua itu ridha atas akhlak dan agama laki-laki tersebut

¹⁷ Zarkasih, A. (2018). *Menakar Kufu' dalam Memilih Jodoh*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing

maka nikahkanlah ia dengan anak perempuannya itu. Sehingga hal tersebut merupakan bukti bahwa prinsip *Kafa'ah* sudah menjadi keharusan sebelum menikah, yakni ketika memilih calon pasangan.

Kafa'ah dalam Perspektif Hadis

Pertama, ada hadis riwayat Abu Hurairah tentang 4 kriteria dalam memilih pasangan:

عَنْ أُبْيِ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنكِحُ الْمُرْأَةَ لِرَجُلٍ: بِالْهُنْدِ، وَلِحَسَنَتِهَا، وَلِجَمَالِهَا.
وَلِبَيْنَهَا، فَإِذْفَرُ بِدَابَّةِ الْبَيْنِ تَرِبَّتْ يَدَكَ¹⁸

“Dari Abu Hurairah raddi'llahu ‘anhu, dari nabi shallallahu ‘alaihi wasallam. Beliau bersabda: “wanita itu dinikahi karena empat perkara, karena hartanya, karena nasabnya, karena kecantikannya, dan karena agamanya, maka pilihlah yang punya agama, maka niscaya kedua tanganmu akan dipenuhi dengan debu (beruntung)”.

Berdasarkan pendapat Ibnu Hajar al-'Asqalani, hadis ini termasuk dalam derajat *Muttafaq 'Alaih* dan diriwayatkan dalam tujuh kitab pokok hadis lainnya, sehingga hadis ini tercantum dalam *Kutub at-Tis'ah*. Dari banyaknya periwayatan maka memunculkan banyak syarah hadis yang pasti terdapat pemahaman yang berbeda baik dari segi pemahaman *Balaghah* atau kebahasaannya, makna kontekstual dan tekstualnya, serta *Ikhtilaf* seputar pengamalan hadis tersebut. Karena jika dipahami terkait matan hadis di atas, terdapat *Kalam Khabar* yang mengandung arti bahwa keempat hal sebagai kriteria dalam memilih pasangan merupakan hal yang lazim terjadi saat itu. Pada saat yang sama, matan hadis itu mengandung muatan *Kalam Insya'* yakni mengandung arti bahwa “seakan” Nabi Saw menganjurkan/memerintahkan untuk menjadikan agama sebagai tolak ukur baku terkait *kafa'ah* dalam pernikahan.

Kedua, hadis riwayat Abdullah bin Umar:

عَنْ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْغَرْبُ أَكْفَاءُ بَعْضِهِمْ لَبْضًا فَبَيْنَهُمْ لَقْبَنِيلُ وَحْيِيْ وَرَجْلُ لَرْجِلٍ إِلَّا حَانِكًا أَوْ حَجَاماً¹⁹

” Dari Ibnu Umar bahwa sesungguhnya Rasulullah saw bersabda : ”Orang arab satu dengan lainnya sekufu’. Satu kabilah sekufu’ dengan kabilah yang sama, satu kelompok sekufu’ dengan kampung yang sama, antara sesama laki-laki diantara sekufu’ kecuali tukang jahit atau bekam”.

Kedudukan hadis ini secara sanad adalah *munqothi’* (terputus sanad). Hal ini sebagaimana penilaian al-Bazzar. Bahkan ketika Abu Hatim bertanya kepada

¹⁸ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), Juz 3, hal. 368

¹⁹ Al-Baihaqi, *al-Sunnah al-Shaghir*, juz 2, hal. 22.

ayahnya terkait hadis ini, ayahnya menjawab bahwa hadis ini adalah bohong tidak ada asalnya. Dijumpai pula ditempat yang lain dengan istilah batal.²⁰

Secara matan hadis, substansi hadis ini bertentangan dengan al-Qur'an surat Al-Hujurat ayat 13:

يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَّقَبَائِلَ لِتَعَاوُرُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَقُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ حِلْيَةٌ

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

Berdasarkan ayat di atas, manusia diciptakan menjadi dua jenis yaitu laki-laki dan perempuan, berbangsa-bangsa dan bersuku-suku tidak lain agar saling kenal mengenal, untuk kemudian bisa melangsungkan perkawinan di antara mereka. Meskipun demikian, di sisi Allah sebenarnya tidak ada yang membedakan antara orang satu dengan yang lain kecuali ketakwaannya. Adapun jika hadis ini dijadikan hujjah, maka lebih dipahami bahwa konteks hadis saat itu menunjukkan bahwa fanatisme kesukuan bangsa Arab masih sangatlah kental, sehingga pada akhirnya menumbuhkan jiwa primordialisme sempit serta cara pandang keagamaan yang bersifat eksklusif dan terkesan rigid.

Ketiga, hadis riwayat Abu Hatim al-Muzani:

عَنْ أَبِي حَاتِمَ الْمُزْنِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا جَاءَكُمْ مِّنْ تَرْضُونَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ إِلَّا تَفْعَلُوا فِي الْأَرْضِ فِتْنَةً وَقَسَادٌ. قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ! إِذَا جَاءَكُمْ مِّنْ تَرْضُونَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَانْكِحُوهُنَّا لَكُمْ مِّنْهُنَّ مَرْأَتٌ²¹

"Dari Abi Hatim al-Muzani ia berkata : Rasulullah SAW, bersabda : "Jika datang kepadamu laki-laki yang agama dan akhlaknya kamu sukai, maka kawinkanlah, jika kamu tidak berbuat demikian akan terjadi fitnah dan kerusakan di atas bumi", sahabatnya bertanya, "ya Rasulullah, apabila di atas bumi diteruskan fitnah dan kerusakan ?" jawab beliau, "Jika datang kepada kamu laki-laki yang agama dan akhlaknya kamu sukai, hendaknya kawinkan ia" (Jawaban Rasulullah ini diulang sebanyak 3 kali)".

Abu Isa berkata bahwa hadis ini merupakan hadits gharib. Abu Hatim Al-Muzani adalah seorang sahabat, namun tidak kami ketahui dia meriwayatkan hadits dari Nabi SAW selain hadits ini."²²

²⁰ Muhammad bin Isma'il al-Kahlani, *Subul al-Salam*, Juz. 3, hal. 128.

²¹ Muhammad bin Isa, *al-Jami' al-Sahih*, juz 3, hal. 395.

²² Muhammad bin Isa, " Sunan al-Tirmidzi", (Beirut : Dar Gharibu Islami, Juz 2, 1998), hal. 386.

Secara substansi hadis ini mengisyaratkan bahwa agama dan akhlak dijadikan sebagai skala prioritas kafa'ah dalam memilih calon pasangan hidup. Oleh sebab itu, walaupun hadis tersebut gharib namun tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat tentang kriteria dalam kafa'ah.

Keempat, hadis riwayat Khushaib al-Aslamiy:

عَنْ عَنْبَدِ اللَّهِ بْنِ بُرْيَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَخْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا هُدًى الْأَمْلَى²³

"Dari Abdullah bin Buraidah dari ayahnya berkata : Rasulullah saw, bersabda : "Sesungguhnya kebangsawanannya seseorang di dunia adalah mereka yang mempunyai harta".

Hadis ini berada pada prediket hadis mauquf, yang artinya hadis ini bersumber dari sahabat, yakni sahabat Khusahaib al-Aslamiy. Dalam pada itu, secara matan hadis ini disamping bertentangan dengan QS. Al-Hujurat ayat 11 juga bertentangan QS. Al-A'raf ayat 26 sebagai berikut:

يَا بَنِي آدَمْ قَدْ أَنْرَتْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا مُوَارِيٌ سَوْاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِيَاسِنَ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ أَبْيَاتِ اللَّهِ الْعَظِيمِ يَدَكُوْزُونَ.

"Wahai anak cucu Adam! Sesungguhnya Kami telah menyediakan pakaian untuk menutupi auratmu dan untuk perhiasan bagimu. Tetapi pakaian takwa, itulah yang lebih baik. Demikianlah sebagian tanda-tanda kekuasaan Allah, mudah-mudahan mereka ingat".

Analisis Teori Sistem terhadap Hadis Kafa'ah dan kontekstualisasinya dalam Legislasi Hukum Islam di Indonesia

Pembahasan ini terbagi menjadi tiga hal, pertama soal "Legal Structure" atau struktur hukum, "Legal Substance" atau substansi hukum, dan "Legal Culture" atau budaya hukum. Pertama kita membahas soal *legal structure*. Secara historis, institusi hukum Islam di Indonesia telah mengalami perjuangan yang keras dan memakan waktu yang cukup lama di tengah pertarungan politik antara golongan Islam dan non Islam yang ikut mewarnai perjalanannya. Hal ini dapat ditengok misalnya, dari sejarah "pengukuhan" lembaga Pengadilan Agama di Indonesia. Dalam proses pembuatan Undang-Undang Peradilan Agama sebagai landasan hukumnya, pada awalnya ditentang keras oleh pihak non Muslim dan oleh segolongan kecil kaum nasionalis. Yang menarik disimak adalah intensifnya peran lobi dari pihak pemerintah dan tokoh-tokoh Islam non partai seperti Ismail Suny dan Daud Ali. UU Peradilan Agama ini, sekalipun cakupan wewenangnya baru meliputi masalah perkawinan, kewarisiran, wasiat dan hibah serta sedekah, namun dari sisi capaian politik Islam punya arti strategis.²⁴ Setidaknya apa yang menjadi idaman para ulama politisi Muslim sejak 1945 kini telah menjadi kenyataan, justru

²³ Imam Ahmad bin Hanbal, Musnad Imam Ahmad bin Hanbal, hal. 423.

²⁴ A. Syaifi Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, (Bandung : Mizan, 1993), 201

pada saat partai-partai berlabel Islam telah buyar. Capaian ini merupakan bukti bahwa Islam bergerak semakin maju secara *legal konstitusional* di Indonesia.

Posisi strategis ini bukanlah kali pertama terjadi. Hal ini disinyalir sejak permulaan mendaratnya Jepang pada Maret 1942 yang membentuk *Shumuhsu* (Kantor Departemen Agama) di Ibu Kota. Kemudian pada bulan Agustus 1944, dibuka pula cabang-cabangnya di seluruh kepulauan Indonesia yang dinamakan *Shumuka*. *Shumuhsu* lebih kurang seperti *Office for Native Affairs* (Kantor Urusan Pribumi) pada masa Hindia Belanda, tapi kemudian berkembang dan mencakup melaksanakan tugas-rugas Departemen Dalam Negeri, Kehakiman dan Departemen Pendidikan/Keagamaan. *Shumuhsu* pada mulanya dikepalai oleh Kolonel Horie, seorang Jepang, kemudian digantikan berturut-turut oleh Prof. Hoesein Djajadiningrat dan KH. Hasyim Asy'ari, sekalipun yang terakhir ini lebih merupakan simbol karena yang menjalankan tugas-tugas sehari-harinya adalah anaknya, yakni KH. Wahid Hasyim.²⁵

Pengaturan kelembagaan Islam yang kuat inilah yang dilakukan oleh para perumus KHI yang saat itu dihadapkan pada arus kritenisasi yang semakin kuat keberadaannya. Hal ini patut dipahami bukan sebagai sikap ketakutan Islam menghadapi kekuatan tersebut, melainkan lebih menciptakan sistem dalam memprediksi segala kemungkinan timbulnya dampak sosial buruk yang akan terjadi kemudian. Diturnya nilai-nilai kafa'ah dalam KHI dapat dipandang sebagai bentuk upaya legislasi dalam bentuknya yang sederhana, dalam wujudnya adalah pencegahan perkawinan karena perbedaan agama. Oleh sebab itu, kontinuitas hadis Nabi tentang kafa'ah dalam wujudnya pelembagaan nilai-nilai hukum Islam melalui institusi keislaman adalah berlaku dan diakui pula di Indonesia. Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam telah menjadi hukum yang hidup dan diperaktikkan oleh masyarakat muslim di Indonesia.

Kedua, berkaitan dengan *legal substance* sebagai sebuah hegemoni fiqh *vis a vis* hegemoni negara. Substansi hukum adalah asas, aturan, norma hukum dan pola perilaku nyata manusia yang berada di dalam sistem. Jadi substansi hukum dapat mencakup bukan hanya aturan hukum dalam undang-undang saja, melainkan juga aturan-aturan yang hidup dalam masyarakat (*living law/volkgeist*). Berkaitan dengan inilah, maka dalam proses penyusunan Kaidah hukum – yang dituangkan dalam suatu produk hukum – haruslah memperhatikan persoalan-persoalan yang berkaitan dengan *living law* ini. Mochtar Kusumaatmaja mengemukakan bahwa persoalan-persoalan hukum yang berkembang di masyarakat dengan latar belakang *volksgeist* dan *living law* ini, pada hakikatnya dapat dibedakan menjadi dua dimensi

²⁵ Ibid, 189.

yaitu: 1) Persoalan hukum yang bersifat netral; dan 2) persoalan hukum yang berpihak.

Berdasarkan dua persoalan di atas, maka prioritas utama untuk dikembangkan dan dirumuskan adalah persoalan-persoalan hukum yang sifatnya netral. Dengan demikian dalam hal penyusunan kaidah hukum, maka para pengambil keputusan (eksekutif dan legislatif) harus mengedepankan persoalan hukum yang netral terlebih dahulu. Prioritas penyusunan kaidah hukum diletakkan pada persoalan hukum yang netral bertujuan:

- 1) Mempercepat unifikasi dan kodifikasi. Artinya dengan mendahulukan persoalan hukum yang “netral”, maka resistensi (penolakan) terhadap produk hukum yang tertulis (peraturan perundang-undangan) karena adanya perbedaan pandangan yang ditinjau dari aspek spiritualitas, adat dan budaya menjadi semakin minim.
- 2) Memperkuat penegakan hukum yang konsisten. Artinya, dengan mengedepankan persoalan-persoalan hukum yang “netral”, maka penegakan hukum dapat dilaksanakan secara konsisten.
- 3) Membangun budaya hukum. Artinya persoalan hukum yang “netral” lebih dikedepankan dalam rangka merumuskan hukum yang tertulis karena budaya hukum di lingkungan Negara yang masyarakatnya plural menimbulkan konsekuensi bahwa cara pandang, perilaku serta cipta dan karsa masyarakat terhadap hukum akan berbeda-beda antara kelompok masyarakat yang satu dengan lainnya. Oleh sebab itulah mendahulukan persoalan-persoalan hukum yang “netral” dalam rangka pembentukan hukum tertulis melalui peraturan perundag-undangan menjadi tidak terlakkan.
- 4) Memperkecil terjadinya multitafsir berdasarkan faktor non yuridis;
- 5) Memperkuat integrasi bangsa yang struktur kehidupan masyarakatnya plural. Artinya, dengan mengedepankan persoalan-persoalan hukum yang netral, maka pembentukan hukum melalui peraturan perundang-undangan justru dipergunakan sebagai sarana untuk memperkuat integrasi. Inilah pentingnya pembentukan hukum tertulis melalui peraturan perundang-undangan dengan lebih mengedepankan hukum yang “netral”, yakni tiada lain untuk menghindari munculnya konflik horizontal. Disinilah arti penting peran suatu hukum yaitu untuk menciptakan ketertiban dan keamanan.²⁶

Ketiga, *legal culture* atau budaya hukum yang diartikan sebagai sikap manusia/masyarakat terhadap hukum dan sistem hukum. Sikap masyarakat tersebut dapat berupa nilai, pemikiran, serta harapan masyarakat terhadap hukum.

²⁶ Mochtar Kusumaatmaja, *Hukum, Masyarakat dan Pembangunan Hukum Nasional*, (Bandung :Bina Aksara, 1981),

Sebagaimana diketahui bahwa Indonesia adalah negara multi etnis dan agama. Oleh sebab itu, dalam pengaturan hukum terkait kafa'ah disini tidak dapat terlepas sama sekali dari budaya Indonesia yang bercorak heterogenitas.²⁷ Pandangan ini dianut dan diakui oleh masyarakat sebagai sistem nilai dan pemikiran secara terus menerus, sehingga melahirkan suatu budaya dalam masyarakat Indonesia. Karenanya, terjadinya pelanggaran terhadap nilai ini akan menimbulkan dampak sosial yang dapat mengancam integritas sebuah bangsa itu sendiri. Hal itu dapat dijumpai pada taraf sederhananya adalah timbulnya rasa resistensi agama, sehingga nilai moral agama sudah tidak lagi diperhitungkan atau diindahkan lagi keberadaannya.

Berdasarkan ketiga komponen di atas, maka dapat dikatakan bahwa aturan KHI pasal 61 terkait pencegahan perkawinan disebabkan karena perbedaan agama calon pengantin di Indonesia sudah pada tempatnya. Dari segi *legal structure*, kedudukan Nabi sebagai pembawa risalah ketuhanan sekaligus menempati posisi “kepala negara” perlu adanya pembentukan stabilitas umat Islam saat itu melalui nilai-nilai ajaran agama yang mendukungnya. Pencapaian posisi strategis intitusi-institusi Islam inilah yang selanjutnya patut diapresiasi, khususnya sebagai upaya pembentukan kelembagaan hukum Islam yang kuat di Indonesia.

Selanjutnya, dari segi *legal substance*, pemilihan agama sebagai substansi penting dalam kriteria memilih pasangan merupakan hukum yang beruansa “netral” karena terjadi kesamaan paradigma dalam semua agama,²⁸ sehingga penegakan hukumnya dapat lebih terkontrol dan konsisten serta menghindari konflik horizontal yang dapat menyebabkan disintegrasi bangsa. Aspek netralitas dalam aturan ini bukan bermaksud untuk mengatakan bahwa semua agama sama, melainkan mencari titik temu agama-agama, yakni dengan menyadari terdapatnya dimensi relatif yang absolut dari setiap agama. Hal ini diperlukan guna tercapainya

²⁷ Aspek heterogenitas disini meliputi banyak hal mulai suku, ras, dan agama. Misal contoh, dalam struktur masyarakat adat di Indonesia, terdapat tiga jenis sistem kekerabatan yang umum dianut, yaitu : Sistem Kekerabatan Parental (Bilateral), Patrilineal, dan matrilineal. Hal ini bertambah kompleks dengan berkembangnya berbagai pemikiran mulai dari radikalisme, demokrasi, feminism, liberalisme bahkan fundamentalisme.

²⁸ Dapat dibaca antara lain: J. Verkuil., *Etika Kristen (Seksuil)*, (Jakarta : Gunung Mulia, 1984); Konigsman Josef, *Pedoman Hukum Perkawinan Gereja Katolik*, (Nusa Indah : Ende, 1986); Gde Pudja, *Pengantar tentang Perkawinan Menurut Hukum Hindu*, (Jakarta : Mayasari, 1984); Benny Kusuma, *Perkawinan dipandang dari Sisi Dharma Budha Ckkhu*, No. 14, Jakarta, 1989; Sri Saddhammacariya Pannavaro Sanghanayaka Thera, *Harmoni dalam Perkawinan*, Makalah. Disampaikan dalam Seminar pada Sekolah Tinggi Budhis Nalanda, Jakarta, 1989; Krisnanda W. Mukti, *Nasehat Perkawinan Agama Budha, dan Pendidikan Kependudukan-Keluarga Berencana dalam Agama Budha*, (Jakarta : Departemen Agama RI dan BKKBN, 1973); Widydharma. S., et. al., *Perkawinan Secara Agama Budha*, Budha Ckkhu, No. 13, Jakarta, 1989; Tim Matakink."Kitab Suci Yak King (I Ching)", Matakink, Solo.

penghayatan dan pemahaman serta prilaku keagamaan bagi masing-masing pengikut agama itu sendiri. Sebaliknya, sikap abai terhadap agama sebagai kriteria kafa'ah dalam memilih pasangan atau dalam artian mengabsahkan perkawinan beda agama dapat dinilai sebagai bentuk pencideraan terhadap nilai yang terkandung dalam agama-agama di Indonesia itu sendiri, sehingga resistensi sosial agama pun menjadi tidak terelakkan.

Sedangkan dari segi *legal culture*, dapat dikatakan bahwa ketentuan pencegahan perkawinan karena perbedaan agama dalam KHI adalah merupakan pencerminan jiwa bangsa (*volkgeist*) sekaligus juga perwujudan nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat (*living law*). Sebagaimana diketahui bahwa sebelum tahun 1958, hukum materiil yang diterapkan di peradilan agama merujuk pada kitab-kitab fikih, yang mana pada selanjutnya menuju proses *taqnin* dengan KHI sebagai embrionya. Hal ini menandakan bahwa hukum tersebut adalah diakui dan dipandang sebagai nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat. Patut pula diketahui bahwa kondisi obyektif fiqh yang mendominasi di Indonesia adalah fiqh Syafi'iyyah.²⁹ Posisi KHI dalam kacamata pluralisme hukum dapat dikatakan pada posisi pluralisme yang kuat, karena bahan perumusannya berasal dan bersumber dengan tidak mengabaikan nilai-nilai yang hidup (*Volks geist*) dalam masyarakat sekaligus terdapatnya campur tangan pemerintah dalam hal ini presiden. Nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat ini dibuktikan dengan dipakainya KHI sebagai hukum materiil peradilan agama, yang mana hal itu juga telah lama dilakukan bahkan jauh hari sebelum perumusan KHI.

Implikasi Konsep Hadis Kafa'ah dalam Legislasi Hukum Islam di Indonesia Pergeseran Paradigma Hukum Perkawinan: Dari Wilayah *Diyani* ke *Qadla'i*

Komposisi hukum Islam bila diklasifikasikan berdasarkan *sosial division of labour* (pembagian kerja kemasyarakatan) terdiri dari *al-Ahkam al-Diniyah* dan *al-Ahkam al-Qadliyah*. Kelompok hukum *al-Diyannah* segi pengamalannya bersifat regulatif (*tadbiri*) yang kontrol pelaksanaannya dipercayakan kepada kesadaran individu/warga masyarakat. Berbeda dengan *al-Ahkam al-Qadliyah* yaitu hukum-hukum perilaku yang menyentuh kepentingan orang lain dan karenanya harus dilaksanakan oleh masyarakat melalui kekuasaan Negara, menghajatkan payung legislasi hukum positif.

²⁹ Kondisi ini disinyalir dari adanya anjuran penggunaan 13 kitab sebagai rujukan hakim peradilan agama dalam memeriksa dan memutus perkara (Surat Edaran Biro Peradilan Agama Nomor B/1/135 tanggal 18 Februari 1958). Hal ini juga terlihat pada tahun 1970-an bahwa silabi IAIN, terutama Fakultas Syari'ah, akan dijumpai buku wajib dan anjuran yang mayoritas adalah bercorak Syafi'iyyah. Dapat dilihat : Ditjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag RI, *Topik Inti Kurikulum Fakultas Syari'ah*, (Jakarta : Proyek Pelembagaan Pendidikan Tinggi Agama Islam, 1995).

Perintah/anjuran Nabi perihal penempatan agama dalam skala prioritas atas kriteria-kriteria lain saat memilih pasangan merupakan upaya legislasi hukum Islam walaupun dalam bentuknya masih sederhana. Langkah yang diambil ini bukan hanya dinilai secara *fiqh al-nikah* an sich, melainkan juga politik hukum Islam (*alsiyasah al-shari'yyah*).

Dalam konteks ke-Indonesiaan, posisi hukum Islam terkait perkawinan, sebelum tahun 1958 mendudukkan persepsi *fuqaha'* (baca: fiqh) pada tingkat cita hukum (*rechtside*) dan berfungsi sebagai dasar hukum abstrak serta masih berbentuk buku literatur yang lebih mencerminkan subyektif penyusunnya. Kehendak untuk meningkatkan posisi agar mencapai hukum kongkret berbentuk hukum positif di Indonesia perlu dijembatani oleh norma hukum sebagai *law in books*. Kehendak inilah yang pada selanjutnya mengantarkan pada pembentukan sejumlah aturan hukum Islam dalam peraturan perundang-undangan di Indonesia, seperti UU No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam.

Hal ini memberi arti bahwa sebagai upaya pembinaan hukum Islam di Indonesia diperlukan dukungan institusi pemerintah (Negara). Oleh sebab itu, institusi perkawinan di Indonesia dalam pelaksanannya dirasa perlu keterlibatan aktif pemerintah itu sendiri. Perangkat pendukung statemen ini adalah hasil pemahaman dari pasal 29 UUD 1945.

Bunyi harfiah pasal 29 ayat (1) UUD 1945, “Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa” mengimplikasikan pengertian: Negara Republik Indonesia bukan Negara sekuler. Bila dikorelasikan dengan ayat (2) pasal yang sama, maka kata “menjamin” bersifat aktif dan imperatif, yakni mengimplikasikan peran Negara sebagai fasilitator bagi terselenggaranya peribadatan oleh kalangan pemeluk agama. Wujud nyata fasilitas dimaksud terkait dengan Pasal 1 ayat (3), “Negara Indonesia adalah Negara hukum” bisa berbentuk piranti perundang-undangan. Oleh karenanya, sebagai tanggung jawab moral untuk mempertahankan norma agama Islam, serta ingin mengintegrasikan norma hukum keislaman dalam bentuk yuridis formal dan legitimatif, maka harus menempuh jalur legislasi hukum Negara. Pada saat yang sama telah terjadi pergeseran paradigma hukum dari yang bersifat *diyani* ke arah *qadla'i* dalam hukum perkawinan di Indonesia.

Pada selanjutnya logis untuk dipertanyakan dari adanya pergeseran paradigma ini yaitu bagaimana posisi yuridis Kompilasi Hukum Islam dalam tata hukum di Indonesia? Apakah ketentuannya bersifat imperatif (mengikat) atau hanya fakultatif dan dipandang sebagai hukum tak tertulis? Pertanyaan ini patut ditemukan jawabannya karena KHI berasal dari Instruksi Presiden (Inpres) yang tidak terdapat dalam sumber tertib hukum di Indonesia. Pada saat yang sama wilayah *qadla'i* pun juga dipertanyakan.

Sebelum membicarakan kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam sistem hukum nasional, maka ada baiknya dihadirkan pembahasan terkait sistem Tebuireng: *Journal of Islamic Studies and Society* Vol. 6, No. 1, 2025

hukum nasional itu sendiri. Koesnoe menjelaskan bahwa dalam sistem hukum nasional ada sistem formil dan ada sistem materiil atau substansiil. Sistem formil mengukur sesuatu dari luarnya, apakah suatu aturan atau keputusan ada dasar formilnya dalam tatanan peraturan hukum atau tidak. Sistem materiil atau substansiil menilai apakah suatu peraturan sejiva dan bersumber pada *rechtidee* yang tercantum dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 atau tidak. Jika tidak, peraturan itu tidak mempunyai tempat dalam sistem hukum nasional dan karenanya tidak mempunyai kekuatan hukum.³⁰

Dengan instruksi Presiden dan Keputusan Menteri Agama, Kompilasi Hukum Islam dalam hal penerapannya didukung oleh kekuasaan resmi, yaitu pemerintah. Penyebaran tersebut pertama-tama ditujukan kepada instansi pemerintah, dan kedua kepada masyarakat.³¹

Apakah hukum materiil yang diatur oleh Kompilasi Hukum Islam dapat ditetapkan dalam bentuk Instruksi Presiden? Menurut Ismail Suny karena sudah jelas bahwa dalam bidang perkawinan, kewarisan dan perwakafan bagi pemeluk Islam menurut undang-undang yang berlaku adalah hukum Islam, Kompilasi Hukum Islam yang memuat hukum materiilnya dapat ditetapkan dengan Keputusan Presiden atau Instruksi Presiden.³² Hamid Attamimi dalam disertasinya, sebagaimana dikutip Ismail Suny menulis sebagai berikut : “Dalam Sistem pemerintahan Negara berdasar Konstitusi RIS dan Undang-Undang Dasar Sementara 1950 yang parlementer itu dan yang menempatkan presiden dalam kedudukan yang “tidak dapat diagnggu gugat”, dapatlah dimengerti apabila presiden tidak mengeluarkan peraturan, melainkan penetapan. Tetapi dalam Sistem pemerintahan Negara Undang-Undang Dasar 1945, presiden dapat mengeluarkan selain penetapan juga peraturan. Dan dalam kenyatannya, peraturan-peraturan yang dikeluarkan oleh presiden itu memang ada. Bukankah menurut Undang-Undang Dasar 1945 presiden adalah penyelenggara tertinggi Negara, bahwa presidenlah yang disebut pemerintah itu?”³³

Dasar hukum Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 adalah Pasal 4 ayat (1) UUD 1945 (kekuasaan presiden untuk memegang kekuasaan pemerintahan), sehingga baik keputusan presiden maupun instruksi presiden kedudukannya adalah “sama”.

Instruksi Presiden kepada Menteri Agama isinya tunggal, yaitu menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam. Menteri Agama melaksanakan Instruksi

³⁰ Koesnoe, “Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional”, *Varia Peradilan*, No. 122 (Nopember 1995), hal. 147.

³¹ Ibid, 151.

³² Ismail Suny, “Kompilasi Hukum Islam Ditinjau dari Sudut Pertumbuhan Teori Hukum di Indonesia”, *Mimbar Hukum* (No. 4 Thn. II, 1991), hal. 3

³³ Ibid.

Presiden tersebut dengan menerbitkan suatu Keputusan Menteri. Isi keputusan tersebut pertama-tama sesuai dengan isi Instruksi Presiden yaitu perintah kepada seluruh instansi pemerintah lainnya yang terkait untuk menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam. Akan tetapi, selain perintah tersebut, Menteri Agama juga memberikan perintah tambahan sebagaimana tercantum dalam butir kedua Keputusan Menteri tersebut, agar instansi-instansi tersebut “.... sedapat mungkin menerapkan Kompilasi Hukum Islam tersebut di samping peraturan perundang-undangan lainnya”. Jika bagian kedua Keputusan Menteri tersebut dikaji secara kritis, butir kedua tersebut melebihi isi Instruksi Presiden. Dengan demikian butir kedua tersebut dipandang tidak mempunyai dasar dan sandaran dari atasannya yaitu Presiden. Oleh karenanya, butir kedua Keputusan Menteri tersebut secara yuridis formil tidak mempunyai tempat dalam Sistem hukum nasional.

Dalam pada itu, memandang bahwa KHI adalah sederajat dengan Undang-Undang dengan alasan bahwa Presiden adalah penyelenggara tertinggi pemerintahan Negara, akan mengaburkan pemikiran normatif yuridis dan pemikiran politis empiris faktuil yang bersifat meta-yuridis. Dikatakan demikian, karena telah terjadi perbedaan antara pengertian kekuasaan pemerintah dan pengertian kekuasaan legislatif. Dalam pemerintah, memang Presiden memegang kekuasaan tersebut, namun dalam persoalan legislatif Presiden tidak dapat sendirian, tetapi bersama-sama dengan DPR.

Proses penyusunan KHI tidak melalui DPR. Karena jika melalui DPR akan mengalami kesulitan, terutama masalah waris. Oleh karena itu, Mahkamah Agung menggunakan jalan pintas bersama-sama Departemen Agama. Dapat dibayangkan berbagai kendala yang akan dialami jika proses penyusunan KHI melalui DPR, mulai penyusunan RUU sampai pada pembahasannya di DPR. Belum lagi faktor-faktor non teknis seperti iklim politik dan psikologis.

Oleh sebab itu, paradigma yang ditawarkan dalam melihat posisi yuridis KHI dalam tata hukum nasional, bukan dilihat dari segi bahwa ia produk Instruksi Presiden, melainkan dengan melihat ia sebagai hukum yang bersifat materiil telah lama diakui dan diterapkan sejak lama pada 1958 berdasarkan Surat Edaran Biro Peradilan Agama Nomor B/1/735 tanggal 10 Februari 1958. Penerapan KHI ini pada gilirannya melahirkan yurisprudensi, pada saat pula mengantarkan KHI pada posisi hukum tertulis dan bersifat mengikat, karena yurisprudensi sendiri merupakan hukum yang bersifat formil dan termasuk salah satu sumber tertib hukum yang ada di Indonesia.

Karakter Hukum Semi Otonom-Semi Responsif

Sesuai dengan karakter dasarnya, hukum Islam adalah hukum yang otonom, mandiri dan bebas dari politik. Ia diturunkan ke bumi lebih sebagai sarana legalitas dan legitimasi yang didasarkan pada ajaran agama dalam bentuk praktis-pragmatis. Aturan-aturannya dipandang mengikat kepada setiap umat Islam, baik

yang berkuasa maupun yang dikuasai. Secara moral, ia adalah wahyu Allah, karenanya disamping berdimensi horizontal (mempunyai efek sosial) sekaligus berdimensi vertikal-transendental, yakni mempunyai pertanggungjawaban moral-spiritual kepada Tuhan. Dalam kedudukannya yang demikian, materi dan nilai-nilai hukum Islam tidak dapat dipolitisasi dan dimanipulasi oleh kekuasaan manapun.

Kompilasi hukum Islam terkategorikan pada karakter hukum semi otonom. Sebab, secara materiil-substansial ia dipandang sebagai hukum Islam. Namun secara legal formal disebut sebagai hukum positif Negara karena pendasarannya pada ideologi Pancasila dan hierarki konstitusional. Pada selanjutnya, karakter hukum semi otonom ini melahirkan corak hukum yang bersifat semi responsif kaitannya dengan efektifitas hukum.

Himbauan Nabi perihal agama sebagai skala prioritas dalam memilih pasangan tampil sebagai hukum yang semi otonom dan semi responsif. Hal ini disinyalir masih terdapatnya “penolakan” paradigma hukum, dalam artian masih dijumpai praktik kawin beda agama oleh sahabat, *Tabi’in* hingga sekarang.

Dalam konteks ke-Indonesiaan, aturan hukum perkawinan di Indonesia kiranya berada pada persimpangan jalan. Di satu sisi mengikuti pendapat bahwa perkawinan beda agama adalah dilarang (*li sadd al-dhari’ah*), namun di sisi lain negara juga harus menghormati pendapat minoritas umat Islam yang memperbolehkan pernikahan semacam itu, dengan cara memberikan kesempatan untuk mendaftarkan pernikahan mereka ke Kantor Catatan Sipil supaya pernikahan mereka sah menurut Negara, tentunya setelah memenuhi ketentuan persyaratan tertentu yang berlaku di Indonesia (*lex specialis de rogat lex generalis*). Pada selanjutnya yang terjadi adalah bahwa hukum negara tidak secara eksplisit mengizinkan pernikahan semacam itu atau pun secara eksplisit melarangnya, karena memandang bahwa hal tersebut berada pada wilayah hukum Islam yang mengandung perbedaan pendapat di antara umat Islam dan negara ‘tidak perlu’ terlibat sepenuhnya di dalamnya. Oleh karenanya negara tidak boleh mengintervensi dengan mengijinkannya secara eksplisit dalam ketentuan perundang-undangan, yang berarti tidak sesuai dengan pendapat mayoritas umat Islam. Pada saat yang sama, negara juga “harus” menghormati pendapat minoritas umat Islam yang memperbolehkan pernikahan semacam itu, dengan cara “memberikan kesempatan” untuk mendaftarkan pernikahan mereka ke Kantor Catatan Sipil supaya pernikahan mereka sah menurut negara. Hal ini dilakukan agar tidak terjadi benturan norma, yakni hukum perkawinan (UUP No.1/1974 dan KHI) dengan hukum administrasi Negara.

Implikasi Etis: Dari Etika Solipsistik ke Etika Universal

Secara kacamata sosio historis, dapat dipahami bahwa masalah etika yang dihadapi oleh Nabi Muhammad SAW saat itu adalah rumusan-rumusan aturan masa lalu yang dijadikan sebagai rujukan oleh bangsa Arab pada saat itu masih bersifat solipsistik. Pada gilirannya berimplikasi pada etika yang masih sangat kental

dengan nilai muatan “solipsistik”³⁴ dan bukan etika universal dimana semua orang akan diperlakukan sama tanpa harus membedakan keyakinan, garis politik dan juga hal-hal primordial lainnya. Berbeda dengan Nabi Muhammad SAW yang membawa misi rahmatan lil ‘alamin di tengah keadaan sosio-kultur yang melatarbelakanginya tidak lantas menjebak beliau pada pemahaman yang solipsistik, melainkan lebih mengedepankan etika universal.

Berdasarkan hal ini maka dapat dipahami bahwa dalam melakukan eksplorasi terhadap hadis Nabi sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an harus dilakukan dengan pendekatan teoantrophosentrism, dimana satu sisi hadis dipandang sebagai representasi kehendak tuhan yang mana sikap patuh terhadapnya dipandang sejalan dengan kehendak Tuhan, namun di sisi lain tidak bertentangan prinsip-prinsip dan nilai-nilai kemanusiaan universal.

Oleh sebab itulah perubahan paradigmna yang ditawarkan oleh Nabi Muhammad SAW dalam membimbing umatnya melalui hadis tentang kafa'ah disini adalah dengan mengadakan perubahan orientasi dalam memahami ajaran yang tidak hanya menggunakan perspektif ketuhanan semata akan tetapi juga dengan menggunakan pertimbangan kemanusiaan sehingga rumusan penafsiran terhadap Islam lebih membumi dan menyentuh langsung kepada problem aktual umat, disitulah maka redaksi hadis kafa'ah menggunakan *kalam khabar* dan *insya'* sekaligus.

Berdasarkan paparan diatas, maka dapat disimpulkan bahwa secara garis besar etika aturan Islam terkait prioritas agama sebagai kriteria dalam memilih pasangan adalah etika universal, dimana pada dasarnya merupakan informasi keilmuan yang berfungsi untuk “mendidik, menegakkan keadilan, merealisasikan kemaslahatan dan menciptakan sesuatu yang bermanfaat dan menjaga kemaslahatan manusia”³⁵ dan ini dapat diketahui dengan adanya statemen-statement yang mengarah pada perlindungan hak dan kewajiban umat Islam yaitu (1) terjaminnya hak atas tegaknya agama dan kebebasan beragama dan ini terkait dengan prinsip tiada paksaan untuk memasuki suatu agama (QS. Al-Baqarah:256), (2) terjaminnya perlindungan hak hidup, (3) terjaminnya hak atas pengembangan jenis dan keturunan, (4) terjaminnya hak atas pengembangan akal dan pemikiran sehat dan berkaitan dalam hal ini akan hak atas pendidikan dan pengajaran, (5) terjaminnya perlindungan hak atas kepemilikan harta benda dan berkaitan dalam

³⁴ Untuk pengertian secara filosofis dalam konteks sosial mengenai istilah, lihat penjelasannya dalam Brian Fay, *Filsafat Ilmu Sosial Kontemporer*, terj. (Yogyakarta: Jendela, 2002), hal. 3-8.

³⁵ Sjechul Hadi Permono, *Dinamisasi Hukum Islam*, (Surabaya: DemakPress, 2002), hal. 13.

hal ini yaitu hak atas kebebasan bekerja dan mendapatkan pekerjaan, hak mengelola dan mengeksplorasi sumber daya alam dan hak atas kepemilikan harta kekayaan.

Kesimpulan

Sejak zaman Nabi SAW aspek harta kekayaan, keturunan, kecantikan dan agama sudah menjadi hal yang lazim dan berkembang digunakan sebagai tolak ukur kafa'ah dalam pernikahan. Namun sekalipun empat aspek tersebut menjadi kriteria dalam memilih pasangan, Nabi SAW menempatkan aspek agama dan akhlak menjadi skala prioritas dalam hal kafa'ah. Paradigma kenabian ini merupakan upaya *tathbiq* (penerapan hukum Islam) dengan pertimbangan *maqashid al-syari'ah* agar terpelihara pancha jiwa hukum (*al-Kulliyat al-khams*), lebih khususnya *hifdz al-din* dan *hifdz al-nasl*. Hal ini dapat dipandang pula sebagai bentuk politik legislasi hukum Islam atau biasa dikenal dengan *al-siyasah al-shar'iyyah* atas pertimbangan *sadd al-dhari'ah* dengan mempertimbangkan kondisi sosial masyarakat pada waktu itu.

Kontinyuitas hadis tentang kafa'ah perihal kriteria memilih calon pasangan terbukti telah mewarnai dan turut mempengaruhi legislasi hukum Islam, tak terkecuali di Indonesia. Kalam *Insya'* yang terdapat pada hadis kafa'ah merupakan bukti bahwa Nabi SAW mencoba mengaktualisasikan nilai-nilai hukum Islam baik secara formil maupun materiil sesuai kedudukannya sebagai pemegang otoritas ketuhanan (*al-Syari' Majazi*) dan kenegaraan sekaligus. Pada masa selanjutnya, posisi pemegang otoritas ini diwakili oleh penguasa/pemerintah (di Indonesia terdiri atas lembaga legislatif, eksekutif dan yudikatif), termasuk dalam hal ini adalah pasal 61 Kompilasi Hukum Islam tentang pencegahan pernikahan karena tidak sekufu' dalam hal agama. Pada gilirannya, aspek keterpengaruhannya membawa beberapa implikasi yakni : 1) terjadinya pergeseran paradigma hukum perkawinan dari *diyani* menuju *qadha'i*; 2) Materi hukum bercorak semi otonom dan melahirkan implementasi hukum yang semi responsif; 3) Pergeseran etika dari solipsistik ke etika universal.

Akhirnya sebagai penutup, karena penelitian ini sangat terbatas dan masih difokuskan pada tema ini yakni konsep kafa'ah dalam hadis dan implikasinya terhadap legislasi hukum Islam di Indonesia. Oleh karenanya, sangat disarankan kepada para peneliti kajian pembaharuan hukum Islam untuk mengembangkan penelitian yang sama dengan mengupayakan pendekatan singkronis untuk menjaring data lebih banyak, sehingga hasil yang didapat tidak hanya menegaskan pola pemikiran Nabi dalam hadis yang telah ada, melainkan diorientasikan untuk pembongkaran lebih jauh terhadapnya. Selanjutnya, untuk para legislator dan organ pelaksana hukum Islam, disarankan untuk mengembangkan paradigma multidisipliner dalam melakukan pembacaan kembali terhadap aturan normatif hukum Islam, sehingga tidak terkesan *rigid* tertuang dalam peraturan perundang-undangan, sehingga senantiasa eternal dan elastis serta aktual sesuai perkembangan

zaman. Tidak lupa bagi lembaga-lembaga kajian pemikiran hukum Islam untuk lebih intensif mensosialisasikan wacana-wacana kritis secara lebih bijak dan persuasif yang diharapkan dapat sedikit demi sedikit dapat menumbuhkan kesadaran dan daya kritis masyarakat.

Daftar Pustaka

- A. Zarkasih. 2018. *Menakar Kufu' dalam Memilih Jodoh..* Rumah Fiqih Publishing. Jakarta.
- Al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad bin al-Husain bin Ali bin Musa al-Khurasani. 1992. *al-Sunnah al-Shaghir*. Dar al-Kutub al-Ilmiah. Beirut.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. 2009. *Shahih al-Bukhari*. Dar Al-Fikr. Beirut.
- Al-Jaziri, Abd ar-Rahman. 1990. *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Cet. I. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Beirut
- Al-Kahlani, Muhammad bin Isma'il. 2010. *Subul al-Salam*. Dar al-Kutub al-Ilmiah. Beirut.
- Ansori, Lutfil. 2017. "Reformasi Penegakan Hukum Perspektif Hukum Progresif", *Jurnal Yuridis*, Vol. 4 No. 2. Fakultas Hukum UPN "Veteran". Jakarta.
- Arifin, Slamet dan Aminuddin. 1999. *Fiqh Munakahat I*. Pustaka Setia. Bandung.
- Barkatullah, Abdul Halim. 2013. "Budaya Hukum Masyarakat dalam Perspektif Sistem Hukum" *Jurnal UKSW*. Salatiga.
- Burlian, Paisol. 2015. *Sistem Hukum di Indonesia*. NoerFikri Offsert. Palembang.
- Ditjen Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Depag RI. 1995. *Topik Inti Kurikulum Fakultas Syari'ah*. Proyek Pelembagaan Pendidikan Tinggi Agama Islam. Jakarta.
- Fay, Brian. 2002. *Filsafat Ilmu Sosial Kontemporer*, terj. Jendela. Yogyakarta.
- Friedman, Lawrence M. 1975. *The Legal System: A Social Science Perspective*. Russel Sage Foundation. New York.
- Hanbal, Imam Ahmad bin. 2008. *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*. Dar al-Kutub al-Ilmiah. Beirut.
- Isa, Abu Musa Muhammad bin. 1998. *Sunan al-Tirmidzi/Jami' al-Tirmidzi*. Dar Gharibu Islami. Beirut.
- Josef, Konigsmann. 1986. *Pedoman Hukum Perkawinan Gereja Katolik*. Ende. Nusa Indah.
- Koesnoe, "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional", *Varia Peradilan*, No. 122 (Nopember 1995). IKAHI. Jakarta.

- Kusuma, Benny. 1989. *Perkawinan dipandang dari Sisi Dharma Budha Ckkhu*, No. 14, Jakarta.
- Kusumaatmaja, Mochtar. 1981. *Hukum, Masyarakat dan Pembangunan Hukum Nasional*. Bina Aksara. Bandung.
- Maarif, A. Syafii. 1993. *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*. Mizan. Bandung.
- Mukti, Krisnanda W. 1973. *Nasehat Perkawinan Agama Budha, dan Pendidikan Kependudukan-Keluarga Berencana dalam Agama Budha*. Departemen Agama RI dan BKKBN. Jakarta.
- Permono, Sjechul Hadi. 2002. *Dinamisasi Hukum Islam*. DemakPress. Surabaya.
- Pudja, Gde. 1984. *Pengantar tentang Perkawinan Menurut Hukum Hindu*. Mayasari. Jakarta.
- Ridhwqi, Sayyid Muhammad. 2000. *Perkawinan dan Seks dalam Islam*, Tej. Muhammad Hasyim dari judul *Marriage and Moral in Islam*. Lentera. Jakarta.
- Sunny, Ismail “Kompilasi Hukum Islam Ditinjau dari Sudut Pertumbuhan Teori Hukum di Indonesia”, *Mimbar Hukum*. No. 4 Thn. II, 1991.
- Thera, Sri Saddammacariya Pannavaro Sanghanayaka. 1989. *Harmoni dalam Perkawinan*, Makalah. Disampaikan dalam Seminar pada Sekolah Tinggi Budhis Nalanda, Jakarta.
- Tim Matakin. *Kitab Suci Yak King (I Ching)*, Matakin, Solo.
- Verkuil, J. 1984. *Etika Kristen (Seksuil)*. Gunung Mulia. Jakarta.
- Washfi, Muhammad. 2005. *Mencapai Keluarga Barokah*, terj. Humaidi Syuhud dan Ahmadi Andianto dari judul *Al-Rijal wa al-Mar'at fi al-Islam*. Mitra Pustaka. Yogyakarta.
- Widyadarma. S., et. al., 1989. *Perkawinan Secara Agama Budha*, Budha Ckkhu, No. 13, Jakarta.