

MANAKAR KAFĀ`AH (Praktik Perkawinan Kyai di Madura)

Syukron Mahbub

(Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang Raya Tlogomas No.
246 Malang 65144, email: s.mahbub@gmail.com)

Abstrak:

Kajian ini difokuskan pada persoalan, secara garis besar, bagaimana pandangan kyai tentang *kafā`ah* dan praktiknya dalam perkawinan. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif karena subjek yang diteliti memerlukan pengamatan secara utuh dan menyeluruh tentang kondisi yang sebenarnya. Data dalam kajian ini diperoleh melalui observasi partisipan, dan wawancara mendalam. Kajian ini menghasilkan temuan bahwa kyai melakukan perkawinan antar keluarga dekat dan kerabat yang berasal dari keluarga kyai juga. Mereka menghindari terjadinya perkawinan dengan kerabat lain yang berasal dari keluarga non kyai. Dalam kaitannya dengan sikap perkawinan kyai ini, ditemukan dua tipe kyai yang berbeda yaitu: *Pertama*, tipe kyai fanatik keturunan; *kedua*, tipe kyai fleksibel dalam memberikan keputusan. Kyai fanatik keturunan menjadikan faktor keturunan sebagai alasan pertama dan utama dalam memilih pendamping hidup bagi anak-anaknya. dalam mengambil langkah tindakannya kyai fanatik keturunan ini setidaknya dipengaruhi oleh dua hal. *Pertama*, adanya wasiat nenek moyang yang diikuti oleh generasi berikutnya. *Kedua*, adanya usaha untuk menjaga kemurnian keturunan. Sedangkan kyai fleksibel tidak begitu fanatik terhadap keturunan dalam mengambil keputusan. Dalam masalah *kafā`ah*, selain faktor keturunan, mereka juga mempertimbangkan faktor yang lain, seperti faktor kekayaan, nilai agama yang kuat serta kecakapan ilmu pengetahuan.

Kata Kunci:

Kyai, *kafā`ah*, Madura, dan perkawinan

Abstract:

This study was designed to examine the view of kyai toward *kafā`ah* and its practice in marriage. Qualitative approach has been used to collect intact and whole data from the subject by

using the instruments of participatory observation and in-depth interview. It was found that kyai performs a marriage with the close family members and among relatives. They avoid a marriage with a family of different lineage particularly non-kyai family. From the perspective of this marriage attitude, it could be categorized two types of kyai. *Firstly*, is a kyai which is offspring fanatic, and *secondly*, a kyai which is flexible in giving decision. The former is influenced by two factors--- *firstly*, ancestor will and *second*, the attempts to keep the family chasity. The later is not adhering strictly to the family genuinity. *Kafâ`ah* also takes a consideration on other factors such as opulence, the firm religious values, and knowledge proficiency.

Key words:

Kyai, *kafâ`ah*, Madura, and marriage

Pendahuluan

Masyarakat Madura dikenal sebagai komunitas yang patuh dalam menjalankan ajaran agama Islâm. Karenanya Madura dapat dikatakan identik dengan Islâm, meskipun tidak semua orang Madura memeluk Islâm. Dengan kata lain Islâm menjadi bagian dari identitas etnik.¹ Tentunya pendapat tersebut perlu dikoreksi lebih lanjut mengingat adanya potret masyarakat Madura sebagai masyarakat dengan keberagaman yang kuat tetapi sekaligus dianggap nyaris lekat dengan tradisi atau budaya yang tidak selamanya mencerminkan nilai-nilai Islâm.

Hingga saat ini, salah satu budaya yang berkembang dalam masyarakat Madura adalah penghormatan dan ketaatan yang tinggi kepada pilar-pilar penyangga kebudayaan madura, yakni *bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato*, yang dalam bahasa Indonesia berarti (bapak, ibu, guru, rato, pemerintah). Ungkapan ini sering muncul dalam pergaulan sehari-hari pada masyarakat Madura hingga saat ini. Jika dicermati konsep *bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato*, mengandung pengertian adanya hierarki figur yang harus dihormati dan dipatuhi, mulai dari bapak, ibu, guru, dan pemerintah. Sehingga segala langkah dan

¹ Huub De Jonge, *Madura Dalam Empat Zaman Pedagang, Perkembangan Ekonomi dan Islam* (Jakarta: PT. Gramedia, 1989), hlm. 42

tindakan masyarakat Madura biasanya selalu disandarkan pada pilar tersebut dalam mengambil keputusan, tidak terkecuali meskipun masalah perkawinan.

Dalam kehidupan orang Madura seperti masalah perkawinan, biasanya selalu diadakan musyawarah, yang melibatkan para kerabat, dalam musyawarah itu pendapat orang tua (bapak, ibu) selalu mendominasi untuk memperoleh mufakat. Ajaran *bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato* rupanya tetap konsekwen dilaksanakan dengan tanpa *reserve* sehingga akhirnya ajaran tersebut cenderung menjadi ajaran otoritas tradisional bagi masyarakat madura. Dengan ajaran tersebut khususnya bagi generasi muda sebagai anak dari para orang tuanya dirasakan sebagai ajaran pengabdian tanpa pamrih.

Sebagaimana yang terjadi di lingkungan penelitian, yaitu di lingkungan kyai. Bagi generasi muda sebagai anak kyai, putra maupun putri kyai (*lora* dan *ning*), tidak diberi kebebasan dalam memilih pendamping, kebanyakan para kyai sebagai orang tua masih *enggan*, tidak mau untuk menjodohkan, menikahkan putra-putrinya dengan seseorang yang disenangi oleh putra atau putrinya, Jika seseorang yang disenanginya itu dianggap lebih rendah status sosialnya, bukan berasal dari keturunan kyai pula. Dalam keadaan seperti ini para putra dan putri kyai hanya bisa tunduk dan pasrah atas pendapat kedua orang tuanya.

Keadaan seperti di atas membuat penulis tertarik untuk melakukan penelitian, karena hemat penulis, perbedaan status sosial, kyai dengan non kyai tidak menjadi penghalang dalam sebuah perkawinan. Dalam arti kalau seseorang, baik laki-laki maupun perempuan sudah menemukan seseorang yang disenangi, serta agamanya kuat maka laksanakanlah perkawinan itu, karena akan mendatangkan keberkahan. Rasûlullâh saw bersabda:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : تنكح المرأة لأربع:
لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك . رواه البخاري²

² Abi Abd Allâh Muḥammad Ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *Matn al-Bukhârî*, Juz III, (Semarang: Toha Putra, tt), hlm. 242.

Diceritakan dari Abi Hurayrah ra. Rasûlullâh s a w bersabda: “Wanita dinikahi karena empat motif, yakni karena hartanya, karena derajat atau keturunannya, karena kecantikannya dan karena agamanya. Maka pilihlah wanita yang kuat agamanya niscaya berkah kehidupanmu”. (HR. al-Bukhâri).

Berdasarkan Hadîts di atas dapat diketahui bahwa, Rasûlullâh SAW menyatakan kepada umatnya dalam memilih pendamping berdasarkan empat motif yaitu: karena hartanya, keturunannya, kecantikannya, dan agamanya. Kendati demikian, Rasûlullâh saw memberikan penekanan pada sisi agama. Dengan memilih pendamping yang memiliki nilai agama kuat niscaya keberkahan hidup akan datang. Dengan demikian, masalah perkawinan seorang laki-laki yang berasal dari keturunan kyai dengan wanita bukan keturunan kyai, ataupun sebaliknya, tidaklah menjadi penghalang dalam perkawinan. Di samping itu, di dalam masalah kafâ`ah yang perlu diperhatikan dan menjadi ukuran adalah sikap hidup yang lurus dan sopan, akhlak dan nilai agamanya. bukan karena keturunan, pekerjaan, kekayaan, dan lain sebagainya.³ Kalau kafâ`ah diartikan persamaan dalam hal harta, keturunan, kebangsawanan, maka akan berarti terbentuknya kasta.⁴ Sedangkan dalam Islâm tidak dibenarkan adanya kasta, karena manusia disisi Allâh adalah sama. Hanya ketakwaannya yang membedakannya.

Masalah yang dibahas dalam tulisan ini adalah bagaimana pandangan kyai tentang kafâ`ah dan bagaimana praktiknya dalam perkawinan. Masalah tersebut diangkat oleh penulis karena sepengetahuan penulis belum ada penelitian perihal masalah tersebut. Adapun penelitian terdahulu yang membahas tentang kyai, baik itu berkaitan dengan politik, kepesantrenan, maupun sepak terjangnya di masyarakat, telah banyak dilakukan, baik oleh peneliti lokal maupun peneliti asing. Namun sepengetahuan penulis, penelitian tersebut tidak membahas secara spesifik mengenai sikap perkawinan yang dilakukan oleh para kyai.

³ Abd Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2003), hlm 97.

⁴ Ibid.

Penelitian terdahulu tentang kekayaan, misalnya, dilakukan oleh Hiroko Horikoshi⁵ yang menghasilkan temuan bahwa kyai (*ajengan*) bisa berperan kreatif dalam perubahan sosial. Kyai tidaklah berkeinginan meredam akibat perubahan yang terjadi, tetapi justru memelopori perubahan sosial dengan caranya sendiri. Dalam kaitannya dengan politik, Horikoshi berpendapat bahwa kyai berperan banyak dalam politik. Pandangan yang lebih tegas dikemukakan oleh Dirjosanjoto⁶ bahwa sejak semula kyai berada pada posisi mendua, di satu sisi ia adalah seorang tokoh agama, di sisi lain ia adalah tokoh politik.

Peneliti lainnya tentang kyai dan pesantren menghasilkan tipologi kyai. Mansurnoor⁷ yang meneliti di Madura menghasilkan tiga kategori kyai, yaitu, kyai konserfatif, kyai adaptif, dan kyai progresif. Sedangkan Turmuzi⁸ dalam penelitiannya di Jombang, mengategorikan kyai ke dalam kyai pesantren, kyai tarekat, kyai politik dan kyai panggung. Sementara Dirdjosanjoto mengategorikan kyai ke dalam kyai langgar, kyai pesantren dan kyai tarekat.

Penelitian terdahulu seperti di atas banyak menyinggung masalah politik kyai dan kiprahnya di masyarakat secara lebih luas. Kajian yang menekankan pada perkawinan di dunia pesantren pernah dilakukan oleh Faiqoh. Penelitian ini ditekankan pada sisi perempuan (*nyai*). Ia melaporkan bahwa pernikahan yang dialami *nyai* dilakukan di luar kehendak mereka dan lebih atas dasar paksaan orang tua demi menjaga hubungan kekerabatan antar kyai.⁹ Dalam penelitian ini tidak dibahas persoalan *kafâ`ah*.

Mengurai Konsep *Kafâ`ah*

Kata *kafâ`ah* merupakan *sighah masdar ghayr mîm simâ'i* yang diambil dari kata kerja *kâfa`ah*, yang secara etimologi memiliki arti sama, sepadan, sebanding, setara, sesuai, sederajat, seimbang, dan

⁵ Hiroko Horikoshi, *A Traditional Leader in a Time of Change* (Ph.D. Thesis, University of Illinois, 1976)

⁶ Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kyai Pesantren – Kyai Langgar di Jawa* (Yogyakarta: LKiS, 1999)

⁷ Iik Arifin Mansurnoor, *Islam in an Indonesia World: Ulama of Madura* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990)

⁸ Endang Turmuzi, *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2003).

⁹ Faiqoh, *Nyai Agen Perubahan di Pesantren*, (Jakarta: Kucica, 2003),

serasi.¹⁰ Secara terminologi, Sabiq, memaknai *kafâ`ah* sebagai keserasian suami-istri dalam hal profesi, status sosial, budi pekerti (agama), dan kekayaan.¹¹

Keseimbangan dalam perkawinan itu dianggap penting, semata-mata untuk mencegah hal-hal negatif yang menyebabkan rapuhnya kehidupan rumah tangga suami isteri (*mufsidan al-hayat al-zawjiyah*).¹² Itulah sebenarnya latar belakang dianjurkannya keserasian atau kesepadanan antara suami isteri dalam suatu perkawinan.

Sebenarnya kedudukan *kafâ`ah* Islâm sendiri dalam suatu perkawinan, bukanlah suatu hal yang disepakati (*amrun mujma'un 'alayh*) di kalangan *fuqahâ'* dan *ashab al-Hadîts*, melainkan merupakan persoalan hukum yang masih diperselisihkan (*amrun mukhtalafun fih*),¹³ yakni antara pandangan minoritas *fuqahâ'* maupun mayoritas *fuqahâ'*.

Kedudukan *kafâ`ah* menurut minoritas *fuqahâ'*, pada dasarnya, bukan merupakan syarat sahnya perkawinan dan bukan pula syarat keharusan (kelaziman) suatu perkawinan. Sebagai konsekuensinya, perkawinan yang dilaksanakan tanpa mempertimbangkan unsur *kafâ`ah* (keserasian), maka perkawinan tersebut dianggap sah. Demikian pandangan sebagaimana *fuqahâ'* Hanafiyah semacam Sufyân al-Tsawri, al-Hasan al-Basri dan Abû al-Hasan al-Karkhi.

Argumentasi yang mereka gunakan, menurut Wahbah al-Zuhaylî dalam kitabnya *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuh* adalah: Pertama, firman Allâh Surat al-Hujurat ayat 13 yang menekankan pada kesamaan derajat kemanusiaan, kecuali karena ketaqwaannya, dan al-Qur`ân surat al-Furqân ayat 54 yang menegaskan tentang kesamaan penciptaan manusia, yaitu dari air, lalu Allâh menjadikan manusia itu

¹⁰ Abû al-Fadl Jamal al-Dîn Muḥammad bin Mikram Ibn Manzhûr, *Lisân al-Lisân Tahdhîb Lisân al-Arab*, Vol. 2, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), hlm. 465; Harun Nasution et. al, *Ensklopedia Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 505; Muḥammad Ismâ'îl Ibrâhîm, *Mu'jam al-Alfâz wa al-A'lam al-Qur`ân Aniyah* (Kairo: Dâr al-Fikr al Arabi, tt), hlm. 165

¹¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Vol. 2, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1983), hlm. 126.

¹² Muḥammad Abû Zahrah, *al-Ahwâl al-Shakhshiyah* (Kairo: Dâr al-Fikr al-`Arabi,t.t), hlm. 156; al-Dayrabi, *Ahkâm al-Zawaj*, hlm. 155.

¹³ Al-Ayni, *al-Binâyah*, hlm. 617

(punya) keturunan dan *mushaharah*.¹⁴ Argumentasi al-Qur`ân tersebut menunjukkan atas persamaan secara mutlak antara sesama manusia dan tidak disyaratkannya *kafâ`ah* dalam perkawinan. Namun yang perlu diketahui, bahwa yang dimaksud persamaan antara sesama manusia adalah persamaan dalam hak-hak dan kewajiban, dan tidak ada yang lebih unggul diantara mereka hanyalah dalam ketakwaanya kepada Allâh dan yang paling banyak melakukan perbuatan baik.¹⁵

Adapun selain kesamaan hak-hak dan kewajiban, yaitu dalam hal-hal yang menyangkut pertimbangan-pertimbangan identitas dan profesi yang melekat pada kebiasaan dan tradisi dikalangan manusia, hal itu memang terdapat aneka ragam perbedaan, di antara mereka ada yang lebih sejahtera diatas yang lain (dalam hal rizki dan kekayaan).¹⁶ Di samping di antara mereka ada yang memiliki kelebihan dalam rizki dan kekayaan, juga diantara mereka ada yang memiliki kelebihan diatas yang lain dalam pengetahuan (kemampuan intelektualitasnya), sehingga menjadi kelompok orang-orang mulia.¹⁷ Jadi secara kontinuitas, manusia memang memiliki berbagai perbedaan dalam kehidupan bermasyarakat (strata sosial) dan pusat-pusat peradaban. Hal itu memang sesuai dengan fitrah manusia yang telah digariskan oleh *Shâhib al-syarî`ah*¹⁸ tentunya ajaran-ajaran atau garis-garis *syarî`ah* tidak mungkin akan berbenturan dengan adat istiadat dan tradisi-tradisi yang sesuai dengan pokok pokok serta prinsip-prinsip agama.

Kedua, Hadîts Nabi Muḥammad saw., bahwa sahabat Bilâl pernah melamar suatu kaum dari kalangan *anshâr*, lalu kaum itu tidak mau mengawinkan putrinya dengan sahabat Bilâl, seraya Rasûlullâh bersabda terhadap Bilâl untuk menyampaikan pesannya kepada kaum *anshâr* supaya mereka mau menerima Bilâl. Perintah Rasûlullâh saw terhadap kaum *anshâr* agar mau menerima lamaran Bilâl tersebut, merupakan peristiwa perkawinan dengan seseorang yang

¹⁴ *Mushaharah* adalah hubungan kekeluargaan yang berasal dari perkawinan, seperti manantu, ipar, mertua, dan sebagainya. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur`an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Bumi Restu, 1978), hlm. 567.

¹⁵ Mustafa al-Shak`ah, *Islâm bilâ Madzâhib* (t.t.: Mustafâ al-Babi al-Halabi wa Awlâdih, t.t.), hlm. 59-60

¹⁶ QS. al-Nahl (16): 71

¹⁷ QS. al-Mujadalah (58):11

¹⁸ al-Zuhayli, *al-Tafsîr*, vol. 24, hlm. 178 dan 183

tidak *kufu'*. Seandainya *kafâ`ah* menjadi keharusan dalam suatu perkawinan, maka tidak mungkin Nabi memberi perintah kepada sahabat *anshâr* agar dapat menerima Bilâl untuk dikawinkan dengan salah satu puteri mereka.

Hal tersebut diperkuat dengan suatu riwayat yang menyebutkan bahwa Sâlim (budaknya seorang perempuan sahabat *anshâr*) dikawinkan oleh Abû Hudhayfah dengan keponakannya yang bernama Hindun bint al-Wâlid bin Utbah bin Rabi'ah.¹⁹ Begitu juga Rasûlullâh SAW. pernah memerintahkan seorang perempuan terhormat dari suku Quraysh agar mau kawin dengan Usamah yang terkenal dengan sabdanya *ankihi Usamata*.

Adapun Hadîts-Hadîts yang menunjukkan keharusan *kafâ`ah* dalam suatu perkawinan, pada hakikatnya, mengarah pada hukum sunnat dan keutamaannya saja, bukan menjadi suatu keharusan yang tidak boleh ditinggalkan. Hal itu karena persamaan antara orang Arab dengan orang '*ajam* hanyalah dalam hukum-hukum *ukhrâwî*. Sedangkan dalam hukum-hukum *duniawi*, sudah nampak keutamaan orang Arab atas orang '*ajam* dalam berbagai hal dan keadaan.²⁰

Ketiga, kesamaan dalam tuntutan balas tindak pidana (*al-dima' mutasawiyatun fî al-Jinayai*) di mana orang terhormat dapat dibunuh disebabkan membunuh orang teraniaya, seorang intelektual dapat dibunuh dikarekanakan membunuh orang tolol. Hal sedemikian itu bisa dianalogikakan dengan tidak adanya *kafâ`ah* dalam suatu perkawinan. Karena itu, seandainya tidak terdapat kesamaan dalam tuntutan balas tindak pidana, maka lebih-lebih dalam perkawinan tidak mungkin dapat diperkenankan manakala tidak memenuhi *kafâ`ah* (keserasian) antara kedua calon mempelai suami dan isteri.

Tujuan kesamaan pembalasan sepadan terhadap perbuatan yang dilakukan oleh seseorang dalam masalah tindak pidana tersebut, pada hakikatnya untuk mencapai kemaslahatan manusia dan memelihara hak-hak kehidupan, sehingga orang-orang yang memiliki pengaruh atau orang-orang yang memiliki kedudukan terhormat, tidak berani melakukan tindakan sewenang-wenang

¹⁹ al-Sya'rani, *Kashf al-Ghummah 'an Jami' al-Ummah*, Vol. 2, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1988),

²⁰ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*, (Beirut: Dâr al-Fikir, 1989), hlm. 230-231.

terhadap orang-orang yang lebih lemah.

Sedangkan kedudukan *kafâ`ah* menurut mayoritas (*jumhûr fuqahâ'*) adalah bahwa bahwa *kafâ`ah* (keserasian) dalam suatu perkawinan merupakan syarat keharusan (kelaziman), bukan merupakan syarat sahnya perkawinan. Dalil-dalil yang digunakan untuk memperkuat argumentasi mereka, antara lain, adalah sebuah Hadîts, "*Janganlah kamu sekalian menikahkan kaum wanita kecuali dengan pasangan yang serasi, jangan pula menikahkan mereka kecuali oleh wali-walinya, dan hendaknya maskawin kaum wanita itu tidak kurang dari sepuluh dirham*", dan Hadîts, "*Orang arab satu dengan lainnya sekufu', kabilah (kelompok) yang satu sekufu' dengan lainnya, laki-laki yang satu sekufu' dengan lainnya, para mawali sekufu' dengan lainnya, kabilah (kelompok) yang satu sekufu' dengan lainnya, laki-laki yang satu sekufu' dengan lainnya kecuali tukang bekam*".²¹

Hadîts-Hadîts Nabi tersebut menurut *Jumhûr al-Fuqahâ'* menunjukkan bahwa persoalan *kafâ`ah* dalam suatu perkawinan memiliki beberapa pertimbangan yang perlu diperhatikan. Menurut al-Kamal bin al-Hammam meski Hadîts-Hadîts yang menunjukkan terhadap pentingnya pertimbangan *kafâ`ah* dalam suatu perkawinan tersebut termasuk Hadîts-Hadîts dlâ'if. Namun, karena diriwayatkan oleh perawi yang sangat banyak dan beraneka ragam sehingga Hadîts yang satu menguatkan pada Hadîts yang lain, maka Hadîts-Hadîts tersebut dapat dijadikan *hujjah* dengan mempertimbangkan dukungan-dukungan dan bukti-bukti yang akhirnya Hadîts-Hadîts tersebut kedudukannya meningkat menjadi Hadîts hasan. Hal sedemikian itu juga, berimplikasi terhadap adanya, dugaan tentang keabsahan pemahaman, bahwa persoalan *kafâ`ah* menjadi keharusan (kelaziman) dalam suatu perkawinan dan juga karena adanya ketetapan dari nabi Muhammad saw.

Para *mufassir (mufassirûn)* memiliki pandangan tersendiri tentang *kafâ`ah*. Secara umum, ayat utama yang dijadikan landasan oleh *mufassirûn* berkenaan dengan *kafâ`ah* adalah QS. al-Hujurat ayat 13.

²¹ Baca juga Muḥammad bin Ismâ'îl al-Amir al-Yamani al-San'ani, *Subul al-Salam Syarh Bulugh al-Maram min Jam'i Adillat al-Ahkâm*, Vol. 3, ed. Muhammad Abd al-Qadir 'Ata, (Beirut: Dâr al-Fik, 1991), hlm. 248-249.

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَنُّكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣١﴾

Artinya: Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan men jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu.²²

Ayat tersebut dalam pandangan al-Zuhaylî merupakan etika Islâm, suatu tatakrama mulia yang diajarkan oleh Allâh swt kepada hambanya yang mukmin, di antaranya adalah kesamaan (*al-musâwah*) di antara manusia dalam asal mula dan kejadiannya.²³

Menurut al-Qurtubi,²⁴ ayat tersebut memiliki beberapa dimensi, antara lain: *Pertama*, يايهاالناس اناخلقنكم من ذكروانثى maksudnya adalah bahwa manusia di alam nyata ini adalah sama, ayah mereka adalah Adam dan ibu mereka adalah Hawa'. Jika memiliki kemuliaan pada asal-usul mereka, maka tidak lebih asal-usul mereka berasal dari air yang memancar dari tulang *sulbi* Adam dan tulang rusuk Hawa'. Dengan demikian, sangatlah tidak pantas diantara mereka saling berbangga-bangga (*al-tafakhur*) antara yang satu dengan yang lainnya dalam masalah nasab, harta, dan lain-lain²⁵ karena pada hakikatnya manusia bersasal dari nasab yang satu.

Kedua, *syu'ûban* adalah jamak dari *sha'b*. Di kalangan ahli

²² Ayat ini menurut al-Shinqiti, menunjukkan bahwa Islâm benar-benar agama *samawi*. yang tidak iemperhatikan warns kulit, unsur-unsur, dan latar belakang kelompok. Yang menjadi fokus perhatian dalah ketaatan dan ketakwaannya kepada Allâh. Tidak ada sebaik-baik kemuliaan dan keutamaan manusia kecuali orang yang takwa (*muttaqi*), sekalipun memiliki latar belakang keturunan yang mapan. Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad bin al-Mukhtai al-Janki al-Shinqiti, *Adwâl Bayân fī Idâh al-Qur'ân bi al-Qur'ân*, Vol. 7, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1995), hlm. 418.

²³ al-Zuhayli, *al-Tafsîr*, Vol. 25, hlm. 259.

²⁴ Abū 'Abd al-Allâh Muḥammad bin Aḥmad al-Anshârî al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkâm al-Qur'ân*, Vol. 16, (t.t.: t.p., t.t.), hlm. 340 – 348.

²⁵ Ala al-Dīn Alī bin Muḥammad bin Ibrâhîm al-Baghdâdî, *Tafsîr al-Khazin al-Musammâ Lubab al Ta'wil fī Ma'âni al-Tanzil*, ed. Abd al-Salam Muhammad 'Alī Shahin, vol. 4, (Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 1995), hlm. 183.

tafsir terdapat aneka ragam pengertian. Mufassir *syî'î* semacam al-Qummi dan al-Tûsî mengartikan *shu'ub* dengan orang yang bukan arab (*al-ajam*). Sedangkan *qabâ'ila* adalah jamak dari *qabilah* yang diartikan dengan orang arab (*al-Arab*).²⁶ Al-Taba'tabai mengartikan *shu'ub* dengan suku besar yang bernasab pada satu nenek moyang seperti suku *Rabi'ah* dan Suku *Mudar*. Sedangkan *Qabâ'il* adalah suatu kelompok yang bukan merupakan suku besar seperti kabilah *Bakar* yang merupakan bagian dari Suku *Rabi'ah* dan kabilah *Tamim* yang merupakan bagian dari Suku *Mudar*.²⁷ Jadi, *shu'ub* lebih besar dari *qabâ'il* dalam arti bahwa *shu'ub* lebih umum dari *qabâ'il*.²⁸ Karena itulah *Shu'ub* oleh para *mufassir syî'î* yang lain diartikan sebagai sekelompok orang yang bernasab jauh, sedangkan *qabâ'il* adalah sekelompok orang yang masih memiliki kedekatan nasab.²⁹ Di kalangan *mufassir Sunni* juga banyak kesamaan dengan penafsiran *syî'î* tersebut.

Banyak *mufassir* mengemukakan bahwa tingkatan-tingkatan keturunan yang terkenal di kalangan bangsa Arab banyaknya ada 7 (tujuh). Tingkatan keturunan yang paling tinggi adalah *al-Sha'b*,³⁰ disusul kemudian *al-Qabillah*, *al-Imârah*, *al-Batn*, *al-Fakhd*, *al-Fasilah*, dan *al-Ashirah* yang masing-masing tercakup pada tingkatan sebelumnya³¹ dan semuanya itu adalah pecahan dari suku (*al-sha'b*).

Dari uraian tersebut dapat diketahui bahwa di samping manusia telah mengetahui diri mereka berasal dari bapak dan ibu yang satu, juga manusia mengetahui bahwa pada hakikatnya mereka merupakan satu kesatuan dalam hak dan kewajiban. Perbedaan negara, etnis, sosial, dan budaya itu bukan untuk berpecah-pecah

²⁶ al-Fayd al-Kashani, *Tafsîr al-Safî*, Vol. 5 (Beirut: Muassasah al-A'lamî, 1982), hlm. 54; Abû al-Hasan 'Alî bin Ibrâhim al-Qummî, *Tafsîr al-Qummî*, Vol. 2, (Beirut: Muassasah al-Alamî, 1991), hlm. 297.

²⁷ Muḥammad Husayn al-Tabataba'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Vol. 18, (Beirut: Muassasah al-A'lamî, 1991), hlm. 329.

²⁸ Abû Ja'far Muḥammad bin al-Hasan al-Tûsî, *al-Tibyân fî Tafsîr al-Qur'ân*, vol. 9 ed. Ahmad Habib Qusayr al-'Amiri (Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâts al-Arabi, t.t.), hlm. 352.

²⁹ Ibid

³⁰ Ahmad al-Sawi al-Mâlikî, *Hasyiyat al-'Allamah al-Sawî Alâ Tafsîr al-Jalalayn*, vol. 4, (Indonesia: Maktabah Dâr al-'Ulum, tt.), hlm. 114.

³¹ Untuk mengetahui uraian lebih jelas, lihat Muḥammad Nawawi al-Jawî, *Marah Labid Tafsîr al-Nawâwî al-Tafsîr al-Munîr Li Ma'âlim al-Tanzîl*, vol. 2, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1981), hlm. 316.

secara sektarian dengan saling membangga-banggakan perbedaan diantara mereka, melainkan untuk saling berbelas kasih, tolong menolong dalam berbagai bidang yang menjadi kebaikan dan kemaslahatan mereka. Itulah sebenarnya yang dikehendaki oleh firman Allâh *li ta'ârafû*. Jadi, prinsip tersebut merupakan ajakan al-Qur`ân terhadap persatuan ummat manusia untuk menciptakan cinta kasih dan keadilan.³² Inilah yang menurut al-Zuhaylî merupakan dasar-dasar demokrasi yang sebenarnya (*al-ushûl al-dimoqratiyah al-haqiqah*)³³ dengan prinsip persamaan (*al-musâwah*).

Ketiga, wekalipun sama dari sisi kemanusiaan, tetapi yang paling tinggi kedudukan manusia di sisi Allâh baik di dunia maupun di akhirat adalah mereka yang paling takwa, *inna akramakum 'ind Allâh atqâkum*. Kalau ingin berbangga-banggakan di antara kalian, maka saling berbangga-banggalah dalam hal takwa³⁴ bukan dengan membangga-banggakan status keluarga, keturunan, sosial, budaya, dan lain-lain. Jadi, takwalah yang menyebabkan manusia berbeda dari yang lain. Dengan takwa, manusia dapat berbuat kemaslahatan baik menyangkut dirinya maupun untuk masyarakat. Dengan takwa, jiwa manusia akan menjadi sempurna, sehingga tercipta suatu kemuliaan.

Kemuliaan yang sebenarnya adalah segala sesuatu yang menjadikan manusia mencapai kebahagiaan hakiki (*al-sa'adah al-haqiqah*) yaitu kehidupan sejahtera dan abadi di sisi Allâh di mana kebahagiaan dan kemuliaan itu dapat tercapai hanyalah dengan patuh dan taat kepada Allâh dan ia satu-satunya perantara untuk mencapai kebahagiaan akhirat yang kemudian diikuti dengan kebahagiaan dunia.³⁵

Kebahagiaan, kesejahteraan, dan kedamaian (terutama di akhirat) itulah merupakan tujuan akhir ajaran *syarî'ah* yang diajarkan oleh Allâh kepada manusia. Tentunya, derajat itu tidak akan diperoleh oleh orang-orang yang menyimpang dari garis *syarî'ah*, seperti membangga-banggakan kekayaan, kedudukan, pangkat dan jabatan

³² Muhammad Jawwad Maghniyah, *al-Tafsîr al-Kashif*, vol. 7, (Beirut: Dâr al-'Ilm Li al-Malayin, 1970), hlm. 124.

³³ Al-Zuhaylî, *al-Tafsîr*, hlm. 265.

³⁴ Ahmad Musthafâ al-Maraghî, *Tafsîr al-Maraghî*, Vol.9, (tt: t.p. t.t) hlm. 144; al-Qummî, *Tafsîr*, hlm. 297

³⁵ Al-Taba' tabai, *al-Mizân*, hlm. 331

serta hal-hal lain yang tidak sesuai dengan tuntunan *syari'ah*.

Perkawinan Kyai di Madura

Kyai di lingkungan penelitian berusaha mempertahankan *previlage* yang dimilikinya dengan beberapa cara: *Pertama*, mereka melakukan perkawinan antar keluarga dekat.³⁶ dan menghindari terjadinya perkawinan dengan keluarga non kyai. Dengan cara ini kyai menghendaki semua anggota keluarganya (menantu anak dan cucunya) adalah orang yang berstatus kyai atau setidaknya berketurunan kyai.

Kalaulah terjadi perkawinan dengan bukan keluarga dekat, maka biasanya kyai mengambil menantu dari santri yang paling '*âlim* dan masih memiliki kekerabatan. Sistem perkawinan dengan kerabat terdekat antara lain digunakan untuk menjamin kesinambungan dan keberlangsungan kepemimpinan pesantren, karena dengan menjadikan kerabat dekat (kemenakan) sebagai menantunya yang umumnya pada masa mendatang juga menjadi seorang kyai, akan dapat membantu mengajar di pesantren, dan dapat dijadikan pengganti atau penerus kepemimpinan pesantren.³⁷

Pola kekerabatan kyai-kyai Pamekasan pada dasarnya berjalan atas dua jalur, yaitu jalur vertikal dan jalur horisontal. Jalur vertikal adalah jalur kekerabatan menurut keturunan (*nasab*, dari ayah ke anak), sedangkan jalur horisontal adalah jalur perkawinan menurut kekerabatan. Kedua jalur tersebut membentuk suatu sistem kekerabatan yang luas yang jika ditelusuri akan mengikat hampir seluruh kyai di Madura dan Jawa Timur bagian timur. Pola kekerabatan di atas sangat berguna terutama dalam suksesi kepemimpinan pesantren. Dalam hal ini keluarga terdekat dan tertualah yang dianggap berhak untuk meneruskan kepemimpinan pesantren jika seorang kyai pengasuh pesantren meninggal dunia. Tradisi yang berlaku dalam dunia pesantren adalah jika seorang kyai meninggal dunia, maka yang berhak untuk menggantikan kedudukan sang kyai sebagai pemimipin pesantren adalah anak laki-laki yang tertua. Kalau putra itu wafat maka yang menggantikannya

³⁶ Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Pamekasan, *Karsa, Madurologi I, Menggali Khazanah terpendam Dan Menemukan Diri Sejati* (Pamekasan, 2007), hlm.45

³⁷ Ibid

adalah adik laki-lakinya. Jika sang kyai tidak mempunyai anak laki-laki maka yang berhak menggantikannya adalah menantu laki-laki yang tertua.³⁸

Kedua, kyai berusaha menciptakan *image* bahwa anak dan keturunan kyai merupakan seorang yang dapat mewarisi ilmu dan atribut-atribut spritual yang dimiliki ayahnya. Upaya ini dilakukan dengan jalan memberlakukan konvensi kepada santri dan masyarakat untuk menghormati para anak kyai dan anggota keluarga lainnya. Penciptaan image ini juga diakui oleh Zamakhsyari Dhofier, yang menyatakan bahwa putra kyai (*lora*) digambarkan sebagai seseorang yang dapat mewariskan kelebihan-kelebihan yang melekat pada diri kyai, baik ilmu maupun kekuatan supranatural.³⁹

Dengan keadaan seperti di atas maka sangat jarang terjadi di lingkungan penelitian terdapat kyai yang menikahkan anaknya, putra atau putrinya dengan seseorang yang bukan keturunan kyai, jarang seorang kyai *besanan* dengan non-kyai. Di samping itu banyak pula dijumpai putra dan putri kyai yang melajang terus menerus hingga tidak laku kawin, sebagai akibat dari tindakan orang tuanya yang terlalu fanatik dalam memilih pasangan untuk anak-anaknya, setiap ada seseorang yang ingin meminang anaknya maka selalu ditolak, kalau bukan berasal dari keturunan kyai, karena dianggap tidak *kufu'*. Dalam kaitan ini, Kyai Wadi,⁴⁰ menuturkan bahwa:

Perkawinan seorang putra kyai dengan wanita yang berasal dari kalangan keluarga non kyai, atau perkawinan seorang putri kyai dengan laki-laki yang berasal dari keluarga nonkyai jarang terjadi pada komunitas kyai, karena di anggap salah satu pasangannya lebih rendah derajat sosialnya. Bahkan banyak para kyai yang merelakan putrinya tidak kawin, sehingga menjadi perawan tua, dan akhirnya tidak laku kawin.

Sikap perkawinan ini bisa dilihat dari tindakan para orang tua dalam memilih pasangan untuk anak-anaknya, tindakan putra dalam

³⁸ Muhammad Kosim, *Sejarah Pertumbuhan Dan Perkembangan Pondok Pesantren Di Kabupaten Pamekasan*, (Pamekasan: Proyek-Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Pamekasan, 2001), hlm. 15

³⁹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm.32.

⁴⁰ Wawancara tanggal 8 Februari 2010

memilih istri sebagai pendampingnya, dan tindakan putri dalam memilih laki-laki sebagai suaminya.

1. Tindakan Para Orang Tua dalam Memilih Pasangan untuk Anak-Anaknya.

Dalam memilih pasangan untuk anak-anaknya, para kyai, yang menjadi wali atau orang tua dari putrinya sangat berhati-hati dalam memilih laki-laki sebagai suami untuk putrinya, faktor yang menjadi pertimbangan adalah masalah keturunan.

Menurut mereka, bahwa laki-laki yang berasal dari keluarga non kyai dipandang tidak *kufu'* dengan seorang putri kyai, karena faktor keturunannya tidak setara dan tidak seimbang. Kyai Nurhamim mengatakan:

Lebih baik tidak laku kawin dari pada harus bersuami seseorang yang bukan berasal dari keluarga Kyai. Laki-laki yang berasal dari keturunan non kyai tidak *kufu'* dengan putri kyai. Beliau juga menambahkan, seseorang yang berasal dari keturunan kyai jangan kawin dengan seseorang yang berasal dari keturunan non kyai, karena ada wasiat dari *bengaseppo*. Tambahnya lagi apabila keturunan kyai bercampur dengan nonkyai maka anak keturunannya nanti tidak *soklah*.⁴¹

Biasanya keluarga kyai dalam memilih pasangan hidup untuk anak-anaknya, sebelum menentukan pilihan, kedua orang tua (bapak dan ibu) berunding terlebih dahulu. Nyai Khoirul Bariya, ketika diwawancarai di rumahnya, mengatakan:

Kadang terdapat silang pendapat antara pihak wali (Bapak si anak) dengan pihak ibu si anak. Bapak saya dulu pernah menerima laki-laki yang meminang saya, karena si laki-laki termasuk muslim yang sholeh dan taat beribadah, meskipun bukan keturunan kyai. Namun, Ibu saya tidak bisa menerima laki-laki tersebut sebagai suami saya, karena bukan berasal dari keturunan keluarga kyai. Alasannya adalah takut keturunannya nanti tidak *soklah* lagi (tidak murni keturunan kyai). Kemudian Bapak saya beserta Ibu berunding dulu untuk menentukan pilihan yang terbaik.⁴²

2. Tindakan Putra Kyai dalam Memilih Calon Istri.

Putra kyai dalam memilih pasangan hidup memiliki pandangan dan sikap tersendiri. Putra kyai yang sudah siap

⁴¹ Wawancara tanggal 8 Februari 2010

⁴² Wawancara tanggal 11 Februari 2010

kawin, masih *enggan* melakukan perkawinan dengan perempuan yang berasal dari keluarga nonkyai, meskipun perempuan tersebut sangat cantik dan kaya. Hal ini dilakukan karena anak keturunannya nanti akan di-*cemik* (disingkirkan dan tidak diakui sebagai keturunan murni kyai) dari lingkungan kyai, karena kyai yang sepadan dengannya tidak mau untuk mengambil menantu dari anak-anaknya. Keterangan tersebut sesuai dengan penjelasan Lora Shodiq sebagai berikut:

Saya tidak mau kawin, kecuali dengan perempuan yang juga berasal dari keturunan kyai, sekarang ini putri kyai (*ning*) lebih banyak jumlahnya dibanding dengan putra kyai (*lora*). Jadi masalah jodoh itu jangan terburu-buru, dan jangan sampai melakukan perkawinan dengan perempuan yang berasal dari keluarga non kyai, meskipun dia cantik ataupun kaya, karena nanti anak keturunannya akan di-*cemik*.⁴³

Ada juga di antara putra kyai yang melakukan sikap perkawinan dengan perempuan non kyai, sikap semacam ini bisa disebut dengan sikap misaliansi, yaitu sikap perkawinan seseorang dengan laki-laki atau dengan wanita dari kalangan yang dianggap lebih rendah derajat sosialnya.⁴⁴ Putra kyai ini tetap melangsungkan perkawinan dengan perempuan yang disenanginya, meskipun perempuan tersebut dianggap berstatus lebih rendah derajat sosialnya, dengan catatan perempuan itu memiliki budi luhur, memiliki nilai agama kuat, sehingga dimungkinkan perempuan tadi akan selalu tunduk, patuh dan tidak membangkang terhadapnya, hingga bisa terhindar dari kegoncangan hidup, pertengkaran terus menerus dan perceraian. Seperti peristiwa yang terjadi di Dusun Sumbang Pamekasan. Terdapat putra Kyai yang bernama Achmad (nama samaran) mau menikahi wanita yang bernama Maryam, namun tidak mendapatkan restu dari pihak keluarga *lora* Achmad karena Maryam itu lebih rendah derajat sosialnya, yakni bukan berasal dari keluarga Kyai. Namun Maryam memiliki budi luhur dan nilai agama kuat. Maka sang *lora*, panggilan terhadap putra Kyai ini

⁴³ Wawancara tanggal 11 Februari 2010

⁴⁴ M. Dahlan Yacub, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, (Surabaya: Arkola, 2001), hlm. 444.

tetap melangsungkan perkawinan dengan Maryam, meskipun tidak direstui oleh ayahnya. Akhirnya *Iora* Achmad dan Maryam yang sudah sah menjadi suami istri dimarjinalkan dari lingkungan keluarganya.

3. Tindakan Putri Kyai dalam Memilih Laki-Laki sebagai Suaminya.

Sikap kebalikan dari sikap misaliansi, juga dilakukan oleh putri kyai dalam memilih pasangan hidupnya. Putri kyai yang sudah siap kawin dan dipinang oleh laki-laki berasal dari keluarga nonkyai ternyata tidak menerima pinangannya. Mereka lebih memilih tidak kawin selamanya, dan menjadi perawan tua, dari pada harus bersuami laki-laki yang tergolong *laghiyyah*⁴⁵ (*ghayr ma'rifatin al-nasbi*), yakni laki-laki yang tidak dikenal, tidak diketahui asal usulnya, tidak diketahuai nenek moyangnya hingga bersambung ke Rasûlullâh. Sang putri ini hanya bisa memanjatkan doa' kepada Allâh Swt, agar dipertemukan dengan jodohnya, yang berasal dari keluarga kyai pula, meskipun silaki-laki tidak tampan ataupun tidak kaya, karena si laki-laki tersebut dirasa *kufu'* dengannya, sama-sama keturunan kyai. keterangan ini sesuai dengan pendapatnya ning Fira sebagai berikut:

Putri kyai lebih baik tidak kawin dari pada harus kawin dengan laki laki yang berasal dari keturunan nonkyai, karena keturunannya tidak jelas hitungannya hingga bersambung ke Rasûlullâh. Saya pribadi lebih setuju kawin dengan laki-laki yang berasal dari keturunan kyai juga, meskipun tidak tampan ataupun tidak kaya.⁴⁶

Ada juga di antara putri kyai yang mau dikawini oleh laki-laki berasal dari keluarga nonkyai, dengan catatan silaki-laki cinta kepadanya, memiliki kepribadian yang baik, memiliki kekayaan yang cukup. Ada juga yang mengatakan "asalkan si laki-laki tersebut siap membimbingnya menuju keluarga yang sakinah, dengan bekal ilmu pengetahuan agama yang cukup". Ada juga yang mengatakan "asalkan silaki-laki tersebut punya kedudukan tinggi (jadi pejabat negara), dengan demikian kehidupan ekonominya akan stabil.

⁴⁵ Sabiq, *Fiqh*, hlm.143

⁴⁶ Wawancara tanggal 11 Februari 2010

Namun, kadangkala kemantapan sikap sang putri ini terhalang oleh kemauan bapaknya (walinya), yang tetap tidak mau mengawinkannya dengan laki-laki berasal dari non kyai, akhirnya sang putri ini terpaksa harus tunduk dan patuh pada pendapat orang tuanya.

Ukuran *Kafâ`ah* dalam Perspektif Kyai di Madura

Mengenai *kafâ`ah*, dalam pandangan masyarakat kyai terdapat beraneka ragam pendapat. Mayoritas masyarakat kyai yang berada di lokasi penelitian, sangat mementingkan ukuran *kufu`*. Oleh karenanya faktor *kufu`* menjadi pertimbangan utama, dalam menentukan pasangan untuk anak-anaknya, demi kebahagiaan anak-anaknya. Ukuran *kufu`* menurut Kyai Abduh sepadan, yakni dalam hal keturunannya sama, misalnya sama-sama berasal dari keturunan kyai.⁴⁷

Sedangkan menurut Kyai Mukmin, seseorang yang berasal dari keturunan non kyai itu lebih rendah derajat keturunannya, karena keturunannya tidak jelas. Tidak diketahui hitungannya tentang berapa tingkatan hingga bersambung ke Rasûlullâh. Sedangkan seseorang yang berasal dari keturunan kyai maka nasabnya jelas, diketahui hitungannya tentang berapa tingkatan hingga bersambung ke Rasûlullâh. Oleh karenanya, seseorang yang berasal dari keturunan non kyai maka lebih lebih rendah derajat keturunannya dari pada seseorang yang berasal dari *potoh* (keturunan) kyai.⁴⁸

Keterangan berikutnya didapatkan dari kyai Aziz menuturkan bahwa perempuan yang berasal dari keturunan kyai, hanya *kufu`* dengan laki-laki yang bersal dari keturunan kyai pula. Dengan demikian maka laki-laki yang berasal dari keluarga non kyai meskipun tergolong orang kaya, punya jabatan, berbudi luhur, tetap tidak *kufu`* dengan perempuan *potoh* (keturunan) kyai.⁴⁹

Akibat dari adanya anggapan seperti itu maka banyak di antara putri kyai yang tidak kunjung dikawinkan, hingga tidak laku kawin. Hal itu disebabkan karena tidak kunjung datang seseorang

⁴⁷ Wawancara tanggal 11 Februari 2010

⁴⁸ Wawancara tanggal 11 Februari 2010

⁴⁹ Wawancara tanggal 11 Februari 2010

yang mau meminangnya, dan juga, meskipun ada seseorang yang meminangnya maka selalu ditolak kalau bukan keturunan kyai.

Kyai Abd Shomad memiliki pandangan tersendiri tentang *kafā`ah*. Ia mengatakan:

Pekerjaan menjadi ukuran *kufu`* dalam kebiasaan orang tua dalam mengambil menantu untuk anak-anaknya. Laki laki yang memiliki pekerjaan terhormat, baik itu pejabat, politikus, dokter, guru besar di perguruan tinggi, ataupun pengusaha sukses, dan lain-lain, di mana sumber ekonominya stabil, meskipun bukan keturunan kyai, dianggap *kufu`* dengan putri kyai, sehingga kemudian silaki-laki diambil menjadi menantu, karena diharapkan menjadi pendukung terhadap kemajuan pondok pesantren.⁵⁰

Namun demikian, dalam kehidupan sehari-hari menentu tersebut selalu dikawal agar tetap bisa membimbing anak-anaknya. Sedangkan laki-laki pekerja kasar, seperti menjadi buruh, kuli bangunan, tukang cangkul, dan sejenisnya, dianggap tidak *kufu`* dengan putri kyai, karena disamping keturunannya tidak sama, pekerjaannya pun tidak sama, di mana pekerjaan putri kyai tergolong tidak kasar, seperti hanya menjadi guru ngaji, *muballighah*, bahkan ada yang menjadi politikus karena dukungan masyarakat dan orang tuanya. Jarang dijumpai seseorang yang berasal dari keturunan kyai memilih sebagai pekerja kasar.

Selain faktor pekerjaan, laki-laki yang memiliki kekayaan juga dipandang *kufu`* dengan perempuan keturunan kyai. Kyai Mawardi, misalnya, mengatakan:

Laki-laki non kyai yang memiliki kekayaan cukup bahkan melimpah, maka *kufu`* dengan perempuan keturunan kyai, meskipun si perempuan itu miskin.⁵¹

Kyai ini cukup fleksibel dalam memberikan pandangannya. Menurutnya, laki-laki yang memiliki kekayaan lebih dari pada si perempuan, maka dapat dimungkinkan untuk bisa memberi nafkah dan penghidupan yang layak, sedangkan si perempuan lebih tinggi derajat keturunannya, jadi keduanya dimungkinkan untuk saling mengisi, dan kerja sama membina mahligai rumah tangga bahagia, dan diharapkan mampu melanjutkan kepemimpinan pondok pesantren, dengan dukungan keluarga si perempuan.

⁵⁰ Wawancara tanggal 11 Februari 2010

⁵¹ Wawancara tanggal 6 Maret 2010

Dari ketiga pandangan di atas, faktor keturunan tetap dipandang sebagai faktor dan pertimbangan utama dalam melangsungkan perkawinan di dunia kyai. Jarang sekali terjadi perkawinan antara seseorang yang berasal dari keluarga non kyai, meskipun memiliki kekayaan yang cukup menikah atau kawin dengan seseorang yang berasal dari potoh kyai. Hal itu terjadi karena adanya anggapan bahwa, apabila *potoh* (keturunan) kyai kawin dengan *potoh* non kyai, maka anak keturunannya nanti tidak *soklah* atau bisa disebut dengan *pandelungan* (campuran keturunan kyai dengan non kyai). *Pandelungan* ini sendiri dianggap sebagai keturunan yang tidak murni lagi, dan *pandelungan* ini tidak mendapatkan dukungan dalam kepemimpinan pondok pesantren.

Pandangan kyai yang menjadikan faktor keturunan sebagai syarat *kafā`ah* mendapatkan pembenaran dari al-Kurdi bahwa wali *mujbir* dalam *ijbar*-nya disyaratkan melihat kekufuan antara laki-laki dengan perempuan dalam faktor keturunannya, seperti keturunan orang mulia dengan sesama mulianya.⁵² Dalam sebuah Hadīts juga disebutkan bahwa keturunan orang Arab adalah *se-kufu'* dengan keturunan orang Arab juga, orang Quraisy *se-kufu'* dengan sesama Quraisy lainnya. Orang Arab tetapi bukan golongan Quraisy, tidak *se-kufu'* dengan perempuan Quraisy, alasannya adalah berdasarkan Hadīts Nabi sebagai berikut:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : العرب بعضهم أكفاء بعض والموالي بعضهم أكفاء بعض الا حائكا او حجاما . رواه الحاكم

*Artinya: Diceritakan dari ibn umar ra, ia berkata, Rasulullah saw bersabda, Orang arab satu dengan lainnya adalah sekufu', bekas budak satu dengan lainnya adalah sekufu' pula kecuali tukang bekam (canduk).*⁵³

Hadīts tersebut memberikan gambaran bahwa, yang *se-kufu'* dengan orang Arab adalah sesama Arabnya, sedangkan bangsa lain di luar Arab tidak *se-kufu'* dengan bangsa Arab karena dilihat dari faktor keturunan yang tidak sama. Dengan demikian yang *se-kufu'*

⁵² Najm al-Dīn Amīn al-Kurdi, *Tanwīr al-Qulūb*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), hlm. 347.

⁵³ Al-Kahlani, *Subul al-Salam*, Juz IV, hlm 128.

dengan bangsa lain di luar Arab adalah bangsa sesamanya. Menurut pendapat Imam al-Syâfi'î dan kebanyakan muridnya menyebutkan bahwa, masalah *kafâ`ah* atau *kufu'* antar sesama bangsa-bukan Arab itu, diqiyaskan kepada bangsa Arab, antara yang satu dengan lainnya.⁵⁴ Karena dalam tradisi mereka (seseorang berbangsa bukan Arab) juga menganggap tercela apabila seorang perempuan dari satu suku kawin dengan laki-laki dari luar suku yang lebih rendah keturunannya. Dengan demikian diketahui bahwa hukumnya sama dengan hukum yang berlaku di kalangan bangsa Arab karena sebabnya adalah sama.

Dari keterangan tersebut di atas dapat dimengerti bahwa suatu suku hanya *se-kufu'* dengan suku yang sama pula dalam keturunannya, dan keturunan yang satu *sekufu'* dengan keturunan lainnya yang sesama pula, artinya bahwa keturunan kyai hanya *se-kufu'* dengan keturunan kyai pula. Dengan demikian para kyai di lingkungan penelitian dapat membenarkan, segala tindakannya dalam menghindari sikap perkawinan dengan keluarga non kyai, karena dianggap sudah sesuai dengan konsep *kafâ`ah* Islâm, paling tidak menurut pendapat Imam al-Syafi'i. Namun demikian argumentasi yang dikemukakan oleh para kyai tidak sampai menjadikan *kafâ`ah* itu sebagai syarat sah dalam suatu perkawinan, artinya bahwa perkawinan yang tidak *kafâ`ah* pun dianggap sah apabila sudah memenuhi sarat sahnya perkawinan.

Di tempat penelitian terdapat pemahaman dan anggapan bahwa persoalan *kafâ`ah* itu juga menjadi keharusan (kelaziman) dalam suatu perkawinan demi mencapai kehidupan rumah tangga yang bahagia. Karenanya perkawinan yang dilangsungkan tanpa adanya unsur *kafâ`ah* atau keserasian antara dua mempelai tidak dianggap sebagai bentuk perkawinan yang ideal, dan di cita-citakan oleh orang tua, bahkan nantinya perkawinan semacam ini akan menuai banyak permasalahan yang menjadi penyebab rapuhnya, dan hancurnya kehidupan rumah tangga.

Namun demikian terdapat pula anggapan yang berlebihan bahwa, seseorang yang berasal dari keturunan kyai itu lebih mulia, lebih tinggi derajat keturunannya dibanding seseorang yang berasal dari keturunan bukan kyai, karena seseorang nonkyai itu

⁵⁴ Sabiq, *Fiqh*, hlm. 148.

tidak jelas, tidak diketahui hitungan silsilah keturunannya hingga bersambung ke Rasûlullâh. Sedangkan seseorang yang berasal dari keturunan kyai maka silsilah keturunannya dapat diketahui, hingga bersambung ke Rasûlullâh, maka dari itu golongan kyai tidak boleh kawin (tidak lazim) dengan non kyai.

Dalam *Fiqh Sunnah* disebutkan, Islâm tidak mengukur *kufu'* dengan keturunan, pekerjaan, kekayaan dan keahlian, walhasil budak rendah sekalipun berhak kawin dengan perempuan yang tinggi nasabnya, asal ia muslim yang luhur, laki laki fakir boleh kawin dengan perempuan kaya, begitu juga sebaliknya.⁵⁵ Termasuk dari kebiasaan orang jahiliyah dulu ialah sangat mengagung-agungkan faktor keturunan.⁵⁶

Di samping itu Rasûlullâh sendiri telah, mengawinkan Zaynab bint Jahsy dengan Zayd bin Haritsah, budak beliau.⁵⁷ Sewaktu Rasûlullâh Meminang Zaynab untuk Zayd, ternyata Zaynab dan Abdullâh (saudara laki-lakinya) menolak Zayd, karena Zayd berasal dari budak Nabi, sementara Zaynab berasal dari keturunan Quraysy, lebih terhormat ketimbang Zayd, dan Zaynab merupakan anak perempuan bibi Nabi (sepupu Nabi), putrinya Umaymah bint Abd al-Mutthalib.⁵⁸ Maka kemudian turunlah ayat:

وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ، ومن يعصى الله ورسوله فقد ضللا مبينا . (الاحزاب : ٣٦) .

Artinya: Dan tak patut bagi mukmin laki-laki dan perempuan bila Allah dan Rasulnya telah memutuskan suatu perkara, lalu mereka memilih pilihan mereka sendiri, barang siapa durhaka kepada Allah dan Rasulnya maka sesungguhnya ia telah seset dalam kesesetan yang nyata. (QS.Al-Ahzab:36)⁵⁹

Ayat tersebut memberikan peringatan, bahwa hendaknya mengikuti ketetapan yang telah ditetapkan oleh Allâh dan Rasunlya. Termasuk dari ketetapan itu ialah jangan sampai mengagung-agungkan faktor keturunan sehingga menyebabkan adanya sikap

⁵⁵ Sabiq, *Fiqh*, hlm.146

⁵⁶As-Shan'ani, *Subul al-Salam*, hlm 129

⁵⁷ Sabiq, *Fiqh*, hlm, 143

⁵⁸ Ibid., 140

⁵⁹ Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 673.

fanatik berlebih-lebihan dalam memilih pendamping hidup.

Kyai yang tidak menjadikan keturunan sebagai pertimbangan dalam menikahkan putra-putrinya juga dibenarkan menurut pendapat Mālikiyah. Secara umum Mālikiyah sepakat untuk menjadikan *kafā`ah* sebagai dasar keabsahan suatu perkawinan. Lalu unsur-unsur yang dipertimbangkan hanya berkisar pada *a-dīn* (agama) dan *al-hāl* (pribadi). Bagi mereka *al-dīn* berarti bahwa ia harus seorang muslim sejati, memiliki iman yang kuat. Dan jika seorang perempuan dinikahkan oleh bapaknya dengan lelaki yang *fāsik*, maka ia berhak menuntut pembatalan.⁶⁰ Sedangkan *al-hāl* (pribadi yang baik dan berakhlak mulia), berarti ia tidak mempunyai aib nikah di mana suami memiliki hak *khiyar* atasnya, seperti lepra, gila, berperangai jelek, dan lain sebagainya. Jadi perihal keturunan kyai menikah dengan non kyai tetap dianggap sebagai sikap perkawinan yang sah, dan sesuai dengan konsep *kafā`ah* Islām bilamana sudah sama-sama memiliki nilai agama kuat, dan berkepribadian yang baik. Maka dari itu dalam memilih seorang pendamping, pilihlah seseorang yang meliki nilai agama kuat dan akhlaq sempurna. Rasūlullāh saw bersabda:

عن ابي هاشم المزني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا اتاكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه. الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد كبير. قالوا يا رسول الله وإن كان فيه ! قال : اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه ثلاث مرات رواه الترميذي.

Artinya: Dari Abī Hāsyim al-Muzannī bahwa Rasūlullāh saw. Bersabda: "Jika datang kepadamu laki-laki yang agama dan akhlaknya, kamu sukai maka kawinkanlah ia. Jika kamu tidak berbuat demikian, akan terjadi fitnah dan kerusakan yang hebat dia atas bumi." Lalu para sahabat bertanya: "Wahai Rasūlullāh, bagaiman kalau ia sudah punya..?" jawabnya: "jika datang kepada kamu laki-laki yang akhlaknya dan agamnya kau sukai maka hendaklah kawinkan dia (tiga kali)"⁶¹

Dalam Hadīts ini, titahnya ditujukan kepada para wali dari putrinya agar mereka mengawinkan gadis perempuannya, dengan laki-laki peminangnya yang beragama Islām, terpercaya dan berakhlak mulia. Jika para wali tersebut tidak mau mengawinkan

⁶⁰ Ibid., hlm. 144.

⁶¹ Ibid., hlm. 145

dengan laki-laki yang berakhlak mulia, tetapi memilih laki-laki yang tinggi derajat keturunannya, berkedudukan, punya harta melimpah, berarti akan mengakibatkan fitnah dan kerusakan dalam bahtera keluarganya, apabila silaki-laki termasuk orang yang berperangai tidak terpuji.

Kesimpulan

Dalam kaitannya dengan sikap perkawinan kyai ini, maka dapat ditemukan dua macam tipe kyai yang berbeda yaitu: *Pertama*, tipe kyai fanatik keturunan. Para kyai fanatik keturunan ini menjadikan faktor keturunan sebagai alasan pertama dan utama dalam memilih pendamping hidup bagi anak-anaknya. Seseorang yang berasal dari keturunan non kyai sekalipun kaya, tetap tidak *se-kufu'* bersanding sebagai suami atau istri dari anak-anaknya, karena yang *se-kufu'* bagi anak-anaknya adalah sesama keturunan kyai. Kyai ini terjebak pada kebiasaan yang mestinya dihilangkan, yaitu fanatik keturunan. Kyai fanatik keturunan ini dalam mengambil langkah tindakannya setidaknya dipengaruhi oleh dua hal; (1) adanya wasiat *bengasepo* (nenek moyang) yang diikuti dari generasi ke generasi berikutnya; (2) adanya usaha untuk menjaga kemurnian keturunan. Dalam hal ini terdapat anggapan bahwa, apabila keturunan kyai bercampur dengan keturunan nonkyai dalam suatu perkawinan, maka anak keturunannya nanti disebut keturunan yang tidak *soklah* lagi (tidak murni) sebagai keturunan kyai. Keturunan yang tidak *soklah* ini juga bisa disebut dengan keturunan *pandelungan*. Dan seseorang yang *pandelungan* tidak mendapatkan dukungan dalam kepemimpinan pondok pesantren, baik oleh keluarga maupun masyarakat.

Kedua, tipe kyai fleksibel. Kyai fleksibel ini tidak begitu fanatik keturunan dalam mengambil keputusan. Selain faktor keturunan kyai fleksibel ini juga mempertimbangkan faktor yang lain, seperti faktor kekayaan dan kecakapan ilmu pengetahuan bagi calon menantunya. Seseorang yang memiliki kekayaan bahkan melimpah, nilai agamanya kuat, serta memiliki kecakapan dalam ilmu pengetahuan, sekalipun berasal dari keturunan non kyai, maka dianggap *se-kufu'*, sebanding dengan keturunan kyai dalam perkawinan, karena dimungkinkan saling mengisi dan bekerja sama membina

mahligai rumah tangga bahagia. Dan nantinya diharapkan mampu melanjutkan kepemimpinan pondok pesantren, dengan mudal yang dimilikinya. *Wallâh a'lam bi al-shawâb.*

Daftar Pustaka:

- Baghdadi, Abd al-Aziz bin Ishaq al-. *Musnad al-Imam Zayd*, Beirut: Dar al-Kutub Ilmiah, t.t
- Baghdâdî, Ala al-Dîn Alî bin Muḥammad bin Ibrâhim al-. *Tafsîr al-Khazin al-Musammâ Lubab al-Ta'wîl fî Ma'âni al-Tanzil*, ed. Abd al-Salam Muhammad 'Ali Shahin, vol. 4. Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiah, 1995.
- Bukhârî, Abî Abd Allâh Muḥammad Ibn Ismâ'îl al-. *Matn al-Bukhârî*, Juz III. Semarang: Toha Putra, tt.
- Dastaghîb, Abd al-Husayn. *Ajwibat al-Shubuhât*, Beirut: Dar al-Balaghah, 1993.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Bumi Restu, 1978).
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Dirdjosanjoto, Pradjarta. *Memelihara Umat: Kyai Pesantren – Kyai Langgar di Jawa* (Yogyakarta: LKiS, 1999)
- Faiqoh, *Nyai Agen Perubahan di Pesantren*. Jakarta: Kucica, 2003)
- Ghazali, Abd Rahman. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Kencana Prenada Media, 2003.
- Hisni, Abî Bakr Ibn Muḥammad Al-. *Kifâyat al-Akhyâr*. Juz II. Surabaya: Dâr-al-Ilm, tt
- Horikoshi, Hiroko. *A Traditional Leader in a Time of Change* (Ph.D. Thesis, University of Illinois, 1976).
- Ibrâhim, Muḥammad Ismâ'îl. *Mu'jam al-Alfâzh wa al-A'lam al-Qur`ân Aniyah* (Kairo: Dâr al-Fikr al Arabi, tt.
- Jonge, Huub De. *Madura Dalam Empat Zaman Pedagang, Perkembangan Ekonomi dan Islam* (Jakarta: PT. Gramedia, 1989).

- Kashani, al-Fayd al-. *Tafsîr al-Safî*, Vol. 5 (Beirut: Muassasah al-A'lamî, 1982).
- Kosim, Muhammad. *Sejarah Pertumbuhan Dan Perkembangan Pondok Pesantren Di Kabupaten Pamekasan*. Pamekasan: Proyek-Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Pamekasan, 2001.
- Kurdi, Najm al-Dîn Amîn al-. *Tanwîr al-Qulûb*. Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- Mâlikî, Aḥmad al-Sawî al-. *Hasyiyat al-'Allamah al-Sawî Alâ Tafsîr al-Jalalayn*, vol. 4. Indonesia: Maktabah Dâr al-'Ulum, tt.
- Mansurnoor, Iik Arifin. *Islam in an Indonesia World: Ulama of Madura* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990).
- Manzhûr, Abû al-Fadl Jamal al-Dîn Muḥammad bin Mikram Ibn. *Lisân al-Lisân Tahdhib Lisân al-Arab*, Vol. 2. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1993.
- Maraghî, Aḥmad Musthafâ al-. *Tafsîr al-Maraghî*, Vol.9. tt: t.p. t.t.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung : PT. Remaja Rosda Karya, 2002.
- Mughniyah, Muḥammad Jawwad. *al-Tafsîr al-Kashif*, vol. 7. Beirut: Dâr al-'Ilm Li al-Malayin, 1970.
- Nasution, Harun et. al. *Ensklopedia Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992).
- Nawawi, Muḥammad. *Marah Labid Tafsîr al-Nawâwî al-Tafsîr al-Munir Li Ma'âlim al-Tanzil*, vol. 2. Beirut: Dâr al-Fikr, 1981.
- Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang, *Pedoman Penulisan Tesis*, Malang, tt.
- Qastalani, Abû al-'Abbâs Shihâb al-Dîn Aḥmad al-. *Irsyad al-Sari Li Shary al-Bukhâri*, vol. 11. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t
- Qummî, Abû al-Ḥasan `Alî bin Ibrâhim al-. *Tafsîr al-Qummî*, Vol. 2. Beirut: Muassasah al-Alami, 1991.
- Qurtubi, Abû 'Abd al-Allâh Muḥammad bin Aḥmad al-Anshâri al-. *al-Jami' li Ahkâm al-Qur'ân*, Vol. 16. t.t.: t.p., t.t..

- Sabiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, Vol. 2. Beirut: Dâr al-Fikr, 1983.
- Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Pamekasan, Karsa, *Madurologi I, Menggali Khazanah terpendam Dan Menemukan Diri Sejati* (Pamekasan, 2007)
- Shak'ah, Mustafa al-. *Islâm bilâ Madzâhib* (t.t.: Mustafâ al-Babi al-Halabi wa Awlâdih, t.t.
- Shan'ani, Muḥammad bin Ismâ'îl al-Amir al-Yamani al-. *Subul al-Salam Syarh.Bulugh al-Maram min Jam'i Adillat al-Ahkâm*, Vol. 3, ed. Muhammad Abd al-Qadir 'Ata. Beirut: Dâr al-Fikr, 1991.
- Sha'rani, al-. *Kashf, al-Ghummah 'an Jami' al-Ummah*, Vol. 2. Beirut: Dâr al-Fikr, 1988.
- Shinqiti, Muḥammad al-Amîn bin Muḥammad bin al-Mukhtai al-Janki al-. *Adwâl Bayân fî Idah al-Qur`ân bi al-Qur`ân*, Vol. 7. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.
- Sidiq, Mahfud. *Kekerabatan Dan Kekeluargaan Masyarakat Madura" Dalam Soegianto (ed), Kepercayaan Magi, Dan Tradisi Dalam Masyarakat Madura*, Jember: Tapal Kuda, 2003
- Tabataba'i, Muḥammad Husayn al-. *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur`ân*, Vol. 18. Beirut: Muassasah al-A'lami, 1991.
- Turmudi, Endang. *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2003).
- Tûsî, Abû Ja'far Muḥammad bin al-Ḥasan al-. *al-Tibyân fî Tafsîr al-Qur`ân*, vol. 9 ed. Aḥmad Ḥabib Qusayr al-'Amiri (Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâts al-Arabi, t.t.
- Wiyata, A Latief. *Madura Yang Patuh, Kajian Antropologi Mengenai Budaya Madura*, Jakarta: Ceric-Fisip UI, 2003/
- Yacub, M. Dahlan, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Surabaya: Arkola, 2001.
- Zahrah, Muḥammad Abû. *al-Ahwâl al-Syakhshiyah* (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi,t.t.
- Ziemek, Manfred. *Pesantren Dalam Perubahan Sosial*, Jakarta, P3M, 1986

Zuhayli, Wahbah al-. *al-Tafsîr al-Munîr Fî al-Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Minhaj*, vol. 27. Beirut: Dâr al-Fikr, 1991.

-----, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhu*. Beirut: Dâr al-Fikir, 1989.