

BAB II

TINJAUAN UMUM KONSEP *KAFĀ'AH* DALAM PERNIKAHAN

A. Pernikahan dalam Tradisi Muslim di Indonesia

1. Pengertian Pernikahan Islam Secara Umum

Dalam Islam sebuah pernikahan merupakan sesuatu yang sakral dan suci, ibadah kepada Allah yang mengikuti sunnah Nabi dan didasarkan pada kejujuran, tanggung jawab, dan ketaatan pada peraturan hukum. Secara bahasa pernikahan artinya mengumpulkan, sedangkan menurut istilah artinya akad yang telah terkenal serta memenuhi rukun-rukun dan syarat tertentu untuk berkumpul.¹ Pernikahan merupakan sunnah Nabi Muhammad Saw. Sunnah menurut pengertian meniru tingkah laku Nabi Muhammad Saw. Orang yang menikah sepantasnya tidak hanya bertujuan untuk menunaikan syahwatnya semata, tetapi mereka berharap agar mempunyai keturunan dan keluarga yang sah menuju kehidupan bahagia dunia dan akhirat, di bawah naungan cinta kasih dan ridha Allah SWT.²

Pernikahan memang merupakan sesuatu yang sangat sakral mereka yang melangsungkan pernikahan bukan semata-mata hanya untuk memuaskan hawa nafsunya saja, melainkan juga untuk menciptakan keluarga yang harmonis, tentram, dan bahagia. Untuk mewujudkan keluarga yang demikian maka perlu persiapan yang matang baik kesiapan fisik, mental, serta ekonomi.³ Pernikahan selain juga merupakan suatu kesunnahan juga merupakan tali ikatan yang melahirkan keluarga yang

¹ Moh. Rifa'i, *Terjemah Khulasan Kifayatul Akhyat* (Semarang: CV. Toha Putra Semarang, 1978), hal 27.

² Wahyu Wibisana, "Pernikahan Dalam Islam" 2 (2016): hal 185–193.

³ M. Quraishy Shihab, *Wawasan al Qur'an* (Bandung: Mizan, 1997), hal 11.

mana sebagai salah satu unsur dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, yang diatur dalam aturan tertulis maupun tidak tertulis.

Pernikahan dalam Islam erat kaitannya dengan masalah agama, sosial dan hukum. Menikah dapat diartikan juga sebagai menyempurnakan separuh dari agama. Salah satu tujuan dari pernikahan itu sendiri adalah untuk menciptakan keluarga yang sakinah dengan penuh mawaddah dan rahmah. Sehingga dalam mencari pasangan dibutuhkan ketelitian serta kehati-hatian. Salah satu pertimbangan dalam memilih pasangan adalah melalui proses *kafā'ah* untuk mendapatkan pasangan yang sekufu. Arti dari sekufu disini adalah keseimbangan atau keserasian antara calon suami istri hingga masing-masing calon tidak merasa berat untuk melangsungkan pernikahan.⁴

Secara etimologi, kata *kafā'ah* berasal dari bahasa Arab كفاة yang berarti sama atau seimbang.⁵ Sedangkan secara terminology, istilah *kafā'ah* ini kerap dikaitkan dengan masalah pernikahan. Adanya *kafā'ah* dalam sebuah pernikahan yakni sebagai upaya untuk meminimalisir terjadinya pertengkaran dalam rumah tangga. Keberadaan *kafā'ah* sendiri dipandang sebagai aktualisasi nilai-nilai dan tujuan dari pernikahan. Dengan adanya *kafā'ah* dalam sebuah pernikahan diharapkan masing-masing calon mampu mendapatkan keserasian dan keharmonisan tersendiri.

Telah diketahui bahwa pernikahan merupakan salah satu hal yang sangat penting dalam mewujudkan keluarga dan masyarakat yang dapat hidup rukun, sejahtera, damai dan mendapat ridlai dari Allah. Untuk itu

⁴ Syafruddin Yudowibowo, "Tinjauan Hukum Pernikahan Di Indonesia Terhadap Konsep *Kafa'ah* Dalam Hukum Pernikahan Islam" Vol. 1, no. 2 (2012). hal 100.

⁵ Ma'luf Lois, *Al-Munjid Fi al-Lughah Wa al-A'lam*, (Mesir: Dar Al-Misriyah, 1986), hal.69.

tidak baik memilih calon pasangan dengan sembarangan. Dalam agama Islam telah menganjurkan agar dalam memilih pasangan lebih mengutamakan sesuatu yang melekat pada diri pasangan atas dasar norma agama, sehingga calon pasangan hidup mempunyai akhlak atau moral yang terpuji. Karena hal tersebut, sebelum dilangsungkannya pernikahan dalam agama Islam telah diajarkan suatu arahan kepada calon pasangan dalam menetapkan pilihan pasangan hidup masing-masing untuk memperhatikan unsur-unsur kesepadanan atau *kufu* dalam diri masing-masing kedua calon pasangan.

2. Tradisi Pernikahan Masyarakat Muslim di Indonesia

Indonesia merupakan negara yang memiliki budaya dan tradisi yang sangat banyak, salah satunya dalam hal pernikahan. Tradisi pernikahan yang ada di Indonesia ini sangatlah beragam dan juga telah dipengaruhi oleh budaya lokal di setiap daerahnya. Namun secara umum terdapat beberapa elemen yang sering ditemukan dalam pernikahan masyarakat muslim di Indonesia. Berikut beberapa tradisi yang ada dalam pernikahan masyarakat muslim di Indonesia:

a. Adat Pernikahan di Aceh

Aceh merupakan salah satu provinsi di Indonesia yang terletak di ujung utara Pulau Sumatera dan merupakan provinsi paling barat Indonesia. Adat dan budaya Aceh memang sangat unik serta beragam, setiap tradisinya menyimpan makna dan filosofis tersendiri. Salah satu yang masih dipertahankan dan dijunjung tinggi adalah budaya pada prosesi pernikahan adat. Seperti juga dengan

suku yang lainnya, calon pengantin Aceh diharuskan mengikuti serangkaian adat menjelang hari pernikahan.⁶ Berikut beberapa tahapan dalam upacara pernikahan adat Aceh:

1) *Jak ba Ranup* (antar sirih)

Jak ba ranup disebut juga lamaran, yang dimulai ketika pihak mempelai pria membawa seserahan berupa sirih, kue, dan lain-lain. Prosesi ini akan berlanjut ketika calon mempelai wanita yang diberi kesempatan menjawab, bahwa ia bersedia untuk menikah dengan calon mempelai pria.

2) *Jak ba Tanda* (antar tanda)

Jak ba tanda artinya yaitu bertunangan, dan merupakan kelanjutan dari meminang. Pada prosesi ini keluarga calon pengantin pria datang lagi ke kediaman calon mempelai wanita sembari membahas pernikahan, jumlah mahar, waktu pelaksanaan pernikahan, serta jumlah tamu undangan. Selain itu calon mempelai pria membawa seserahan berupa ketan kuning, buah-buahan, seperangkat pakaian, dan perhiasan sesuai kemampuan keluarga pria.

3) *Boh Gaca* (malam inai)

Malam inai atau malam *boh gaca* adalah malam menjelang pesta pernikahan yang terdiri dari upacara *peusijuek* (pemberian tepung tawar) kepada *dara baroe* dan *peusijuek gaca*, serta *batee meupeh* (batu giling yang berarti memberi dan menerima

⁶ Admin MAA, "Tradisi Adat Pernikahan Di Aceh," accessed 10 December, 2024, <https://maa.acehprov.go.id/berita/kategori/pusaka-dan-khasanah-aceh/tradisi-adat-pernikahan-di-aceh>.

restu serta mengharapkan keselamatan. Prosesi ini diadakan dengan harapan untuk mendapatkan kebahagiaan pada kedua mempelai dan dimudahkan rezekinya. Acara *boh gaca* biasanya dilaksanakan sampai tiga malam berturut-turut.

4) Ijab Qabul

Setelah malamnya melangsungkan acara *boh gaca* atau maalam inai, keesokan harinya pengantin melangsungkan ijab qabul. Ijab qabul merupakan syarat yang mutlak sahnya pernikahan dalam Islam. Biasanya ijab qabul dilakukan dengan bahasa Aceh. Sebelum melakukan ijab qabul Teungku Kadhi atau petugas KUA menanyakan kepada calon mempelai pertanyaan-pertanyaan seputar rumah tangga dan juga peribadatan.⁷

5) *Tueng Linto Baroe/woe Linto*

Prosesi ini merupakan salah satu upacara yang paling dinantikan, karena merupakan acara puncak penyambutan *linto baroe*, dan diantar ke rumah *dara baroe*. Dalam upacara ini mempelai wanita sudah dirias dan memakai busana adat Aceh lengkap dengan sanggul dan *cak cengnya* (sunting). Sebelum bersanding, mempelai wanita dibimbing menghadap kedua orang tua untuk melakukan sungkem kepada kedua orang tua, kemudian baru di dudukkan di pelaminan menunggu mempelai pria dan rombongan tiba. Begitu juga dengan *linto baroe*,

⁷ MAA. accessed 10 December, 2024

setelah berpakaian lengkap melakukan sungkem kepada kedua orang tua untuk mendapatkan restu barulah berangkat ke rumah mempelai Wanita.

6) *Tueng dara baroe* (mengundang mempelai wanita)

Upacara ini merupakan prosesi mengundang mempelai wanita beserta rombongan ke rumah mertua. Upacara ini biasanya dilaksanakan pada hari ke tujuh setelah upacara *woe linto*. Pada upacara ini *dara baroe* di iringi satu atau dua orang tua adat, dan membawa kue-kue khas Aceh yang ditempatkan dalam talam yang telah di hiasi dan ditutup dengan *seuhap* (kain penutup *sange*/tudung saji yang disulam dengan benang emas/kasab.⁸

b. Adat Pernikahan Jawa

Dalam pernikahan adat jawa ini dapat dikelompokkan waktunya menjadi tiga: tata cara sebelum pernikahan, tata cara hari pelaksanaan pernikahan (*saat tempuking gawe*), dan tata cara sesudah pernikahan.

Pada tahap sebelum pernikahan, masyarakat Jawa biasanya mengawali ritual dengan tata cara *nontoni* (silaturahmi), *nglamar* (melamar/pinangan), *wangsulan* (pemberian jawaban), *asok tukon* (pemberian uang dari keluarga calon pengantin pria ke calon pengantin wanita sebagai bentuk rasa tanggung jawab orangtua), *srah-srahan* (penyerahan barang-barang sebagai hadiah dari calon

⁸ MAA. accessed 10 December, 2024

pengantin pria ke calon pengantin wanita), *nyatri* (kehadiran calon pengantin pria dan keluarga ke kediaman calon pengantin wanita), *pasang tarub* (memasang tambahan atap sementara di depan rumah sebagai peneduh tamu), *siraman* (upacara mandi kembang), dan *midodareni* (upacara untuk mengharap berkah Tuhan agar diberikan keselamatan pada pemangku hajat di perhelatan berikutnya). Berikutnya, hari pelaksanaan pernikahan biasanya mengadakan upacara *boyongan atau ngunduh* (silaturahmi pengantin wanita ke kediaman pengantin pria setelah hari kelima pernikahan).⁹

c. Adat Pernikahan Sunda

Tahapan dalam upacara pernikahan adat Sunda ini dapat dikelompokkan pada tiga tahapan, yaitu: pra pernikahan, upacara pernikahan, dan setelah pernikahan. Dalam tahapan pra nikah terdapat beberapa tahapan diantaranya yaitu: *neundeu omong* (Pertemuan tidak resmi antara keluarga laki-laki dan perempuan untuk menyampaikan niat melamar), *narasan* (lamaran), seserahan (Penyerahan berbagai barang oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan sebagai simbol tanggung jawab), *ngecagkeun aisan* (Ritual khusus untuk calon pengantin perempuan sebagai simbol perpisahan dari masa lajang).

Dalam acara pernikahan terdapat dua tradisi yaitu akad nikah dan *sungkeman*. Setelah acara pernikahan terdapat beberapa tradisi lain, diantaranya yaitu: *sawer* (Prosesi melempar uang koin, beras,

⁹ Bayu Adi Pratama and Novita Wahyuningsih, "Pernikahan Adat Jawa Di Desa Nengahan, Kecamatan Bayat, Kabupaten Klaten," Jurnal Haluan Sastra Budaya Vol. 2, no. 1 (2018): hal. 20-21.

dan permen oleh kedua pengantin sebagai simbol berbagi kebahagiaan dan rezeki kepada para tamu), *nincak endog* (Menginjak telur oleh pengantin pria diikuti dengan mencuci kaki oleh pengantin wanita sebagai simbol kesiapan menjalani kehidupan baru Bersama), buka pintu, *ngariung*, dan *munjungan*.¹⁰

d. Adat Pernikahan Minangkabau

Dalam prosesi perkawinan adat Minangkabau, biasa disebut dengan *baralek*, mempunyai beberapa tahapan yang umum dilakukan. Dimulai dengan *maminang* (meminang), *manjapuik marapulai* (menjemput pengantin pria), sampai *basandiang* (bersanding di pelaminan). Setelah *maminang* dan muncul kesepakatan *manantuan* hari (menentukan hari pernikahan), kemudian dilanjutkan dengan pernikahan secara Islam yang biasa dilakukan di masjid, sebelum kedua pengantin bersanding di pelaminan.

Pada nagari (pembagian wilayah administratif sesudah kecamatan di provinsi Sumatera Barat, Indonesia. Istilah nagari menggantikan istilah desa, yang digunakan di seluruh provinsi-provinsi lain di Indonesia) tertentu setelah ijab kabul di depan penghulu atau tuan kadi, mempelai pria akan diberikan gelar sebagai panggilan pengganti nama kecilnya.¹¹

¹⁰ Yudi Kusmayadi, “Tradisi Sawer Penganten Sunda Di Desa Parigi Kecamatan Parigi Kabupaten Pangandaran,” Jurnal Agasty Vol. 8, no. 2 (2018): hal. 128-129.

¹¹ Asmaniar, “Perkawinan Adat Minangkabau,” Jurnal Bina Mulia Vol. 7 (2018): hal. 132-133.

B. Konsep *Kafā'ah* Dalam Islam

1. Pengertian *Kafā'ah*

Dalam Islam, istilah mengatur keserasian antara calon suami dan calon istri ini disebut dengan *kafā'ah*. Kata *kafā'ah* berasal dari bahasa Arab yakni dari kata كفاءة yang berarti kesamaan atau kesetaraan. Kata ini merupakan kata yang terpakai dalam bahasa Arab dan terdapat dalam al-Qur'an dengan arti sama atau setara. Adanya *kafā'ah* dalam sebuah pernikahan yakni sebagai upaya untuk meminimalisir terjadinya pertengkaran dalam rumah tangga. Keberadaan *kafā'ah* sendiri dipandang sebagai aktualisasi nilai-nilai dan tujuan dari pernikahan. Dengan adanya *kafā'ah* dalam sebuah pernikahan diharapkan masing-masing calon mampu mendapatkan keserasian dan keharmonisan tersendiri.

Dalam istilah *kafā'ah* disebut juga dengan *kufu'* yang artinya sepadan atau setara. Makna sepadan yang dimaksud disini yaitu keadaan antara calon mempelai laki-laki dan perempuan mempunyai beberapa kesamaan, seperti halnya: kedua mempelai sama-sama beragama Islam, mempunyai keturunan/nasab yang baik, mempunyai rupa yang tampan dan cantik, dan dari segi harta keduanya mempunyai harta yang cukup untuk dibuat kehidupan kedepannya.¹²

Dimasa Rasulullah Saw. dapat dipahami bahwasannya istilah *kafā'ah* itu lebih berfokus pada sisi agamanya, secara tidak langsung hal ini tidak mempermasalahkan aspek dari segi ekonomi, tingkat sosial, maupun profesi. Rasulullah Saw. bersabda :

¹² Hakim Rahmat, *Hukum Perkawinan Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2000), hal. 46.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ
 أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ
 لِأَرْبَعٍ لِمَاهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَاهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبْتُ يَدَاكَ

*Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Musaddad, telah menceritakan kepada kami Yahya dari ‘ubaidullah, beliau berkata: telah menceritakan kepadanya Sa’id bin abi Sa’id, dari ayahnya, dari Abi Hurairah ra bahwa Rasulullah SAW. bersabda, ‘Wanita itu dinikahi karena empat hal : karena agamanya, nasabnya, hartanya dan kecantikannya. Maka perhatikanlah agamanya kamu akan selamat (HR. Bukhārī)’”.*¹³

Imam Ibnu Hajar al Asqolani menjelaskan dalam kitabnya yakni *Fathū al Bārī* syarah dari *Ṣaḥīh Bukhārī*, yang maksud dengan kalimat تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ yaitu seorang wanita dapat dinikahi karena empat hal. Karena agamanya, nasabnya, hartanya, serta kecantikannya. Namun dalam hal ini Imam Ibnu Hajar lebih memprioritaskan pada agamanya. Sebab agamalah yang akan paling berpengaruh dalam hubungan suami istri dalam kehidupannya di dunia dan akhirat. Selanjutnya beliau juga menjelaskan bahwa para laki-laki untuk memilih wanita yang memiliki agama yang baik dan kuat. Wanita yang salehah dan taat kepada agamanya akan

¹³ Muḥammad bin Ismā’il ibn Ibrāhīm al-Mughīrah Abu ‘Abdullāh al-Bukhārī, *Ṣaḥīh Al-Bukhārī*, vol. 5 (Beirut: Dar al Kotob Al Ilmiyah, 1992), hal.1958.

menjadi penyejuk bagi keluarganya dan akan membawa keberkahan dalam rumah tangganya.¹⁴

Konsep *kafā'ah* ini memang diatur dalam pernikahan Islam. Namun karena dalil yang mengatur konsep *kafā'ah* ini tidak ada yang jelas dan juga spesifik dalam al-Qur'an maupun hadis, maka konsep *kafā'ah* pernikahan ini menjadi perbincangan dikalangan para ulama, yakni mengenai kedudukannya dalam pernikahan maupun kriteria apa saja yang digunakan dalam peraturan *kafā'ah* tersebut.¹⁵

2. Konteks Historis *Kafā'ah*

Menelisik keberadaan *Kafā'ah* secara umum tidak bisa lepas dari keberadaan bangsa arab. Sejarah arab terbagi menjadi tiga periode utama, yaitu periode saba-himyat, yang berakhir pada awal abad 6 M, kemudian periode jahiliyah yaitu kurun satu abad menjelang kelahiran islam (6/7 M), dan periode yang terakhir adalah periode islam dimulai sejak kelahiran islam, ditandai dengan Nabi Muhammad pertama kali menerima wahyu (610 M).

Bangsa Arab di zaman itu masyarakatnya menganut sistem patrilineal, maka pengaruhnya jauh lebih besar dalam keluarga. Sehingga dengan demikian, pada awalnya keberadaan konsep *kafā'ah* tidak lebih sekedar untuk menjaga kehormatan dan kekuatan suku atau kelompok dalam masyarakat. Mengingat bahwa sejak awal sejarah Arab yang berakhir pada abad 6 M sampai Islam lahir awal abad 7 M (610 M) sistem klas

¹⁴ Ibnu Hajar al Asqolani, *Fathul Bari Syarah Sahih Bukhari, Juz 9 كتاب النكاح باب الأکفاء في الدين* 9 (Mesir: Dar al-Fikr, 1998), hal. 39.

¹⁵ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Antara Fiqih Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*, Cet. Ke-3 (Jakarta: Kencana, 2009), hal.40-41.

sosial begitu kental, hingga Islam datang yang kemudian sedikit-demi sedikit menghapus kelas sosial dan membawa prinsip persamaan.¹⁶

Berbicara tentang asal-usul konsep *kafā'ah*, muncul dua teori, pertama oleh M.M. Bravman yang berpendapat, konsep ini muncul sejak masa pra-islam. Untuk mendukung teori ini, Bravman menulis beberapa kasus yang terjadi. Misalnya kasus pernikahan Bilal. Disamping itu, dia juga menulis dua kasus lain, yang didalam perkawinan itu sendiri dapat dilihat adanya *kafā'ah* disebutkan dengan jelas. Sementara teori kedua, yang dimotori oleh Caulson dan Farhat J. Ziedah mengatakan, konsep ini bermula dari Irak, khususnya Kufah, dari mana Abu Hanifah hidup. Menurut teori ini, konsep *kafā'ah* tidak ditemukan dibuku Imam Malik, al-Muwatta': konsep ini ditemukan pertama kali di buku madzhab Maliki, Al-Mudawwanah. Di dalam buku ini sendiri hanya disinggung sangat sedikit. Bahkan dicatat, Imam Malik sendiri tidak pernah membahas masalah itu.

Dari kasus ini disimpulkan, Imam Malik sendiri tidak mengenal konsep *kafā'ah*. Konsep ini muncul menurut teori ini, karena tuntutan kosmopolitan dan kompleksitas dan masyarakat yang hidup di Irak ketika itu. Kompleksitas masyarakat muncul akibat urbanisasi yang terjadi di Irak ketika itu. Urbanisasi melahirkan percampuran sejumlah etnik, seperti percampuran antara orang Arab dengan non-Arab yang baru masuk Islam. Untuk menghindari terjadinya salah pilih pasangan dalam pernikahan, teori *kafā'ah* menjadi niscaya. Dengan demikian menurut Prof. Dr. Khoiruddin Nasution dalam bukunya isu-isu kontemporer Hukum Islam

¹⁶ Ali Muhtarom, "Problematika Konsep Kafa'ah Dalam Fiqih (Kritik Dan Reinterpretasi)," *Jurnal Hukum Islam* 16 (2018): hal. 208.

menjelaskan bahwa contoh dalam kasus Bilal yang dijadikan contoh oleh Bravman menurutnya bahwa dengan adanya kasus tersebut menunjukkan tidak diakuinya perbedaan berdasarkan apapun kecuali agama dan ketaqwaan. Karena itu, *kafā'ah* memang ada sebelum islam, tetapi diantara tujuan islam datang adalah menghancurkan *kafā'ah* yang berdasarkan pengkiasan atau strata sosial.¹⁷

3. Pendapat Imam Madzhab Mengenai *Kafā'ah*

Ulama ahli fiqh berbeda pendapat dalam menjelaskan tentang kriteria *kafā'ah*. Namun ada juga pendapat ulama yang sama mengenai kriteria *kafā'ah*. Berikut ini penulis akan menjelaskan kriteria *kafā'ah* menurut ulama madzhab.

a. Ulama Malikiyah

Kriteria *kafā'ah* yang perlu diperhatikan dalam mazhab malikiyah hanya ada dua, yakni dari segi agamanya dan kesehatannya. Yang dimaksud agama disini adalah orang yang beragama Islam dan memiliki tanggung jawab, serta tidak memiliki sifat-sifat fasik atau meninggalkan perbuatan fasik secara terang-terangan. Sedangkan yang dimaksud dengan Kesehatan yaitu sehat fisiknya (tidak cacat). Adapun cacat yang dimaksud disini adalah semua bentuk cacat fisik maupun psikisnya yang meliputi penyakit gila, kista maupun lepra.¹⁸

¹⁷ Sakban Lubis, Muhammad Yunan Harahap, and Rustam Efendi, *Fikih Munakahat: Hukum Pernikahan Dalam Islam* (Jambi: PT. Sonpendia Publishing Indonesia, 2023), hal. 23-24.

¹⁸ Iffatin Nur, "Pembaharuan Konsep Kesepadan Kualitas (*Kafaa'ah*) Dalam *Al-Qur'an* Dan *Hadis*," *Kalam* 6, no. 2 (February 25, 2017): hal. 427, <https://doi.org/10.24042/klm.v6i2.413>.

b. Ulama Syafi'iyah

Dalam madzhab Syafi'i ini terdapat empat kriteria *kafā'ah* yang harus diperhatikan dalam pernikahan, diantaranya yaitu :

Pertama, dari segi nasab. Seperti halnya dalam pernikahan *dhurrīyah* 'alawīyyin, dimana dalam pernikahan *dhurrīyah* 'alawīyyin harus menikah dengan sesama, tidak diperbolehkan menikah dengan yang bukan keturunan 'alawīyyin. Sebab untuk menjaga kemuliaan nasabnya. *Kedua*, dari segi agamanya. Sebaiknya orang muslim menikah dengan sesama muslim. Dan sepantasnya perempuan yang baik akhlak dan budi pekertinya untuk laki-laki yang baik akhlak dan budi pekertinya juga.

Ketiga, kemerdekaan. Tidaklah se-*kufu* bagi mereka yang merdeka menikah dengan budak. *Keempat*, dari segi hrfah (profesi)nya. Contohnya yaitu jika ada laki-laki yang mata pencahariannya rendah, seperti tukang sapu jalan raya, tukang jaga pintu dan sebagainya, dan dengan perempuan yang pekerjaan ayahnya lebih mulia, seperti pengusaha, saudagar dll. Itu tidak menjadikan masalah dalam madzhab syafi'i. Sebab hal tersebut tidak menjadikan tolak ukur paling utama dalam kriteria *kafā'ah*.

c. Ulama Hanbali

Menurut madzhab Hanbali jika pernikahan tidak dengan *kafā'ah* maka pernikahan tersebut batal atau tidak sah. Hal ini dijelaskan sebab adanya perbedaan pendapat dari riwayat Ahamad yang mengatakan bahwa *kafā'ah* itu merupakan salah satu syarat

sahnya pernikahan.¹⁹ Untuk itu konsep *kafā'ah* dalam pernikahan menurut madzhab Hanbali terdapat lima kriteria dalam menentukan calon pasangan, diantaranya:

Pertama, dari segi agama. Laki-laki fasik yang durhaka tidak sepadan dengan wanita shalehah yang memiliki integritas keagamaan dan menjaga kehormatan dirinya, karena orang fasik yang durhaka tersebut tidak diterima periwayatan dan kesaksiannya. *Kedua*, dari segi nasab/keturunan. Menurut madzhab Hanbali jika seorang laki-laki ajam tidak sekufu dengan wanita arab, lalu wali dari wanita arab tersebut menikahkannya dengan laki-laki tersebut, maka wali tersebut bisa dikatakan fasik.

Ketiga, dari segi profesi. Laki-laki dengan profesi rendah maka tidak pantas/sepadan dengan perempuan yang mempunyai profesi yang terhormat. *Keempat*, dari segi hartanya. Kecukupan harta sesuai dengan mahar dan nafkah yang diberikannya kepada istri. Maka laki-laki yang mengalami kesulitan ekonomi tidak sepadan dengan wanita yang memiliki kecukupan dari segi ekonomi. Ketentuannya adalah bahwa keadaan istri tidak berubah saat bersamanya dibandingkan kondisi sebelumnya saat masih dengan orang tuanya.²⁰

Kelima, dari segi merdeka. Seorang budak laki-laki tidak sekufu' dengan perempuan yang merdeka. Budak laki-laki yang telah dimerdekakan tidak se-kufu' bagi perempuan yang sejak awal telah

¹⁹ Ibnu Qudamah, *Kitab Al-Mughni Juz VII* (Beirut: Dar al-Kitab Ilmiah, n.d.), hal. 371.

²⁰ Moh. Miftahuzzaman, Suyud Arif, and Sutisna Sutisna, "*Konsep kafā'ah Dalam Memilih Pasangan Hidup Menurut Empat Imam Madzhab*," *As-Syar'i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga* 5, no. 1 (August 1, 2022): hal. 8.

Merdeka. Perempuan merdeka akan tertimpa aib apabila dia berada ditangan seorang laki-laki atau ditangan laki-laki yang sholeh seorang leluhurnya adalah budak.²¹

d. Ulama Hanafi

Menurut mazhab Hanafi, bentuk-bentuk *kafā'ah* yang telah dijadikan sebagai tolak ukur oleh mereka adalah dari segi agama, nasab, merdeka, harta dan profesi.

4. Aspek-Aspek Penting dalam Konsep *Kafā'ah*

Terlepas apa yang telah dijelaskan diatas *kafā'ah* bukanlah menjadi tolak ukur sah atau tidaknya sebuah pernikahan. Dalam artian sebuah pernikahan tetap sah menurut hukum meskipun antara calon mempelai laki-laki dan perempuan tidak sekufu. Namun dalam hal ini hak bagi wali dan perempuan yang bersangkutan untuk mencari jodoh yang sepadan, dalam arti keduanya boleh membatalkan akad nikah dalam pernikahan itu karena tidak setuju dan boleh menggugurkan haknya.²² Secara umum *kafā'ah* mencakup beberapa aspek, yaitu:

a. Agama dan Keimanan

Kesesuaian dalam hal keyakinan agama menjadi aspek yang paling utama. Pasangan diharapkan memiliki kesamaan dalam menjalankan agama dan nilai-nilai keislaman.

²¹ Miftahuzzaman, Arif, and Sutisna, hal.8.

²² Abd. Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Kencana, 2006), hal.96.

b. Keturunan (Nasab)

Keturunan dianggap penting dalam beberapa budaya Islam. Kesesuaian dalam status keturunan bisa mempengaruhi hubungan keluarga besar, meskipun ini lebih bersifat adat daripada kewajiban agama.

c. Kedudukan Sosial dan Ekonomi

Kesetaraan dalam status sosial dan ekonomi sering dianggap penting untuk mencegah konflik yang mungkin muncul akibat perbedaan besar dalam gaya hidup, ekspektasi, dan tanggung jawab keuangan.

d. Pekerjaan dan Pendidikan

Kesesuaian dalam hal pekerjaan dan tingkat pendidikan juga menjadi pertimbangan. Hal ini terkait dengan bagaimana pasangan akan menghadapi kehidupan sehari-hari, termasuk dalam pengambilan keputusan dan cara pandang terhadap kehidupan.

e. Kepribadian dan Akhlak

Akhlak dan karakter pribadi juga menjadi faktor penting. Kesamaan atau kecocokan dalam hal ini akan mempengaruhi keharmonisan dalam menjalani kehidupan rumah tangga.²³

²³ Ahmad Royani, "Kafa'ah Dalam Perkawinan Islam (Tela'ah Kesederajatan Agama Dan Sosial)," *Stain Jember, AL-Ihwal* Vol.5 No 1 (2013): hal.113-117.

5. Landasan Normatif Konsep *kafā'ah*

Kafā'ah merupakan salah satu konsep penting yang ada dalam pernikahan. Konsep ini berkaitan dengan kesetaraan atau kesesuaian antara calon suami dan istri. Konsep *kafā'ah* dalam pernikahan telah menjadi objek kajian para ulama sejak lama. Berbagai pendapat dan interpretasi muncul seiring dengan perkembangan zaman. Tujuan dari adanya *kafā'ah* adalah untuk mencegah munculnya kritik yang bisa terjadi jika pernikahan dilangsungkan antara pasangan yang tidak se-*kufu* (sederajat) dan juga untuk menjaga keutuhan pernikahan. Ketika kehidupan pasangan suami istri sebelumnya tidak terlalu berbeda, penyesuaian diri menjadi lebih mudah dan hal ini lebih menjamin kelangsungan kehidupan rumah tangga mereka.²⁴

Dasar hukum tentang *kafā'ah* telah dijelaskan dalam al-Qur'an dan juga hadis nabi. Dalam Q.S an-Nur ayat 26, Allah SWT berfirman:

الْحَيِّثُ لِلْحَيِّثِ وَالْحَيِّثُونَ لِلْحَيِّثِ وَالطَّيِّبُ لِلطَّيِّبِ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبِ أُولَئِكَ
مُبرءُونَ مِمَّا يَفْعُلُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

Artinya: “Perempuan- perempuan yang keji, untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji untuk perempuan yang keji (pula), sedangkan perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik, dan laki-laki yang baik untuk perempuan yang baik (pula). mereka (yang baik) itu bersih dari apa yang dituduhkan orang. Bagi mereka memperoleh ampunan dan rezeki yang mulia.”²⁵

²⁴ Ghazali, *Fiqh Munakahat*, hal. 97.

²⁵ Q.S an-Nur : 26, n.d.

Para ulama berbeda pendapat dalam menyikapi masalah *kafā'ah* tersebut. Namun Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Hanafi, dan Imam Ahmad dalam salah satu riwayat berpendapat bahwa *kafā'ah* itu bukan merupakan syarat sahnya pernikahan, jadi jika ada pernikahan antara orang yang tidak se-*kufu*, maka pernikahan tersebut tetaplah sah dan memiliki legalisasi hukum. Sebab adanya *kafā'ah* ini hanya dipandang dari segi *afḍoliahnya* saja.²⁶

Allah SWT menegaskan bahwa larangan seorang muslim menikahi perempuan musyrik dan larangan menikahkan perempuan mukmin dengan laki-laki musyrik kecuali ia telah beriman. Jika ada orang musyrik yang cantik rupawan, kaya raya dan sebagainya dengan bandingan budak yang sederhana namun beriman, maka dianjurkan untuk menikahi budak yang beriman tersebut. Firman Allah SWT dalam Q.S al-Baqarah ayat 221 :

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا أُمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا
تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ
يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ
يَتَذَكَّرُونَ

Artinya: “Dan janganlah kamu nikahi wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang

²⁶ Inayatul Mukaromah, “Makna Kafa'ah Nikah Dalam Perspektif Kiai Nu (Studi Kasus Di Kabupaten Kendal),” Skripsi Universitas Negeri Walisongo Semarang, 2018, hal. 27.

*musyrik walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak kesurga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran”.*²⁷

Ayat ini turun sebab terungkap tentang Abu Marthad al-Ghanawi meminta izin kepada Nabi Muhammad Saw untuk menikahi Anak. Dia adalah seorang wanita miskin dari suku Quraisy, dan dia mempunyai bagian dari unta musyrik, sedangkan Abu Marthad adalah seorang muslim. Beliau berkata: Wahai Nabi Allah, aku menyukainya. Maka Allah SWT menurunkan ayat tersebut “*Dan jangan kamu nikahi wanita musyrik hingga mereka beriman*”.²⁸ Sebab Allah memerintahkan menikahi seorang perempuan bukan saja karena cantiknya, banyak harta dan tinggi kedudukannya akan tetapi lebih dinilai dari segi iman dan taqwanya seorang wanita tersebut.

Di masa Rasulullah Saw. dapat dipahami bahwasannya istilah *kafā'ah* itu lebih berfokus pada sisi agamanya, secara tidak langsung hal ini tidak mempermasalahkan aspek dari segi ekonomi, tingkat sosial, maupun profesi. Rasulullah Saw. Seperti yang dijelaskan dalam sabda Rasulullah dalam hadis riwayat Imam Bukhari:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَا لَهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرِ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ (رواه البخاري)

²⁷ Q.S al-Baqarah : 221, n.d.

²⁸ M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Juz I* (Tangerang: Lentera Hati, 2005), hal. 474.

Artinya: “Dari Abi Hurairah ra bahwa Rasulullah Saw. bersabda, ‘Wanita itu dinikahi karena empat hal: karena agamanya, nasabnya, hartanya dan kecantikannya. Maka perhatikanlah agamanya kamu akan selamat (HR. Bukhori)’”²⁹

Dalam al-Qur’an dan sunnah nabi tidak mengutamakan dalam *kafā’ah* kecuali agama. Adapun masalah nasab atau keturunan, profesi, serta kekayaan tidak diutamakan. Oleh karena itu pada masa nabi diperbolehkan seorang budak menikahi wanita merdeka dari keturunan bangsawan yang kaya raya apabila budak itu seorang yang ‘*afif*’ (menjaga kehormatan dirinya) dan muslim. Dan diperoleh juga wanita Quraisy menikah dengan laki-laki selain suku Quraisy. Selain hadis yang di riwayatkan oleh Imam Bukhari terdapat juga hadis tentang *kafā’ah* yang diriwayatkan oleh Imam Muslim.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِهْرَانَ الرَّازِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَهْمٍ جَمِيعًا عَنْ الْوَلِيدِ
قَالَ ابْنُ مِهْرَانَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ أَبِي عَمَّارٍ شَدَّادٍ أَنَّهُ
سَمِعَ وَائِلَةَ بْنَ الْأَسْفَعِ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ
اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَاصْطَفَى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ
بَنِي هَاشِمٍ وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn Mihran al-Razi dan Muhammad ibn Abd al-Rahman ibn Sahm meriwayatkan kepada kami dari al-Walid, kata al-Walid ibn Muslim

²⁹ Muhammad bin Ismail bin Ibrahim al-Mughira al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, vol. 7 (Beirut: Daar Thauqan Najah Maliqiul Islami, 1422).

meriwayatkan kepada kami. Al-Awza'i menceritakan kepada kami dari Abu Ammar Shaddad bahwa dia mendengar Wathilah bin Al-Asqa' berkata: Saya mendengar Rasulullah Saw bersabda "bahwa Tuhan Dia memilih Kinanah dari keturunan Ismail, dan dia memilih Quraisy dari Kinanah, dan dia memilih Bani Hasyim dari Quraisy, dan dia memilihku dari Bani Hasyim". (HR. Muslim).

Pertimbangan dalam *kafā'ah* adalah dari pihak perempuan. Artinya, seorang perempuan berhak mempertimbangkan apakah laki-laki yang akan menikahnya adalah sejajar dengannya atau tidak. Sedangkan apabila derajat wanita ada di bawah derajat laki-laki, hal itu bukanlah merupakan suatu masalah, karena semua wanita yang dinikahi nabi Saw derajatnya berada di bawah beliau. Namun pada umumnya dalam memilih calon suami maupun istri, seorang laki-laki atau perempuan sering kali lebih cenderung memperhatikan hal-hal yang bersifat performa, materi, dan penampilan, karena aspek-aspek tersebut mudah terlihat, diketahui, dan dirasakan secara langsung.³⁰

6. Relevansi *Kafā'ah* dalam Era Modern-Kontemporer

Kafā'ah berarti sama, sederajat, sepadun atau sebanding. Maksud *kafā'ah* dalam perkawinan yaitu: laki-laki sebanding dengan calon istrinya, sama dalam kedudukan, sebanding dalam tingkat sosial dan sederajat dalam akhlak serta kekayaan. Tidak diragukan jika kedudukan antara laki-laki dan perempuan sebanding merupakan faktor kebahagiaan

³⁰ Abu Bakr and Usamah, *I'ānah al-Tholibin* (Beirut: Daar al-Kutub, 1995), hal. 554.

hidup suami istri dan lebih menjamin keselamatan perempuan dari kegagalan atau guncangan rumah tangga mereka.³¹

Menurut Ibnu Hazm, tidak ada ukuran-ukuran *kufu`*. Beliau berpendapat bahwa semua orang Islam selama ia tidak berzina, berhak menikah dengan wanita muslimah asal tidak tergolong perempuan pelacur, dan semua orang Islam adalah bersaudara. Meskipun dia anak seorang yang tidak dikenal umpamanya, namun tak dapat diharamkan menikah dengan anak Khalifah Bani Hasyim. Walau seorang muslim yang sangat fasik, asalkan tidak berzina dia adalah *kufu`* untuk wanita Islam yang fasik, asal bukan perempuan zina.³²

Untuk menjaga keserasian dan keseimbangan dalam rumah tangga antara suami dan istri, Islam mengenalkan konsep *kafā'ah* sebagai solusi pencapaian rumah tangga yang harmonis, karena *kafā'ah* dalam pernikahan akan mendatangkan keluarga yang sakinah, mawaddah dan rahmah. *kafā'ah* dalam arti bahwa istri harus pandai melengkapi segala kekurangan suami, begitu juga sebaliknya, sehingga kehidupan rumahtangga dapat dibina bersama atas dasar saling terbuka, saling menghormati, saling menghargai, saling menjaga hak dan kewajiban masing-masing, serta menjaga peran dalam rumah tangga.

Sayyid Sabiq Muhammad at-Tihami lebih menekankan bahwa *kafā'ah* dalam hal pernikahan haruslah diperhatikan. *Kafā'ah* tidak terbatas pada unsur agama, kejujuran hati serta keluhuran jiwa, tetapi unsur yang lain juga penting dan perlu diperhatikan. Sebenarnya tujuan

³¹ Fathullah Ahmad Barizy, *Uqudul Lujain Fi Kafa'ah al-Zaujatin*, hal. 6-7.

³² Abu Muhammad 'Ali ibn Ahmad Ibn Sa'īd bin Ḥazm, *Al-Muḥallā*, vol. 10 (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), hal. 97.

pernikahan dalam Islam tidak dapat dicapai hanya dengan adanya kesepadanan dalam segala hal sebelum terjadi pernikahan saja, tetapi setelah terjadinya pernikahan juga diperlukan adanya keseimbangan, karena roda kehidupan selalu berputar.³³

Berdasarkan ulasan dan keterangan diatas, penulis memiliki anggapan kuat, bahwa implementasi konsep *kafā'ah* di era modern-kontemporer (kekinian) memiliki peranan yang signifikan dalam membentuk keluarga yang harmonis. Mengingat, pada era modern-kontemporer banyak berita diberbagai media dan stasiun televisi yang mewacanakan isu-isu KDRT, perceraian yang disebabkan tidak adanya kecocokan ditengah pernikahan, dan berbagai fakta yang melatar belakangnya. Dalam beberapa sumber yang penulis temukan, konsep *kafā'ah* yang merupakan interpretasi dari hadis qauli yang mana di dalamnya terdapat empat pilar. Jika kita kontekstualisasikan pada masa sekarang, setidaknya menimbulkan beberapa kesimpulan, antara lain kesetaraan dalam pendidikan, status keluarga (ekonomi), dan bentuk fisik (kecantikan/ketampanan).

C. Kajian Living Hadis

Kajian *living* hadis, yang beriringan dengan perkembangan zaman yang semakin modern, menyebabkan terjadinya perdebatan atau perbedaan pendapat dua kalangan ulama, yaitu ulama klasik dan modern. Jika kalangan ulama klasik memperdebatkan hal yang berkaitan dengan konsep sunnah dan hadis,

³³ Asrizal, "Relevansi Kafā'ah Terhadap Keharmonisan Rumah Tangga Perspektif Normatif Dan Yuridis," *Al-Ahwal* 8 1 (2015): hal. 75.

maka para tokoh hadis modern memperdebatkan antara konsep *living sunnah* (*living tradition*) dan *living hadis* (*living hadith*).

Muhammad Musthofa Azami yang menjelaskan bahwa *living sunnah* merupakan kesepakatan kaum muslim tentang praktik keagamaan. Di sisi lain, Fazlur Rahman juga disebut sebagai pencetus *living sunnah* di era modern, ia memaknai *living sunnah* sebagai tradisi yang hidup yang sudah ada dan bersumber dari Nabi Muhammad saw, kemudian dirubah dan dibenarkan oleh generasi setelahnya sampai pada masa pasca ke-Nabi-an dengan berbagai pendapat untuk dipraktikkan pada komunitas tertentu.³⁴

Menurut Josep Schacht, konsep utama *sunnah* adalah “tradisi yang ada” dalam mazhab-mazhab fiqh klasik, yang berarti kebiasaan di kehidupan sehari-hari atau “praktek yang disepakati secara umum” (‘amal, al-amar al-mujtama’ ‘alaihi). Konsep tersebut tidak ada hubungannya dengan Nabi saw sehingga konsep tersebut bertolak belakang dengan pendapat para ulama-ulama terdahulu.³⁵

1. Pengertian Living Hadis

Living hadis adalah sebuah ilmu tentang hadis-hadis yang hidup atau ilmu tentang menghidupkan hadis, baik secara material-natural, praktikal-personal, maupun praktikal-komunal. Baik itu secara kognitif, maupun non-kognitif. Ia juga dapat didefinisikan sebagai ilmu yang mengkaji tentang gejala-gejala hadis di tengah kehidupan umat manusia.³⁶ *Living hadis* menurut Sahiron Syamsudin adalah *sunnah* yang hidup, “*Living*

³⁴ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad, Diterjemahkan Oleh Anas Mahyuddin* (Bandung: Pustaka, 1995), hal. 38.

³⁵ M. Azami, *Menguji Keaslian Hadis-Hadis Hukum* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), hal. 35.

³⁶ Ahmad ‘Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis Ontologi, Epistemologi, Dan Aksiologi* (Tangerang: Maktabah Darus-Sunnah, 2019), hal. 29.

Hadis” adalah sunnah nabi yang secara bebas di tafsirkan oleh hadapi. Jadi hadis bisa di verbalisasikan sesuai dengan kondisi (keadaan) yang di alami suatu daerah, yang mana pada saat itu timbul perasaan baru dan tidak ada suatu hukum yang mengatur tentang permasalahan tersebut.³⁷

Living hadis merupakan sebuah gagasan baru dalam ranah kajian hadis. Istilah *living* hadis pada dasarnya telah ada sejak dahulu, tercatat yang pertama kali mengangkat adalah Barbara Metcalf dalam artikelnya yang berjudul “*Living Hadith in Tablighi Jama'ah*”. Apabila ditarik lebih jauh lagi, gagasan *living* hadis merupakan satu bentuk kajian atas praktek, tradisi, ritual, perilaku yang hidup di masyarakat yang memiliki landasan di hadis Nabi Saw.³⁸

Living hadis tidak saja dimaknai sebagai gejala yang tampak di masyarakat berupa pola-pola perilaku yang bersumber dari hadis nabi, tetapi juga proses internalisasi hadis ke arah pencapaian cita-cita ideal untuk menjadikan hadis sebagai “pedoman hidup yang terus hidup.” Ia tidak sekedar berkaitan dengan pola-pola perilaku sebagai bagian dari respon umat dalam interaksinya dengan hadis-hadis nabi, tetapi pengaruh signifikan hadis terhadap kondisi dan pencapaian cita-cita umat itu sendiri.³⁹

Secara sederhana “*living hadis*” dapat dimaksudkan sebagai gejala yang nampak di masyarakat berupa pola-pola perilaku yang bersumber

³⁷ Suryadi and Syamsuddin Sahiron, “*Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*” (Yogyakarta: Press, 2007), hal. 89-104.

³⁸ Dewi Subkhani Kusuma and Saifuddin Zuhri Qudsy, *Living Hadis : Praktik, Resepsi, Teks, Dan Transmisi* (Yogyakarta: Q-Media, 2018), hal. 4.

³⁹ Jajang A Rohmana, “*Pendekatan Antropologi Dalam Studi Living Hadis Di Indonesia*,” 01, no. 02 (2015): hal. 256.

dari nabi maupun sebagai respons pemaknaan terhadap hadis Nabi Muhammad Saw. Dengan demikian, “sunnah yang hidup” adalah sunnah nabi yang secara bebas ditafsirkan oleh para ulama, penguasa dan hakim sesuai dengan situasi yang mereka hadapi.⁴⁰

2. Model-model *Living* Hadis

Menurut M. Alfatih Suryadilaga, *Living* hadis memiliki tiga model diantaranya, yaitu:

a. Tradisi Lisan

Tradisi yang diketahui melalui lisan yang disampaikan dengan turun temurun sejak nenek moyang yang sudah menjadi kebiasaan dari kebudayaan masyarakat. Tradisi lisan dalam *living* hadis juga muncul seiring dijalankan oleh masyarakat Islam, seperti bacaan surat dalam menunaikan shalat subuh di hari Jum’at, khususnya di kalangan kyai hafiz al-Qur’an. Bacaan tersebut relative panjang seperti surat al-Ala’ dan al-Ghasiyah. Pembacaan surat-surat tersebut berdasarkan hadis.⁴¹ Berbagai bentuk tradisi lisan tidak jauh dengan masalah peribadatan atau bentuk-bentuk lain dengan tujuan untuk mencari pahala dan juga mengikuti sunnah nabi.

b. Tradisi Tulis

Cara penyampaian sejarah melalui tulisan yang berupa naskah-naskah kuno yang menceritakan pesan berupa tulisan tangan maupun cetakan. Tradisi tulis menulis tersebut sangat penting dalam

⁴⁰ Muhammad Khoiril Anwar, “*Living Hadis*,” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta vol.12, no. 01 (2015): hal. 73.

⁴¹ M. Alfatih Suryadilaga, “*Metodologi Penelitian Al-Qur’an Dan Hadis*” (Yogyakarta: Th-Press, 2007), hal. 121.

perkembangan *living* hadis, tradisi tersebut terbukti dalam bentuk ungkapan yang seringkali ditempelkan pada tempat-tempat yang strategis seperti, masjid, sekolah, dan lain sebagainya.⁴²

Sebagai contoh masalah adalah pengungkapan jampi-jampi yang berkaitan erat dengan daerah tertentu yang mendasarkan diri dengan hadis yang dilakukan oleh Samsul Kurniawan. Dalam kajian tersebut, fokus pada dua kitab mujarrabat yang digunakan oleh masyarakat setempat dalam merangkai jampi-jampi. Kedua kitab tersebut masing-masing ditulis oleh Syaikh Ahmad al-Dairabi al-Syafi'I dan Ahmad Saad Ali. Oleh karena itu, tidak heran jika James Robson menulis masalah tersebut dalam sebuah artikelnya tidak jauh dari kedua kitab tersebut.⁴³

Dari uraian diatas, tampak bahwa adanya pola tradisi hadis secara tertulis merupakan salah satu bentuk propaganda yang singkat dan padat dalam mengajak umat Islam di Indonesia yang masih religious. Oleh karena itu, tidak ada kata lain jika melakukan tujuan dengan baik dengan menggunakan jargon-jargon keagamaan yang tidak jauh dari teks-teks hadis. Selain itu, dapat juga digunakan dalam bentuk jampi-jampi atau azimat yang dapat digunakan untuk penanggulangan berbagai macam penyakit, baik fisik maupun non fisik.

⁴² M. Alfatih Suryadilaga, "*Aplikasi Penelitian Hadis Dari Teks Ke Konteks*" (Yogyakarta: Teras, 2009), hal. 184.

⁴³ Kurniawan Syamsul, "*Hadis Jampi-Jampi Dalam Kitab Mujarrabat Melayu Dan Taj al-Muluk Menurut Pandangan Masyarakat Kampung Seberang Kota Pontianak Propinsi Kalbar*," Skripsi: Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.

c. Tradisi Praktik

Tradisi praktik dalam *living* hadis juga tidak jauh dari kehidupan masyarakat. Hal tersebut berdasarkan ajaran yang disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw, contohnya seperti adanya khitan perempuan. Kasus tersebut sebenarnya menunjukkan bahwa tradisi khitan perempuan sudah pernah dilakukan masyarakat penggembala di Afrika dan Asia Barat Daya, suku Semit (Yahudi dan Arab).⁴⁴

Kajian *living* hadis memiliki ciri atau syarat khusus dimana sebuah kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat baik itu berupa praktik, tradisi, ritual, atau perilaku haruslah berasal dari teks hadis. Dengan demikian, *living* hadis merupakan sebuah bentuk resepsi (penerimaan, tanggapan, respon) suatu masyarakat baik secara individu maupun kelompok terhadap teks hadis yang terwujud dalam sebuah praktik, ritual, tradisi, dan perilaku.⁴⁵

Living hadis merupakan salah satu cabang disiplin dalam hadis. Sebagai sarana kajian hadis yang berkembang pada saat ini, *living* hadis tersebut merupakan hal yang menarik untuk dilihat sebagai fenomena yang kemunculannya bertujuan untuk menunjukkan hadis-hadis yang ada pada masa lalu dan menjadi suatu praktik pada masa kini. *Living* hadis juga membahas tentang gejala yang nampak di masyarakat yang berupa bentuk pola perilaku yang tidak menyimpang dari hadis Nabi Muhammad Saw. *Living* hadis juga berarti bagian dari respon umat Islam dalam bentuk interaksi mereka

⁴⁴ Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Al-Qur'an Dan Hadis*, hal. 124.

⁴⁵ Ahmad Anees Munawar, *Islam Dan Masa Depan: Biologis Umat Manusia, Etika, Gender, Dan Teknologi* (Bandung: Mizan, 1992), hal. 16.

dengan hadis-hadis nabi Saw. Dengan begitu, kajian living hadis memiliki daya tarik tersendiri untuk dikaji lebih dalam oleh tokoh-tokoh masyarakat yang beriringan dengan meningkatnya kesadaran masyarakat Islam terhadap agamanya.⁴⁶

3. Sejarah Munculnya Living Hadis

Nabi Muhammad Saw menempati posisi yang sangat penting dalam agama Islam. Beliau juga merupakan contoh teladan yang baik bagi umat Islam. Oleh karenanya segala perbuatan, perkataan serta ketetapan beliau dikenal dengan istilah hadis. Yang mana dalam ajaran Islam hadis merupakan sumber rujukan kedua setelah al-Qur'an. Dalam sejarahnya, ada pergeseran pemaknaan mengenai sunnah dan hadis. Pergeseran kedua istilah ini dapat dilihat dalam buku yang berjudul "*Islam dan Islamic Methodology in History*" karya Fazlur Rahman.

Fazlur Rahman merupakan cendekiawan asal Pakistan yang mempunyai pemikiran berbeda mengenai hadis dan sunnah. Hadis dalam pandangan Fazlur Rahman adalah *verbal traditional*, sedangkan sunnah adalah *practical traditional* atau *silent traditional*.⁴⁷ Fazlur Rahman berpendapat bahwa istilah yang berkembang dalam kajian merupakan sunnah terlebih dulu baru kemudian berubah menjadi istilah hadis. Hadis bersumber dan berkembang dalam tradisi Nabi Saw. lalu menyebar secara luas seiring dengan penyebaran Islam.⁴⁸

⁴⁶ Azami, *Menguji Keaslian Hadis-Hadis Hukum*, hal. 35.

⁴⁷ Fazlur Rahman, *Islam Dan Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), hal. 68.

⁴⁸ Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis* (Yogyakarta: TH-Press, 2007), hal. 108.

Istilah *living* hadis sudah ada semenjak zaman Nabi Muhammad Saw. Tetapi pada zaman Nabi, living hadist tepatnya disebut dengan istilah *as-sunnah al-hayah* bukan dengan istilah *ihya' al-assunnah*. Sebagaimana terealisasi ketika para sahabat melihat nabi mengenakan cincin, tanpa ingin mengetahui filosofi mengapa nabi menggunakan cincin, mereka beramai-ramai menggunakannya. Namun, ketika nabi melepas dan membuangnya, tanpa bertanya merekapun melakukan hal yang serupa.⁴⁹ Hal ini senada dengan paparan Dr. Saifuddin Zuhri, dalam banyak hal apa yang dilakukan oleh Rasulullah Muhammad Saw akan didengar dan diikuti oleh sahabat secara literal tekstual.⁵⁰

Secara lebih detail, kemunculan terma *living* hadis ini dapat dipetakan menjadi empat bagian, diantaranya: *Pertama*, *living* hadis hanyalah satu terminology saat ini, pada masa lalu sebenarnya sudah ada. Misalnya tradisi Madinah, *living* sunnah, lalu ketika sunnah diverbalisasi maka menjadi *living* hadis, tentu dengan asumsi bahwa cakupan hadis ini lebih luas dari pada sunnah secara literal. Satu bentuk konsekuensi dari perjumpaan teks normative (hadis) dengan realitas ruang waktu dan local. Jauhnya jarak waktu antara lahirnya teks hadis ataupun al-Qur'an menyebabkan ajaran yang ada pada keduanya terserap dalam berbagai literatur-literatur bacaan umat Islam.

Kedua, kajian hadis bertumpu pada teks, baik danad maupun matan, kemudian dalam kajian *living* hadis bertitik tolak dari praktik (konteks),

⁴⁹ Ahmad 'Ubaydi Habibillah, *Ilmu Living Qur'an-Hadis* (Tangerang: Yayasan Darus-Sunnah, 2019), hal. 65-75.

⁵⁰ Subkhani Kusuma and Zuhri Qudsy, *Living Hadis : Praktik, Resepsi, Teks, Dan Transmisi*, hal. 7.

praktik dimasyarakat yang dipahami oleh teks hadis. Pada titik ini, kajian hadis tidak dapat diwakili, baik dalam ma'anil hadis maupun fahmil hadis. Titik perbedaan dari keduanya adalah teks dan praktik. Jika ma'anil hadis? fahmil lebih tertumpu pada teks, living hadis adalah praktik yang terjadi dimasyarakat. Jadis jelas perbedaannya disini, yakni perbedaan titik tolak pada kajian ma'anil hadis maupun fahmil hadis.

Ketiga, dalam kajian-kajian matan dan sanad hadis, sebuah teks hadis harus memiliki standar kualitas hadis, seperti shahih, hasan, dhoif, maudlu'. Berbeda dengan kajian *living* hadis, yakni sebuah praktik yang bersandar dari hadis tidak mempermasalahkan apakah sebuah praktik berasal dari hadis shahih, hasan, dhoif, yang penting ia hadis dan bukan hadis maudhu'. Sehingga kaidah keshahihan sanad dan matan tidak menjadi titik tekan di dalam kajian living hadis. Karena ia sudah menjadi praktik yang hidup dimasyarakat, maka sepanjang tidak menyalahi norma-norma, makai akan dinilai satu bentuk keragaman praktik yang diakui di masyarakat.

Praktik-praktik umat Islam di masyarakat pada dasarnya banyak dipengaruhi oleh agama. Namun, kadang masyarakat atau individu tidak lahi menyadari bahwa itu berasal dari teks, baik al-Qur'an maupun hadis. Hal ini dapat dipahami mengingat bahwa masyarakat belajar melalui buku-buku seperti, fikih, muamalah, akhlak, dan kitab lainnya. Sementara itu, dikitab atau buku tersebut tidak disebutkan kalua hukum atau praktik itu berasal dari hadis.

Keempat, membuka ranah baru dalam kajian hadis. Kajian-kajian hadis banyak mengalami kebekuan, terlebih lagi pada awal tahun 2000-an kajian sanad hadis sudah sampai pada titik jenuh, sementara kajian matan hadis masih juga bergantung pada kajian sanad hadis.⁵¹

4. *Living* Hadis Sebagai Pendekatan dalam Memahami Tradisi Islam

Living Hadis diartikan sebagai fenomena atau tradisi yang berkembang di masyarakat yang mengandung pemahaman berbasis hadis. Dalam pengertian lain, *living* hadis adalah salah satu konsep dalam studi hadis yang merujuk pada bagaimana hadis dipraktikkan dan dihidupkan dalam kehidupan sehari-hari umat Islam, terutama dalam konteks tradisi masyarakat. Karena berkaitan dengan tradisi dan bersifat antropologis, maka *living* hadis dikategorikan sebagai kajian terhadap fenomena sosial keagamaan. Oleh karena itu, para pengkaji *living* hadis perlu menggunakan ilmu-ilmu sosial dalam pendekatan dan pembacaan sebuah tradisi.⁵²

Adapun hubungan antara *living* hadis dengan tradisi dapat dibagi dalam beberapa kelompok, diantaranya:

1. Integrasi dengan Tradisi Lokal

Dalam banyak masyarakat, hadis tidak hanya dipahami secara tekstual tetapi juga diintegrasikan dengan tradisi lokal. Misalnya, dalam berbagai upacara keagamaan, perayaan, dan adat istiadat, kita bisa menemukan unsur-unsur hadis yang diinterpretasikan sesuai dengan konteks budaya lokal. Contohnya, dalam pernikahan Islam di

⁵¹ Subkhani Kusuma and Zuhri Qudsy, hal.5-7.

⁵² M. Khoirul Anwar, "*Living Hadis*," UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 12, no. 01 (2015): hal. 74, <https://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/fa>.

Jawa, beberapa praktik mengacu pada nilai-nilai yang berasal dari hadis namun diwarnai oleh budaya setempat.

2. Penyesuaian Hadis dengan Konteks Sosial

Hadis dalam konteks Living Hadis sering disesuaikan dengan kondisi sosial masyarakat tertentu. Ini bisa berupa interpretasi hadis yang lebih luwes agar sesuai dengan norma atau adat yang ada di komunitas tersebut, tanpa harus meninggalkan esensi ajaran Islam.

3. Hadis sebagai Inspirasi untuk Tradisi

Dalam beberapa kasus, tradisi baru bisa muncul sebagai inspirasi dari ajaran-ajaran dalam hadis. Misalnya, tradisi memperingati hari-hari besar Islam seperti Maulid Nabi bisa diilhami oleh narasi-narasi dalam hadis tentang kecintaan terhadap Nabi Muhammad Saw.

4. Peran Ulama dalam Menghidupkan Hadis

Ulama dan tokoh agama seringkali berperan penting dalam menjembatani antara ajaran hadis dan tradisi masyarakat. Mereka bisa menafsirkan hadis sesuai dengan situasi dan kondisi budaya lokal, sehingga ajaran Islam bisa diterima dengan baik dan tetap relevan.

5. Hadis sebagai Bagian dari Identitas Sosial dan Budaya

Di beberapa masyarakat, penerapan hadis menjadi bagian dari identitas sosial. Misalnya, di masyarakat pesantren di Indonesia, kehidupan sehari-hari sering kali berpedoman pada nilai-nilai yang

diambil dari hadis, yang kemudian membentuk budaya khas pesantren.⁵³

D. Teori Resepsi Pembaca Stuart Hall

Secara bahasa, kata “resepsi” berasal dari bahasa latin yaitu *recipere*, atau dari bahasa Inggris *reception* yang artinya penafsiran atau respon pembaca. Sedangkan secara istilah, resepsi merupakan penelitian yang menekankan peran pembaca dalam memberikan makna kepada sebuah karya yang telah dibacanya, serta memperhatikan bagaimana pembaca merespon atau bereaksi terhadap teks tersebut. Menurut Endaswara, resepsi mengacu pada penerimaan atau penikmatan pembaca terhadap suatu teks. Alur yang mengkaji teks dengan titik tolak bagi pembaca yang memberikan tanggapan atau reaksi terhadap teks disebut dengan resepsi.⁵⁴

Stuart Hall adalah sosok yang terkenal dengan teori representasi dan teori *encoding-decodingnya*. Teori representasi dari Stuart Hall ini memperlihatkan proses dimana arti/*meaning* diproduksi dengan menggunakan bahasa atau *language* dan dipertukarkan oleh anggota kelompok dalam sebuah kebudayaan atau *culture*. Representasi ini menghubungkan antara konsep dalam benak kita dengan menggunakan bahasa yang memungkinkan kita untuk mengartikan sebuah objek benda, orang, kejadian yang nyata (*real*), dan dunia imajinasi dari objek tidak nyata (*fictional*).⁵⁵

Teori resepsi pertama kali dikenalkan oleh Stuart Hall, teori ini biasanya digunakan untuk menganalisis audiens yang dipasangkan dengan analisis

⁵³ Anwar, hal. 77.

⁵⁴ Saifuddin Zuhri Qudsy, “*Living Hadis: Genealogi, Teori, Dan Aplikasi*,” Jurnal Living Hadis Vol.1 Nomor 1 (Mei 2016): hal. 165.

⁵⁵ Pillai, *Rereading Stuart Hall's Encoding/Decoding Model: Communication Theory* (Jakarta: Rineka Cipta, 2016), hal.221.

resepsi. Stuart Hall menganggap resepsi atau pemaknaan khlayak merupakan adaptasi dari model *encoding-decoding* yang merupakan model komunikasi yang ditemukannya pada tahun 1973. Berbeda dengan teori-teori media lain yang memperbolehkan pemberdayaan khlayak, Stuart Hall memajukan gagasan bahwa anggota audiens dapat memainkan peran aktif dalam mendekodekan (*decoding*) pesan karena mereka bergantung pada konteks sosial mereka sendiri, dan mungkin mampu mengubah pesan sendiri melalui tindakan kolektif.⁵⁶

Model teori ini menyatakan bahwa makna yang dikodekan (*encoded*) oleh pengirim dapat diartikan (*decoded*) menjadi hal yang berbeda oleh si penerima. Pengirim akan mengirimkan makna sesuai dengan persepsi dan tujuan mereka, sedangkan penerima menerjemahkan pesan atau makna sesuai dengan persepsi mereka. Hal ini dipengaruhi berbagai faktor. Menurut McQuail's Denis "Teori ini mengacu pada bagaimana khlayak melakukan *decoding* pada seluruh isi yang disampaikan media dalam hubungannya berinteraksi dengan makna dari pesan yang disampaikan".⁵⁷

Dalam pembuatan teks, mungkin perlu melibatkan banyak pihak. Sementara itu, proses yang dilakukan oleh pembaca atau pendengar lainnya dalam menafsirkan hasil karya disebut *decoding*. Dalam konteks yang sederhana, proses *decoding* ini dapat dijelaskan sebagai langkah-langkah untuk menguraikan kode atau pesan yang terdapat dalam sebuah teks. Secara lebih lanjut Stuart Hall mengungkapkan bahwa seorang pembaca tidak selalu dapat memahami kode-kode atau pesan dengan baik yang mana tergantung pada

⁵⁶ Pillai, hal. 225.

⁵⁷ McQuail Denis, "*Reader in Mass Communication Theory*". (London: Sage Publication, 2004), hal. 326.

tingkat pengetahuan dan sosiokultural mereka. Selanjutnya, beliau juga mengatakan jika proses *encoding* dan *decoding* ini tidak selamanya membentuk garis lurus yang simetris. Jadi tidak menutup kemungkinan jika sangat mungkin terjadi kesalahan atau distorsi selama proses ini.⁵⁸

Stuart Hall memaparkan tentang tiga poin yang kemungkinan terjadi ketika pembaca berinteraksi secara langsung dengan sebuah teks.⁵⁹ Ketiga poin tersebut yaitu: **Pertama**, *dominant hegemonic position* (Posisi Dominan Hegemonic). Dominan hegemoni bisa dimaknai sebagai posisi di mana keadaan pembaca memahami secara keseluruhan isi teks yang dibaca. **Kedua**, *negotiated position* (posisi negosiasi). Posisi negosiasi disini dapat diartikan sebagai posisi pembaca menerima sebagian isi teks dan menolak sebagian yang lainnya. Lalu yang **ketiga**, yakni *Opositional position* (posisi oposisi). Disini posisi oposisi dapat diartikan sebagai posisi dimana si pembaca menolak sebagian besar isi dari teks dan menggantikannya dengan makna dari pemikiran mereka sendiri yang sesuai dengan pemikiran mereka terhadap isi dari teks tersebut. Tiga poin inilah yang nantinya akan digunakan dalam penelitian ini.⁶⁰

E. Fenomenologi Resepsi Pembaca

Suatu penelitian belum dikatakan sempurna jika didalamnya tidak dijelaskan jenis pendekatan atau metode apa yang digunakan dalam penelitian tersebut. Dalam penelitian yang bersifat kualitatif seperti penelitian ini terdapat lima pendekatan utama yang biasa digunakan. Kelima pendekatan ini memiliki

⁵⁸ Pillai P, *Rereading Stuart Hall's Encoding/Decoding Model*, n.d., hal.221-233.

⁵⁹ Stuart Stuart Hall, *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, vol. 2, n.d.

⁶⁰ Shaw A, *Encoding and Decoding Affordances: Stuart Hall and Interactive Media Technologies*, n.d., hal.592-602.

titik focus dan metodologi yang berbeda, meskipun semuanya bertujuan untuk memahami fenomena sosial serta makna yang dihasilkan melalui interaksi secara individu maupun berkelompok. Adapun lima pendekatan tersebut yaitu:

1. Etnografi

Pendekatan ini berasal dari antropologi dan bertujuan untuk memahami budaya atau perilaku sosial suatu kelompok melalui observasi partisipatif. Peneliti etnografi sering kali terjun langsung ke dalam kelompok atau masyarakat yang diteliti untuk waktu yang lama, dan berusaha memahami makna sosial dan kultural yang dianut oleh kelompok tersebut.⁶¹

2. Studi Kasus

Penelitian yang menggunakan studi kasus melibatkan penelitian mendalam terhadap satu atau beberapa kasus spesifik dalam konteks kehidupan nyata. Kasus ini bisa berupa individu, kelompok, peristiwa, atau institusi yang diteliti secara terperinci untuk memahami faktor-faktor yang mempengaruhi fenomena yang diteliti. Studi kasus sering digunakan untuk mengeksplorasi kompleksitas dan kekhasan dari suatu fenomena.⁶²

3. Fenomenologi

Pendekatan ini berfokus pada memahami pengalaman subjektif individu terhadap suatu fenomena. Fenomenologi bertujuan untuk menggali bagaimana individu memaknai pengalaman hidup mereka.

Peneliti berusaha untuk mengidentifikasi esensi dari pengalaman

⁶¹ Muhammad Rizal Pahleviannur, Anita De Grave, and Dani Nur Saputra, dkk, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Sukoharjo: Pradina Puskata, 2022), hal. 30-32.

⁶² Rizal Pahleviannur, De Grave, and Nur Saputra, *Metodologi Penelitian Kualitatif*.

melalui wawancara mendalam dan observasi terhadap para partisipan. Pendekatan ini sering digunakan untuk meneliti persepsi, pengalaman emosional, atau makna yang dibentuk dari interaksi sosial tertentu.⁶³

4. Observasi Alami

Observasi alami merupakan jenis penelitian kualitatif dengan melakukan pengamatan menyeluruh pada objek tertentu tanpa sedikitpun mengubahnya. Observasi alami bertujuan untuk mengamati dan memahami perilaku manusia dalam situasi yang berbeda. Sebagai peneliti, kamu bisa menggunakan kamera tersembunyi atau alat lain yang tidak diketahui oleh mereka, sehingga perilaku yang terekam tidak dibuat-buat atau direkayasa.⁶⁴

5. Studi Dokumen

Studi dokumen atau teks merupakan kajian yang menitik beratkan pada analisis atau interpretasi bahan tertulis berdasarkan konteksnya. Bahan bisa berupa catatan yang terpublikasikan, buku teks, surat kabar, majalah, surat-surat, film, catatan harian, naskah, artikel, dan sejenisnya.

Dari lima pendekatan yang ada dalam penelitian bersifat kualitatif, penulis lebih condong menggunakan pendekatan fenomenologi. Sebab penelitian ini meneliti tentang resepsi atau pemaknaan dari sebuah fenomena yang ada di Kampung Arab Tuban, yakni pemaknaan tentang hadis *kafā'ah*.

⁶³ Rizal Pahleviannur, De Grave, and Nur Saputra.

⁶⁴ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Dan Kualitatif* (Bandung: CV Alfa Beta, 2016), hal. 22.

Fenomenologi menurut Creswell adalah “*Whereas a biography reports the life of a single individual, a phenomenological study describes the meaning of the live experiences for several individuals about a concept or the phenomenon*”.⁶⁵ Dengan demikian, sebuah penelitian dengan pendekatan fenomenologi berupaya untuk menjelaskan makna pengalaman hidup sejumlah orang tentang suatu konsep atau gejala, termasuk di dalamnya konsep diri atau pandangan hidup mereka sendiri.

⁶⁵ Jhon W Creswell, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Traditions*. (London: Sage Publication, 1998).