

Konsep *Kafa'ah* Dalam Hukum Perkawinan Islam: Sebuah Tinjauan Sosio-Historis

Oleh: Badrian

ABSTRAK

Konsep *kafa'ah*, yang lazimnya didefinisikan sebagai kesederajatan atau kesesuaian antara suami-isteri, menimbulkan berbagai implikasi hukum di dalam masalah perkawinan. Tulisan ini hendak menganalisis sisi-sisi tertentu konsep *kafa'ah* dalam hukum perkawinan Islam dengan membahas sejauhmana hukum agama digunakan untuk menafsirkan tatanan sosial masyarakat. Karena itulah pendekatan yang digunakan dalam analisis adalah sosio-historis, yaitu sejarah sosial masyarakat Arab dan sekitarnya ketika konsep *kafa'ah* mulai diberlakukan sebagai salah satu ketentuan di dalam hukum perkawinan Islam. Doktrin *kafa'ah* dalam wacana hukum perkawinan Islam dimunculkan oleh *fuqaha'* klasik untuk tujuan kemaslahatan perkawinan berdasarkan pada adat setempat. Jadi, pada dasarnya doktrin *kafa'ah* bukanlah ajaran yang berasal dari Islam, tetapi berasal dari adat masyarakat Arab yang secara sosiologis dimaksudkan untuk menghindari adanya aib atau rasa malu (*daf'an li al-'ar*) yang dapat menjatuhkan martabat pihak keluarga mempelai wanita atau bagi mempelai wanita itu sendiri. Keadaan masyarakat Arab dan sekitarnya merupakan faktor-faktor yang mendorong berkembangnya doktrin *kafa'ah*. Secara umum *kafa'ah* menyangkut dua persoalan, yaitu *kafa'ah* keagamaan dan *kafa'ah* status sosial. Para *fuqaha'* berbeda pendapat tentang status *kafa'ah* dalam sebuah perkawinan. Ada yang menetapkannya sebagai syarat syah perkawinan, ada pula *fuqaha'* yang memandangnya hanya sebagai syarat kelaziman saja.

Kata-kata kunci: *Kafa'ah*, *Fiqh Munakahat*

A. Pendahuluan

Hukum perkawinan merupakan bagian dari hukum keluarga (*al-ahwal al-syakhsyyah*) yang melibatkan akad di dalamnya, karena itu ia sesungguhnya termasuk ke dalam kelompok *ahkam mu'amalah*, bukan merupakan urusan murni keagamaan (*ibadah mahdah*). Namun karena merupakan urusan yang penting dalam mengatur ketertiban dan kemaslahatan masyarakat, maka dengan segala konsekuensinya agama ikut campur dalam mengatur dan membuat batasan-batasan hukum di dalamnya (Farukh, 1983:89). Tidak sedikit ayat-ayat Alqur'an maupun Hadis yang menjelaskan aturan-aturan dan ketentuan mengenai perkawinan ini, seperti menetapkan pemberian mahar dan menetapkan larangan-larangan dalam perkawinan. Meskipun Alqur'an dan Hadis mempunyai aturan yang bersifat hukum, tetapi jumlahnya amat sedikit dibanding dengan jumlah persoalan hidup yang memerlukan ketentuan hukumnya. Untuk mengisi kekosongan itu, para ulama telah menggunakan akal mereka dan hasilnya produk pemikiran hukum yang ada sekarang ini (Mudzhar, 1998:127). Produk pemikiran hukum para ulama tidaklah lepas dari kondisi sosial-budaya tempat ulama tersebut hidup. Sehingga

hukum perkawinan pun terpengaruh oleh pranata-pranata lain di sekelilingnya.

Tidak ada satu masyarakat pun yang melepaskan perkawinan dari pranata-pranatanya. Dalam Islam, hukum perkawinan merupakan inti dari semua hukum keluarga dan menyentuh banyak aspek hubungan antarmanusia. Dalam fiqih, perkawinan dibahas dalam *kitab al-nikah*, di mana perdebatan juristik terutama terpusat pada pengkajian seksama atas prinsip-prinsip hukum dan realitas sosial. Pengesahan hubungan sosial, pelestarian sistem hierarki sosial, dan distribusi kekayaan adalah beberapa konsep mendasar yang melandasi hukum-hukum spesifik (Siddiqui, 1996:76). Dalam sejarah pemikiran hukum Islam, hukum perkawinan sebagaimana hukum Islam lainnya tidak luput dari keterlibatan unsur pemikiran hukum atau ijtihad manusia di dalamnya. Keterlibatan pemikiran atau ijtihad manusia dalam hukum perkawinan menyangkut persoalan-persoalan yang tidak dijumpai *nass*-nya secara jelas atau dalam hal memahami prinsip-prinsip umum yang terkandung dalam sebuah *nass*.

Salah satu contoh yang menarik adalah mengenai konsep *kafa'ah* dalam hukum perkawinan Islam. Prinsip *kafa'ah*, yang lazim-

nya didefinisikan sebagai kesederajatan atau kesesuaian antara suami-isteri, di dalamnya terdapat berbagai aturan yang menimbulkan berbagai implikasi hukum. Dalam tulisan ini saya hendak menganalisis sisi-sisi tertentu konsep *kafa'ah* dalam hukum perkawinan Islam dengan membahas sejauhmana hukum agama digunakan untuk menafsirkan tatanan sosial masyarakat.

B. Konsep *Kafa'ah* dalam Perkawinan

Kafa'ah secara literal berarti kesetaraan (*al-musawah*) atau kesepadanan (*al-mumasalah*) (Zuhayli, 1989, VII:229). Sedangkan dalam terminologi fiqh *kafa'ah* merupakan suatu ketentuan yang mensyaratkan agar seorang suami muslim mesti sederajat/sepadan atau lebih unggul dibandingkan dengan isterinya dalam masalah-masalah tertentu. Atau dengan perkataan lain, meskipun seorang perempuan boleh memilih pasangannya dalam perkawinan, namun dengan segala daya upaya dilakukan untuk menjaga agar ia tidak kawin dengan pria yang derajatnya berada di bawahnya atau, yang lebih penting, di bawah status keluarganya. Tujuannya adalah agar tercipta kehidupan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah*

dan *rahmah*, dan tujuan lainnya yang bersifat sosiologis, yaitu menghindari rasa malu atau kesulitan bagi mempelai wanita maupun walinya. Sedangkan persoalan yang tidak disepakati dari definisi tersebut adalah mengenai kriteria-kriteria yang dinilai dalam *kafa'ah* itu. Secara umum *kafa'ah* menyangkut dua persoalan, yaitu *kafa'ah* berkaitan dengan keagamaan, dalam hal ini berkaitan dengan akhlak, dan *kafa'ah* yang berkaitan dengan status sosial, baik keturunan, kedudukan atau kekayaan dan sebagainya.

Doktrin *kafa'ah* dalam wacana fiqh dimunculkan oleh *fuqaha'* klasik untuk tujuan kemaslahatan perkawinan, yakni tercapainya tujuan perkawinan yang dicita-citakan oleh Islam, yaitu tercipta rumah tangga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah* sebagaimana diinginkan Alqur'an (QS.30:21), dan untuk mewujudkan hal itu, menurut para *fuqaha'* perlu adanya kesepadanan antara suami isteri yang dikenal dalam kitab-kitab fiqh klasik dengan istilah *kafa'ah*, sehingga tidak terjadi *gap* yang dalam antara suami-isteri dalam pergaulan mereka sehari-hari. Akan tetapi lebih dari itu, *kafa'ah* mempunyai tujuan lain yang lebih penting -yang bersifat sosiologis-, yaitu untuk menghindari adanya aib

atau rasa malu yang dapat menjatuhkan martabat pihak keluarga mempelai wanita atau bagi mempelai wanita itu sendiri sebagai akibat dari sebuah perkawinan yang dilaksanakan tanpa *kafa'ah* (Siba'i, 1965:168).

Para *fuqaha'* berbeda pendapat tentang status *kafa'ah* dalam sebuah perkawinan. Sebagian *fuqaha'* mazhab Hanafi *muta'akhirin* dan *fuqaha'* mazhab Hanbali *mutaqaddimin* memandang *kafa'ah* sebagai syarat sah perkawinan. Dengan demikian, perkawinan yang dilakukan tanpa *kafa'ah* tidak sah. Sementara sebagian besar *fuqaha'*, termasuk mazhab Syafi'i dan sebagian ulama Hanafiyyah lainnya, memandang bahwa *kafa'ah* hanyalah syarat *luzum* atau syarat kelaziman dalam perkawinan. Artinya, bila pernikahan berlangsung antara pasangan yang tidak *kafa'ah*, maka pernikahan itu tetap sah. Hanya saja, jika pihak wali atau wanita itu sendiri keberatan dengan perkawinan itu, mereka berhak menuntut pembatalan atau *fasakh* atas pernikahan tersebut (al-Jaziri, t.t., III:53-58).

Akan tetapi, hak untuk mengajukan keberatan dan menuntut pembatalan perkawinan di sini menurut mazhab Syafi'i bukanlah hak kolektif (*musytarak*) seluruh wali. Oleh karena itu, bila wali

yang lebih dekat (*al-wali al-aqrab*) tidak merasa keberatan atas pernikahan itu, keberatan wali yang lebih jauh (*al-wali al-ab'ad*) tidak dapat diterima (Zuhayli, 1989, VII: 230). Sementara itu, *fuqaha'* Hanabilah menganggapnya sebagai hak seluruh wali, baik yang dekat atau jauh. Oleh karena itu, jika ada keberatan salah seorang di antara wali, ia boleh menuntut *fasakh* atas perkawinan itu (Zuhayli, 1989, VII:237).

Salah satu kriteria *kafa'ah*, menurut mazhab Syafi'i, Hanafi dan Hanabilah adalah dalam hal keturunan. Yang dimaksud dengan keturunan adalah hubungan seseorang dengan asal-usul nenek moyangnya. Misalnya orang non-Arab dianggap tidak sekufu dengan orang Arab. Keturunan Bani Hasyim dianggap tidak sekufu dengan orang yang bukan keturunan Bani Hasyim (Zuhayli, 1989, VII:230-5).

Sufyan al-Tsawri, Hasan al-Basri, Abu al-Hasan al-Karakhi al-Hanafi, Abu Bakr al-Jassas dan Ibn Hazm al-Zahiri menolak adanya pertimbangan *kafa'ah* dalam perkawinan (Zahabi, 1968:131). Imam Malik hanya mengakui *kafa'ah* dalam hal keagamaan, yakni dalam hal sikap *istiqamah* dan akhlak. Menurut mereka datangnya Islam adalah menyeru kepada ke-

samaan derajat manusia dan memerangi segala perbedaan perlakuan terhadap manusia. Seruan sikap egalitarian inilah yang disampaikan Islam kepada kaum Jahiliyah yang selalu membangga-banggakan suku dan keturunan mereka. Seruan ini sangat jelas disampaikan oleh Rasulullah di waktu haji *wada'* bahwa manusia seluruhnya adalah keturunan Adam, dan tidak ada perbedaan antara orang Arab dengan non-Arab (*'ajam*) kecuali dalam hal ketakwaan. Mengenai hadis yang berisi kelebihan orang Arab dengan non-Arab yang digunakan oleh jumhur ulama dinilai Imam Malik sebagai hadis yang lemah (Zuhayli, 1989, VII: 245). Imam 'Ali ketika ditanya tentang *kafa'ah* dalam perkawinan mengatakan bahwa manusia itu sepadan antara yang satu dengan lainnya, baik orang Arab maupun non-Arab, suku Quraisy atau Bani Hasyim selama mereka masuk Islam dan beriman (Sabiq, 1983, II:128).

C. Sejarah dan Asal Usul Doktrin *Kafa'ah*

Doktrin *kafa'ah* sudah muncul sejak masa awal sejarah Islam, dan kemudian dikembangkan oleh *fuqaha'* dalam kitab-kitab *fiqh*. Setidaknya ada dua teori mengenai asal-usul *kafa'ah*. Teori pertama

mengatakan bahwa doktrin *kafa'ah* berasal dari Kufah yang merupakan pengaruh dari budaya setempat sebelumnya, yakni pengaruh dari tradisi kerajaan Sasania. Teori kedua mengatakan bahwa doktrin *kafa'ah* sesungguhnya telah ada dan berasal dari tradisi Arab pra-Islam.

Perbedaan kedua teori di atas disebabkan, antara lain, oleh karena mereka berbeda dalam menilai sumber-sumber sejarah Arab pra-Islam, begitu juga dalam menginterpretasikannya. Teori pertama yang mengatakan bahwa doktrin *kafa'ah* berasal dari Kufah yang merupakan pengaruh dari budaya lokal sebelumnya, yakni merupakan peninggalan dari tradisi kerajaan Sasania yang kemudian dikembangkan oleh *fuqaha'* mazhab Hanafi, dikatakan, antara lain, oleh Ziadeh (1957) dan Coulson (1977). Mereka berargumen bahwa stratifikasi sosial yang kemudian melahirkan kesadaran kelas tidaklah dirasakan di Hijaz, khususnya di Madinah. Tidak disebut-sebutnya sama sekali konsep ini dalam Muwatta' karya Imam Malik menunjukkan dan membuktikan hal itu. Hal ini sangat berbeda dengan masyarakat Kufah yang sudah mengenalnya. Di samping itu tidak ada sumber-sumber meyakinkan untuk dijadikan bukti bahwa

konsep ini sudah dikenal dalam tradisi Arab pra-Islam. Tetapi teori ini dibantah oleh teori lainnya yang mengatakan bahwa doktrin *kafa'ah* sesungguhnya telah ada dan berasal dari tradisi Arab pra-Islam. Banyak bukti-bukti sejarah Arab pra-Islam yang menunjukkan hal itu. Teori ini dikemukakan, antara lain, oleh Bravman (1972) dan 'Ati (1977).

Dengan menggunakan sumber-sumber dari kedua teori ini ditambah dengan sumber-sumber lain penulis berusaha mengebolarasi kedua teori tersebut dalam tulisan ini. Hal ini tentu saja perlu penelusuran sejarah Arab pra-Islam, terutama yang berkaitan dengan perkawinan dan doktrin *kafa'ah*, karena untuk memahami keberadaan dan peran yang dimainkan Islam, diperlukan pemahaman yang mendalam terhadap stratifikasi sosial-budaya Arab pra-Islam, terutama menjelang dan ketika Al-qur'an diturunkan. Apalagi seperti yang telah diungkapkan Lapidus (1999:3-4) bahwa kontinuitas budaya Arab pra-Islam ke dalam Islam terjadi dalam berbagai bidang, seperti institusi keluarga, keturunan (*nasab*), kekerabatan, dan ikatan etnis, tatanan masyarakat pertanian dan perkotaan, perekonomian pasar, dan beberapa unsur ajaran monoteistis, masih tetap di-

akomodir dalam tradisi Islam. Tentu saja nilai-nilai yang dapat diakomodir ke dalam budaya Islam ialah yang sejalan dengan ajaran dasarnya yang menjunjung nilai-nilai yang luhur. Usaha ini, sebagaimana diakui 'Ati (1977:5), bukanlah hal yang mudah dan perlu kehati-hatian, apalagi sejarah Arab pra-Islam diliputi oleh berbagai mitos dan legenda yang kadang menyelimuti fakta itu.

Sebelum membahas lebih jauh tentang stratifikasi sosial Arab pra-Islam, ada baiknya diperkenalkan secara umum kondisi geografis dan pola kehidupan bangsa Arab yang ikut mengambil peran dalam proses pembentukan budaya dalam masyarakat.

Arabia merupakan semenanjung yang besar di barat daya Asia. Semenanjung ini berbentuk segi empat tak beraturan, dan berbatasan dengan Palestina dan gurun Suriah di utara, dengan Hira, Tigris, Eufrat dan Teluk Persia di timur, dengan Samudera India di selatan dan dengan Laut Merah di barat. Wilayah ini terbagi menjadi tiga bagian, yaitu: *Pertama*, kawasan utara dan barat Arabia, merentang dari Palestina ke Yaman sekitar Laut Merah, yang disebut Hijaz. Wilayah ini merupakan gugusan yang meliputi banyak gurun tandus dan area-area kasar berbatu.

Mekkah, Madinah dan Ta'if adalah kota-kota penting di kawasan ini. *Kedua*, kawasan tengah dan timur yang disebut Gurun Arab dan meliputi *Najd*, sebuah dataran tinggi yang berpenduduk jarang. *Ketiga*, kawasan selatan yang disebut Yaman. Wilayah Yaman adalah wilayah yang paling kaya dan mempunyai peradaban yang maju pada masa lalu. Yaman mempunyai tambang yang sangat kaya seperti emas, perak dan barang berharga lainnya, yang diekspor ke negara-negara lain (Subhani, 1984:5-8).

Masyarakat Arab yang tinggal di kawasan selatan berbeda dengan masyarakat yang tinggal di kawasan utara, baik bahasa, aksara maupun karakternya. Masyarakat selatan kebanyakan hidup bertani yang mencapai tingkat perkembangan yang cukup tinggi. Lembaga politik yang pertama mereka bangun dalam bentuk monarki. Akan tetapi, kekuasaan raja dibatasi oleh dewan bangsawan. Di sisi lain, masyarakat Arab utara terbagi dalam berbagai suku. Pengenalan serta pengaruh Hellenistik Yunani ke Arab utara dan tengah menghasilkan serangkaian situasi yang hampir semi-berperadaban. Akan tetapi, kebanyakan gaya hidup mereka seperti suku Badui umumnya. Mereka hidup berpindah-pindah dan tinggal di dekat

oase-oase, dan di antara salah satu pecahan suku Badui itu tinggal dan ikut membangun kota Mekkah. Penduduk Mekkah sendiri, menurut Lewis, sebagaimana dikutip 'Ati (1977:5-7), terdiri dari berbagai kabilah. Pusat dan unsur kekuasaan terdiri atas para aristokrat pedagang, kemudian diikuti oleh pedagang-pedagang kecil, penduduk biasa, kaum proletar asing dan suku Badui.

Masyarakat Arab secara umum terpecah-pecah menjadi beberapa kelompok yang mempunyai karakter berbeda-beda. Perbedaan ini disebabkan oleh adanya pengaruh budaya lain yang masuk kepada mereka. Pengaruh budaya Persia dan Byzantine sangat cukup kuat. Kedua budaya ini masuk ke jazirah Arab melalui berbagai jalan, antara lain lewat proses penjajahan atas sebagian wilayah di jazirah ini. Perbedaan ini kian nyata lantaran adanya perbedaan agama. Ada penyembah berhala, Judaisme, Nasrani, Zoroaster dan Hanifisme (salah satu bentuk agama monoteisme di sana waktu itu) yang mempunyai pengikut sendiri-sendiri. Penganut agama Yahudi dan Nasrani yang tinggal di wilayah Arab ini turut mengembangkan kebudayaan Aramaik dan Hellenistik ('Ati, 1977:5-7). Orang Arab "utara" mengaku keturunan

Adnan, orang Arab “selatan” mengklaim Qahtan sebagai leluhur mereka (Eckelmen, 1995: 448).

Di masa Arab pra-Islam, perang antarsuku selalu terjadi di mana-mana. Perang antarsuku, di samping melahirkan struktur dan stratifikasi sosial dengan gejala seperti munculnya konsep bangsawan, budak, harem, *mawali*, juga melahirkan beberapa institusi hukum yang bertujuan mengeliminir kekerasan antarsuku. Kelompok-kelompok masyarakat kuat mempunyai pengaruh yang lebih besar daripada kelompok masyarakat lemah. Biasanya orang-orang atau kelompok masyarakat lemah yang tidak terikat dalam satu suku akan meminta perlindungan kepada suku-suku yang lebih kuat, tentu dengan beberapa konsekuensi. Kelompok-kelompok masyarakat lebih kuat berfungsi sebagai *patron* yang memberikan perlindungan kepada *klient*-nya. Dalam sejarah Arab, kelompok masyarakat yang memperoleh perlindungan, antara lain, dikenal dengan istilah *mawali*. Dalam struktur masyarakat Arab, orang-orang yang berstatus *mawali* berbeda dengan budak. *Mawali* mempunyai kedudukan sosial yang lebih tinggi daripada budak. Tetapi, mereka tetap dipandang rendah

statusnya dalam masyarakat Arab (Umar, 1999:114-5).

Dalam masyarakat Arab dapat kita temukan sejumlah gelar yang memberikan konotasi kelas, seperti anak yang lahir dari perkawinan campuran biasanya disebut *al-‘ajami*, jika ayahnya orang Arab dan ibunya orang asing (non-Arab/ *‘ajamiyyah*), maka anaknya disebut *al-hajin*, jika ibunya orang Arab dan ayahnya non-Arab, maka anaknya disebut *al-muzri*. Sebelum Islam, orang-orang *al-hajin* tidak mendapatkan harta warisan, sekalipun laki-laki (Mernissi, 1993: 56).

Sistem kekerabatan keluarga masyarakat Arab pra-Islam dapat dibedakan atas lima bentuk, yaitu: *Pertama*, kabilah (*qabilah/tribe*). *Kedua*, subkabilah (*‘asirah*). *Ketiga*, suku (*hamulah/clan, lineage*). *Keempat*, keluarga besar (*‘a‘ilah/extended family*). *Kelima*, keluarga kecil (*usrah/nuclear family*) (Sharabi, 1988:31).

Keluarga (*al-usrah/family*) merupakan institusi yang sangat penting dalam masyarakat Arab. Setiap individu terikat di dalamnya. Setiap anggota keluarga bertanggung jawab untuk memelihara keutuhan dan kehormatan keluarga. Perlakuan tidak senonoh terhadap seorang gadis dalam satu keluarga misalnya, bukan saja aib

bagi yang bersangkutan, tetapi juga kepada bapak, saudara dan keluarga secara keseluruhan (Sharabi, 1988:30).

Masyarakat Arab, sebagaimana masyarakat lainnya, mempunyai gambaran tersendiri mengenai bentuk ideal calon pasangan hidup yang akan dipilih. Calon isteri ideal dalam masyarakat Arab pra-Islam adalah wanita yang mempunyai kehormatan dan dari keturunan yang baik, meskipun tidak selalu harus kaya, baik budi, muda, perawan, subur (tidak mandul), cantik, sopan, sederhana, pintar dan penuh kasih sayang, jujur dan cakap, enerjik dan produktif, lemah lembut dan periang. Seorang wanita yang mendekati standar seperti itu, bagi seorang lelaki berada pada derajat sosial tertinggi untuk dipilih menjadi calon isterinya (‘Ati, 1977:86).

Sedangkan untuk calon jodoh suami yang ideal adalah yang muda dan berasal dari keturunan luhur bangsa Arab. Amatlah tercela mengawinkan wanita Arab dengan pria non-Arab. Bukti-bukti dari sumber tertulis menjelaskan bahwa wanita-wanita muda cenderung memilih jodoh pria muda pula, tak peduli apakah dia miskin dan papa bila dibandingkan dengan pelamar yang berusia lebih lanjut meskipun kaya dan terpan-

dang. Bagi seorang wanita, suami yang ideal adalah yang penyayang dan jujur, pandai bergaul dan menyenangkan, murah hati dan berani, terhormat dan setia. Suami yang ideal juga harus mempunyai status sosial yang sepadan dalam hal keturunan, kemuliaan dan ketenaran. Faktor keturunan dianggap sangat penting. Keturunan bangsawan merupakan batu ujian utama dari kemuliaan seseorang, dan tak seorang pun yang garis keturunannya tidak bersih sama sekali dari cacat keturunan, misalnya budak, dapat dianggap memenuhi standar yang diperlukan bagi pemegang kekuasaan itu. Oleh karena itu, ketika Nabi Muhammad saw. pertama kali mendakwahkan agama barunya, meskipun dia adalah anggota penuh dari sukunya, yaitu Quraisy, namun garis keturunannya yang bukan bangsawan ditambah pekerjaannya yang sederhana sebagai penggembala merupakan penghalang yang pokok dari keberhasilannya (Levy, 1965:54).

Kesamaan sosial (*kafa'ah*) selanjutnya bukan hanya sebagai gambaran ideal terhadap pasangan yang diidam-idamkan, tetapi kemudian menjadi tuntutan keharusan dan merupakan pertimbangan utama dalam perkawinan masyarakat Arab pra-Islam,

sementara jumlah mahar kurang menjadi pertimbangan. Suku Quraisy, misalnya, menggariskan bahwa anak-anak perempuan mereka hanya boleh menikah dengan laki-laki yang menganut agama kabilah tersebut (‘Ati, 1977:86).

Banyak riwayat menceritakan bahwa *kafa’ah* telah berakar dalam praktik perkawinan masyarakat pra-Islam. Dalam masyarakat Arab Badui, misalnya, *kafa’ah* dianggap sangat penting, sehingga dinilai setara dengan jumlah minimal mahar. Pria dapat saja mempersunting gadis yang sekufu, dan jumlah mahar yang sedikit tidak terlalu dipersoalkan (Bravmann, 1972: 303-5). Dengan demikian terdapat hubungan erat antara jumlah mahar yang terbatas dengan *kafa’ah* dalam hukum perkawinan Arab pra-Islam.

Kedatangan Islam sedikit demi sedikit mulai menghapus tradisi *kafa’ah* yang membeda-bedakan manusia ini. Islam datang sebagai agama pembebas; mengangkat martabat dan derajat setiap manusia dan menghapus kasta di tengah masyarakat. Atas dasar itu tidak ada perbedaan antara orang Arab dan non-Arab, antara yang kaya dan yang miskin, antara keturunan orang mulia dan keturunan orang biasa. Basis kebanggaan berdasarkan asal-usul keturunan atau suku

yang telah lama berakar dalam masyarakat Arab Jahiliyah dihapuskan oleh Islam. Islam secara tegas menyatakan bahwa tidak ada yang membedakan manusia dengan manusia lainnya kecuali dalam hal ketakwaannya (QS. 49:13).

Rasulullah saw. sebagai pemimpin masyarakat betul-betul hidup secara efektif bersama masyarakat dalam menghadapi hambatan-hambatan sosial akibat garis keturunan, kekayaan, dan ras. Beliau sendiri telah menikahi bekas budak kabilah Quraisy. Pernikahan antara seseorang dari kelas sosial atas dengan budak (kelas sosial terbawah) mungkin sulit dipahami. Hal ini bukan semata-mata untuk menonjolkan semangat egalitarian yang dibawa Islam. Tetapi Islam memang mengubah nilai sosial kemanusiaan dengan konsep baru yang didasarkan pada kesederajatan dalam agama, yakni ketakwaan seseorang kepada Allah, yang menurut *sunnah* Rasulullah, tataran teratas diukur dari kesalahannya dalam agama. Hambatan-hambatan sosial harus dibuka. Masyarakat harus betul-betul memahami pengertian kesederajatan dalam agama sebagai falsafah hidupnya. Sebab kesederajatan dalam agama sebagai watak dari masyarakat Islam (Lihat Marlow, 1997).

Meskipun begitu, masyarakat Islam tidak sekaligus menolak tradisi-tradisi bangsa Arab, misalnya nilai masyarakat tentang kedermawanan yang dianggap sebagai amal saleh. Nilai itu juga diakui dalam Islam. Juga sifat kerendahan hati, cinta kasih, kesetiaan serta nilai-nilai ideal bagi calon jodoh lainnya. Islam sebagai falsafah hidup, sesuai dengan ajaran Rasulullah saw, hanyalah meluruskan nilai-nilai yang dipunyai masyarakat Arab sebelumnya. Semua faktor yang ada dalam nilai-nilai itu dikombinasikan, kemudian dikaitkan secara kukuh dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Begitu juga dalam masalah perkawinan. Misalnya, jika bagi masyarakat Arab sebelum Islam nilai-nilai ideal bagi calon jodohnya dikaitkan dengan konsepsi nilai kemuliaan garis keturunan, maka nilai inilah yang kemudian dianggap tidak layak lagi dianut oleh masyarakat Islam (Ati, 1977:86). Kaum muslimin menyatakan bahwa komitmen pada Islam menggantikan etnisitas, cara individu dan kelompok mencirikan dirinya berdasarkan bahasa, budaya leluhur, tempat asal dan sejarah yang sama.

Sikap egalitarian yang dibawa Islam inilah yang kemudian tumbuh di kalangan masyarakat Madinah, sehingga kesadaran kelas ti-

dak terlalu kentara. Hal inilah yang menyebabkan penduduk Madinah tidak terlalu mempersoalkan *kafa'ah* dalam perkawinan. Ini dapat menjelaskan mengapa prinsip ini tidak disebut-sebut sama sekali oleh Imam Malik dalam karyanya *Muwatta'*, meskipun sebelumnya *kafa'ah* telah ada dan berakar pada masyarakat Arab pra-Islam.

Akan tetapi, seiring dengan berkembang dan meluasnya Islam ke luar jazirah Arab, umat Islam menemukan tradisi dan keadaan yang lain. Di Kufah, misalnya, Abu Hanifah menemukan masyarakatnya yang beragam dan sangat kompleks serta memiliki kesadaran kelas yang cukup tinggi, yang tidak dirasakan oleh masyarakat Madinah. Latar belakang lingkungan Kufah dan Irak inilah menurut kesimpulan Ziadeh merupakan faktor penting dikembangkannya konsep *kafa'ah* oleh mazhab Hanafi dalam hukum perkawinan Islam, dan doktrin ini kemudian menyebar ke daerah lain serta diadopsi oleh mazhab-mazhab lainnya di kemudian hari (Ziadeh, 1957:506-7).

Pada masa Dinasti Sasania terdapat perbedaan kelas yang sangat tajam. Tujuh keluarga aristokrat—belakangan ditambah lima belas kelas lainnya—menikmati hak-hak istimewa. Hampir semua “kepe-

milikan” terbatas pada tujuh keluarga itu. Kaum aristokrat dan para pendeta berkedudukan jauh lebih tinggi daripada golongan lainnya. Semua jabatan dan lowongan kerja penting dicadangkan untuk mereka. Para pengrajin dan petani tidak mempunyai hak sosial dan hak perdata. Mereka harus membayar pajak dan ikut serta dalam pertempuran, dan hanya itu. Para pengrajin dan petani menjalani kehidupan yang sangat sengsara di masa Sasania. Dalam pertempuran, mereka berjalan kaki di belakang pasukan. Mereka dipandang hina dan tak berharga, seakan-akan perbudakan abadi telah ditakdirkan bagi mereka; mereka tak menerima upah atau ganjaran atas pekerjaan yang mereka lakukan itu (Subhani, 1984:39-40). Di masa Sasania, hanya anak-anak orang kaya dan bangsawan yang berhak menerima pendidikan. Rakyat umum serta kelas menengah tidak berhak mendapatkan pengetahuan dan kehormatan. Masing-masing kelas mempunyai tempat dan tingkatan tertentu dalam masyarakat. Salah satu kebijakan kaku Dinasti Sasania adalah bahwa tidak seorang pun boleh mencari status yang lebih tinggi dari status di mana ia tergolong karena keturunannya. Hukum-hukum negara menjaga kemurnian famili

ningrat dan melindungi mereka. Anusyirwan, Raja Sasania, misalnya, menolak bantuan dari seorang tukang sepatu, padahal bantuan itu sangat dibutuhkan negara untuk menghadapi serangan Romawi hanya karena tukang sepatu tersebut meminta imbalan agar anak tunggalnya yang sangat suka belajar diizinkan untuk mendapatkan pendidikan. Mengizinkan rakyat jelata untuk mendapat pendidikan dianggap merusak sistem kelas yang dibangun oleh negara (Subhani, 1984:40-41).

Sejak penaklukan-penaklukan muslim yang pertama di Arab pada abad ketujuh—ketika pasukan Muslim menyebar dari Jazirah Arab ke bangsa-bangsa yang tidak berbahasa Arab sehingga tidak dapat mengaku sebagai keturunan Arab—soal-soal etnisitas, bahasa, budaya leluhur, tempat asal sering mengemuka. Di bawah Dinasti Umayyah (661-750 M) orang-orang yang dapat mengklaim keturunan Arab memperoleh keuntungan ekonomi dan politik (Eckelmen, 1995:448). Ketika agama Islam sudah dipeluk oleh orang-orang di luar tanah Arab, orang-orang kebanyakan dari suku asli Badui yang merdeka tak terelakkan menganggap diri mereka lebih tinggi dari muslim baru bangsa asing (non-Arab). Hal ini

menimbulkan situasi sosial yang menggambarkan kebanyakan masyarakat Arab menolak untuk menganggap orang asing sebagai saudara mereka, meskipun agama yang sama-sama mereka peluk menuntut agar perbedaan sosial dan keturunan sekaligus dihapus dan semua kecemburuan antar suku dihentikan (Levy, 1965:57).

Sikap ini kemudian melahirkan stratifikasi kelas sosial baru di kalangan umat Islam sendiri. Ada orang-orang Arab di satu pihak, sedangkan di pihak lain kaum muslimin non-Arab, yang dinamakan *mawali* (tunggal: *mawla*) atau klien. *Mawla* menurut hukum adat Arab pra-Islam sesungguhnya adalah suku-suku padang pasir atau juga orang asing non-Arab yang setelah beberapa lama melampaui berbagai ujian kemudian bergabung dengan salah satu suku yang bukan miliknya, dan mempunyai hak dan kewajiban yang sama dengan anggota lainnya, dan ketika penaklukan-penaklukan selanjutnya lebih meluas, nama *mawali* kemudian diterapkan kepada penduduk daerah-daerah taklukan di luar Arabia yang masuk Islam (Levy, 1965:57-8). *Mawali* sering diperlakukan dengan keras oleh penguasa militer. Gubernur Irak mengenakan pajak pada *mawali* di Khurasan dan Transoxiana, yang

seharusnya hanya berlaku bagi non-Muslim (Levy, 1965:58). Dilaporkan bahwa di kota-kota yang terdiri dari kamp-kamp militer pada hari-hari awal penaklukan, tak ada seorang Arab pun yang terlihat berjalan bersama seorang *mawla* di jalanan. Mereka tidak diperkenankan mengawini keluarga pelindungnya. Di tempat-tempat pertemuan umum seperti di berbagai pesta, tempat duduk mereka ditempatkan paling belakang serta disapa dengan panggilan yang berbeda (Levy, 1965:58). Kaum *mawla* yang tertua dan terpenting adalah penduduk Persia, termasuk di dalamnya banyak orang-orang terdidik dan beradab tinggi, yang pindah agama secara serius, sehingga cukup memahami doktrin dan ajaran-ajarannya (Levy, 1965:59).

Ajaran persamaan derajat yang ditanamkan Nabi di kalangan masyarakat Islam Arab ternyata tidak dapat diterapkan sekali pukul. Fase awal penaklukan disertai dengan perubahan sosial yang radikal di kalangan bangsa Arab. Akan tetapi, kesempatan untuk penyeteraan sosial segera berakhir dalam beberapa dekade saja. Bahkan, akibat penaklukan itu, perbedaan status sosial di kalangan Arab menjadi lebih besar dibandingkan sebelumnya. Setelah penaklukan, tidak semua orang dapat mempe-

gang kekuasaan pada administrasi pemerintahan baru (Marlow, 1997:28). Klaim terhadap kebanggaan keturunan tetap kuat menentang ajaran tersebut. Ironisnya, bukannya menghancurkan kebanggaan keturunan, efek dari sukses Nabi sendiri malahan menciptakan obyek baru dari pemujaan baru di antara umat Islam terhadap kemuliaan keturunan. Selanjutnya hubungan keluarga dengan beliau dianggap sebagai tolak ukur dari kemuliaan murni, dan bahkan hubungan dalam tingkat yang lebih rendah dengan Nabi, yaitu sebagai anggota sukunya, suku Qurasy, juga dianggap sebagai jaminan kehormatan yang tinggi. Seorang Quraisy dapat menduduki tempat terhormat lebih tinggi dari semua bangsawan yang ada di suku-suku lain (Levy, 1965:56).

Keadaan masyarakat Kufah dan Irak yang lebih kosmopolitan dan secara sosial lebih kompleks, ditambah dengan percampuran berbagai kelompok etnis, juga adanya tradisi urbanisasi yang sudah lama, keberdampingan orang Arab dan non-Arab, stratifikasi sosial yang dihasilkan serta warisan perbedaan kelas Kerajaan Sasania merupakan faktor-faktor yang mendorong berkembangnya doktrin *kafa'ah* dalam mazhab Hanafi.

Akan tetapi, faktor lingkungan

Kufah dan Iraq yang secara sosial lebih kompleks bukanlah satu-satunya faktor penting berkembangnya konsep *kafa'ah* dalam mazhab Hanafi. Dalam kenyataan aktual, yakni latar realitas sosial, hampir tidak ada perbedaan yang tampak antara Timur (Kufah dan kawasan yang banyak menganut paham Hanafi dan Syafi'i) dan Barat (di mana mazhab Maliki menanamkan pengaruhnya). Di Magrib, sebagaimana di Kufah, masalah-masalah sosial, kesepadanan keluarga dan ekonomi tetap bertahan dan dijaga, tetapi ketidaksepadanan status sosial tidaklah menjadi objek sanksi hukum (Bellefonds, 1990:404). Menurut de Bellefonds, sistem perkawinan mazhab Hanafi yang liberal, yakni adanya kebebasan kaum wanita dalam menikah, ternyata juga merupakan faktor penting dikembangkannya prinsip *kafa'ah* dalam mazhab ini. Dalam mazhab Hanafi, wanita yang telah dewasa (*aqil-baligh*) dibolehkan mengikat tali perkawinannya tanpa campur tangan wali. Dalam hal ini si gadis boleh menerima siapa saja yang melamarnya. Ketentuan hukum seperti ini dikhawatirkan bisa memunculkan keretakan dan kehancuran rumah tangga yang dapat merugikan pihak wanita itu sendiri dan keluarganya, apabila terjadi

keteledoran si gadis dalam menentukan pilihannya. Karena itulah, prinsip *kafa'ah* ini ditetapkan sebagai aturan bahwa lelaki harus berstatus minimal sederajat dengan si gadis, yakni memenuhi kriteria-kriteria *kafa'ah*. Apabila tidak, maka diperlukan persetujuan si wali. Ketentuan *kafa'ah* ini juga dimaksudkan untuk melindungi kepentingan pihak keluarga gadis yang secara sosial bisa merasa dipermalukan akibat si gadis memilih lelaki yang statusnya lebih rendah dari status sosial keluarganya. Hal ini berbeda dengan mazhab Maliki di mana persetujuan wali sangat diperlukan dan syarat penting dalam perkawinan (Bellefonds, 1990: 404).

Fakta lainnya, lingkungan Kufah tampaknya tidak mempengaruhi Sufyan al-Tsawry (w. 161 H), seorang *fuqaha'* keturunan Arab yang hidup semasa dengan Abu Hanifah. Ia menolak garis keturunan sebagai kriteria *kafa'ah*. Benar, latar belakang Arabnya memang mengakui garis keturunan dari jalur ayah sebagai perbedaan sosial, tetapi latar belakang tersebut ternyata tidak melahirkan konsep hukum bahwa garis keturunan merupakan pertimbangan dalam memilih suami bagi seorang wanita (Ziadeh, 1957:507). Menanggapi hal ini, Sarakhsi menyatakan bah-

wa sikap al-Tsawry menyamakan dirinya dengan para *mawali* menunjukkan sifat rendah hati (*tawadu'*)-nya, sebaliknya Abu Hanifah, orang asli Persia, yang mendudukkan orang-orang Arab di atas *mawali* menunjukkan sifat *tawadu'* pula (Sarakhsi, 1989, V:22-23). Tetapi, pernyataan Sarakhsi ini dikatakan Ziadeh sebagai pernyataan yang naif (Ziadeh, 1957:507). Sementara itu Abu Yusuf, murid Abu Hanifah, orang Arab asli, diriwayatkan mengatakan bahwa kriteria yang biasa dipertimbangkan dalam konsep *kafa'ah* adalah untuk menghormati kebiasaan masyarakat Irak (Abidin, t.t., II:321). Permasalahan ini juga dapat menjelaskan mengapa Imam Syafi'i hanya membicarakan doktrin ini dengan terma yang umum, baru kemudian dibicarakan secara luas oleh *fuqaha'* lain mazhab ini. Imam Syafi'i membuat satu argumen bahwa doktrin *kafa'ah* bermaksud untuk melindungi wanita dari akad nikah yang "tidak benar", dibanding untuk melindungi walinya dari rasa malu yang muncul akibat perkawinan tidak sekufu yang merupakan basis utama doktrin *kafa'ah* (Ziadeh, 1957:507).

Dengan uraian ini, memang terlihat bahwa struktur sosial yang kompleks menghasilkan tradisi juristik yang kompleks pula.

Selanjutnya adat-istiadat pra-Islam masuk ke dalam struktur hukum yang berkembang setelah kedatangan Islam dan menuntut kepatuhan. Adat yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syari'ah umumnya dianggap sah dan otoritatif. Prinsip *kafa'ah* merupakan salah satu contoh dalam masalah ini.

D. Pandangan Fuqaha' tentang Kafa'ah

Para *fuqaha'* berbeda pendapat mengenai adanya doktrin *kafa'ah* dalam hukum perkawinan Islam. Perbedaan pendapat ini selain disebabkan adanya perbedaan riwayat mengenai *kafa'ah* yang secara lahiriah nampak bertentangan, juga berbeda dalam memahami relevansi *kafa'ah* itu sendiri. Sebagian besar *fuqaha'* berpandangan bahwa *kafa'ah* adalah persoalan yang amat penting untuk diperhatikan dalam perkawinan.

Para *fuqaha'* dari empat mazhab berbeda pendapat mengenai status *kafa'ah* dalam perkawinan. Mayoritas *fuqaha'*, termasuk di dalamnya Malikiyyah, Syafi'iyah, Hanabilah beranggapan bahwa *kafa'ah* hanyalah merupakan syarat *luzum* atau syarat kelaziman dalam sebuah perkawinan, bukan merupakan syarat sah perkawinan. Dengan kata lain, perkawinan

yang dilakukan tanpa *kafa'ah* tidak mengganggu keabsahan akad perkawinan itu sendiri. Hanya saja, perkawinan semacam ini dapat dituntut untuk dibatalkan (*faskh*) oleh pihak wali mempelai wanita atau mempelai wanita itu sendiri yang tidak setuju dengan perkawinan tersebut dengan alasan tidak sekufu. Namun, aturan ini tentu saja tak mutlak dan dapat saja diabaikan jika pihak-pihak yang terlibat sepakat (Zuhayli, 1989, VII:234).

Fuqaha' dari kalangan mazhab Hanafi mempunyai pandangan yang sama dengan mayoritas *fuqaha'* bahwa *kafa'ah* hanyalah syarat *luzum* atau syarat kelaziman dalam suatu perkawinan. Akan tetapi, *fuqaha'* Hanafiyah *mutakhirin* (Jaziri, 1987, IV:55-56) dan *fuqaha'* Hanabilah *mutaqaddimin* (Siba'i, 1965:172) memandang bahwa *kafa'ah* adalah syarat sah perkawinan (*syart sihhat al-nikah*). Artinya perkawinan yang dilakukan tanpa *kafa'ah* antara suami isteri dengan sendirinya batal, dan *fuqaha'* Hanafi menambahkan bahwa batalnya perkawinan tersebut dalam hal-hal sebagai berikut:

1. Apabila seorang wanita *aqil-baligh* menikahkan dirinya sendiri dengan dengan seseorang yang tidak sekufu den-

gannya atau dalam perkawinan itu terdapat unsur penipuan yang besar, maka hal seperti ini bagi wali "*mujbir*", seperti ayah dan kakek berhak untuk tidak menyetujui perkawinan tersebut sebelum berlangsungnya akad.

2. Apabila seorang wanita yang tidak cakap bertindak hukum, seperti anak kecil atau orang gila, dinikahkan oleh walinya selain ayah atau kakek dengan seseorang yang tidak sekufu, maka perkawinan itu *fasid*, karena tugas wali terkait dengan kemaslahatan anak wanita tersebut. Menikahkan wanita itu dengan orang yang tidak sekufu dipandang tidak mengandung kemaslahatan sama sekali.
3. Apabila ayah dikenal sebagai orang yang pilihannya selalu buruk menikahkan anak yang belum dewasa dengan seseorang yang tidak sekufu, misalnya orang gila atau *fasiq*, maka *fuqaha'* Hanafiyah sepakat menyatakan perkawinan ini batal (Zuhayli, 1989, VII:235).

Akan tetapi, beberapa *fuqaha'* lainnya, seperti Sufyan al-Tsawri, Hasan al-Basri, Abu al-Hasan al-Karakhi al-Hanafi, Abu Bakr al-Jassas dan Ibn Hazm al-Zahiri, misalnya, sama sekali menolak

adanya *kafa'ah* dalam perkawinan (Zahabi, 1968:131 dan Mughniyah, 1963:43). Mereka yang tidak setuju dengan *kafa'ah* ini beralasan bahwa Islam memandang manusia pada derajat yang sama dan tidak membedakan manusia, baik ras, suku, keturunan, pekerjaan, status, maupun warna kulit. Satu-satunya yang dinilai hanyalah ketakwaan (QS. 49:13). Seruan sikap egalitarian inilah yang disampaikan Nabi kepada kaum Jahiliyah yang selalu membanggakan suku dan keturunan mereka. Seruan ini sangat jelas disampaikan oleh Rasulullah di waktu haji *wada'* bahwa manusia seluruhnya adalah keturunan Adam, dan tidak ada perbedaan antara orang Arab dengan non-Arab (*'ajam*), antara kulit putih dan kulit berwarna kecuali dalam ketakwaannya (hadis nomor 22977 dalam Syaibani, 1993, VI: 570). Kedudukan manusia yang sama di hadapan Allah diumpamakan Nabi saw. seperti gerigi-gerigi sisir yang sama rata, sehingga tidak ada perbedaan antara keturunan Arab dan non-Arab kecuali dalam hal ketakwaan, sabdanya (Lihat San'ani, 1988, III:249):

الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل
لعربي على عجمي إنما الفضل بالتقوى

Sikap kesamaan *derajat* ini juga ditunjukkan Rasulullah saw. dalam masalah perkawinan ketika beliau memerintahkan Fatimah binti Qays, salah seorang wanita Quraisy yang terpendang dan cantik untuk menikah dengan Usamah, bekas budak Rasulullah (Hajjaj, t.t., III:195), dan memerintahkan Bani Bayadah untuk menikah dengan Abu Hind Yasar, seorang tukang bekam bekas budak (hadis nomor 3752 dalam Daruqutni, t.t., II:182). Karena itu, dalam memilih pasangan hidup, Islam pada dasarnya memberikan kebebasan kepada setiap orang dalam menentukan pasangan yang dikehendakinya. Seseorang diperbolehkan memilih pasangannya dari keturunan, ras dan suku bangsa manapun, sehingga seorang budak hitam pun dibolehkan menikah dengan puteri khalifah dari Bani Hasyim (Hazm, t.t., X:24).

E. Penutup

Doktrin *kafa'ah* dalam wacana hukum perkawinan Islam dahulu dimunculkan oleh *fuqaha'* klasik untuk tujuan kemaslahatan perkawinan, yaitu tercipta rumah tangga yang *sakinah*, *mawaddah* dan *rahmah* sebagaimana diinginkan Alqur'an (QS. 30: 21), dan untuk mewujudkan hal itu, menurut para *fuqaha'*, perlu adanya kesepa-

danan antara suami isteri yang dikenal dalam kitab-kitab fiqh klasik dengan istilah *kafa'ah*, sehingga tidak terjadi *gap* yang dalam antara suami-isteri dalam pergaulan mereka sehari-hari. Akan tetapi lebih dari itu, ternyata doktrin *kafa'ah* bukanlah ajaran yang berasal dari Islam, tetapi berasal dari adat masyarakat Arab yang secara sosiologis mempunyai tujuan untuk menghindari adanya aib atau rasa malu (*daf'an li al-'ar*) yang dapat menjatuhkan martabat pihak keluarga mempelai wanita atau bagi mempelai wanita itu sendiri sebagai akibat dari sebuah perkawinan yang—secara sosial—timpang (dilaksanakan tanpa mempertimbangkan kelas sosial/*kafa'ah*).

Secara umum *kafa'ah* menyangkut dua persoalan, yaitu *kafa'ah* keagamaan, dalam hal ini berkaitan dengan akhlak; dan *kafa'ah* yang berkaitan dengan status sosial, baik keturunan, kedudukan atau kekayaan dan sebagainya. Para *fuqaha'* berbeda pendapat tentang status *kafa'ah* dalam sebuah perkawinan. Sebagian *fuqaha'* mazhab Hanafi *muta'akhirin* dan *fuqaha'* mazhab Hanbali *mutaqad-dimin* memandang *kafa'ah* sebagai syarat sah perkawinan. Dengan demikian, perkawinan yang dilakukan tanpa *kafa'ah* tidak sah. Sementara sebagian besar *fuqaha'*,

termasuk mazhab Syafi'i dan se- bagian ulama Hanafiyyah lainnya, memandang bahwa *kafa'ah* hanya- lah syarat *luzum* atau syarat kela- ziman dalam perkawinan. Artinya, bila pernikahan berlangsung anta- ra pasangan yang tidak *kafa'ah*, maka pernikahan itu tetap sah. Hanya saja, jika pihak wali atau wanita itu sendiri keberatan dengan perkawinan itu, mereka berhak menuntut pembatalan atau *fasakh* atas pernikahan tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abidin, Ibn. t.t. *Radd al-Mukhtar 'ala Durr al-Mukhtar*, vol. II. Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi.
- 'Ati, Hammudah Abd al-. 1977. *The Family Structure in Islam*, Indiana Polis: American Trust Publications.
- Bellefonds, Y. Linan de. 1990. entri "*Kafa'a*" dalam E. Van Donzel, B. Lewis and Ch. Pellat (Ed). *The Encyclopaedia of Islam: New Edition*, vol. IV, Leiden: E.J. Brill.
- Bravmann, M.M. 1972. *The Spiritual Background of Early Islam: Studies in Ancient Arab Concepts*, Leiden: E.J. Brill.
- Coulson, Noel J. 1977. *Hukum Islam dalam Perspektif Sejarah*, terj. Hamid Ahmad, Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M).
- Daruqutni, 'Ali ibn 'Umar al-. t.t. *Sunan al-Daruqutni*, vol II, Beirut: Dar al-Fikr.
- Eckelmen, Dale F. 1995. Entri "*Ethnicity*", dalam John. L. Esposito (Ed), *The Oxford Encyclopedia of The Modern World*, New York: Oxford University Press.
- Farukh, Umar. 1983. *Al-Usrah Fi al-Syar' al-Islami ma'a Lamhah min Ta'rikh al-Tasyri Ila Zuhur al-Islam*, Beirut: Maktabah al-'Asriyyah.
- Hazm, Abi Muhammad 'Ali ibn Ahmad ibn. t.t. *Al-Muhalla*, vol. X, Ed. Ahmad Muhammad Syakir, Beirut: Dar al-Fikr.
- Hajjaj, Abi al-Husayn Muslim ibn. t.t. *Al-Jami' al-Sahih*, vol. III, Beirut: Dar al-Fikr.
- Jaziri, 'Abdurrahman al-. 1987. *Al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, vol. III, Beirut: Dar al-Fikr.

- Lapidus, Ira M. 1999. *Sejarah Sosial umat Islam*, bagian kesatu dan dua, terj. Ghufron A. Mas'adi, cet.1, Jakarta: PT RajaGrafindo Press.
- Levy, Reuben. 1965. *The Social Structure of Islam*. Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Marlow, Louise. 1997. *Hierarchy and Egalitarianism in Islamic Thought (Masyarakat Egaliter Visi Islam)*, terj. Nina Nurmila, Bandung: Mizan.
- Mernissi, Fatima. 1993. *The Forgotten Queens of Islam*, trans. by Mary Jo Lakeland, Mineapolis: University of Minnesota Press.
- Mudzhar, M. Atho. 1998. *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Mughniyyah, Muhammad Jawad. 1963. *Al-Ahwal al-Syakhsiyyah 'ala al-Mazahib al-Khamsah: al-Ja'fari, al-Hanafii, al-Maliki, al-Syafi'i, al-Hanbali*, cet.3, Beirut: Dar al-Malayyin.
- San'ani, Imam Muhammad ibn Isma'il al-. 1988. *Subul al-Salam Syarh Bulugh al-Maram min Jam' Adilat al-Ahkam*, vol. III, cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Sabiq, Sayyid. 1983. *Fiqh al-Sunnah*, vol. II, Beirut: Dar al-Fikr.
- Sarakhsi, Syamsuddin al-. 1989. *Kitab al-Mabsut*, vol. V, Lebanon: Dar al-Ma'rifah.
- Sharabi, Hisham. 1988. *Neopatriarchy: a Theory of Destorted Change in Arab Society*. New York-Oxford: Oxford University Press.
- Siba'i, Mustafa al-. 1965. *Syarh Qanun al-Ahwal al-Syakhsiyyah: al-Zawaj wa Inhilal*, cet.7, Damaskus: Matba'ah Jami'ah Damsyiq.
- Siddiqi, Mona. 1996. "Hukum dan Kebutuhan akan Kontrol Sosial: Mengkaji Konsep Kafa'ah Mazhab Hanafi dengan Mengacu pada Fatwa 'Alamgiri (1664-1672)", dalam Mai Yamani (Ed). *Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra*, terj. Purwanto, Bandung: Penerbit Nuansa.
- Subhani, Ja'far. 1984. *Ar-Risalah: Sejarah Kehidupan Rasulullah saw*, terj. Muhammad Hasyim dan Meth Kieraha, Jakarta: Lentera.
- Syaybani, Abi 'Abdillah al-. 1993. *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, vol VI, cet.2, Beirut: Dar Ihya al-Turas al-Islami.
- Umar, Nasaruddin. 1999. *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an*, cet.1, Jakarta: Paramadina.

- Zahabi, Muhammad Husain al-. 1968. *Al-Syari'ah al-Islamiyyah: Dirasah Muqaranah Bayn Mazahib Ahl al-Sunnah wa Mazhab al-Jafariyyah*, Mesir: Dar al-Kutub al-Hadisah.
- Ziadeh, Farhat J. 1957. "Equality (*Kafa'ah*) in the Muslim Law of Marriage", dalam *The American Journal of Comparative Law* No. 6.
- Zuhayli, Wahbah al-. 1989. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, jilid VII, Beirut: Dar al-Fikr.