

# AL-Majaalis

Jurnal Dirasat Islamiyah

**KONSEP KELUARGA MUSLIM DALAM MENJAGA FITRAH SEKSUAL ANAK**

Muhammad Rizki Febrian; Syafiq Riza Hasan

**ESKALASI KONFLIK KELUARGA DALAM DINAMIKA GLOBALISASI DAN PENDEKATAN RESOLUSI BERBASIS FIKIH**

Muhsan Syarafuddin; Winning Son Ashari; Siti Nazla Raihana

**EKSPLORASI KONSEP NABAWI DALAM MENUMBUHKAN KEHARMONISAN RUMAH TANGGA POLIGAMI**

Muhammad Nurul Fahmi; Anas Burhanuddin; Abdul Rahman Ramadhan

**KEWARISAN GAJI PENSIUN PEGAWAI NEGERI SIPIL DI INDONESIA DALAM PERSPEKTIF MADZHAB SYAFI'I**

Alexsander Bahar; Ishaq; Muhammad Faisol

**KEINDAHAN ILMU BADI' DARI HADIS-HADIS PILIHAN DALAM ARBA'IN NAWAWI (Studi Analisis Bahasa)**

Ahyat Habibi; Inanda Tsabithah Salsabila; Adi Aprianto

**KRITIK ISRAR AHMAD KHAN TERHADAP HADIS-HADIS KITAB AL-QADAR DARI KITAB SAHIH AL-BUKHARI**

Nur Kholis bin Kurdian; Abd. A'la; Muhammad Syarifudin

**PENGARUH HADIS PUASA SUNNAH TERHADAP MOTIVASI MENUNTUT ILMU PADA KOMUNITAS KAJIAN Fiqih Muslimah**

Nurul Budi Murtini; Nursyifa Syafiah; Taqnain

**KONSEP INSAN SALEH DALAM AL QURAN DAN TUJUAN PENDIDIKAN ISLAM (Studi Tafsir Tematik)**

Fahrudin Majid; Akhmad Alim

**PENGARUH PERASAAN ANAK PENGHAFAL AL-QUR'AN TERHADAP IKATAN PERSAHABATAN DI YAYASAN TAHFIDZ AR-RAIHAN JEMBER**

Noor Ikhsan Silviantoro; Abd.Muthalib; Muhammad Yassir

**PESAN PENDIDIKAN PERNIKAHAN DALAM QS. AL-BAQARAH AYAT 187 (Analisis Kesetaraan Hak dan Kewajiban Suami Istri)**

Arif Hidayat; Darodjat; Sriyanto

أحاديث شرب بول النبي ﷺ: إشكاليات وحلول، وشبهات وردود  
Ahmad Remanda; Mohammed Abullais Al-Khairabadi

# *Al-Majaalis*

*Jurnal Dirasat Islamiyah*

Volume 12 Nomor 1, November 2024

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

Jawa Timur - Indonesia

## **PIMPINAN REDAKSI**

Dr. Irfan Yuhadi, M.S.I

## **MITRA BESTARI**

Dr. Syafiq Riza Hasan, M.A

Dr. Muhammad Nur Ihsan, M.A

Dr. Muhsan, Lc., M.H.I

Misbahuzzulam, Lc., M.H.I

Mohammad Kurnaini, S.Ag, M.Ag

## **TIM EDITOR**

Teguh Dwi Cahyadi, S.S., M.A

Ruston Kumaini, S.Pd., A.A

Fathan Jihadul Islam, S.H

Yahya Riyan, S.S

Humaidulloh Sahlan

## **ALAMAT REDAKSI**

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

JL. MH Thamrin Gang Kepodang No 5 Jember, Jawa Timur - Indonesia

Telp/Fax 0331-326831. Email: [almajalis.ejournal@gmail.com](mailto:almajalis.ejournal@gmail.com)

# MUQADDIMAH

*Alhamdulillah*, segala puji bagi Allah yang Maha Pemurah yang telah memudahkan proses terbitnya Jurnal Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah volume 12 nomor 1 pada bulan November 2024 ini. Jurnal Al-Majaalis–*insya Allah*– diterbitkan oleh tim redaksi dua kali dalam setiap tahun, yaitu pada bulan November dan Mei.

Pada edisi ini tim redaksi mengangkat 11 judul penelitian ilmiah yang berkaitan dengan disiplin ilmu; fiqih, hadis, aqidah dan Al-Qur'an. Kami mewakili tim redaksi Jurnal Al-Majaalis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berpartisipasi dalam proses penerbitan jurnal ini. Semoga kehadiran Jurnal Al-Majaalis dapat menambah khazanah keilmuan Islam yang bermanfaat. *Aamiin*.

Jember, 05 November 2024

Pimpinan Redaksi Al-Majaalis :

Jurnal Dirasat Islamiyah

Dr. Irfan Yuhadi, M.S.I

## PEDOMAN PENULISAN JURNAL

1. Tulisan dapat berbentuk konsepsi dan lebih baik berbentuk hasil penelitian dalam lingkup ilmu keislaman, baik penelitian lapangan maupun penelitian kepustakaan.
2. Naskah diketik dengan *Microsoft Word* pada kertas ukuran A.4.; font *Times New Arabic*, size 12, spasi 1,5 dengan panjang antara 15 - 25 halaman. Jika tulisan artikel menggunakan bahasa Arab, maka menggunakan font *Sakkal Majalla*, size 14 dan spasi 1,5 dengan panjang antara 6.000 - 8.000 kata.
3. Sistematika penulisannya sebagai berikut:

**Judul** : padat, jelas, dan mencerminkan substansi penelitian.

**Penulis**: nama, program studi, asal institusi dan email penulis.

**Abstrak** dalam bahasa Inggris dan bahasa Indonesia, masing-masing antara 150 - 200 kata.

**Kata kunci**: 3 - 5 kata.

**A. PENDAHULUAN**: berisi informasi yang menjadikan munculnya masalah penelitian dan alasan mengapa masalah tersebut penting untuk diteliti yang didukung dengan landasan teoritis dan data empiris. Uraian dalam pendahuluan bersifat konvergen, yaitu dari yang umum menuju yang khusus.

**B. METODE PENELITIAN**: menjelaskan tentang cara yang digunakan dalam melakukan penelitian. Metode penelitian berisi deskripsi tentang; pendekatan penelitian dan jenis penelitian.

**C. HASIL DAN PEMBAHASAN**: penyajian hasil dan pembahasan dalam bentuk narasi dan sistematis yang isinya mengarah langsung pada analisis dan temuan penelitian berdasarkan perspektif teori yang digunakan oleh penulis.

**D. KESIMPULAN**: berisi kesimpulan dalam menjawab masalah penelitian yang telah dirumuskan.

**E. DAFTAR PUSTAKA**: memuat referensi yang digunakan.
4. Setiap kata asing atau istilah lokal ditulis miring (*italic*), dan untuk kata-kata arab harus ditransliterasi sesuai pedoman.

5. Penulisan rujukan dengan menggunakan *footnote* mengikuti format yang ada di *reference manager* (seperti: Mendeley dan Zotero), dengan font *Times New Arabic*, size 10 dan spasi 1. Jika tulisan artikel menggunakan bahasa Arab, maka footnote dengan font *Sakkal Majalla*, size 14 dan spasi 1. Berikut contoh penulisan untuk referensi buku, jurnal, sumber dari internet dan hasil wawancara;

<sup>1</sup> Muhammad al-Zarqani, *Syarh al-Zarqani 'ala Muwaththa' al-Imam Malik* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995) jld. 3. hlm 41.

<sup>2</sup> Al-Zarqani, *Syarh al-Zarqani*, jld. 3. Hlm. 35.

<sup>3</sup> Bisri Tujang, “Pengaruh Pemikiran Ibnu Taimiyah Terhadap Pemikiran Ibnu Abdulwahab Tentang Syirik (Studi Komparasi),” *Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 3, No. 2 (2016).

<sup>4</sup> <http://www.sunnah.net>. Diakses 20 Mei 2014.

<sup>5</sup> Iskandar, *Wawancara* (Jember, 24 Agustus 2014).

6. Penulisan daftar pustaka dengan menyebut nama akhir penulis, judul buku, kota, penerbit dan tahun, tidak perlu mencantumkan halaman. Kemudian mengurutkannya secara alfabetis, seperti contoh berikut:

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Shahih al-Bukhari*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H.

Parwanto, Wendi. “Teologi Bencana Perspektif Hadis: Mendiskusikan antara yang Menghujat dan yang Moderat.” *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis*. Vol. 2, No. 1, 2019. <http://www.sunnah.net>.

7. Artikel ditulis berdasarkan pedoman transliterasi yang telah disepakati oleh Kementerian Agama dan Kemendikbud no 158 tahun 1987.

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 158 tahun 1987 - Nomor: 0543 b/u/1987.

|   |   |           |     |   |   |
|---|---|-----------|-----|---|---|
| ا | = | a - i - u | ع   | = | ‘ |
| ب | = | b         | غ   | = | g |
| ت | = | t         | ف   | = | f |
| ث | = | ś         | ق   | = | q |
| ج | = | J         | ك   | = | k |
| ح | = | ḥ         | ل   | = | l |
| خ | = | kh        | م   | = | m |
| د | = | d         | ن   | = | n |
| ذ | = | z         | و   | = | w |
| ر | = | r         | ه   | = | h |
| ز | = | z         | ء   | = | ‘ |
| س | = | s         | ي   | = | y |
| ش | = | sy        |     |   |   |
| ص | = | ş         | MAD |   |   |
| ض | = | ḍ         | aa  | = | ā |
| ط | = | ṭ         | uu  | = | ū |
| ظ | = | ẓ         | ii  | = | ī |

## DAFTAR ISI

|                                                                                                                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| DAFTAR ISI.....                                                                                                                                                                | vi  |
| KONSEP KELUARGA MUSLIM DALAM MENJAGA FITRAH SEKSUAL ANAK<br>Muhammad Rizki Febrian; Syafiq Riza Hasan .....                                                                    | 1   |
| ESKALASI KONFLIK KELUARGA DALAM DINAMIKA GLOBALISASI DAN<br>PENDEKATAN RESOLUSI BERBASIS FIKIH<br>Muhsan Syarafuddin; Winning Son Ashari; Siti Nazla Raihana .....             | 30  |
| EKSPLORASI KONSEP NABAWI DALAM MENUMBUHKAN KEHARMONISAN<br>RUMAH TANGGA POLIGAMI<br>Muhammad Nurul Fahmi; Anas Burhanuddin; Abdul Rahman Ramadhan .....                        | 53  |
| KEWARISAN GAJI PENSIUN PEGAWAI NEGERI SIPIL DI INDONESIA DALAM<br>PERSPEKTIF MADZHAB SYAFI'I<br>Alexsander Bahar; Ishaq; Muhammad Faisol .....                                 | 75  |
| KEINDAHAN ILMU BADI' DARI HADIS-HADIS PILIHAN DALAM <i>ARBA'IN<br/>NAWAWI</i><br>(Studi Analisis Bahasa)<br>Ahyat Habibi; Inanda Tsabithah Salsabila; Adi Aprianto .....       | 94  |
| KRITIK ISRAR AHMAD KHAN TERHADAP HADIS-HADIS KITAB AL-QADAR<br>DARI KITAB SAHIH AL-BUKHARI<br>Nur Kholis bin Kurdian; Abd. A'la; Muhammad Syarifuddin .....                    | 121 |
| PENGARUH HADIS PUASA SUNNAH TERHADAP MOTIVASI MENUNTUT ILMU<br>PADA KOMUNITAS KAJIAN FIQIH MUSLIMAH<br>Nurul Budi Murtini; Nursyifa Syafiah; Taqnain .....                     | 141 |
| KONSEP INSAN SALEH DALAM AL QURAN DAN TUJUAN PENDIDIKAN ISLAM<br>(Studi Tafsir Tematik)<br>Fahrudin Majid; Akhmad Alim.....                                                    | 159 |
| PENGARUH PERASAAN ANAK PENGHAFAL AL-QUR'AN TERHADAP IKATAN<br>PERSAHABATAN DI YAYASAN TAHFIDZ AR-RAIHAN JEMBER<br>Noor Ikhsan Silvantoro; Abd. Muthalib; Muhammad Yassir ..... | 181 |
| PESAN PENDIDIKAN PERNIKAHAN DALAM Q.S AL-BAQARAH AYAT 187<br>(Analisis Kesetaraan Hak dan Kewajiban Suami Istri)<br>Arif Hidayat; Darodjat; Sriyanto .....                     | 200 |

أحاديث شرب بول النبي ﷺ: إشكاليات وحلول، وشبهات وردود

Ahmad Remanda; Mohammed Abullais Al-Khairabadi..... 227





**AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah**

Volume 12 Nomor 1 November 2024

Email Jurnal : [almajalis.ejurnal@gmail.com](mailto:almajalis.ejurnal@gmail.com)

Website Jurnal : [ejournal.stdiis.ac.id](http://ejournal.stdiis.ac.id)



## KONSEP KELUARGA MUSLIM DALAM MENJAGA FITRAH SEKSUAL ANAK

**Muhammad Rizki Febrian**

Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i

[haidarabu22@gmail.com](mailto:haidarabu22@gmail.com)

**Syafiq Riza Hasan**

Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i

[seghoqu@gmail.com](mailto:seghoqu@gmail.com)

### ***ABSTRACT***

*Islam is a religion that runs according to human nature, so that it has mapped out the rules to fulfill human inner urges, including sexual desire, through the institution of marriage. Islam as a religion of nature is in harmony with the basic nature of humans. The purpose of this study is to dissect the concept of "sexual nature" and determine its parameters, how the concept of Muslim families in maintaining sexual nature and the analysis of cases of sexual deviation against the concept of Muslim families in maintaining sexual nature. The method in this study is qualitative non-interactive analytical concept. This study discusses sexual nature which is a tendency to follow Islamic rules in sexual life, because in Islam there is no monastic life, and at the same time Islam also prohibits the exposure of nudity and free sexual activities. There are stages in the concept of Muslim families in maintaining children's sexual nature, all of which require the role of parents, from age 0 until pre-marriage. These concepts are then linked to analyze cases of sexual deviation. It can be concluded that the factors involved in sexual deviation are not separated from the loss of parental roles in maintaining their children during their growth stages.*

*Keywords: deviation; sexual; maintaining; human nature.*

## ABSTRAK

Islam adalah agama yang berjalan sesuai dengan kodrat manusia, sehingga dengan demikian telah memetakan aturan-aturan untuk memenuhi dorongan batin manusia, termasuk hasrat seksual, melalui institusi pernikahan. Islam sebagai agama fitrah selaras dengan sifat dasar manusia. Tujuan studi ini adalah membedah konsep "sifat seksual" dan menentukan parameternya, bagaimana konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual dan analisis kasus penyimpangan seksual terhadap konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual. Metode dalam penelitian ini adalah kualitatif non interaktif secara *analitical concept*. Penelitian ini membahas tentang fitrah seksual yang merupakan kecenderungan mengikuti aturan Islam dalam kehidupan seksual, karena di dalam Islam tidak ada hidup *kebiaraan*, dan di saat yang sama Islam juga melarang mengumbar aurat dan seks secara bebas. Kemudian terdapat tahapan-tahapan di dalam konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual anak yang semuanya diperlukan peran orang tua, mulai usia 0 tahun hingga usia pra-nikah. Konsep-konsep tersebut kemudian dihubungkan untuk menganalisis kasus-kasus penyimpangan seksual, dan dapat disimpulkan bahwa faktor-faktor yang terjadi tidak lepas dari hilangnya peran orang tua dalam menjaga anak-anak pada usia-usia pertumbuhannya. Kata kunci: penyimpangan; seksual; menjaga; fitrah.

## A. PENDAHULUAN

### 1. Latar Belakang

Islam adalah agama yang sesuai dengan fitrah manusia karena menempatkan dorongan batin manusia pada garis hukum Islam. Salah satu dorongan tersebut adalah dorongan untuk memuaskan hasrat seksual, dan ini dicapai dalam Islam melalui pernikahan.<sup>1</sup> Karena Islam selaras dengan fitrah manusia, sehingga disebut sebagai agama fitrah. Secara etimologis, fitrah disebut *al-khilqah* yaitu naluri dan sifat dasar, begitu juga disebut *al-thabi'ah* atau karakter.<sup>2</sup> Sedangkan secara terminologi, fitrah adalah agama Islam sebagaimana Hadis Nabi *shalallahu 'alaihi wasallam*:

ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم.

*“Tidak ada seorang anak pun, melainkan dia dilahirkan dalam keadaan fitri. Kedua orangtuanyalah yang membuatnya menjadi seorang Yahudi, Nasrani atau Majusi. Sebagaimana seekor hewan juga melahirkan hewan yang tidak cacat, apakah kalian*

---

<sup>1</sup> Sa'duddin As-Sayyid Shalih, *Upaya Musuh Menghancurkan Islam melalui Keluarga*, Terjemahan oleh: Drs. Muhammad Thalib, (Bandung: Irsyad Baitus Salam, 2000), hlm. 14-15.

<sup>2</sup> Abdurrahman Assegaf, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2011), hlm. 50.

*mendapati hewan yang baru dilahirkan itu dalam keadaan cacat (terpotong anggota tubuhnya)? Selanjutnya Abu Hurairah berkata: Bacalah firman '(Tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus.'*<sup>3</sup>

Dari hadis ini dapat dipahami bahwa peran orang tua telah dimulai sejak anak dilahirkan, orang tua diberikan amanah bukan hanya merawat dan membesarkan akan tetapi juga mendidik serta berperan dalam banyak aspek, termasuk di dalamnya adalah membentuk orientasi seksual dikarenakan setiap anak lahir dalam keadaan memiliki karakter aslinya, maka tugas orang tua menjaga fitrah anak tersebut.<sup>4</sup>

Sedangkan penyimpangan seksual menurut para ahli sering disebut dengan abnormalitas seksual, yang dilakukan seseorang untuk mendapatkan kenikmatan tidak wajar dan tidak sesuai kebanyakan manusia normal.<sup>5</sup> Adapun bentuk-bentuk penyimpangan seksual sebagaimana disebutkan Surtiretna di dalam bukunya *Bimbingan Seks bagi Remaja*, ia menyebutkan bentuk-bentuk penyimpangan seksual adalah perzinahan, perkosaan, pelacuran, pencinta mayat, homoseksual, lesbianisme, memamerkan anggota tubuh untuk mencapai orgasme, suka mengintip orang lain, sodomi, hubungan seks dengan anggota keluarga (non suami istri), sadisme atau melakukan hubungan seks dengan cara menyiksa pasangan, fetisisme yaitu menjadikan benda mati untuk mendapatkan gairah seksual dan ejakulasi, pedofil, waria, masturbasi, *troilisme* yaitu melakukan senggama dengan mengajak orang lain sebagai penonton, terakhir adalah bestialitas yaitu bersetubuh dengan hewan.<sup>6</sup>

Kemudian, fakta yang terjadi saat ini keluarga muslim masa kini menghadapi tantangan yang cukup berat di zaman sekarang dan salah satu tantangan dalam kondisi darurat saat ini adalah penyimpangan perilaku seksual pada anak. Bahkan di sebagian tempat di Indonesia penyimpangan seksual bukanlah suatu hal yang baru dan telah merambat ke dunia

---

<sup>3</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Ismail Ibnu Ibrahim bin Maghirah bin Bardazibah al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Beirut-Lebanon: Darul Kitab al-'Ilmiyah, 2015), hlm. 884, no. 4775.

<sup>4</sup> Icha Marina Elliza, "Peran Orangtua dalam Membentuk Orientasi Seksual pada Anak," *Jurnal Kajian Gender dan Anak*, Vol. 3, No. 2, Desember 2019, hlm. 138.

<sup>5</sup> Yanti Fitria, *Ekoliterasi Dalam Pembelajaran Kimia dan Biologi*, (Yogyakarta: Deepublish, 2020), hlm. 37.

<sup>6</sup> Nina Surtiretna, *Bimbingan Seks bagi Remaja*, (Bandung: Rosdakarya, 2001), hlm. 47.

pendidikan serta di beberapa daerah dan masyarakat tertentu.<sup>7</sup> Hal ini sebagaimana survei yang dilakukan Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI), bahwa sebanyak 62,7% anak SMP telah melakukan hubungan badan,<sup>8</sup> bahkan di media sosial terdapat komunitas-komunitas gay, baik dalam grup *chat* tertutup ataupun terbuka sebagaimana terdapat di Facebook, sebut saja komunitas Gay Malang, yang setelah ditelusuri Malang *Times* ternyata kebanyakan peserta adalah anak remaja berumur 18 hingga 20 tahun.<sup>9</sup>

Di antara tantangan para orang tua juga saat ini adalah kemajuan teknologi pada zaman sekarang yang membuat anak-anak lebih mudah mengakses, berselancar, membuka situs-situs yang membahayakan fitrah seksual mereka, bahkan disebutkan bahwa 97% dari 4500 responden SMP dan SMA mengaku pernah mengakses film porno di internet.<sup>10</sup> Masalah ini banyak terjadi pada remaja, yang merupakan usia labil dan mudah untuk terpengaruh serta terbawa arus pergaulan, disebabkan labilnya emosi pada usia-usia tersebut.<sup>11</sup> Hal ini menjadi masalah serius bagi para orang tua, terlebih dalam memilihkan anak-anaknya tempat menimba ilmu yang di sana anak-anak tersebut akan bergaul, karena anak yang dibesarkan di dalam lingkungan yang kurang baik akan lebih mudah berpengaruh pada anak tersebut.<sup>12</sup>

Adapun yang disebut anak-anak adalah setiap orang yang berumur di bawah 18 tahun,<sup>13</sup> usia-usia di bawah 18 tahun adalah usia rentan bagi anak disebabkan masa ini disebut masa remaja yang diibaratkan sebagai masa topan dan badai menerpa.<sup>14</sup> Akan tetapi masa-masa ini juga merupakan masa-masa untuk menanamkan pondasi yang baik pada anak, sebagaimana ungkapan Alqamah *rahimahullah* yang merupakan ulama dari kalangan tabiin, beliau berkata:

---

<sup>7</sup> Sri Rahmania dan Andi Agustang, "Persepsi Mahasiswa FIK terhadap Penyimpangan Seksual Lesbian (Studi Kasus pada Mahasiswa FIK UNM)," *Jurnal Sosialisasi Pendidikan Sosiologi-FIS UNM*, Vol. 4, no. 2, Oktober 2017, hlm. 163.

<sup>8</sup> <https://koranantb.com/2022/09/13/lima-kota-di-indonesia-paling-sering-seks-bebas-ada-mataram/>. Diakses 11 November 2022.

<sup>9</sup> <https://www.malangtimes.com/baca/32145/20181013/184200/peserta-komunitas-gay-banyak-anak-anak-dan-remaja-warganet-ketakutan>. Diakses 16 November 2022.

<sup>10</sup> Dr. dr. Yunias Setiawati, Sp.KJ(K), "Darurat Cybersexual pada Anak dan Remaja," *Prosiding Bali Psikiatri Terkini 2020, Symposium IX.1 : Anak dan Remaja*, Desember 2020, hlm. 109.

<sup>11</sup> Deni Irawan dan Muhammad Rizki Febrian, "Konsep Pemahaman Agama Islam terhadap Kecerdasan Emosional Anak," *Jurnal Al-Majalis*, Vol. 7, No. 2, Mei 2020, hlm. 108.

<sup>12</sup> Magdalena, *Melindungi Anak Dari Seks Bebas*, (Jakarta: PT. Grasindo-Gramedia, 2010), hlm. 33.

<sup>13</sup> Deni Irawan dan Muhammad Rizki Febrian, "Konsep Pemahaman Agama Islam terhadap Kecerdasan Emosional Anak," *Jurnal Al-Majalis*, Vol. 7, No. 2, Mei (2020), hlm. 109.

<sup>14</sup> Ni Made Sri Dewi Lestari, "Pengaruh Dismenorea pada remaja," *Seminar Nasional FMIPA UNDIKSHA III*, 2003, hlm. 328.

كُلُّ شَيْءٍ حَفِظْتُهُ مِنْذُ الصِّغَرِ، يَبْدُو الْآنَ كَمَا لَوْ كُنْتُ أَرَاهُ عَلَى الْوَرَقِ فِي مَدَكَّرَاتٍ

*“Segala sesuatu yang aku menghafalnya sejak aku masih belia, sekarang seakan-akan aku melihatnya di atas kertas dalam lebaran catatan.”<sup>15</sup>*

Usia dini merupakan usia emas (*golden age*) yang mempunyai daya ingat bersifat tetap dan akan mencapai tingkatan terbaik saat berusia 8 hingga 12 tahun, pada usia emas ini daya ingat anak dapat memuat berbagai macam materi, sehingga apa saja yang anak lihat dan dengarkan dapat ia ingat ketika dewasa.<sup>16</sup> Dapat dipahami bahwa setiap anak mempunyai kemampuan belajar dan fakta bahwa manusia adalah makhluk yang dapat diarahkan, Islam mendorong setiap anak agar mampu tumbuh optimal dengan pengarahan dan pendampingan orang tua agar potensi intelektualitas mereka dapat berkembang secara optimal.<sup>17</sup> Oleh karena, itu anak merupakan investasi penting dan unggul untuk melanjutkan kelestarian sebagai penerus agama dan bangsa,<sup>18</sup> pendidikan dari keluarga memiliki tugas yang urgen dalam menjaga iman anak-anak mereka dan memperhatikan hak-hak anak.<sup>19</sup> hal ini sejalan dengan firman Allah *ta’ala*:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

*Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu, penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.<sup>20</sup>*

Akan tetapi bagaimana para orang tua akan menjaga keluarganya jika para orang tua tersebut tidak mengetahui perannya sebagai orang tua dan bagaimana konsep Islam dalam menjaga fitrah anak-anaknya, padahal Islam mewajibkan umatnya untuk menuntut ilmu agama.<sup>21</sup>

<sup>15</sup> Ibnu Abdil Baar al-Andalusy al-Maliki, *Jami Bayanil Ilmi wa Fadhlilihi*, (Saudi: Dar Ibnul Juzy, t.th), jld. 1, hlm. 30.

<sup>16</sup> Abu Ahmadi Dan Munawar Sholeh, *Psikologi Perkembangan*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2005), hlm. 47.

<sup>17</sup> Nadlifah, Suismanto, Hafidh Aziz, *Pengantar Arah Ilmu Pendidikan Islam Anak Usia Dini*, (Yogyakarta: Istana Publishing, 2019), hlm. 120.

<sup>18</sup> Nadlifah, dkk, *Pengantar Arah Ilmu Pendidikan Islam Anak Usia Dini*, hlm. 42.

<sup>19</sup> Fuad Ihsan, *Dasar-dasar Kependidikan* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2005), hlm. 58.

<sup>20</sup> Q.S. At-Tahrim (66): 6.

<sup>21</sup> Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Shahih Sunan Ibnu Majah*, (Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, 1417/1990), no. 224.

Kurangnya perhatian keluarga terhadap ilmu agama, hal ini dapat mengakibatkan orientasi keluarga tersebut lebih cenderung kepada masalah dunia sehingga membuat orang tua hanya berbangga dengan prestasi duniawi akan tetapi tertinggal dalam masalah ilmu-ilmu agama, padahal fondasi ilmu agama adalah benteng bagi anak-anak dari perbuatan menyimpang.<sup>22</sup> Jika sebuah keluarga lebih terfokus pada kebutuhan fisik saja, maka bagaimana orang tua akan membangun kedekatan untuk menanamkan kepada anak-anak tentang ilmu agama dan optimal dalam mengawasi anak-anaknya, padahal di dalam Islam orang tua adalah sosok yang paling bertanggungjawab atas anak-anaknya dan akan dimintai pertanggung jawaban di akhirat kelak sebagaimana yang terdapat di dalam sahih *al-Bukhari*.<sup>23</sup> Kemudian fakta menunjukkan bahwa anak-anak merupakan korban pelecehan seksual terbanyak dan sangat rentan terhadap peristiwa-peristiwa kriminalitas yang terjadi.<sup>24</sup> Sebagaimana yang diungkapkan Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI) bahwa total korban pelecehan dan kekerasan seksual di satuan pendidikan sepanjang 2021 sebanyak 207 orang, dengan rentang usia PAUD atau TK 4%, usia SD/MI 32%, usia SMP/MTS 36%, serta SMA/MA 28%.<sup>25</sup>

Bukan hanya sebagai korban akan tetapi anak di bawah usia 18 tahun juga terdapat yang menjadi pelaku kekerasan seksual dengan kasus yang tidak sedikit, sebagaimana pada tahun 2020 Komisi Nasional (Komnas) perempuan melalui Catatan Tahunan (CATAHU) 2020, mendapatkan angka pelaku kekerasan seksual dalam ranah personal (ranah keluarga) terdapat 83 kasus berusia 6 sampai 12 tahun dan 652 kasus berusia 13 sampai 18 tahun, sedangkan pelaku kekerasan seksual dalam ranah komunitas di dapatkan 10 kasus usia di bawah 5 tahun, terdapat 86 kasus berusia 6 hingga 12 tahun, kemudian usia 13 sampai 18 tahun terdapat 307 kasus.<sup>26</sup> Hal ini terjadi dikarenakan anak-anak akan mudah meniru hal yang terjadi ataupun dilihatnya, terlebih jika anak tersebut menghabiskan waktunya jauh dari

---

<sup>22</sup> Ida Latifatul Umroh, "Peran Orang Tua dalam Mendidik Anak Sejak Dini Secara Islamidi Era Milenial 4.0.," *TA'LIM : Jurnal Studi Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 2, Juli (2019), hlm. 221.

<sup>23</sup> al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 462, no. 2554.

<sup>24</sup> Sri Murni, "Optimalisasi Pengawasan Orang Tua Terhadap Bahaya Pelecehan Seksual pada Anak di Era Digital," *Jurnal Pendidikan Luar Sekolah*, Vol. 5, No. 2, Oktober (2017), hlm. 153.

<sup>25</sup> <https://nasional.kompas.com/read/2022/01/05/08133181/kpai-207-anak-jadi-korban-kekerasan-seksual-mayoritas-di-sekolah-berasrama>. Diakses pada 14 November 2022.

<sup>26</sup> <https://www.kompas.com/edu/read/2020/09/28/210620471/psikolog-ini-alasan-banyak-remaja-jadi-pelaku-kekerasan-seksual-anak?page=all>. Diakses pada 15 November (2022).

pengawasan dan perhatian orang tua maka anak tersebut akan cenderung mudah terpengaruh pada hal-hal yang melanggar norma-norma yang berlaku.<sup>27</sup>

Dari sekian banyak penyimpangan fitrah seksual pada anak, para ahli menyebutkan bahwa pemicu terjadinya penyimpangan seksual pada anak mempunyai dua kemungkinan. Yaitu pengalaman dan melihat. Hal ini menunjukkan bahwa penyimpangan tersebut dimulai dari lepasnya anak dari pengawasan keluarga, kemudian membuat anak tersebut melihat hal-hal yang tidak seharusnya mereka lihat sehingga membangkitkan birahinya dan kecanduan terhadap hal tersebut.<sup>28</sup> Begitu juga tidak berjalannya konsep keluarga muslim serta pendidikan mengenai masalah akhirat, padahal pendidikan tersebut lebih utama dari masalah dunia,<sup>29</sup> serta dapat menambah keyakinan terhadap syariat yang sempurna.<sup>30</sup> Hal ini menjadi masalah serius bagi setiap keluarga, serta bagaimana peran keluarga Islam dalam menjaga penyimpangan seksual di dalam keluarga.

Menjaga fitrah seksual anak agar terhindar dari penyimpangan seksual merupakan tanggung jawab setiap orang tua. Hal inilah yang membuat peneliti membahas bagaimana konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual anak, melihat banyaknya terjadi penyimpangan seksual yang terjadi pada zaman sekarang disertai perkembangan teknologi yang mengharuskan anak-anak harus lebih terkontrol agar tidak mempengaruhi fitrah seksual mereka. Penelitian ini juga bertujuan menganalisis dan menemukan apa yang dimaksud fitrah seksual, bagaimana konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual dan analisis kasus penyimpangan seksual terhadap konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual. Diharapkan melalui konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual anak ini dapat membantu dan menjadi solusi bagi para pendidik serta para orang tua.

---

<sup>27</sup> Nursariyani Simatupang, "Kenakalan Remaja dalam Bentuk Geng Moto dan Peran Keluarga dalam Pencegahannya," *Prosiding Seminar Nasional Kewirausahaan*, Vol. 2, no. 1, Oktober (2021), hlm. 1204.

<sup>28</sup> Alya Andika, *Ibu, Dari Mana Aku Lahir*, (Yogyakarta: Pustaka Grhatama, 2010), hlm. 31.

<sup>29</sup> Muhammad Sa'id al-Butfi, *Dhawabith al-Maalahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Baerut-Lebanon: Muassasah al-Risalah, cet. IV, 1992), hlm. 78-79.

<sup>30</sup> Misbahuzzulam dan Muhammad Rizki Febrian, "Konsep Maqashid Al-Syariah dalam Menjaga Fitrah Anak," *Jurnal Al-Majalis*, Vol. 7, No. 1, Mei 2019, hlm. 88.

## 2. Rumusan Masalah

Setelah mencermati masalah-masalah yang melatar belakangi penelitian ini, maka terdapat tiga rumusan masalah yang akan dikaji dalam penelitian ini, yaitu:

- a. Apa itu fitrah seksual?
- b. Bagaimana konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual?
- c. Bagaimana Analisis kasus penyimpangan seksual terhadap konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual?

## 3. Tujuan Penelitian

- a. Menganalisis dan menemukan apa itu fitrah seksual.
- b. Menganalisis dan menemukan bagaimana konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual.
- c. Menganalisis dan menemukan bagaimana Analisis kasus penyimpangan seksual terhadap konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual.

## 4. Studi Pustaka

Menurut temuan penulis dari pemeriksaan literatur, belum ada penelitian yang secara khusus membahas peran rumah tangga Muslim dalam menjaga sifat seksual anak. Ketika penulis melihat hasil penelitian yang mendekati, maka ditemukan:

- a. Penulis Icha Marina Elliza, penelitian berjudul "Peran Orang tua dalam Membentuk Orientasi Seksual pada Anak," tahun 2019,<sup>31</sup> penelitian ini adalah penelitian kualitatif, dan temuan penelitian tersebut adalah sebagai berikut: (1) Anak paling banyak belajar dari orang tuanya. Mendidik anak-anak melalui pemodelan dan pengulangan adalah alat yang ampuh. (2). Yang pertama adalah heteroseksual, di mana seseorang memiliki ketertarikan seksual kepada lawan jenis. Seseorang mungkin 2) homoseksual, atau tertarik pada orang yang berjenis kelamin sama, atau 3) biseksual, atau tertarik pada lawan jenis maupun dirinya sendiri. (3). Nasihat Nabi tentang cara membesarkan anak: nomor satu, memberi

---

<sup>31</sup> Icha Marina Elliza, "Peran Orangtua dalam Membentuk Orientasi Seksual pada Anak," *Jurnal Kajian Gender dan Anak*, Vol. 3, No. 2, Desember (2019).

contoh yang baik. 2) Tertarik untuk menetap di lingkungan yang ramah. 3. Tanamkan budi pekerti pada generasi muda. Membangun rasa diri dan karakter anak (nomor 4). 5. Awasi kasus pelecehan atau penyerangan seksual. (5) Tunjukkan kepada anak-anak cara menjaga diri dan melindungi diri sendiri dalam situasi apa pun. Baik di rumah, di kelas, maupun di luar. (6). Orientasi seksual anak-anak mungkin miring karena berbagai alasan, termasuk paparan model peran negatif dan perlindungan orang tua yang berlebihan. Penelitian ini menggunakan teknik kualitatif untuk berbicara tentang bagaimana orang tua dapat berdampak pada seksualitas anak-anak mereka, tetapi tidak merinci bagaimana ide keluarga Muslim menangani masalah seksualitas dan bagaimana mengevaluasi contoh-contoh spesifik.

- b. Penulis Fitri Hardianti, Benni Handayani, Ivan Taufiq, judul penelitian "Mengetahui Bahaya *Sexual Harrassement* pada Anak dan Remaja di Era Digital," tahun 2022,<sup>32</sup> penelitian ini kualitatif, hasil penelitian Meningkatnya jumlah pengguna internet tiap tahunnya, di mana sebagian besar penggunaanya juga adalah anak-anak dan remaja membuat mereka menjadi sasaran kejahatan di dunia virtual. Umumnya kejadian yang menimpa para anak dan remaja ini terjadi ketika mereka mengakses media sosialnya. Di situlah biasanya pelaku melihat kesempatan untuk menjalankan aksinya. Kejahatan pelecehan seksual di era digital tiap tahunnya mengalami peningkatan, ditambah dengan kondisi pandemi *covid-19* saat ini, tentunya anak-anak dan remaja lebih banyak menghabiskan waktunya di dunia virtual. Sehingga tentunya kasus-kasus *Sexual Harrassement* juga mengalami peningkatan. Di sinilah peran orang tua sangat dibutuhkan dalam mengawasi dan mengontrol aktivitas anaknya di dunia virtual, namun kenyataannya banyak orang tua yang masih belum mengerti terkait hal ini. Berdasarkan hal tersebut, maka dilakukanlah pengabdian masyarakat yang bertujuan untuk memberikan pengetahuan kepada orang tua dan mewujudkan peran orang tua yang aktif di era digital. Persamaan dalam penelitian ini adalah sama-sama membahas penyimpangan seksual pada anak, akan tetapi tidak dikaitkan pada konsep keluarga Islam dan tidak menganalisis kasus-kasus yang terjadi.

---

<sup>32</sup> Fitri Hardianti, Benni Handayani, Ivan Taufiq, "Mengetahui Bahaya *Sexual Harrassement* pada Anak dan Remaja di Era Digital," *MEDIAM : Media Pengabdian Masyarakat*, Vol. 1, No. 1, Maret (2022).

- c. Penulis Armalia dkk, judul penelitian "Implementasi Pendidikan Seks Berbasis Konsep Islam pada Anak Usia Dini di Masa *New Normal*," tahun 2022,<sup>33</sup> penelitian ini menggunakan metode kualitatif *library research*, hasil dari penelitian ini adalah mengungkapkan bahwasanya pendidikan seks berbasis konsep Islam pada anak usia dini pada masa *new normal* dapat dilakukan dengan cara: 1) menanamkan rasa malu dengan memisahkan tempat tidur pada anak, 2) menanamkan jiwa maskulinitas atau feminitas pada anak sesuai jenis kelaminnya, 3) mengenalkan mahramnya, 4) mendidik anak agar selalu menjaga pandangan mata, 5) mendidik anak agar tidak melakukan *ikhtilat* maupun *khalawat*. Hasil penelitian ini diharapkan agar kasus kekerasan seksual tidak akan terjadi lagi, apabila di dalam pengaplikasiannya berjalan dengan baik dan harmonis. Persamaan dalam penelitian ini adalah sama-sama menggunakan metode kualitatif dan mengemukakan konsep, akan tetapi perbedaannya tidak membahas bagaimana konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual anak yang menganalisis kasus-kasus yang terjadi.

## B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif untuk mendapatkan wawasan tentang fenomena yang dihadapi oleh pokok penelitian.<sup>34</sup> Penelitian ilmu sosial yang sangat dipengaruhi oleh pengamatan manusia adalah nama lain dari jenis penelitian ini.<sup>35</sup>

Ada dua kategori metode penelitian kualitatif: interaktif dan non-interaktif.<sup>36</sup> Karena mengandalkan analisis data yang dikumpulkan dari dokumen modern dan literatur klasik yang relevan dengan perdebatan, serta pendapat yang diungkapkan dalam masalah yang dibahas, pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif non-interaktif dalam hal analisis konsep.<sup>37</sup> Oleh karena itu, penelitian ini harus memberikan interpretasi yang mengarah pada solusi lengkap untuk rumusan masalah.

---

<sup>33</sup> Armanila dkk, "Implementasi Pendidikan Seks Berbasis Konsep Islam pada Anak Usia Dini di Masa *New Normal*," *Early Childhood : Jurnal Pendidikan*, Vol. 6, No. 1, Mei (2022).

<sup>34</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2012), hlm. 6.

<sup>35</sup> Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, hlm. 4.

<sup>36</sup> Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012), hlm. 94.

<sup>37</sup> Ronny Kountur, *Metode Penelitian Untuk Penulisan Skripsi dan Tesis*, (Jakarta: PPM, 2003), hlm. 53.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Fitrah Seksual

Dalam bahasa Arab, "Fitrah" diterjemahkan sebagai "*al-khilqah*," yang mengacu pada keadaan manusia asli pada saat penciptaan.<sup>38</sup> Hal ini sesuai dengan apa yang difirmankan Allah *ta'ala* dalam *Al-Qur'an*, di mana fitrah disebut dengan Islam.<sup>39</sup> Setiap anak dilahirkan di atas fitrah akan tetapi kedua orang tuanya mempengaruhi anak tersebut, sebagaimana di dalam hadis Nabi *shalallahu alaihi wa sallam*.<sup>40</sup>

Jenis kelamin, yaitu laki-laki dan perempuan, merupakan asal usul seksualitas.<sup>41</sup> Sedangkan seksual dalam kata Arab disebut *jins* mengacu pada jenis kelamin atau apapun yang berkaitan dengan penampilan fisik.<sup>42</sup> Adapun secara terminologi Abu Zakaria penulis buku *Mengawetkan Cinta Kasih Suami Istri*, memberi pengertian bahwa seks adalah hubungan kelamin antara laki-laki dan perempuan yang secara harfiah disebut seksual atau perkelaminan.<sup>43</sup>

Jadi, fitrah seksual adalah kecenderungan dalam mengikuti ajaran Islam dalam kehidupan seksual, hal ini harus dijaga dan ditumbuhkan, sehingga menjadi peran orang tua dalam mendidik generasi dan peran regenerasi yang beradab pada pasangan dan keturunan. Hal ini diperkuat oleh Harry Santosa dalam bukunya *Fitrah Based Education* yaitu apabila anak tidak jelas menyatakan identitas gender hal itu dikarenakan ketiadaan peran orang tua dalam mendidik yang menyebabkan potensi awal homo seksual serta penyimpangan seksual lainnya dimulai.<sup>44</sup>

Oleh karena itu, kebutuhan seks di dalam Islam merupakan kebutuhan manusiawi dan merupakan kebutuhan yang perlu dipelihara, sebagaimana dalam surah *al-Baqarah* ayat ke-187.<sup>45</sup> Di dalam Islam tidak ada istilah kehidupan *kebiaraan*, kehidupan tidak menikah, karena perihal tersebut adalah perbuatan yang bertentangan dengan fitrah manusia. Akan tetapi Islam

---

<sup>38</sup> Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Darul Fikri, 1386), jld. 5, hlm. 56.

<sup>39</sup> Q.S. Ar-Rum (30): 30.

<sup>40</sup> al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 251, no. 1358.

<sup>41</sup> Departemen P & K, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. 893.

<sup>42</sup> As'ad al-Kalali, *Kamus Indonesia-Arab*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1997), hlm. 484.

<sup>43</sup> Abu Zakaria, *Mengawetkan Cinta Kasih Suami Istri*, (Solo: Aneka, 1990), hlm. 10.

<sup>44</sup> Harry Santosa, *Fitrah Based Education*, (Bekasi: Yayasan Mutiara Timur, 2017), hlm, 156.

<sup>45</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 187.

juga melarang umatnya untuk mengumbar seks secara bebas, hal ini terdapat di dalam *Al-Qur'an* yang melarang mendekati zina<sup>46</sup> dan juga di dalam hadis-hadis Nabi *Shalallahu Alaihi wa Sallam*.<sup>47</sup>

Kemudian tahapan mendidik fitrah seksual sebagaimana disebutkan oleh Harry Santosa, yang merupakan pakar pendidikan berbasis fitrah adalah sebagai berikut:<sup>48</sup>

a. Usia 0-2 tahun

Sasaran pendidikan seksualitas: Merawat kelekatan dan cinta (*attachment*), anak laki-laki atau anak perempuan didekatkan kepada ibunya karena masih pada masa menyusui.

b. Usia 3-6 tahun

Membantu anak mengembangkan rasa yang lebih stabil tentang siapa mereka sebagai pria atau wanita. Baik putra maupun putri didorong untuk memiliki hubungan yang lebih dalam dengan orang tua mereka. Anak harus mengetahui jenis kelaminnya dengan pasti pada usia 3 tahun. Sehingga ada kemungkinan bahwa tidak tumbuh bersama salah satu dari orang tua kandung jika anak masih tidak yakin dengan jenis kelamin pada usia tiga tahun. Karena di usia ini, anak-anak mulai memantapkan rasa gender mereka.

c. Usia 7-10 tahun

Membantu anak-anak berkembang secara maksimal, terlepas dari jenis kelamin mereka, yang menunjukkan identitas sedang matang menjadi potensi pada titik ini. Anak laki-laki lebih didekatkan kepada ayahnya, hal ini agar anak tersebut mendapatkan suplai kelakian, melalui interaksi aktivitas dengan peran-peran sosial kelaki-lakian, anak tersebut bisa diajak pergi salat berjamaah ke masjid, berolahraga dan hal lainnya yang mengembangkan sifat laki-lakinya. Para ayah hendaknya menjadi teladan bagi anaknya dengan kegiatan-kegiatan tersebut, hingga anak laki-lakinya ingin seperti ayahnya. Ayah juga perlu menjelaskan tentang mimpi basah, fikih yang mengatur hal tersebut, peran laki-laki dalam masyarakat, kewajiban

---

<sup>46</sup> Q.S. al-Isra (17): 32.

<sup>47</sup> Abi al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Beirut-Libanon: Dar al-Fikr, 1983), Juz 3, hlm. 1302-1303.

<sup>48</sup> Ani Christina, *Tuntas Seksualitas Pendidikan Fitrah Seksual Anak Laki-Laki dan Perempuan*, (Sidoarjo: Filla Press, 2020), hlm. 120.

ketika telah balig, dasar-dasar akidah dan lain-lain ketika sang anak telah menjelang umur 10 tahun.

Adapun anak perempuan, para ibu mengikat mereka pada diri mereka melalui aktivitas sosial yang berpusat pada perempuan seperti mengasuh, memasak, mengurus rumah, menjahit, dan sejenisnya untuk mendidik mereka. Para ibu harus memberikan contoh yang baik bagi anak perempuannya dengan harapan anak perempuannya ingin mengikuti jejak mereka. Ketika seorang gadis mendekati usia sepuluh tahun, ibunya juga harus mulai mendidiknya tentang masalah-masalah perempuan, seperti menstruasi, apa yang harus dilakukan, tugas-tugas dalam masyarakat, kewajiban ketika memasuki masa puber, dasar-dasar agama, dan sebagainya.

#### d. Usia 11-14 tahun

Setelah perkembangan seksual anak laki-laki dengan ayahnya dianggap lengkap, ia selanjutnya dapat didekatkan dengan ibunya. Karena dia pada akhirnya akan menikah dengan seorang wanita, anak laki-laki harus belajar berbicara bahasa cinta yang diucapkan oleh wanita. Ketika perkembangan seksual seorang gadis dianggap lengkap dengan ibunya, dia harus mulai menghabiskan lebih banyak waktu dengan ayahnya sehingga dia dapat menghargai laki-laki dengan belajar tentang mereka dari sudut pandang laki-laki. Wanita perlu belajar bahasa maskulin karena suatu hari mereka akan menikah dengan pria yang akan menjadi imam dan ayah bagi keluarganya. Anak perempuan yang memiliki ikatan yang kuat dengan ayahnya dapat mengembangkan mekanisme perlindungan yang membantu mereka mengidentifikasi laki-laki yang baik dari yang jahat.

#### e. Usia di atas 15 tahun

Ini adalah masa di mana fitrah seksualitas laki-laki matang dan siap berperan sebagai ayah, begitu juga dengan fitrah seksualitas perempuan telah matang untuk menjadi ibu sejati. Itu terlihat dengan sendirinya ketika seseorang bersedia menikah dan memikul tanggung jawab mengurus rumah, membesarkan anak, dan berkontribusi pada masyarakat secara keseluruhan.

Maka, dari pembahasan yang telah kami paparkan mengenai fitrah seksual, dapat dipahami bahwa fitrah seksual adalah kecenderungan dalam mengikuti aturan Islam dalam kehidupan seksual, karena di dalam Islam tidak ada istilah hidup *kebiaraan*, akan tetapi Islam dilarang mengumbar aurat dan seks secara bebas, oleh karena itu dalam Islam diwajibkan

untuk menikah terlebih dahulu dan bertanggungjawab terhadap seseorang yang ia nikahi. Kemudian terdapat tahapan mendidik fitrah seksual sebagaimana disebutkan oleh pakar pendidikan berbasis fitrah, yaitu tahapan usia 0-2 tahun, tahapan usia 3-6 tahun, tahapan usia 7-10 tahun, tahapan usia 11-14 tahun dan tahapan usia di atas 15 tahun.

## 2. Konsep Keluarga Muslim dalam Menjaga Fitrah Seksual

Secara etimologi, keluarga dalam kamus lengkap bahasa arab *Munawwir* disebut dengan *al-ahlu*,<sup>49</sup> berasal dari kata *ahila* yang bermakna ramah, bahagia dan suka. Menurut pendapat lain berasal dari kata *ahala* yang berarti menikah.<sup>50</sup> Kemudian jika menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) disebutkan bahwa keluarga adalah rumah tangga yang di dalamnya terdapat ayah, ibu dan anak.<sup>51</sup> Adapun secara terminologi keluarga adalah susunan yang terdiri dari definisi struktural, fungsional dan transaksional.<sup>52</sup> Secara struktural keluarga terdiri dari ayah dan ibu, yang kemudian berkembang melahirkan keturunan, kemudian secara fungsional yaitu pendidikan dan penjagaan yang dilakukan orang tua terhadap anak-anaknya, adapun definisi transaksional yaitu keluarga yang mempunyai visi dan misi, sebagai cita-cita untuk masa depan.<sup>53</sup>

Adapun yang dimaksud keluarga muslim adalah keluarga yang menjadikan muamalah pada pembentukan keluarga tersebut sesuai dengan apa yang diajarkan oleh agama Islam.<sup>54</sup> Dikarenakan ini merupakan tujuan terpenting dalam pembentukan keluarga muslim, hal ini sebagaimana disebutkan oleh Abdurrahman *an-Nahlawi*, Beliau menyebutkan bahwa keluarga Islami adalah mendirikan syariat Allah dalam seluruh permasalahan keluarga, begitu juga menerapkan sunah Rasulullah *shalallahu 'alaihi wasallam*, serta menjaga fitrah anak dari penyimpangan-penyimpangan yang ada.<sup>55</sup>

---

<sup>49</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwar, cet. I*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 46.

<sup>50</sup> Ahmad Mukhtar Umar, *Mu'jam al-Lughah al-Arabiyah al-Mu'ashirah*, (Kairo: Daar al-Kutub, 2008), hlm. 135.

<sup>51</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), hlm. 413.

<sup>52</sup> Ahmad Sainul, "Konsep Keluarga Harmonis dalam Islam," *Jurnal Al-Maqasid*, Vol. 4, No. 5, Juni 2018, hlm. 86.

<sup>53</sup> Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, (Malang: UIN Malang Press, 2007), hlm. 42.

<sup>54</sup> Abdul Mujib, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media: 2010), hlm. 226.

<sup>55</sup> Abdurrahman an-Nahlawi, *Ushul al-Tarbiyya al-Islamiyyah wa Asalibuha Fi al-Bait wa al-Madrasah wa al-Mujtama*, terj: Shihabuddin, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996) hlm. 139-144.

Maka, dapat dipahami bahwa syariat Islam dimulai dari bagian terkecil dari kesatuan sosial yaitu keluarga. Ahli antropologi menyebutkan bahwa keluarga adalah kesatuan sosial terkecil bagi manusia yang merupakan makhluk sosial.<sup>56</sup> Sehingga keluarga adalah tempat pertama dalam membentuk, mendidik, merawat dan juga melindungi.<sup>57</sup> Hal ini sebagaimana dalam *Al-Qur'an* surah *at-Tahrim* ayat ke-6.<sup>58</sup> Dalam ayat ini Allah *ta'ala* mengingatkan setiap kepala keluarga bahwa sebelum ia mencegah orang lain dari neraka, hendaknya ia mencegah dan mengingatkan anak-anak dan istrinya, serta keluarga terdekatnya terlebih dahulu, hal ini sebagaimana di jelaskan di dalam tafsir *al-Qurthubi*.<sup>59</sup> Dari ayat ini dapat dipahami bahwa orang tua adalah tempat pendidikan pertama bagi anak.

Oleh karena itu, penjagaan fitrah seksual anak tidak bisa dilepaskan dari peran orang tua. Bukan hanya ibu akan tetapi ayah juga sangat berperan dalam menjaga fitrah anak. Hal ini dikarenakan kurangnya figur ayah bagi anak perempuan dan kurangnya figur ibu bagi anak laki-laki akan menyebabkan terjadinya dorongan mencari perhatian lawan jenis secara berlebihan.<sup>60</sup> Adapun konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual terdapat beberapa tahap sesuai dengan usia anak tersebut, hal ini juga sebagaimana disebutkan oleh Syekh Abdurrahman Jamal *Hafidzahullah* di dalam kitab *Athfalul muslimin kaifa rabbahumun nabiyyul Amin shalallahu 'alaihi wasallam*, beliau menyebutkan 5 tahap yaitu usia anak 0-3 tahun, usia 4-10 tahun, usia 10-14 tahun, usia 15-18 tahun dan usia pra-nikah.<sup>61</sup> Hal ini juga diperkuat oleh pakar pendidikan berbasis fitrah Harry Santosa,<sup>62</sup> adapun tahapan-tahapan tersebut adalah sebagai berikut:

a. Tahapan usia 0-3 tahun

Pada usia ini, adalah tahap merawat kelekatan dan cinta, terdapat beberapa cara yang dapat dilakukan orang tua:

---

<sup>56</sup> Anung Al Hamat, "Representasi Keluarga dalam Konteks Hukum Islam," *YUDISIA Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, Vol. 8, No. 1, Juni (2017), hlm. 141.

<sup>57</sup> Wahyu Ms, *Ilmu Sosial Dasar*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1986), hlm. 57.

<sup>58</sup> Q.S. At-Tahrim (66): 6

<sup>59</sup> Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakar Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, (Muassasah ar-Risâlah, 2006), jld. 18, hlm. 195.

<sup>60</sup> Ani Christina, *Tuntas Seksualitas Pendidikan Fitrah Seksual Anak Laki-Laki dan Perempuan*, hlm. 90.

<sup>61</sup> Syaikh Jamal Abdurrahman, *Athfalul muslimin kaifa rabbahumun nabiyyul Amin Shalallahu Alaihi wa Sallam*, terj: Islamic Parenting Pendidikan anak Metode Nabi, (Solo: Aqwam, 2017), hlm. 25.

<sup>62</sup> Ani Christina, *Tuntas Seksualitas Pendidikan Fitrah Seksual Anak Laki-Laki dan Perempuan*, hlm. 120.

- 1) Memberi nama yang baik untuk anak, sesuai dengan jenis kelaminnya.<sup>63</sup>
- 2) Perintah menyusui,<sup>64</sup> hal ini dikarenakan anak laki-laki ataupun anak perempuan harus didekatkan kepada ibunya agar tumbuh kelekatan dan cinta.
- 3) Memanggil anak dengan panggilan yang baik, sesuai dengan gendernya.<sup>65</sup>
- 4) Memberi waktu kepada anak untuk bermain bersama, hal ini agar terbangun keterbukaan, kedekatan dan rasa cinta anak pada orang tua.<sup>66</sup>

b. Tahapan usia 4-10 tahun

Pada tahap ini, anak sudah mulai banyak bertanya, terutama tentang sesuatu yang belum pernah dilihatnya, begitu juga pada usia ini anak sudah mulai bisa meniru orang-orang yang ada di sekitarnya, hal ini seiring dengan pesatnya perkembangan kognitif dan motorik anak,<sup>67</sup> maka terdapat beberapa cara yang bisa dilakukan orang tua pada usia ini:

- 1) Anak laki-laki dan perempuan didekatkan pada ibu dan ayahnya.<sup>68</sup>
- 2) Orang tua berpakaian sopan di hadapan anaknya, tidak memperlihatkan aurat yang hanya suami dan istri boleh saling melihat.<sup>69</sup>
- 3) Orang tua menasihati dan mengajari saat berjalan bersama.<sup>70</sup>
- 4) Makan bersama anak-anak sembari memberikan pengarahan dan meluruskan kekeliruan, hal ini juga untuk mengedukasi perihal gender mereka.<sup>71</sup>
- 5) Mendidik anak agar memilih teman yang baik yang bisa mendekatkan kepada Allah.<sup>72</sup> Hal ini agar anak terhindar dari teman-teman yang buruk bahkan menjerumuskan kepada penyimpangan seksual.

---

<sup>63</sup> Ahmad bin 'Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th), Jil. 10, hlm. 578.

<sup>64</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 233.

<sup>65</sup> al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 1124, no. 6129.

<sup>66</sup> al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 1104, no. 5993.

<sup>67</sup> Annisa Nurul Arifah, *Setetes Iman untuk Ananda*, (Bandung: Cv Cendikia Press, 2018), hlm. 27.

<sup>68</sup> Ani Christina, *Tuntas Seksualitas Pendidikan Fitrah Seksual Anak Laki-Laki dan Perempuan*, hlm. 90.

<sup>69</sup> Kementerian Wakaf Kuwait, al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah, (Kuwait: Kementerian Wakaf dan Urusan Keislaman Kuwait, 1993), jld. 36, hlm. 202.

<sup>70</sup> al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 526, no. 2856.

<sup>71</sup> al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 1010, no. 5376.

<sup>72</sup> Abu Ihsan al-Atsari dan Ummu Ihsan, *Mencetak Generasi Rabbani*, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafii, 2014), hlm. 162.

c. Tahapan usia 10-14 tahun

Pada usia ini, anak menyadari potensi gender mereka. Maka pada tahap ini hendaknya anak mulai diajarkan tentang kewajiban-kewajiban seorang laki-laki dan ibu mengajarkan pada anak perempuan kewajiban-kewajiban wanita dan pelajaran yang wajib mereka pelajari. Terdapat beberapa cara konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual pada tahap ini, di antaranya:

- 1) Memisahkan tempat tidur anak sejak usia 10 tahun, hal ini sebagai bentuk pendidikan untuk menjaga perintah Allah dan bagaimana cara bergaul agar menjaga mereka dari perkara yang diharamkan, mempunyai rasa malu, karena pada usia ini naluri seksual sudah mulai tumbuh.<sup>73</sup>
- 2) Memerintahkan anak perempuan untuk berhijab bila telah balig.<sup>74</sup>
- 3) Membiasakan anak menundukkan pandangan dan menjaga aurat.<sup>75</sup>
- 4) Mengajarkan etika meminta izin apabila memasuki kamar tidur kedua orang tuanya atau selain mereka.<sup>76</sup>
- 5) Melarang anak laki-laki menyerupai perempuan ataupun sebaliknya.<sup>77</sup>
- 6) Mengajak mereka beraktivitas sesuai dengan gendernya.<sup>78</sup>
- 7) Memperlakukan anak perempuan dengan baik dan menjelaskan kedudukan mereka dalam Islam.<sup>79</sup>

d. Tahapan usia 15-18 tahun

Pada tahapan ini, umumnya adalah fase-fase permulaan seorang anak menjadi seseorang yang telah dewasa dan kedudukan mereka sama dalam syariat sebagaimana

---

<sup>73</sup> Abdurrouf al-Munawi, *Faidhul Qodir Syarah al-Jami ash-Shaghir*, (Kairo: Dar. El-Hadith, 2010), juz 5, hlm. 521.

<sup>74</sup> Q.S. al-Ahzab (33): 59.

<sup>75</sup> Q.S. an-Nur (24): 31.

<sup>76</sup> Q.S. an-Nur (24): 58-59.

<sup>77</sup> Q.S. Ali Imran (3): 36.

<sup>78</sup> Jamal Abdurrahman, *Athfalul muslimin kaifa rabbahumun nabiyyul Amin Shalallahu Alaihi wa Sallam*, hlm. 204.

<sup>79</sup> Jamal Abdurrahman, *Athfalul muslimin kaifa rabbahumun nabiyyul Amin Shalallahu Alaihi wa Sallam*, hlm. 211.

kedudukan orang-orang dewasa.<sup>80</sup> Konsep yang dilakukan orang tua dalam menjaga fitrah seksual anak pada usia ini di antaranya:

- 1) Orang tua menegaskan kepada anaknya, bahwa kedudukan anaknya telah *mukallaf*, yaitu telah dewasa dan telah diwajibkan beban syariat dan berdosa jika tidak menjalankannya.<sup>81</sup>
- 2) Memotivasi anak untuk menikah jika anak tersebut terlihat mampu atau jika terlihat belum mampu, menyuruhnya untuk berpuasa.<sup>82</sup>
- 3) Mengajarkan anak ilmu-ilmu yang berhubungan dengan kehidupan rumah tangga.<sup>83</sup>
- 4) Mengingatkan anak tentang bahaya zina.<sup>84</sup>
- 5) Memastikan anak mengisi waktu luangnya dengan hal-hal yang positif, seperti menuntut ilmu, berolahraga, membaca, menghafal dan kegiatan positif lainnya, sebagai bentuk usaha agar terhindar dari hal-hal yang negatif.<sup>85</sup>

e. Tahapan usia 18-19 tahun

Pada tahap ini fitrah seksualitas telah matang dan telah siap menjalani perannya sebagai ayah atau ibu,<sup>86</sup> adapun konsep yang perlu dilakukan orang tua dalam menjaga fitrah seksual anaknya adalah sebagai berikut:

- 1) Mendukung anak untuk menekuni bidang keahlian yang sesuai dengan bakatnya dan tidak bertentangan dengan fitrah seksualnya.<sup>87</sup> Hal ini agar anak dapat memenuhi perannya masing-masing sebagai gender.
- 2) Menanamkan sikap mandiri dan bekerja keras serta memenuhi aktivitas mereka dengan hal-hal positif, agar anak terhindar dari hal-hal negatif yang membahayakan fitrah seksual mereka.<sup>88</sup>
- 3) Menikahkan anak laki-laki balig bila telah mampu.<sup>89</sup>

---

<sup>80</sup> Abdul Kholiq, *Pendidikan Karakter Nabawiyah*, (Semarang: Perkumpulan Radio Komunitas Mutiara Qur'an, 2023), hlm. 221.

<sup>81</sup> Abdul Kholiq, *Pendidikan Karakter Nabawiyah*, hlm. 221.

<sup>82</sup> Abdul Kholiq, *Pendidikan Karakter Nabawiyah*, hlm. 226.

<sup>83</sup> Abdul Kholiq, *Pendidikan Karakter Nabawiyah*, hlm. 227.

<sup>84</sup> Q.S. al-Isra: 32.

<sup>85</sup> Abdul Kholiq, *Pendidikan Karakter Nabawiyah*, hlm. 231.

<sup>86</sup> Ani Christina, *Tuntas Seksualitas Pendidikan Fitrah Seksual Anak Laki-Laki dan Perempuan*, hlm. 123.

<sup>87</sup> Ibnu Qoyyim al-Jauziyah, *Tuhfatul Maudud bi Ahkamil Maulud*, Tahqiq Abdul Qodir al Arnauth, (Saudi: Maktabah Darul Bayan, 1391), hlm. 196.

<sup>88</sup> Jamal Abdurrahman, *Athfalul muslimin kaifa rabbahumun nabiyyul Amin Shalallahu Alaihi wa Sallam*, hlm. 230.

<sup>89</sup> Q.S. an-Nur (24): 32.

- 4) Meminta anak menceritakan pengalamannya untuk melihat cara berpikirnya.<sup>90</sup>
  - 5) Mengukuhkan akidah yang benar dalam diri anak,<sup>91</sup> hal ini agar anak merasa selalu diawasi Allah dalam setiap aktivitasnya sehingga terhindar dari hal-hal yang menyebabkan penyimpangan seksual.
- f. Tahapan anak usia pranikah 18 tahun ke atas
- 1) Pada tahap ini anak sudah selayaknya telah mengetahui fikih-fikih tentang hal-hal yang berkaitan dengan gendernya, kemudian mempelajari fikih tentang pernikahan, hukum-hukum keluarga, pergaulan suami-istri dan pertemuan pasangan suami-istri saat pertama kali.<sup>92</sup>
  - 2) Seorang anak perempuan berhak untuk dimintai pendapatnya tentang pemuda yang melamarnya jika laki-laki datang ingin menikahi atau telah mencapai usia yang cocok untuk menikah. Hal ini tidak boleh diabaikan oleh orang tua karena gadis dinikahi dengan dimintai restunya, restu tersebut bisa dalam bentuk diam, akan tetapi orang tua harus memahami diamnya tersebut apakah restu atau penolakannya, adapun janda dengan perintahnya.<sup>93</sup>
  - 3) Suami yang akan menjalani malam pertama dengan istrinya harus dipahami agar bersikap lembut terhadap istrinya.<sup>94</sup>

Selain tahapan-tahapan di atas, terdapat hal-hal yang hendaknya senantiasa dilakukan orang tua, sebagaimana disebutkan di dalam kitab *Mencetak Generasi Rabbani* karya Abu Ihsan al-Atsary,<sup>95</sup> begitu juga dikuatkan di dalam buku *Memupuk Keimanan Anak* karya Abdullah bin Hamd Ar-Rakf,<sup>96</sup> yaitu menamankan keimanan kepada anak yang merupakan asas bagi tahapan-tahapan tersebut, hendaknya para orang tua mengajarkan dan

---

<sup>90</sup> Jamal Abdurrahman, *Athfalul muslimin kaifa rabbahumun nabiyyul Amin Shalallahu Alaihi wa Sallam*, hlm. 260.

<sup>91</sup> Jamal Abdurrahman, *Athfalul muslimin kaifa rabbahumun nabiyyul Amin Shalallahu Alaihi wa Sallam*, hlm. 277.

<sup>92</sup> Jamal Abdurrahman, *Athfalul muslimin kaifa rabbahumun nabiyyul Amin Shalallahu Alaihi wa Sallam*, hlm. 288.

<sup>93</sup> Jamal Abdurrahman, *Athfalul muslimin kaifa rabbahumun nabiyyul Amin Shalallahu Alaihi wa Sallam*, hlm. 294.

<sup>94</sup> Jamal Abdurrahman, *Athfalul muslimin kaifa rabbahumun nabiyyul Amin Shalallahu Alaihi wa Sallam*, hlm. 230.

<sup>95</sup> al-Atsari, *Mencetak Generasi Rabbani*, hlm. 64.

<sup>96</sup> Abdullah bin Hamd Ar-Rakf, *Memupuk Keimanan Anak*, (Sukoharho: Aqwam, 2022), hlm. 69.

menanamkannya sehingga mereka tumbuh dan mengenal Tuhannya, memuliakan dan mencintai-Nya, di antaranya adalah:

- 1) Menanamkan keyakinan keberadaan Allah, iman kepada *Rububiyah* Allah dengan meyakini bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan, sang pencipta dan pemberi rezeki serta pengatur alam semesta.
- 2) Beriman kepada *uluhiyah* Allah dengan mengesakan Allah dan meyakini tidak ada yang setara dengan-Nya.
- 3) Beriman kepada nama-nama dan sifat-sifat Allah *Subhanahu wa Ta'ala* yang merealisasikan kesempurnaan dan keindahan-Nya.
- 4) Merawat dan mendidik anak dengan ketulusan hati dan niat yang ikhlas, semata-mata mengharap keridaan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*.<sup>97</sup>
- 5) Senantiasa mengulang-ulang dalam menanamkan iman, agar senantiasa merasa selalu diawasi oleh Allah di manapun berada,<sup>98</sup> meski tidak ada seorang pun yang melihat, hingga terlihat secara *dzohir* pada anak tersebut. Seperti melakukan ibadah tanpa diperintah dan lain sebagainya.
- 6) Kemudian upaya orang tua mensalahkan dirinya sebagai bentuk *ikhtiar* agar menjadi sebab dilindunginya anak dari penyimpangan-penyimpangan, sebagaimana terdapat dalam surah *al-Kahfi*.<sup>99</sup> Begitu juga hal yang paling penting dilakukan setiap saat yaitu mendoakan anak agar senantiasa dalam lindungan Allah *Ta'ala*.

Dari penjelasan-penjelasan di atas mengenai konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual, kita dapat bahwa konsep-konsep tersebut adalah melibatkan kedua orang tua, di mana seorang ayah harus berperan penting begitu juga seorang ibu. diperlukan kerja sama di antara kedua orang tua untuk menyisihkan waktu yang banyak untuk anak dikarenakan orang tua merupakan tempat anak meniru, tempat anak bercerita dan merupakan tempat pendidikan pertama bagi anak, dengan begitu konsep keluarga muslim dapat berjalan. Terdapat tahapan-tahapan di dalam konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual anak yang semuanya diperlukan peran orang tua, mulai usia 0 tahun hingga usia pra-nikah,

---

<sup>97</sup> al-Atsari, *Mencetak Generasi Rabbani*, hlm. 47.

<sup>98</sup> Q.S. al-Ahzab (33): 52.

<sup>99</sup> Q.S. al-Kahfi (18): 82.

sehingga diharapkan orang tua mampu menerapkan apa yang diwajibkan Allah *ta'ala* sebagaimana di dalam surah *at-Tahrim*.<sup>100</sup>

### 3. Analisis Kasus Penyimpangan Seksual terhadap Konsep Keluarga Muslim dalam Menjaga Fitrah Seksual

Kasus-kasus penyimpangan seksual ini merupakan data laporan kajian dari Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Pusat Penelitian Kesehatan Universitas Indonesia, mengenai Lesbian, Gay dan Biseksual (LGB). Kasus-kasus yang terjadi di dalamnya akan peneliti analisis dengan konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual anak, apa saja faktor yang menyebabkan seseorang menjadi Lesbian, Gay dan Biseksual (LGB), lalu bagaimana seharusnya konsep keluarga muslim yang dapat dilakukan agar terhindar dari hal tersebut, ada banyak pengakuan informan yang disebutkan di dalam kasus-kasus penyimpangan seksual ini, akan tetapi penulis hanya mengambil satu informan yang dianggap mewakili faktor terjadinya penyimpangan tersebut, sebagaimana berikut:

#### a. Faktor genetik

Faktor genetik ini sebagaimana pengakuan informan yang mengaku sejak masih duduk di bangku sekolah telah merasa tertarik dengan sesama jenis, sebagaimana pengakuan seseorang yang bernama Gilbert berusia 20 tahun:

*“Kalo diliat dari gaya hidup biasa, sebenarnya ga ada beda ya.. itu cuma masalah apa ya? Ketertarikan seksual aja sih sebenarnya cuma condong ke situ.. stereotipnya tuh orang gay itu, dipikirnya belok.. atau sakit atau apa.. tapi, ada beberapa juga yang sebenarnya itu kaya udah bawaan lahir.. kalo gue sendiri termasuk yang bawaan lahir, karena gue dari awal ga ada rasa suka sama lawan jenis.”*<sup>101</sup>

Dari ungkapan informan di atas, jika kita analisis berdasarkan konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual anak, maka akan ditemui bahwa informan tersebut belum tuntas seksual pada tahapan usia 4-10 tahun, ia kehilangan arahan dari orang tua dan tidak ada yang meluruskan kekeliruannya ketika di tahapan tersebut, bahkan jika ia tidak memberitahu orang tuanya tentang apa yang ia rasakan, maka tahapan 0-3 tahun ia juga belum tuntas dikarenakan

---

<sup>100</sup> Q.S. At-Tahrim (66): 6.

<sup>101</sup> Rita Damayanti dkk, *Laporan Kajian, Pandangan Lesbian, Gay dan Biseksual (LGB) Terhadap Status Gender dan Persamaan Hak Asasi Manusia di Jakarta, Bogor, Depok dan Tangerang*, (Depok: Pusat Penelitian Kesehatan Universitas Indonesia, 2015), hlm. 10.

di usia tersebut terbangun kedekatan dan keterbukaan pada orang tua. Anak juga perlu mendapatkan keteladanan tentang bagaimana seharusnya peran gender yang sebenarnya.<sup>102</sup> Kemudian, di usia 18-19 tahun tidak terjalin kedekatan Antara orang tua dan anak, sehingga tidak pernah meminta anak untuk bercerita tentang pengalamannya, untuk melihat cara berpikirnya.

b. Faktor lingkungan

Pada faktor ini disebabkan oleh pergaulan yang umumnya mengawali dari seorang yang normal, kemudian berubah menjadi suka sesama jenis, hal ini diungkapkan oleh informan bernama jojo, yang berusia 20 tahun:

“Gay itu sesuka sesama jenis laki sama laki... ehhh terus dia hmmm bukan gay yah kalo cowo yang kengondek-ngondekan tuh bukan gay pasti. Hahahahaha apaan sih cong, kalo gay pasti ngondek gituh hahaha itu pasti udah ciri khas. Kalo judes itu bencong... Ngondek judes itu bencong...kalo ngondek doang gay karena bencong ngerasa kalo dirinya tuh perempuan. Gay tetep laki. Dari penampilan gay itu keliatan laki, pake baju laki.. Kalo yang itu yang udah bencong-bencong itu kan udah beda, udah pake baju-bajunya tuh perempuan, udah dandan he eh. Gue ga dandan, gue biasa tapi kebersihan tetep.... Gue lulus sekolah baru dua tahun, tadinya gue normal hahahahaha.. Punya hahahahaha.. terus ga tau gue dibawa pergaulan gue jadi kaya gini. Gue dulu ga suka cowo udah homo, gue sukanya tuh yang normal kaya gue terus baru jadi gay. Setahun lah. Sering main sama yang kaya gini. kenal.. namanya temen kan main sana main sini, kenal sana kenal sini. Menurut gue permainan ini asyik yah gue mainin. Karena kan gue main sama yang kaya gini-gini kan karena lucu gitu kan, ga ada saing menyaing. Biasa kan kalo anak nongkrong kan kaya gitu, pandangan gue. Yaudah gue ikutin aja, tapi sekarang gue ga menyesal gue jadi kaya gini. Yaudah gue jalanin.”<sup>103</sup>

Pada faktor ini, informan atau orang-orang yang semisal bila kita analisis dengan konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual, pada tahap usia 4-10 tahun informan kehilangan pendidikan dalam memilih teman, akibatnya salah dalam memilih teman sehingga ikut salah dalam orientasi seksual. Begitu juga di usia 18-19 tahun, orang tua tidak mengukuhkan keimanan dan akidah yang benar, sehingga anak tersebut merasa tidak melakukan kesalahan dan tidak menyesal dengan perbuatannya. Hal tersebut dapat

---

<sup>102</sup> Ani Christina, *Tuntas Seksualitas Pendidikan Fitrah Seksual Anak Laki-Laki dan Perempuan*, hlm. 116.

<sup>103</sup> Rita Damayanti, *Laporan Kajian*, hlm. 10.

mengakibatkan semakin sulit untuk diarahkan karena salah dalam memilih teman dan tidak ditanamkan keimanan.<sup>104</sup>

c. Faktor emosional

Kemudian faktor emosional akibat disakiti oleh lawan jenis ketika berpacaran hingga akhirnya memilih untuk menjadi seorang lesbian, hal ini sebagaimana penuturan Dian, 20 tahun:

“Yah emang ka selain faktor alami dari SD udah suka itu, terus Dian kan pacaran sama cowo tuh pas SMP eeh dia nyakitin Dian gitu deh, terus putus kan.. nah pacaran lagi sama cowo lagi dua kali setelah itu putus putus juga, padahal Dian sayang banget sama dia ka taunya dia nyakitin, yaudah akhirnya Dian mutusin buat belok. Dian cari aja tuh di facebook gitu terus ketemu deh janji jalan gitu, lama-lama asik, lebih enak pacaran sama cewe Buchy ketimbang sama cowo ka, dia bisa ngertiin kita banget deh, lebih sayang terus juga baik royal, apa yang kita minta pasti dikasih deh diusahain, ga kaya cowo yang ga bisa memperlakukan kita dengan baik.. jadi mendingan belok lebih nyaman.. iyah Dian di sini berperan jadi Femme.”<sup>105</sup>

Pada kasus ini, informan jika dikaitkan dengan konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual, maka akan dipahami bahwa informan kehilangan pendidikan pada tahap usia 4-10 tahun tentang meluruskan kekeliruan pandangan dan pada tahap usia 10-14 tahun informan tidak mendapatkan larangan tentang perempuan menyerupai laki-laki, sehingga ia tidak menganggap itu sebagai suatu kesalahan. Kemudian, ketidakdekatan orang tua dan anak membuat orang tua membiarkan anaknya ditambah jauhnya dari agama, sehingga di usia 15-18 tahun orang tua membiarkan anaknya dan tidak memastikan anaknya mengisi waktu luangnya dengan hal-hal yang baik.

d. Faktor pengalaman

Faktor ini dialami oleh seorang yang biseksual, ia mengungkapkan bahwa pernah menjadi korban atau pernah mendapatkan perlakuan penyimpangan seks dari gurunya, hal ini sebagaimana penuturan Nana, yang telah berumur 43 tahun, ia mengungkapkan:

“Dulu sih aku diajak guru, karena dulu aku bandel. Aku tujuh orang nih mas, namanya juga masih remaja gitu. Aku disetrap, bandel. Dulu kan di Blok M ada diskotik gitu, kita disetrap udah bolos ketemu guru itu, guru pembimbing. Akhirnya ketemu kita disetrap besoknya, dijemur tuh di lapangan 7 orang. Laki 4 perempuan 3. Yaudah akhirnya aku gak ikut ulangan bertiga disetrap sampe sore. Terus dipanggil sama guru sosiologi,

---

<sup>104</sup> al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 1035, no. 5534.

<sup>105</sup> Rita Damayanti, *Laporan Kajian*, hlm. 12.

‘kamu kok keliatannya gak bandel tapi bandel ya?’ akhirnya aku diajak nginep mas. ‘kalau kamu mau nilainya bagus, kamu kan gak ikut ulangan. Kamu main ke rumah saya.’ Itu kata guru Sosiologi aku. Yaudah akhirnya aku nginep. Tiba-tiba, waktu itu kan masih polos ya gak ngerti gituan ya.. Iyaa, jaman dulu kan gimana gitu. Gak ngerti aku, yaudah aku nginep tuh. Sampai aku bohong sama orang tua bilang nginep di rumah temen. Akhirnya udah, aku disuruh gitu-gitu sama dia. Tiba-tiba kok ada rasa ketertarikan. Udah tuh ama dia aku disuruh nembak dia. “guru itu cakep tuh, disenengin perempuan tapi kok sukanya sama laki-laki. Anak-anak pada ngomong gitu tuh.....Jijik sih engga ya. Jadi kita waktu nginep tuh cuma pake sarung doang. Dibukain sama dia, katanya jangan pake celana sekolah pakai sarung aja.”<sup>106</sup>

Dari penuturan informan di atas, jika melihat konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual, terdapat hal yang tidak tuntas pada tahap usia 15-18 dikarenakan orang tua tidak memastikan anak mengisi waktu luangnya dengan hal-hal yang positif dan bekal ilmu agama, begitu juga tidak adanya peran orang tua dalam membekali anaknya dalam memilih teman pada tahap usia 4-10 tahun, sehingga anak tidak mempunyai standar dalam pertemanan.

Dari hasil analisis di atas, peneliti mencoba merangkumnya dalam bentuk tabel untuk mempermudah pembaca, sebagaimana berikut:

| <b>Faktor Terjadi Penyimpangan Seksual</b> | <b>Kehilangan Konsep Keluarga Muslim dalam Menjaga Fitrah Seksual</b> |                                                                                               |
|--------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------|
| Faktor Genetik                             | Tahap usia 0-3 tahun                                                  | Tidak terbangun kedekatan dan keterbukaan pada orang tua                                      |
|                                            | Tahap usia 4-10 tahun                                                 | Kehilangan arahan dari orang tua                                                              |
|                                            | Tahap usia 18-19 tahun                                                | Orang tua tidak pernah mendengar pengalaman anak sehingga tidak mengetahui cara berpikir anak |
| Faktor Lingkungan                          | Tahap usia 4-10 tahun                                                 | Tidak mendapat pendidikan dalam memilih teman dari orang tua                                  |
| Faktor Emosional                           | Tahap usia 4-10 tahun                                                 | Tidak ada yang meluruskan kekeliruan dari orang tua                                           |
|                                            | Usia 10-14 tahun                                                      | Tidak mendapat larangan menyerupai                                                            |

<sup>106</sup> Rita Damayanti, *Laporan Kajian*, hlm. 14.

---

|                   |                        |                                                                                                                   |
|-------------------|------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                   |                        | lawan jenis dari orang tua                                                                                        |
|                   | Usia 15-18 tahun       | Orang tua membiarkan anaknya pacaran dan tidak memastikan kegiatan anak                                           |
| Faktor Pengalaman | Tahap usia 4-10 tahun  | Tidak adanya arahan dari orang tua tentang arahan dalam memilih teman                                             |
|                   | Tahap usia 15-18 tahun | Orang tua tidak memastikan anak mengisi waktu luangnya dengan hal-hal yang positif dan tidak ada bekal ilmu agama |

Tabel Analisis Konsep Keluarga Muslim dalam Menjaga Fitrah Seksual.

Dari analisis kasus penyimpangan seksual di dalam konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual ini, dapat dipahami bahwa faktor-faktor yang terjadi tidak lepas dari hilangnya peran orang tua dalam menjaga anak-anaknya pada usia-usia pertumbuhannya, serta tidak adanya iman dan ilmu agama yang diajarkan dan diberikan orang tua kepada anak. Oleh karena itu, diharapkan para orang tua lebih memperhatikan anak-anaknya dan menerapkan konsep keluarga muslim ini di dalam kehidupannya.

#### D. KESIMPULAN

Dari pembahasan-pembahasan dalam penelitian ini, didapatkan kesimpulan sebagai berikut:

1. Fitrah seksual adalah kecenderungan dalam mengikuti aturan Islam dalam kehidupan seksual, karena di dalam Islam tidak adalah istilah hidup *kebiaraan*, akan tetapi Islam dilarang mengumbar aurat dan seks secara bebas, oleh karena itu di dalam Islam diwajibkan untuk menikah terlebih dahulu dan bertanggungjawab terhadap seseorang yang ia nikahi. Kemudian terdapat tahapan mendidik fitrah seksual sebagaimana disebutkan oleh pakar pendidikan berbasis fitrah, yaitu tahapan usia 0-2 tahun, tahapan usia 3-6 tahun, tahapan usia 7-10 tahun, tahapan usia 11-14 tahun dan terakhir tahapan usia di atas 15 tahun.
2. Konsep-konsep keluarga muslim tersebut semuanya melibatkan kedua orang tua tanpa lepas tangan di antara keduanya, seorang ayah harus berperan penting begitu juga seorang ibu. diperlukan kerja sama di antara kedua orang tua untuk menyisihkan waktu yang

banyak untuk anak dikarenakan orang tua merupakan tempat anak meniru, tempat anak bercerita dan merupakan tempat pendidikan pertama bagi anak, dengan begitu konsep keluarga muslim dapat berjalan. Terdapat tahapan-tahapan di dalam konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual anak yang semuanya diperlukan peran orang tua, mulai usia 0 tahun hingga usia pra-nikah, sehingga diharapkan orang tua mampu menerapkan apa yang diwajibkan Allah *ta'ala* sebagaimana di dalam surah *at-Tahrim*.

3. Analisis kasus penyimpangan seksual di dalam konsep keluarga muslim dalam menjaga fitrah seksual ini, dapat disimpulkan bahwa faktor-faktor yang terjadi tidak lepas dari hilangnya peran orang tua dalam menjaga anak-anaknya pada usia-usia pertumbuhannya. Begitu juga tidak ada penanaman iman dan ilmu agama yang diberikan orang tua. Oleh karena itu, diharapkan para orang tua lebih memperhatikan anak-anaknya dan menerapkan konsep keluarga muslim ini di dalam kehidupannya.

## E. DAFTAR PUSTAKA

### *Al-Qur'an al-Karim*

- Abdurrahman, Syaikh Jamal. *Athfalul Muslimin Kaifa Rabbahumun Nabiyyul Amin Shalallahu Alaihi wa Sallam*, terj: Islamic Parenting Pendidikan anak Metode Nabi, Solo: Aqwam, 2017.
- Al-Albani, Nashiruddin, *Shahih Sunan Ibnu Majah*, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 1417/1990.
- Al-Asqalani, Ahmad bin 'Ali bin Hajar. *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail Ibnu Ibrahim bin Maghirah bin Bardazibah, *Shahih al-Bukhari*. Beirut-Lebanon: Darul Kitab al-'Ilmiyah, 2015.
- Al-Buthi, Muhammad Sa'id. *Dhawabith al-Maelahah fi al-Syar'i'ah al-Islamiyyah*, Beirut-Lebanon: Muassasah al-Risalah, Cet. IV, 1992.
- Al-Hamat, Anung, "Representasi Keluarga dalam Konteks Hukum Islam," *YUDISIA Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, Vol. 8, No. 1, Juni 2017.
- Al-Jauziyah, Ibnu Qoyyim. *Tuhfatul Maudud bi Ahkamil Maulud*, Tahqiq Abdul Qodir al Arnauth, Saudi: Maktabah Darul Bayan, 1971.
- Al-Kalali As'ad, *Kamus Indonesia-Arab*, Jakarta: Bulan Bintang, 1997.

- Al-Maliki, Ibnu Abdil Baar al-Andalusy, *Jami Bayanil Ilmi wa Fadhlilihi*, Saudi: Dar Ibnil Juzy, t.th.
- al-Munawi, Abdurrouf, *Faidhul Qodir Syarah al-Jami ash-Shaghir*, Kairo: Dar. El-Hadith, 2010.
- Al-Qurthubi, Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakar. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Muassasah ar-Risalah, 2006.
- Andika, Alya. *Ibu, Dari Mana Aku Lahir*, Yogyakarta: Pustaka Grhatama, 2010.
- an-Nahlawi, Abdurrahman, *Ushul al-Tarbiyya al-Islamiyyah wa Asalibuha Fi al-Bait wa al-Madrasah wa al-Mujtama*, terj: Shihabuddin, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- an-Naisaburi, Abi al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi, *Shahih Muslim*, Beirut-Libanon: Dar al-Fikr, 1983.
- Arifah, Annisa Nurul, *Setetes Iman untuk Ananda*, Bandung: CV. Cendikia Press, 2018.
- Armanila, "Implementasi Pendidikan Seks Berbasis Konsep Islam pada Anak Usia Dini di Masa New Normal," *Early Childhood : Jurnal Pendidikan*, Vol. 6, No. 1, Mei 2022.
- Ar-Rakf, Abdullah bin Hamd. *Memupuk Keimanan Anak*, Sukoharjo: Aqwam, 2022.
- Assegaf, Abdurrahman, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 2011.
- Aziz, Hafidh, Nadlifah, Suismento. *Pengantar Arah Ilmu Pendidikan Islam Anak Usia Dini*, Yogyakarta: Istana Publishing, 2019.
- Christina, Ani. *Tuntas Seksualitas Pendidikan Fitrah Seksual Anak Laki-Laki dan Perempuan*, Sidoarjo: Filla Press, 2020.
- Damayanti, Rita, dkk. *Laporan Kajian, Pandangan Lesbian, Gay dan Biseksual (LGB) Terhadap Status Gender dan Persamaan Hak Asasi Manusia di Jakarta, Bogor, Depok dan Tangerang*, Depok: Pusat Penelitian Kesehatan Universitas Indonesia, 2015.
- Departemen P & K, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996.
- Elliza, Icha Marina. "Peran Orang tua dalam Membentuk Orientasi Seksual pada Anak," *Jurnal Kajian Gender dan Anak*, Vol. 3, No. 2, Desember 2019.
- Febrian, Muhammad Rizki, Deni Irawan. "Konsep Pemahaman Agama Islam terhadap Kecerdasan Emosional Anak." *Jurnal Al-Majalis*, Vol. 7, No. 2, Mei 2020.
- Febrian, Muhammad Rizki, Misbahuzzulam. "Konsep Maqashid Al-Syariah dalam Menjaga Fitrah Anak." *Jurnal Al-Majalis*, Vol. 7, No. 1, Mei 2019.

- Fitria, Yanti. *Ekoliterasi Dalam Pembelajaran Kimia dan Biologi*, Yogyakarta: Deepublish, 2020.
- Ihsan, Fuad, *Dasar-dasar Kependidikan*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2005.
- Ihsan, Ummu, Abu Ihsan al-Atsari. *Mencetak Generasi Rabbani*, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafii, 2014.
- Kholiq, Abdul, *Pendidikan Karakter Nabawiyah*. Semarang: Perkumpulan Radio Komunitas Mutiara Qur'an, 2023.
- Kountur, Ronny, *Metode Penelitian Untuk Penulisan Skripsi dan Tesis*, Jakarta: PPM, 2003.
- Kuwait, Wakaf, Kementrian. *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, jld. 36, Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Keislaman Kuwait, 1993.
- Lestari, Ni Made Sri Dewi, "Pengaruh Dismenorea Pada Remaja," *Seminar Nasional FMIPA UNDIKSHA III*, 2003.
- Magdalena, *Melindungi Anak Dari Seks Bebas*, Jakarta: PT. Grasindo-Gramedia, 2010.
- Mandzur, Ibnu, *Lisan al-Arab*, Beirut: Darul Fikri, 1966.
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2012.
- Ms, Wahyu. *Ilmu Sosial Dasar*. Surabaya: Usaha Nasional, 1986.
- Mufidah. *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*. Malang: UIN Malang Press, 2007.
- Mujib. Abdul, *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana Prenada Media: 2010.
- Munawir. Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwar*. Cet. I, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Murni, Sri Murni. "Optimalisasi Pengawasan Orang Tua Terhadap Bahaya Pelecehan Seksual pada Anak di Era Digital." *Jurnal Pendidikan Luar Sekolah*, Vol. 5, No. 2, Oktober 2017.
- Nasional, Departemen Pendidikan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1976.
- Agustang, Andi, Sri Rahmania. "Persepsi Mahasiswa FIK terhadap Penyimpangan Seksual Lesbian (Studi Kasus pada Mahasiswa FIK UNM)." *Jurnal Sosialisasi Pendidikan Sosiologi-FIS UNM*, Vol. 4, no. 2, Oktober 2017.
- Sainul, Ahmad, "Konsep Keluarga Harmonis dalam Islam," *Jurnal Al-Maqasid*, Vol. 4, No. 5, Juni 2018.
- Santosa, Harry. *Fitrah Based Education*. Bekasi: Yayasan Mutiara Timur, 2017.

- Setiawati Sp.KJ(K). Yunias Setiawati. "Darurat Cybersexual pada Anak dan Remaja," *Prosiding Bali Psikiatri Terkini 2020. Symposium IX.1: Anak dan Remaja*, Desember 2020.
- Shalih, Sa'duddin As-Sayyid. *Upaya Musuh Menghancurkan Islam melalui Keluarga*, Terj: Muhammad Thalib, Bandung: Irsyad Baitus Salam, 2000.
- Sholeh, Munawar, Abu Ahmadi. *Psikologi Perkembangan*. Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2005.
- Simatupang, Nursariani, "Kenakalan Remaja dalam Bentuk Geng Moto dan Peran Keluarga dalam Pencegahannya." *Prosiding Seminar Nasional Kewirausahaan*, Vol. 2, no. 1, Oktober 2021.
- Sukmadinata, Nana Syaodih. *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012.
- Surtiretna, Nina. *Bimbingan Seks bagi Remaja*, Bandung: Rosdakarya, 2001.
- Tufiq, Ivan, Fitri Hardianti, Benni Handayani, "Mengenal Bahaya Sexual Harrassement pada Anak dan Remaja di Era Digital." *MEDIAM : Media Pengabdian Masyarakat*, Vol. 1, No. 1, Maret 2022.
- Umar, Ahmad Mukhtar, *Mu'jam al-Lughah al-Arabiyah al-Mu'ashirah*, Kairo: Daar al-Kutub, 2008.
- Umroh, Ida Latifatul. "Peran Orang Tua dalam Mendidik Anak Sejak Dini Secara Islamidi Era Milenial 4.0.," *TA'LIM : Jurnal Studi Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 2, Juli 2019.
- Zakaria, Abu, *Mengawetkan Cinta Kasih Suami Istri*, Solo: Aneka, 1990.
- <https://koranntb.com>.
- <https://www.malangtimes.com>.
- <https://nasional.kompas.com>.
- <https://www.kompas.com>.



**AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah**

Volume 12 Nomor 1 November 2024

Email Jurnal : [almajalis.ejurnal@gmail.com](mailto:almajalis.ejurnal@gmail.com)

Website Jurnal : [ejournal.stdiis.ac.id](http://ejournal.stdiis.ac.id)



**ESKALASI KONFLIK KELUARGA DALAM DINAMIKA GLOBALISASI  
DAN PENDEKATAN RESOLUSI BERBASIS FIKIH**

**Muhsan Syarafuddin**

Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i, Jember, Indonesia

[elwafda@gmail.com](mailto:elwafda@gmail.com)

**Winning Son Ashari**

Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i, Jember, Indonesia

[win8son@gmail.com](mailto:win8son@gmail.com)

**Siti Nazla Raihana**

Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i, Jember, Indonesia

[nazla.raihana@gmail.com](mailto:nazla.raihana@gmail.com)

***ABSTRACT***

*In the era of globalization, the escalation of family conflict occurs significantly in various variations and impacts, ranging from divorce to physical and psychological violence even murder. This requires seriousness in finding the right resolution in order to maintain family resilience. This research becomes very important to reveal the right resolution by referring to fiqh-based resolution because fiqh itself is used as a legal framework rooted in Islamic teachings that are relevant in resolving conflicts in the family context. Researchers used a literature review with a qualitative approach to analyze various literature sources related to family conflicts and their resolution. The results showed that the escalation of conflict in the global era with its various variants found its resolution by understanding and applying the principles of fiqh-based resolution in the form of holistic Islamic teachings. The real implication of fiqh-based resolution is that it helps build a harmonious and mutually supportive family environment and is key to resolving family conflicts effectively and sustainably.*

*Keywords: conflict; family; resolution; fiqh; globalization era.*

## ABSTRAK

Pada era globalisasi, eskalasi konflik keluarga terjadi secara signifikan dalam berbagai variasi dan dampak yang ditimbulkan, mulai dari perceraian, kekerasan fisik dan psikologis hingga pembunuhan. Hal ini menuntut keseriusan dalam menemukan resolusi yang tepat demi menjaga ketahanan keluarga. Penelitian ini menjadi sangat penting untuk mengungkap resolusi tepat dengan mengacu kepada resolusi berbasis fikih karena fikih sendiri dijadikan sebagai kerangka hukum yang berakar dalam ajaran Islam yang relevan dalam menyelesaikan konflik dalam konteks keluarga. Peneliti menggunakan kajian literatur dengan pendekatan kualitatif untuk menganalisis berbagai sumber literatur terkait konflik keluarga dan resolusinya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa eskalasi konflik di era global dengan beragam variannya menemukan resolusinya dengan memahami, menerapkan prinsip-prinsip penanganan berbasis fikih yang berwujud ajaran Islam yang holistik. Implikasi nyata dari resolusi berbasis fikih adalah membantu membangun lingkungan keluarga yang harmonis dan saling mendukung dan menjadi kunci dalam meresolusi konflik keluarga secara efektif dan berkelanjutan.

Kata Kunci: konflik; keluarga; resolusi; fikih; era globalisasi.

## A. PENDAHULUAN

Dalam konteks masyarakat Islam, keluarga dianggap sebagai sel-sel kehidupan sosial yang penuh makna dan memiliki peran sentral dalam menjaga stabilitas masyarakat.<sup>107</sup> Namun, di tengah dinamika globalisasi yang semakin kompleks, keluarga sering kali menghadapi tantangan yang mengakibatkan eskalasi konflik yang dapat mengancam stabilitasnya. Faktor-faktor global seperti teknologi yang terus berkembang, mobilitas sosial, dan transformasi nilai-nilai sosial telah memberikan dampak yang signifikan terhadap pola hubungan dalam keluarga.

Salah satu bentuk nyata dari eskalasi konflik keluarga adalah melalui tingginya angka perceraian, sebuah fenomena yang menjadi sorotan dalam analisis dinamika keluarga. Berdasarkan data dari laporan Statistik Indonesia, sepanjang tahun 2023, terdapat 463.654 kasus perceraian di Indonesia, ini mengalami penurunan sebesar 10,2% dibandingkan dengan tahun sebelumnya.<sup>108</sup> Meskipun terjadi penurunan, angka tersebut tetap mencerminkan tingkat

---

<sup>107</sup> Taufik, T., & Mohsi, M. Pola Pendidikan Moderasi Beragama Sebagai Pilar Keharmonisan Keluarga. Taufik *Dirosat : Journal of Islamic Studies* (2023). <https://doi.org/10.28944/dirosat.v8i2.1495>

<sup>108</sup> Annur, C. M. Kasus Perceraian di Indonesia Turun pada 2023, Pertama sejak Pandemi. *Katadata*. <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2024/02/29/kasus-perceraian-di-indonesia-turun-pada-2023-pertama-sejak-pandemi>

konflik yang signifikan dalam hubungan keluarga. Tren peningkatan angka perceraian sebelumnya, terutama pada periode 2021 dan 2022, menunjukkan adanya eskalasi konflik yang berkelanjutan dalam keluarga. Fenomena ini menjadi indikator jelas dari tantangan besar yang dihadapi oleh institusi keluarga dalam menghadapi dinamika zaman.

Selain kasus perceraian, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) juga merupakan contoh nyata dari konflik yang mengancam stabilitas keluarga. Menurut laporan Badan Pusat Statistik (BPS) tentang Statistik Kriminal 2023, tren kasus kejahatan terhadap fisik atau tubuh, termasuk KDRT, di Indonesia menunjukkan kecenderungan penurunan dalam lima tahun terakhir. Data yang disajikan oleh BPS menunjukkan bahwa jumlah kasus KDRT di Indonesia sepanjang tahun 2022 mencapai 5.526 kasus per tahun. Angka ini menunjukkan penurunan dibandingkan dengan periode tahun sebelumnya, yaitu 2021 dengan jumlah kasus sebanyak 7.435 dan 2020 dengan jumlah kasus sebanyak 8.104.<sup>109</sup> Walaupun terjadi penurunan dalam jumlah kasus kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), hal ini tidak mengubah kenyataan bahwa KDRT tetap merupakan sebuah konflik yang mengkhawatirkan bagi stabilitas keluarga. Berdasarkan laporan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KemenPPPA), rumah tangga menjadi lokasi kejadian yang paling banyak terjadi kekerasan. Sepanjang tahun 2022, KemenPPPA menerima sebanyak 16.899 aduan kekerasan rumah tangga. Lalu, jumlah korban KDRT pada 2022 pun mencapai 18.142 korban.<sup>110</sup>

Konflik rumah tangga juga bisa berujung kepada pembunuhan yang merupakan dampak tragis dari konflik yang tidak terselesaikan dengan baik di dalam lingkungan keluarga. Data dari Komnas Perempuan memperlihatkan besarnya skala masalah ini. Pemantauan mereka terhadap berita daring sepanjang 2019 menunjukkan 145 kasus femisida, yaitu pembunuhan terhadap perempuan, yang dilaporkan di media. Jumlah ini hanya mencakup

---

<sup>109</sup> Annur, C. M. Tren Kasus KDRT di Indonesia Cenderung Menurun dalam Lima Tahun Terakhir. *Katadata*. <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2023/12/19/tren-kasus-kdrt-di-indonesia-cenderung-menurun-dalam-lima-tahun-terakhir::text=Jumlah%20kasus%20KDRT%20di%20Indonesia%20sepanjang%202022%20mencapai%205.526%20kasus,7.435%20kasus%20dan%208.104%20kasus>. (19 Desember 2023)

<sup>110</sup> Maryam, A. S. Analisis Konflik Keluarga dalam Perspektif Roda-Konflik Bernard Mayer pada kasus pembunuhan anak dan penganiayaan istri oleh suami di Depok. *journal.um-surabaya.ac.id*. <https://doi.org/10.30651/mqsd.v11i2.16063>. (2022).

kasus-kasus yang diberitakan, belum termasuk yang tidak terpublikasi. Dari kasus-kasus tersebut, pelaku terbanyak adalah suami, dengan 48 kasus, menegaskan bahwa sebagian besar femisida terjadi dalam hubungan pernikahan.<sup>111</sup> Setiap tahun, femisida intim -yang melibatkan suami atau mantan suami sebagai pelaku- tercatat sebagai bentuk femisida yang paling sering terjadi.<sup>112</sup>

Kasus kekerasan yang mengakibatkan terbunuhnya korban dalam konflik rumah tangga sering kali diakibatkan oleh individu keluarga yang merasa terpinggirkan, merasa tidak dihargai, atau mengalami tekanan emosional yang berlebihan karena konflik yang terus berlanjut. Komnas Perempuan juga menyoroti beberapa faktor penyebab femisida, di antaranya adalah ketersinggungan maskulinitas, konflik dalam rumah tangga, serta penolakan untuk bercerai.<sup>113</sup> Faktor-faktor ini menunjukkan bahwa konflik rumah tangga memiliki potensi serius untuk berujung pada pembunuhan, terutama ketika emosi tidak terkendali dan masalah dibiarkan berlarut-larut tanpa solusi yang efektif. Pada Desember 2023 di Jagakarsa, Jakarta Selatan, terjadi pembunuhan tragis yang berawal dari konflik keluarga yang tidak teratasi dengan baik. Pembunuhan empat anak oleh ayahnya menjadi puncak dari konflik yang diwarnai oleh rasa cemburu terhadap istrinya.<sup>114</sup>

Kasus-kasus kekerasan dalam keluarga yang terjadi sebagaimana yang telah disebutkan, menunjukkan urgensi penanganan konflik dalam keluarga dan pencegahan kekerasan domestik, serta pentingnya akses kepada layanan konseling bagi individu yang mengalami kesulitan dalam mengelola emosi secara sehat. Selain itu juga ada kasus tragis di Kabupaten Merangin, Jambi, yang menunjukkan dampak yang mengerikan dari konflik dalam

---

<sup>111</sup> Komnas Perempuan. Siaran Pers. *Komnas Perempuan Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan*. <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/siaran-pers-komnas-perempuan-tentang-femisida>. (2020).

<sup>112</sup> Sidik, Farih Maulana. "Komnas Perempuan Sebut 3 Kasus Pembunuhan Sebagai Femisida, Usul Femisida Watch." *Detiknews*. <https://news.detik.com/berita/d-7333895/komnas-perempuan-sebut-3-kasus-pembunuhan-sebagai-femisida-usul-femisida-watch>. (May 10, 2024).

<sup>113</sup> Komnas Perempuan. "Siaran Pers." *Komnas Perempuan, Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan*. <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/siaran-pers-komnas-perempuan-tentang-femisida>. "Siaran Pers." Komnas Perempuan. *Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan*. (2020). <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/siaran-pers-komnas-perempuan-tentang-femisida-6-desember-2020>. (2020).

<sup>114</sup> Dirhantoro, T. Terungkap, motif ayah bunuh 4 anaknya di jagakarsa ternyata karena cemburu dengan istrinya. *KOMPAS.tv*. <https://www.kompas.tv/nasional/468509/terungkap-motif-ayah-bunuh-4-anaknya-di-jagakarsa-ternyata-karena-cemburu-dengan-istrinya?page=all>. (2023, December 12).

keluarga. Seorang ayah membunuh anaknya sendiri yang berusia 12 tahun dengan cara mencekik lehernya. Peristiwa ini terjadi pada hari Minggu, 18 Februari 2024.<sup>115</sup> Kasus-kasus tersebut hanya sebagian kecil dari dampak tragis yang bisa ditimbulkan oleh konflik dalam keluarga. Berita-berita utama yang sering menghiiasi media massa menunjukkan bahwa konflik dalam rumah tangga bisa berakhir dengan kekerasan tragis. Misalnya, dalam berita berjudul "Cemburu Buta Buat Kakek Tega Bunuh Istri di Deli Serdang hingga Bersimbah Darah" yang dilaporkan oleh Detik Sumatra Utara,<sup>116</sup> serta kasus "Ibu Rumah Tangga di Aceh Tewas di Tangan Suami" yang diberitakan oleh Kompas,<sup>117</sup> terlihat jelas bagaimana konflik keluarga dapat berujung pada sesuatu yang fatal. Masih banyak lagi kasus yang terjadi, menyoroti urgensi untuk menangani konflik dalam keluarga dengan serius dan efektif.

Pada kenyataannya, konflik dalam rumah tangga selalu muncul bagaimanapun bentuknya kecil atau besar.<sup>118</sup> Dalam konteks ini, resolusi konflik yang berbasis pada prinsip-prinsip fikih Islam menjadi semakin relevan dan penting. Fikih, sebagai kerangka hukum yang berakar dalam ajaran Islam, menawarkan panduan yang luas dan relevan dalam menyelesaikan konflik dalam konteks keluarga. Pendekatan ini tidak hanya mencakup aspek hukum, tetapi juga melibatkan nilai-nilai moral, etika, dan keadilan sosial yang menjadi landasan bagi penyelesaian konflik yang holistik dan berkelanjutan.

Beberapa penelitian sebelumnya telah memperhatikan isu konflik dalam lingkup keluarga, seperti penelitian Jalil (2021) dengan judul "Manajemen Konflik dalam Keluarga Relevansinya dalam Membentuk Keluarga Sakinah" yang menekankan pentingnya manajemen konflik dalam keluarga untuk membentuk keluarga yang harmonis. Hasil studi menunjukkan bahwa manajemen konflik dibutuhkan untuk mencapai tujuan keluarga, menjaga

---

<sup>115</sup>CNN Indonesia. Ayah di Jambi Cekik Anak Kandung hingga Tewas. Nasional. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20240220075406-12-1064807/ayah-di-jambi-cekik-anak-kandung-hingga-tewas>. (2024, February 20).

<sup>116</sup> Tim detikSumut. "Cemburu Buta Buat Kakek Tega Bunuh Istri Di Deli Serdang Hingga Bersimbah Darah." *Detiksumut*. <https://www.detik.com/sumut/hukum-dan-kriminal/d-7540017/cemburu-but-a-buat-kakek-tega-bunuh-nenek-di-deli-serdang-hingga-bersimbah-darah>. (2024, September 14).

<sup>117</sup> Zulkarnaini. 2024. "Ibu Rumah Tangga Di Aceh Tewas Di Tangan Suami." *kompas.id*. <https://www.kompas.id/baca/nusantara/2024/06/14/rawan-terjadi-ibu-rumah-tangga-di-aceh-tewas-di-tangan-suami>. June 14, 2024.

<sup>118</sup> Johar, R. D. P., & Sulfinadia, H. Manajemen Konflik sebagai Upaya Mempertahankan Keutuhan Rumah Tangga (Studi Kasus di Desa Lempur Tengah Kecamatan Gunung Raya Kabupaten Kerinci). Johar *Jurnal AL-AHKAM*. <https://doi.org/10.15548/alakhkam.v1i1.1476>. (2020).

keseimbangan antar tujuan yang bertentangan, serta mencapai efisiensi dan efektivitas dalam kehidupan keluarga. Ini menegaskan perlunya pengembangan strategi manajemen konflik yang konstruktif dalam konteks keluarga.<sup>119</sup> Ada juga Penelitian dengan judul "Strategi Penyelesaian Konflik dalam Keluarga di Masa Pandemi COVID-19" oleh Susilowati & Susanto (2021) mengenai strategi penyelesaian konflik dalam keluarga di masa pandemi COVID-19 menyoroti dua metode utama. Pertama, resolusi konflik secara mandiri dengan pendekatan kolaborasi, kompromi, mengalah, atau menghindar. Kedua, melalui intervensi pihak ketiga untuk membantu menyelesaikan konflik yang terjadi. Namun, belum ada penelitian yang mendalami konflik keluarga dengan pendekatan resolusi fikih Islam. Oleh karena itu, penelitian ini diinisiasi untuk mengisi celah pengetahuan tersebut.

Tujuan utama penelitian ini adalah menganalisis secara menyeluruh variasi konflik yang terjadi dalam keluarga. Dengan pemahaman yang mendalam terhadap variasi konflik ini, diharapkan dapat ditemukan strategi penyelesaian yang efektif dan relevan. Selanjutnya, penelitian ini juga bertujuan untuk mengeksplorasi resolusi konflik keluarga yang didasarkan pada prinsip-prinsip fikih Islam. Melalui penelitian ini, diharapkan dapat ditemukan pemahaman yang lebih dalam tentang dinamika konflik keluarga dan solusi-solusi holistik yang relevan berdasarkan prinsip-prinsip fikih Islam. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan baru dalam mengatasi konflik keluarga di era global, serta merangsang diskusi yang lebih luas tentang bagaimana nilai-nilai dan prinsip-prinsip fikih dapat menjadi sumber inspirasi dalam menjaga keharmonisan dan keutuhan keluarga di tengah tantangan zaman.

Urgensi penelitian ini terletak pada analisis perubahan konflik dari dua aspek utama: intensitas dan ragamnya di era global saat ini. Dalam konteks globalisasi yang terus berkembang, konflik dalam keluarga juga mengalami perubahan yang signifikan. Dengan menganalisis perubahan ini, kita dapat memahami lebih baik tentang karakteristik konflik keluarga di era global saat ini. Hal ini akan membantu dalam pengembangan strategi penanganan konflik yang lebih efektif dan relevan dengan konteks zaman sekarang. Selain itu,

---

<sup>119</sup> Jalil, A. Manajemen Konflik Dalam Keluarga Relevansinya dalam Membentuk Keluarga Sakinah Al Maqashidi : *Jurnal Hukum Islam Nusantara*. journal.unugiri.ac.id. <https://doi.org/10.32665/almaqashidi.v4i1.906>. (2021).

penelitian ini juga dapat memberikan wawasan tentang bagaimana konflik keluarga berevolusi seiring dengan perubahan dalam tatanan global, serta memberikan landasan bagi pengembangan kebijakan dan program intervensi yang lebih adaptif dan responsif terhadap kebutuhan masyarakat. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya penting untuk pemahaman akademis, tetapi juga memiliki implikasi praktis yang signifikan dalam meningkatkan kesejahteraan keluarga di era global yang terus berubah.

## **B. METODE PENELITIAN**

Dengan menggunakan pendekatan kualitatif dalam metode penelitian pustaka (*library research*), penelitian ini mengeksplorasi berbagai konsep, pandangan, dan pengalaman terkait konflik keluarga dan resolusi berbasis fikih. Pendekatan kualitatif memungkinkan peneliti untuk memahami fenomena tersebut dari sudut pandang yang mendalam, kompleks, dan kontekstual, dengan fokus pada interpretasi dan pemahaman makna yang terkandung di dalamnya. Dalam konteks penelitian ini, peneliti menggunakan pendekatan kualitatif untuk menganalisis berbagai sumber literatur dengan cermat, menelusuri tema-tema utama, pola-pola, dan perspektif yang muncul terkait konflik keluarga dan resolusinya. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk mengeksplorasi nuansa dan kompleksitas konflik keluarga dari berbagai sudut pandang, seperti sosial, budaya, psikologis, dan agama.

Selain itu, pendekatan kualitatif dalam metode penelitian pustaka memungkinkan peneliti untuk mengidentifikasi kesenjangan pengetahuan, kekurangan, atau kontradiksi dalam literatur yang ada, serta merumuskan pertanyaan-pertanyaan penelitian yang relevan dan bermanfaat untuk diperdalam dalam penelitian lanjutan. Dengan demikian, pendekatan kualitatif dalam metode penelitian pustaka (*library research*) dapat memberikan wawasan yang mendalam dan kontekstual tentang konflik keluarga dan resolusinya, serta mendorong pengembangan pemikiran dan praktik yang lebih canggih dan relevan dalam penyelesaian konflik keluarga.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Variasi Konflik Keluarga

Secara teoretik konflik dapat didefinisikan sebagai suatu kondisi yang menunjukkan adanya pertentangan antara dua pihak atau lebih yang saling berbeda pandangan atau kepentingan.<sup>120</sup> Keluarga merupakan arena yang kompleks di mana interaksi antara anggota keluarga sering kali dipenuhi dengan potensi konflik. Konflik keluarga dapat muncul dalam berbagai bentuk dan tingkat keparahan, dipengaruhi oleh faktor-faktor internal dan eksternal yang beragam. Tidak dipungkiri dalam kehidupan berkeluarga pasti pernah mengalami konflik. Konflik dalam kehidupan keluarga merupakan suatu permasalahan yang alamiah.<sup>121</sup>

Era globalisasi dapat menimbulkan perubahan pola hidup masyarakat yang lebih modern. Dalam era globalisasi informasi menjadi kekuatan yang sangat dahsyat dalam mempengaruhi pola pikir manusia.<sup>122</sup> Dalam era globalisasi, konflik dalam keluarga semakin kompleks dan bervariasi karena dipengaruhi oleh sejumlah faktor yang beragam. Salah satu faktor utama adalah perubahan nilai dan norma keluarga yang dihadirkan oleh globalisasi. Perbedaan pemahaman dan penerimaan terhadap nilai baru ini sering kali menciptakan ketegangan di antara anggota keluarga. Selain itu, perkembangan teknologi dan media sosial juga turut berperan penting dalam dinamika konflik keluarga. Interaksi dan komunikasi yang terjadi di media sosial kadang-kadang dapat menimbulkan ketegangan karena perbedaan pendapat atau interpretasi antara anggota keluarga. Selain itu, mobilitas dan migrasi, perubahan ekonomi, akses terhadap informasi dan pendidikan, perubahan struktur keluarga, serta pengaruh budaya populer juga menjadi faktor-faktor yang mempengaruhi dinamika konflik dalam keluarga. Semua faktor ini memperumit dinamika konflik dan menuntut pemahaman yang mendalam serta strategi yang efektif dalam mengelola konflik keluarga di era globalisasi ini. Dengan adanya tantangan tersebut, berikut adalah beberapa variasi konflik yang dapat terjadi dalam keluarga pada zaman ini:

---

<sup>120</sup> Nieke, N. Manajemen dan Resolusi Konflik dalam Masyarakat. *Jurnal Pendidikan Lingkungan Dan Pembangunan Berkelanjutan*, 12(2), 51–60. <https://doi.org/10.21009/plpb.122.04>. (2017).

<sup>121</sup> Susilowati, A. Y., & Susanto, A. Strategi Penyelesaian Konflik dalam Keluarga Di Masa Pandemi Covid-19. *Hasanuddin Journal of Sociology*, 88–97. <https://doi.org/10.31947/hjs.v2i2.12859>. (2021).

<sup>122</sup> Nahak, H. M. Upaya Melestarikan Budaya Indonesia di Era Globalisasi. *Jurnal Sosiologi Nusantara*, 5(1), 65–76. <https://doi.org/10.33369/jsn.5.1.65-76>. (2019).

#### a. Konflik generasi

Salah satu variasi konflik yang paling umum terjadi adalah konflik antara generasi dalam keluarga. Perbedaan dalam nilai-nilai, keyakinan, dan harapan antara orang tua dan anak sering kali menjadi sumber konflik. Generasi dengan rentang usia yang berbeda, pengalaman yang berbeda, status sosial yang berbeda, persepsi yang berbeda akan membawa dampak konflik internal secara beragam dari level yang rendah sampai pada level yang tinggi. Konflik antar generasi tidak bisa terelakkan selama proses interaksi antar generasi berlangsung.<sup>123</sup>

Disparitas antar generasi ini sering kali menciptakan perbedaan dalam pemikiran dan perilaku, yang mengakibatkan ketegangan dan ketidaksepakatan. Selain itu, munculnya era digital telah memperluas jurang generasi, terutama dalam penggunaan teknologi. Generasi muda yang terampil dalam teknologi mungkin mengalami kesulitan untuk berhubungan dengan generasi yang lebih tua yang kurang akrab dengan perangkat dan platform modern. Selain itu, sementara generasi muda mungkin lebih memilih koneksi virtual, generasi yang lebih tua mungkin lebih memprioritaskan interaksi fisik, yang lebih memperbesar jurang tersebut. Media sosial juga memainkan peran penting dalam membentuk dinamika hubungan, yang dapat menyebabkan konflik atau perbedaan, terutama di antara pasangan dengan perbedaan usia yang signifikan. Berbagai faktor, termasuk perbedaan dalam waktu, kesadaran, otoritas, sikap, pengaruh budaya, status ekonomi, struktur keluarga, dan hubungan emosional, berkontribusi pada terbentuknya jurang generasi.<sup>124</sup>

Misalnya, konflik bisa timbul karena perbedaan pemahaman agama, pola pengasuhan, atau pandangan tentang karier dan pendidikan. Perbedaan generasi sering kali menciptakan kesenjangan dalam cara berpikir dan bertindak, yang dapat mengakibatkan ketegangan dan ketidaksepakatan. Contoh konkret dari konflik generasi dalam keluarga adalah ketika orang tua menolak karier kreatif seperti desainer, penulis, penyair, atau pencerita dari anak-anak mereka. Orang tua mungkin memiliki keyakinan kuat bahwa jalur karier seperti dokter atau

---

<sup>123</sup> Budi, H. I. S. Minimalisir Konflik dalam Gap Generasi Melalui Pendekatan Komunikasi Interpersonal. *Jurnal Teologi Injili*, 1(2), 72-87. <https://doi.org/10.55626/jti.v1i2.11>. (2021).

<sup>124</sup> Sattar, T., Yasin, G., Fani, M. I., & Afzal, S. Determinants of generation gap among parents and children in Multan City, Pakistan. *International Research Journal of Finance and Economics*, 60. [https://www.researchgate.net/publication/289646940\\_Determinants\\_of\\_generation\\_gap\\_among\\_parents\\_and\\_children\\_in\\_Multan\\_City\\_Pakistan](https://www.researchgate.net/publication/289646940_Determinants_of_generation_gap_among_parents_and_children_in_Multan_City_Pakistan). (2010).

insinyur lebih stabil dan sukses, sesuai dengan norma-norma pada zamannya. Mereka mungkin ragu atau bahkan menentang pilihan karier yang dianggap tidak konvensional oleh anak-anak mereka karena kekhawatiran tentang kestabilan finansial atau status sosial. Di sisi lain, anak-anak mungkin memiliki hasrat dan bakat dalam bidang kreatif tersebut, tetapi merasa terhambat oleh ekspektasi dan harapan yang diletakkan oleh orang tua. Hal ini dapat menyebabkan ketegangan dan ketidaksepakatan antara generasi, di mana orang tua ingin melihat anak-anak mereka mengikuti jejak yang mereka anggap lebih aman dan prestisius, sementara anak-anak ingin mengejar impian dan minat mereka sendiri.

Lebih dari 75% dari para orang tua merasa bahwa memberikan nasihat karier yang relevan kepada anak-anak mereka hampir tidak mungkin dilakukan dalam pasar kerja yang begitu cepat berubah. Michelle Rea, dari Talking Futures, yang melakukan survei terhadap lebih dari 2.000 orang tua siswa sekolah menengah di Inggris, mengatakan bahwa para orang tua khawatir bahwa kurangnya pengetahuan mereka bisa menghambat percakapan tentang karier.<sup>125</sup> Padahal percakapan dan diskusi terbuka adalah yang dibutuhkan. Jika terdapat keinginan yang tulus untuk menyelesaikan konflik, komunikasi ini dapat memfasilitasi mencapai tujuan resolusi konflik.<sup>126</sup>

#### b. Konflik pasangan

Konflik antara suami dan istri merupakan salah satu variasi konflik yang kerap terjadi dalam dinamika keluarga. Dalam era globalisasi, faktor-faktor yang mempengaruhi konflik pasangan dapat menjadi lebih kompleks dan beragam. Salah satu dampak dari globalisasi adalah perubahan dalam pola hidup dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat.

Perubahan dalam pola kerja yang disebabkan oleh globalisasi, seperti peningkatan mobilitas pekerjaan atau kebutuhan untuk beradaptasi dengan lingkungan kerja yang beragam secara budaya, dapat memberikan tekanan tambahan pada hubungan suami istri. Ketika salah satu atau kedua pasangan terlibat dalam pekerjaan yang memerlukan perjalanan atau tuntutan jam kerja yang fleksibel, hal ini dapat menciptakan ketegangan dalam membagi waktu dan

---

<sup>125</sup> Hill, A. 'How is that a real job?' Parents struggle to keep up with children's career options. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/money/2022/may/19/how-is-that-a-real-job-parents-struggle-to-keep-up-with-childrens-career-options>. (2022, May 19).

<sup>126</sup>Nisa, J. Resolusi Konflik Dalam Perspektif Komunikasi. *Salam*, 2(1). <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v2i1.2240>. (2016).

tanggung jawab keluarga. Sebagai contoh, tren commuter marriage atau pernikahan jarak jauh menjadi semakin umum di era globalisasi ini. Commuter marriage merupakan alternatif pola hidup pernikahan pada pasangan profesional yang tetap ingin menjaga kelangsungan hidup pernikahan dikarenakan perkembangan dunia pendidikan dan pekerjaan saat ini yang dipengaruhi oleh proses globalisasi.<sup>127</sup> Meskipun commuter marriage memberikan solusi untuk menjaga kelangsungan hidup pernikahan dalam situasi mobilitas kerja yang tinggi, namun berbagai tantangan dan konflik juga dapat muncul. Misalnya, konflik komunikasi, pembagian peran, perbedaan pola pikir dan emotional distress.<sup>128</sup>

Selain itu, pengaruh media sosial dan teknologi dalam era globalisasi juga dapat memengaruhi hubungan pasangan. Penggunaan media sosial yang berlebihan atau interaksi online yang kurang sehat dapat menciptakan celah komunikasi antara suami dan istri, bahkan meningkatkan kecurigaan dan kecemburuan tanpa dasar yang kuat. Banyak pasangan suami istri bercerai karena dipicu rasa cemburu yang berawal dari penggunaan media sosial.<sup>129</sup> Salah satu dampak negatif dari media sosial adalah kemudahan untuk berselingkuh. Dalam era di mana teknologi memberikan akses yang mudah dan tidak terbatas kepada orang lain, media sosial menjadi alat yang mudah digunakan untuk menjalin hubungan tidak sehat di luar pernikahan. Selain itu, media sosial juga menjadi tempat di mana masalah rumah tangga sering kali diumbar dengan bebas. Tidak hanya itu, penggunaan media sosial juga dapat mengurangi interaksi langsung antara anggota keluarga.<sup>130</sup>

Dengan demikian, konflik pasangan dalam era globalisasi dapat menjadi lebih kompleks dan bervariasi, dipengaruhi oleh sejumlah faktor seperti perubahan dalam pola hidup dan pengaruh media sosial dan teknologi yang dipaparkan oleh tren global. Oleh karena itu,

---

<sup>127</sup> Widhistiyasari, P. D., & Abidin, Z. Jarak Sebagai Ujian Cinta: Eksplorasi Pengalaman Istri Yang Menjalani Commuter Marriage Dengan Interpretative Phenomenological Analysis. *Empati: Jurnal Karya Ilmiah S1/Jurnal Empati*, 5(1), 37–43. <https://doi.org/10.14710/empati.2016.14945>. (2016).

<sup>128</sup> Ikarahma, A., & Pratiwi, P. H. Konflik pasangan suami istri dalam commuter family (studi di desa ketanggungan, kec. Ketanggungan, kab. Brebes). *Ikarahma E-Societas: Jurnal Pendidikan Sosiologi*. <https://journal.student.uny.ac.id/ojs/index.php/societas/article/view/15770>. (2020).

<sup>129</sup> Sohrah, S. Media Sosial Dan Dampaknya Terhadap Perceraian. *Al-Risalah/Al-Risalah: Jurnal Ilmu Syariah Dan Hukum*, 19(2), 286. <https://doi.org/10.24252/al-risalah.v19i2.12839>. (2020).

<sup>130</sup> Mutmainnah, I., Baddu, N. L., & Fikri, F. Akibat Hukum Fenomena Perselingkuhan di Media Sosial Perspektif Maqashid Al-Syariah. *Jurnal Marital*, 16–21. [https://doi.org/10.35905/marital\\_hki.vi00.6404](https://doi.org/10.35905/marital_hki.vi00.6404). (2023).

konflik pasangan dalam era globalisasi tidak hanya dipengaruhi oleh faktor-faktor tradisional, tetapi juga oleh perubahan sosial dan teknologi yang ditimbulkan oleh tren global.

### c. Konflik ekonomi

Konflik dalam keluarga juga dapat muncul sebagai hasil dari masalah ekonomi. Ketika ada pergeseran ekonomi yang signifikan, seperti hilangnya pekerjaan, hutang yang besar, atau kesulitan finansial, hal ini dapat menyebabkan konflik dalam keluarga. Ketegangan yang timbul akibat masalah ekonomi dapat mengarah pada ketidakharmonisan, pertengkaran, atau bahkan kekerasan dalam rumah tangga.<sup>131</sup>

Konflik ekonomi dalam konteks globalisasi dipengaruhi oleh sejumlah faktor yang memperumit dinamika keuangan dalam keluarga. Salah satunya adalah perubahan dalam struktur ekonomi global yang dapat memengaruhi lapangan kerja dan pendapatan keluarga. Globalisasi telah membuka peluang baru dalam akses pasar global, perdagangan internasional, investasi, dan transfer teknologi. Namun, persaingan yang meningkat, ketimpangan ekonomi, dan kerentanan terhadap perubahan pasar global juga merupakan dampak yang signifikan.<sup>132</sup> Misalnya, globalisasi memperkenalkan pasar kerja yang lebih kompetitif dan mobilitas pekerjaan yang lebih besar, yang dapat mengakibatkan ketidakpastian pekerjaan dan fluktuasi pendapatan. Selain itu, pengaruh globalisasi terhadap harga komoditas dan mata uang juga dapat memengaruhi kestabilan ekonomi keluarga. Perubahan dalam nilai tukar mata uang atau fluktuasi harga barang dan jasa dapat memberikan tekanan tambahan pada anggaran keluarga dan menyebabkan konflik terkait dengan pengeluaran dan prioritas keuangan.

Dalam era globalisasi, pengeluaran tambahan terkait gaya hidup modern dapat menjadi sumber konflik ekonomi dalam keluarga. Contohnya, biaya berlangganan berbagai platform digital seperti streaming musik, film, atau layanan berlangganan untuk produk-produk digital tertentu bisa menjadi tambahan pengeluaran yang tidak terduga. Selain itu, tren gaya hidup modern juga bisa mendorong keinginan untuk memiliki perangkat teknologi terbaru, seperti smartphone, tablet, atau perangkat rumah pintar. Semua ini bisa menambah beban keuangan

---

<sup>131</sup> Monica, S., Wahyuni, S., & Syafitri, R. Disfungsi keluarga pada masyarakat Kelurahan Kampung Baru. *Jurnal Riset Rumpun Ilmu Sosial, Politik Dan Humaniora*, 2(2), 197–216. <https://doi.org/10.55606/jurrish.v2i2.1678>. (2023).

<sup>132</sup> Wahida, K., Uyun, H., & Wintoko, D. K. Efek globalisasi yang dihadapi masyarakat kontemporer terhadap perekonomian. *Harmoni*, 1(1), 01–12. <https://doi.org/10.59581/harmoni-widyakarya.v1i1.288>. (2023).

keluarga dan menjadi sumber konflik jika prioritas pengeluaran tidak sejalan atau jika terdapat perbedaan pendapat tentang seberapa pentingnya investasi dalam barang-barang atau layanan tersebut. Sebagai contoh, beberapa kasus anak yang tidak sadar menghabiskan uang untuk pembelian dalam game online bisa menimbulkan kejengkelan atau kemarahan orang tua karena hal ini mempengaruhi stabilitas keuangan keluarga.<sup>133</sup> Konflik semacam ini sering kali muncul ketika anggota keluarga memiliki pandangan yang berbeda tentang pentingnya mengalokasikan uang untuk kebutuhan-kebutuhan semacam itu dalam era digital yang dipenuhi dengan godaan konsumsi.

Dengan demikian, konflik ekonomi dalam era globalisasi bukan hanya masalah internal keluarga, tetapi juga dipengaruhi oleh dinamika ekonomi global yang kompleks dan beragam. Untuk mengatasi konflik ini, diperlukan pemahaman yang mendalam tentang perubahan dalam struktur ekonomi global serta strategi yang tepat dalam mengelola keuangan keluarga. Melalui pendekatan yang kolaboratif dan kesadaran akan pentingnya komunikasi yang efektif, keluarga dapat bekerja sama untuk menghadapi tantangan ekonomi, memperkuat hubungan, dan menciptakan stabilitas finansial yang lebih baik

Memahami variasi konflik keluarga ini penting dalam merancang strategi penyelesaian yang efektif dan relevan. Pendekatan yang tepat untuk menyelesaikan konflik antara suami istri mungkin berbeda dengan pendekatan untuk menangani konflik antara orang tua dan anak. Oleh karena itu, memahami dinamika dan faktor-faktor yang mempengaruhi setiap variasi konflik menjadi kunci dalam merancang solusi yang tepat dan berkelanjutan.

## 2. Resolusi Konflik Keluarga Berbasis Fikih

### a. Resolusi konflik keluarga dengan *tafaqquh fiddin*

Allah *azza wajalla* menciptakan kehidupan dunia sebagai tempat untuk menguji keimanan manusia sebagaimana firmanNya:

﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ (٢) وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾

---

<sup>133</sup> Kleinman, Z. "My son spent £3,160 in one game." *BBC News*. <https://www.bbc.com/news/technology-48925623>. (2019, July 15).

---

*”Apakah manusia mengira bahwa mereka akan dibiarkan (hanya dengan) berkata, “Kami telah beriman,” sedangkan mereka tidak diuji? Sungguh, Kami benar-benar telah menguji orang-orang sebelum mereka. Allah pasti mengetahui orang-orang yang benar dan pasti mengetahui para pendusta.”<sup>134</sup>*

Dan di antara bentuk ujian yang Allah berikan kepada manusia adalah ujian berupa konflik baik secara intrapersonal maupun interpersonal. Di antara dalil dalam Alquran yang menunjukkan bahwa Allah memberikan ujian berupa konflik intrapersonal (konflik dalam diri sendiri) adalah firman Allah:

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾

*”Kami pasti akan mengujimu dengan sedikit ketakutan dan kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Sampaikanlah (wahai Nabi Muhammad,) kabar gembira kepada orang-orang sabar.”<sup>135</sup>*

Ayat tersebut di atas menjelaskan bahwa Allah menguji hambanya dengan rasa takut, lapar dan kekurangan secara finansial yang bisa jadi menggoyahkan iman seseorang yang tidak benar-benar beriman kepada Allah sebagaimana yang Allah sebutkan di ayat sebelumnya.

Begitu pun dengan konflik interpersonal yang juga merupakan bentuk ujian yang Allah berikan kepada manusia, di antara dalil yang menunjukkan hal tersebut adalah firman Allah:

﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾

*”Kami menjadikan sebagian kamu sebagai cobaan bagi sebagian yang lain. Maukah kamu bersabar? Tuhanmu Maha Melihat.”<sup>136</sup>*

Esensi ayat di atas menjelaskan bahwa menjadi *sunnatullah* bahwa manusia satu sama lain itu sebagai ujian di mana tidak semua orang bisa menjadi sesuai dengan keinginan dan harapan kita. Pasti manusia pernah mengalami rasa sakit, kecewa, kesedihan dan lain sebagainya akibat konflik yang terjadi di antara mereka.

Dapat ditegaskan kembali bahwa konflik merupakan *sunnatullah* yang akan dialami seluruh manusia yang hidup di muka bumi ini. Terlebih seiring berkembangnya zaman di era global ini dapat mengakibatkan eskalasi konflik dan dapat membuatnya semakin beragam.

Namun, Allah Yang Maha Bijaksana dalam penciptaan manusia tersebut tidak membiarkannya dan menelantarkannya, akan tetapi dengan rahmat-Nya yang meliputi seluruh

---

<sup>134</sup> QS. Al-‘Ankabūt (29): 2-3.

<sup>135</sup> QS. Al-Baqarah (2): 155.

<sup>136</sup> QS. Al-Furqan (25): 20.

makhluk-Nya, Allah memberikan hidayah dan petunjuk secara umum untuk keberlangsungan hidup para makhlukNya dan juga bagaimana memperoleh kemaslahatan untuk dirinya serta terhindar dari mara bahaya. Hal ini sebagaimana yang ditafsirkan oleh Syaikh As Sa'di ketika menafsirkan firman Allah:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢)

*"Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam."*<sup>137</sup>

Pemeliharaan Allah kepada makhluk-Nya dalam ayat tersebut terbagi menjadi dua yaitu pemeliharaan secara umum dan secara khusus. Adapun pemeliharaanNya secara umum adalah dengan menciptakannya, memberinya rezeki dan memberinya hidayah untuk memperoleh kemaslahatan hidupnya di dunia.<sup>138</sup>

Dan di antara bentuk pemeliharaan Allah tersebut kepada para hambaNya adalah dengan memberikan petunjuk bagaimana seorang muslim menghadapi dan menyikapi semua permasalahan dalam hidupnya tersebut yang di antaranya adalah konflik dalam keluarga yang kian hari semakin membuat seorang muslim harus semakin kuat membentengi dirinya seiring dengan dinamika global yang berpengaruh pada eskalasi konflik yang semakin beragam.

Petunjuk Allah tersebut diberikan kepada seluruh manusia dengan perantara akal yang telah Allah bekali pada diri setiap manusia yang diharapkan mampu untuk memaksimalkan akal tersebut untuk memahami sumber petunjuk dan sumber kebahagiaannya berupa Alquran dan tentu saja juga dengan mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari. Dalam banyak ayat Allah mencela manusia yang tidak menggunakan akalnya untuk berpikir dan memahami Alquran sebagaimana firman Allah berikut ini:

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾

*"Tidakkah mereka merenungkan Alquran ataukah hati mereka sudah terkunci?"*<sup>139</sup>

Di dalam ayat yang lain Allah berjanji akan memberikan petunjuk untuk kemaslahatan dirinya bagi yang berusaha memahami dan mengamalkan Alquran sebagaimana dalam firmanNya:

---

<sup>137</sup> QS. Al-Fatihah (1): 2.

<sup>138</sup> Abdurrahman bin Nashir As Sa'di, *Taisir al Karim ar Rahman fi Tafsir Al Kalaam Al Mannan* (Beirut: Muassasah Ar Risalah, t.th.) hlm. 25.

<sup>139</sup> Q.S Muhammad (47): 24.

﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

Seorang muslim yang menjalani kehidupan dengan panduan teknis Alquran akan menjadi garansi memperoleh kehidupan yang baik termasuk terhindar dari permasalahan hidup dan bagaimana cara menghadapinya dan menyelesaikannya.

Agama Islam diturunkan oleh Allah sebagai sebuah petunjuk meraih kebahagiaan bagi para umatnya dan menjauhkannya dari hal-hal yang membahayakan dirinya, dalam sebuah ungkapan Syaikh Al Utsaimin mengatakan : <sup>140</sup>الدين جاء لسعادة البشر ولانتفاء الشر عنهم والضرر. Statment Syaikh Utsaimin mengindikasikan keberadaan agama Islam seluruhnya mendatangkan maslahat dan menjauhkan *mafsadah* (keburukan/kerusakan).

Dengan demikian seluruh individu muslim wajib mempelajari ajaran agama Islam yang berkontribusi mewujudkan kemaslahatan. Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bersabda:

- طلب العلم فريضة على كل مسلم<sup>141</sup>

“Menuntut ilmu itu wajib atas setiap Muslim.”

Dan di dalam hadis yang lain, Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam* menegaskan bahwa mempelajari agama (*tafaqquh fiddin*) merupakan indikasi kuat bahwa Allah berkehendak mewujudkan kebaikan bagi seorang hamba. Dalam konteks ini di antara wujud kebaikan yang dimaksudkan dapat mengatasi konflik keluarga dengan baik dan mudah. Nabi Muhammad *shallallahu alaihi wasallam* bersabda:

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ<sup>142</sup>

“Barang siapa yang Allah kehendaki mendapatkan kebaikan, maka Allah akan memberikan pemahaman dalam urusan agama kepadanya.”

Menurut Syaikh Sulaiman Ar Ruhailiy kontekstualisasi fikih berdasarkan hadis di atas mengandung empat interpretasi; (1) Fikih adalah pemahaman dan pengamalan agama Islam baik dalam masalah fondasi agama maupun dalam masalah cabang-cabang permasalahan

<sup>140</sup> Muhammad bin Sholih al Utsaimin, *Al Qawaid Al Fiqhiyyah*, Darul Itsar: Shan'a, hlm. 19.

<sup>141</sup> Sulaiman bin Ahmad At Thabrani, *Al Mu'jamul Kabir*, Maktabah Ibnu Taimiyah (Cet. II; Kairo: Beirut), jld. 10, hlm. 195, hadis no. 10439.

<sup>142</sup> Muhammad bin Ismail Al Bukhori, *Al Jami' Ash Shohih*, Ash Shulthoniyyah (Mesir, t.p. 1311), jld. 1., hlm. 25, hadis no. 71.

dalam agama, (2) Fikih juga dapat diartikan dengan pemahamannya para ulama' mujtahidin seperti para imam yang empat itu dan selainnya dalam memahami hukum-hukum syariat berdasarkan dalil-dalil yang ada melalui *istinbath* dan inilah makna fikih sering dipakai dan dipahami oleh para ulama' ketika membahas permasalahan fikih, (3) Fikih juga dapat diartikan dengan pengetahuan seseorang terhadap hukum-hukum syariat beserta dalil-dalilnya walaupun tanpa melalui *istinbath*, (4) Fikih juga bermakna Hafalnya seseorang terhadap hukum-hukum syariat beserta cabang-cabang permasalahan fikihnya walau tanpa dalil dan orang yang demikian itu juga disebut fakih dalam istilah ulama'.<sup>143</sup>

Dengan demikian, permasalahan hidup seorang muslim khususnya realitas konflik keluarga dapat diselesaikan dengan *tafaqquh fid din (fikih)* sembari mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari dan secara substansial merupakan resolusi konflik keluarga berbasis fikih.

Dalam rangka lebih memahami resolusi berbasis fikih berikut ini akan dijabarkan contoh-contoh implementasinya dalam beberapa variasi konflik yang telah disebutkan di pembahasan sebelumnya. Contoh yang pertama diambil dari variasi konflik antar pasangan. Tatkala seorang suami tidak menyukai salah satu atau beberapa sifat dari istrinya, maka dia tidak boleh menjadikan hal tersebut sebagai alasan untuk membencinya secara mutlak sehingga menelantarkannya atau menceraikannya. Namun Islam telah mengajarkan agar suami dapat bersabar dari hal tersebut dan melihat sisi lain yang positif dari istrinya, sebagaimana hadis Nabi Muhammad *shallallahu alaihi wasallam*:

«لَا يَفْرُكُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً، إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ»<sup>144</sup>

"Janganlah seorang mukmin membenci wanita mukminah, jika dia membenci salah satu perangnya, niscaya dia akan ridha dengan perangnya yang lain."

Dan contoh yang lain dalam penyelesaian konflik orang tua dan anak yaitu tatkala orang tua memiliki anak perempuan yang harus dididiknya dan dijaganya terlebih di zaman fitnah dan era global saat ini adalah dengan bersabar dan terus termotivasi dengan hadis nabi muhammad *shallallahu alaihi wasallam*:

---

<sup>143</sup> Sulaiman Ar Ruhaily, *Syarah Ushul Min Ilmil Ushul*, hlm. 14-15.

<sup>144</sup> Muslim bin Hajjaj An-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Beirut: Dar Ihya At-Turots, 1955) jld. 2, no. 1469,.

من كان له ثلاث بناتٍ فصبر عليهن وأطعمهن وسقاهن وكساهن من جدته كنَّ له حجابًا من النار يوم القيامة<sup>145</sup>

*"Barangsiapa memiliki tiga anak perempuan, dan dia bersabar atas mereka, serta memberikan mereka makanan, memberi minum dan pakaian dengan kerja kerasnya, maka Allâh akan menjadikan mereka sebagai hijab (penghalang) baginya dari api neraka pada hari Kiamat."*

Terakhir, contoh resolusi konflik keluarga yang mengalami masalah ekonomi, maka solusinya adalah dengan menjadi hamba Allah yang bertaqwa di mana Allah telah berjanji bagi siapa dari hambaNya yang bertaqwa maka Allah akan memberikan dia rezeki dari arah yang tidak disangka-sangka, sebagaimana firman Allah:

﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا (٣)﴾

*"Dan menganugerahkan kepadanya rezeki dari arah yang tidak dia duga. Siapa yang bertawakal kepada Allah, niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)-nya. Sesungguhnya Allahlah yang menuntaskan urusan-Nya. Sungguh, Allah telah membuat ketentuan bagi setiap sesuatu."<sup>146</sup>*

Dan berbagai permasalahan hidup dan konflik lainnya yang pasti ada jalan keluarnya dari Islam. Sehingga dapat dikatakan bahwa resolusi konflik keluarga terbaik adalah apa yang telah diajarkan dalam agama Islam yang menuntut umatnya untuk mempelajarinya (*tafaqquh fiddin*) dan mengimplementasinya.

#### b. Resolusi konflik melalui penerapan fikih keluarga

Konflik keluarga merupakan suatu hal yang mungkin bisa dikatakan sebagai sesuatu yang tidak bisa lepas dari kehidupan berumah tangga. Namun keluarga muslim tidak perlu risau dan bingung dalam menghadapi dan menyelesaikan konflik keluarga yang dialaminya tersebut. Karena Allah dan Rasul-Nya telah memberikan petunjuk kepada kita tentang bagaimana cara menyelesaikannya sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Fikih dalam pemaknaan yang lain juga dapat menjadi solusi dalam penyelesaian konflik. Yaitu fikih yang maksudnya adalah pengetahuan seseorang terhadap hukum-hukum syariat beserta dalil-dalilnya walaupun tanpa melalui istinbath, sebagaimana yang dikatakan Sulaiman ar Ruhaily di atas.

<sup>145</sup> Muhammad bin Yazid Al-Qazwaini, *Sunan Ibnu Majah* (Dar Ihya' Kutub Al-Arabiyyah, t.th.) jld. 2, hadis no. 3369.

<sup>146</sup> Q.S At-Talaq (65): 3.

Dalam bidang ilmu fikih, para ulama' membaginya menjadi empat bagian besar pembahasan ilmu fikih; fikih ibadah, fikih muamalah, fikih keluarga, dan fikih hudud. Maka tatkala seorang muslim mempelajari ilmu fikih tersebut khususnya fikih keluarga sebagai bekal dia berumah tangga, maka dia akan menemukan solusi-solusi berupa hukum syariat yang semuanya itu bersesuaian dengan kebutuhannya dan realitas kehidupan berumah tangga.

Di antara contoh pembahasan fikih yang dijelaskan oleh para ulama' dalam fikih keluarga adalah tentang nikah itu sendiri, nafkah, talak, iddah, nusyuz, *khulu'*, *roj'ah*, dan sebagainya. Sebagai contoh cara resolusi konflik keluarga melalui penerapan fikih keluarga misalnya dalam konflik ekonomi. Seorang suami misalnya dituntut oleh sang istri untuk bisa membelikan rumah. Maka sang suami bisa menjelaskan kepada istri bahwa kewajiban suami adalah memberikan tempat tinggal kepada istri dan anak-anaknya, walaupun bukan dengan membeli atau membangun untuknya namun bisa dengan menyewa rumah atau mendapatkan fasilitas rumah dari pekerjaan atau selainnya.<sup>147</sup>

Contoh lainnya seperti konflik dengan pasangan misalnya. Mayoritas konflik dengan pasangan terjadi akibat dari pengabaian hak dan kewajiban antar satu dengan lainnya. Hal ini sebagaimana yang disampaikan oleh Muhammad bin Sholih al Utsaimin ketika menjelaskan tentang bagaimana agar pasangan suami istri dapat memperoleh kehidupan rumah tangga yang harmonis yaitu dengan memperhatikan kewajiban dirinya masing-masing, menunaikan kewajiban tersebut dan bersabar atas kekurangan pasangannya. Hal ini beliau sampaikan ketika menjelaskan ayat-ayat yang berkaitan dengan pergaulan pasangan suami istri.<sup>148</sup> Maka dapat dipahami bahwa solusi memperoleh kehidupan rumah tangga yang harmonis dan cara agar meminimalisir konflik atau solusi dari konflik yang sudah terjadi di antara pasangan suami istri adalah dengan ketiga hal tersebut.

Dari kedua contoh di atas dapat disimpulkan bahwa ilmu fikih dapat menjadi solusi bagi pasangan suami istri yang ingin mendapatkan jawaban dari sebuah permasalahan atau konflik yang sedang dihadapinya. Dan itu tentu dapat diperoleh dengan mempelajari ilmu fikih tersebut baik sebelum maupun setelah menikah. Dengan menerapkan prinsip-prinsip fikih

---

<sup>147</sup> Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, (Cet. III; Riyadh: Dar Alam al-Kutub, 1997), jld. 11, hlm. 355.

<sup>148</sup> Muhammad bin Sholih Al-Utsaimin, *Al-Ilmam bi Ba'dhi Aayatil Ahkam*, (Qasim: Muassasah Syaikh Muhammad bin Sholih Al-Utsaimin, 1436 H), hlm. 655.

dalam penyelesaian konflik keluarga, diharapkan dapat tercipta lingkungan keluarga yang harmonis, penuh kasih sayang, dan saling mendukung. Selain itu, pendekatan berbasis fikih juga memungkinkan pengembangan solusi yang berkelanjutan dan relevan dengan konteks sosial dan budaya keluarga Muslim di berbagai belahan dunia.

#### D. KESIMPULAN

Dalam era globalisasi, konflik dalam keluarga menjadi semakin kompleks dan bervariasi karena dipengaruhi oleh berbagai faktor internal dan eksternal yang beragam. Faktor-faktor seperti perubahan nilai dan norma keluarga, perkembangan teknologi dan media sosial, mobilitas dan migrasi, perubahan ekonomi, serta pengaruh budaya populer memperumit dinamika konflik dalam keluarga. Variasi konflik tersebut mencakup konflik antar generasi, konflik antara pasangan, dan konflik ekonomi. Penerapan ilmu fikih dalam penyelesaian konflik keluarga menawarkan pendekatan holistik yang sesuai dengan ajaran Islam. Dengan memahami prinsip-prinsip fikih keluarga, individu dapat menemukan solusi-solusi yang sesuai dengan hukum syariat untuk mengatasi konflik-konflik dalam kehidupan rumah tangga. Hal ini tidak hanya memberikan solusi konkret, tetapi juga membantu membangun lingkungan keluarga yang harmonis dan saling mendukung. Oleh karena itu, pemahaman yang mendalam terhadap ilmu fikih menjadi kunci dalam meresolusi konflik keluarga secara efektif dan berkelanjutan.

#### E. DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman bin Nashir As-Sa'di. *Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir al-Kalaam al-Mannan*. Beirut: Muassasah Ar-Risalah.
- Annur, Cindy Mutia. "Tren Kasus KDRT di Indonesia Cenderung Menurun dalam Lima Tahun Terakhir." *Katadata*. <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2023/12/19/tren-kasus-kdrt-di-indonesia-cenderung-menurun-dalam-lima-tahun-terakhir::text=Jumlah%20kasus%20KDRT%20di%20Indonesia%20sepanjang%2022%20mencapai%205.526%20kasus,7.435%20kasus%20dan%208.104%20kasus,19%20Desember%202023>.

- . “Kasus Perceraian di Indonesia Turun pada 2023, Pertama sejak Pandemi.” *Katadata*. <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2024/02/29/kasus-perceraian-di-indonesia-turun-pada-2023-pertama-sejak-pandemi>, 29 Februari 2024.
- Budi, Hengki Irawan S. “Minimalisir Konflik dalam Gap Generasi Melalui Pendekatan Komunikasi Interpersonal.” *Jurnal Teologi Injili* 1, no. 2: 72–87. <https://doi.org/10.55626/jti.v1i2.11>, 2021.
- CNN Indonesia. “Ayah di Jambi Cekik Anak Kandung hingga Tewas.” *Nasional*. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20240220075406-12-1064807/ayah-di-jambi-cekik-anak-kandung-hingga-tewas>, 20 Februari 2024.
- DetikSumut. “Cemburu Buta Buat Kakek Tega Bunuh Istri di Deli Serdang Hingga Bersimbah Darah.” *Detiksumut*. <https://www.detik.com/sumut/hukum-dan-kriminal/d-7540017/cemburu-buta-buat-kakek-tega-bunuh-nenek-di-deli-serdang-hingga-bersimbah-darah>, 14 September 2024.
- Dirhantoro, Tito. “Terungkap, Motif Ayah Bunuh 4 Anaknya di Jagakarsa Ternyata karena Cemburu dengan Istrinya.” *KOMPAS.TV*. <https://www.kompas.tv/nasional/468509/terungkap-motif-ayah-bunuh-4-anaknya-di-jagakarsa-ternyata-karena-cemburu-dengan-istrinya?page=all>, 12 Desember 2023.
- Hill, Amelia. “‘How is that a real job?’ Parents struggle to keep up with children’s career options.” *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/money/2022/may/19/how-is-that-a-real-job-parents-struggle-to-keep-up-with-childrens-career-options>, 19 Mei 2022.
- Ibnu Qudamah. *Al-Mughni*. Riyadh: Dar Alam al-Kutub, 1997.
- Ikarahma, Aisya, dan Poerwanti Hadi Pratiwi. “Konflik Pasangan Suami Istri dalam Commuter Family (Studi di Desa Ketanggungan, Kec. Ketanggungan, Kab. Brebes).” *E-Societas: Jurnal Pendidikan Sosiologi*. <https://journal.student.uny.ac.id/ojs/index.php/societas/article/view/15770>, 2020.
- Jalil, Abdul. “Manajemen Konflik dalam Keluarga Relevansinya dalam Membentuk Keluarga Sakinah.” *Al-Maqashidi: Jurnal Hukum Islam Nusantara*. <https://doi.org/10.32665/almaqashidi.v4i1.906>, Juli 2021.
- Johar, Rama Dhini Permasari, dan Hamda Sulfinadia. “Manajemen Konflik sebagai Upaya Mempertahankan Keutuhan Rumah Tangga (Studi Kasus di Desa Lempur Tengah

- Kecamatan Gunung Raya Kabupaten Kerinci)." *Jurnal AL-AHKAM*.  
<https://doi.org/10.15548/alahkam.v11i1.1476>, Juni 2020.
- Kleinman, Zoe. "My son spent £3,160 in one game." *BBC*.  
<https://www.bbc.com/news/technology-48925623>, 15 Juli 2019.
- Komnas Perempuan. "Siaran Pers." *Komnas Perempuan Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan*. <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/siaran-pers-komnas-perempuan-tentang-femisida>, 2020.
- Maryam, Andi Sitti. "Analisis Konflik Keluarga dalam Perspektif Roda-Konflik Bernard Mayer pada Kasus Pembunuhan Anak dan Penganiayaan Istri oleh Suami di Depok." *Journal Um Surabaya*. <https://doi.org/10.30651/mqsd.v11i2.16063>, November 2022.
- Monica, Sely, Sri Wahyuni, dan Rahma Syafitri. "Disfungsi Keluarga pada Masyarakat Kelurahan Kampung Baru." *Jurnal Riset Rumpun Ilmu Sosial, Politik dan Humaniora* 2, no. 2: 197–216. <https://doi.org/10.55606/jurrish.v2i2.1678>, 2023.
- Muhammad bin Ismail Al-Bukhori. *Al-Jami' Ash-Shahih*. Mesir: Ash-Shulthoniyyah, 1311.
- Muhammad bin Sholih Al-Utsaimin. *Al-Ilmam bi Ba'dhi Aayatil Ahkam*. Qasim: Muassasah Syaikh Muhammad bin Sholih al-Utsaimin, 1436 H.
- . *Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah*. Shan'a: Darul Itsar.
- Muhammad bin Yazid Al-Qazwaini. *Sunan Ibnu Majah*. Dar Ihya' Kutub Al-Arabiyyah.
- Muslim bin Hajjaj An-Naisaburi. *Shohih Muslim*. Beirut: Dar Ihya At-Turots, 1955.
- Mutmainnah, Iin, Nur Lathiefah Baddu, dan Fikri Fikri. "Akibat Hukum Fenomena Perselingkuhan di Media Sosial Perspektif Maqashid Al-Syariah." *Jurnal Marital*, 16–21. [https://doi.org/10.35905/marital\\_hki.vi00.6404](https://doi.org/10.35905/marital_hki.vi00.6404), Agustus 2023.
- Nahak, Hildgardis M.I. "Upaya Melestarikan Budaya Indonesia di Era Globalisasi." *Jurnal Sosiologi Nusantara* 5, no. 1: 65–76. <https://doi.org/10.33369/jsn.5.1.65-76>, 2019.
- Nieke, Nieke. "Manajemen dan Resolusi Konflik dalam Masyarakat." *Jurnal Pendidikan Lingkungan dan Pembangunan Berkelanjutan* 12, no. 2: 51–60. <https://doi.org/10.21009/plpb.122.04>, 2017.
- Nisa, Jakiatin. "Resolusi Konflik dalam Perspektif Komunikasi." *Salam* 2, no. 1. <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v2i1.2240>, 2016.
- Sattar, Tehmina, Ghulam Yasin, Muhammad Ishaque Fani, dan Saima Afzal. "Determinants of Generation Gap among Parents and Children in Multan City, Pakistan."

- International Research Journal of Finance and Economics*, no. 60. [https://www.researchgate.net/publication/289646940\\_Determinants\\_of\\_generation\\_gap\\_among\\_parents\\_and\\_children\\_in\\_Multan\\_City\\_Pakistan](https://www.researchgate.net/publication/289646940_Determinants_of_generation_gap_among_parents_and_children_in_Multan_City_Pakistan), 2010.
- Sidik, Farih Maulana. “Komnas Perempuan Sebut 3 Kasus Pembunuhan Sebagai Femisida, Usul Femisida Watch.” *Detiknews*. <https://news.detik.com/berita/d-7333895/komnas-perempuan-sebut-3-kasus-pembunuhan-sebagai-femisida-usul-femisida-watch>, 10 Mei 2024.
- Sohrah, Sohrah. “Media Sosial dan Dampaknya Terhadap Perceraian.” *Al-Risalah: Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum* 19, no. 2: 286. <https://doi.org/10.24252/al-risalah.v19i2.12839>, 2020.
- Sulaiman Ar-Ruhaily. *Syarah Ushul Min Ilmil Ushul*, hlm. 14–15.
- Sulaiman bin Ahmad At Thabrani. *Al Mu’jamul Kabir*. Kairo: Maktabah Ibnu Taimiya.
- Supriyadi, Supriyadi. “Analisis Pengaruh Keluarga Terhadap Perilaku Remaja dalam Menghadapi Masalah Konflik.” *Jurnal Penelitian Pendidikan*, hlm. 32. <https://doi.org/10.23887/jpp.v7i1.15679>, September 2018.
- Wahida, Khoirunisa, Hoirul Uyun, dan Didit Kurniawan Wintoko. “Efek Globalisasi yang Dihadapi Masyarakat Kontemporer terhadap Perekonomian.” *Harmoni* 1, no. 1: 01–12. <https://doi.org/10.59581/harmoni-widyakarya.v1i1.288>, 2023.
- Widhistyasari, Puspita Dewi, dan Zaenal Abidin. “Jarak sebagai Ujian Cinta: Eksplorasi Pengalaman Istri yang Menjalani Commuter Marriage dengan Interpretative Phenomenological Analysis.” *Empati: Jurnal Karya Ilmiah S1/Jurnal Empati* 5, no. 1: 37–43. <https://doi.org/10.14710/empati.2016.14945>, 2016.
- Zulkarnaini. “Ibu Rumah Tangga di Aceh Tewas di Tangan Suami.” *Kompas.id*. <https://www.kompas.id/baca/nusantara/2024/06/14/rawan-terjadi-ibu-rumah-tangga-di-aceh-tewas-di-tangan-suami>, 14 Juni 2024.



**AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah**

Volume 12 Nomor 1 November 2024

Email Jurnal : [almajalis.ejurnal@gmail.com](mailto:almajalis.ejurnal@gmail.com)

Website Jurnal : [ejournal.stdiis.ac.id](http://ejournal.stdiis.ac.id)



**EKSPLORASI KONSEP NABAWI DALAM MENUMBUHKAN KEHARMONISAN  
RUMAH TANGGA POLIGAMI**

**Muhammad Nurul Fahmi**

Program Studi Hukum Keluarga Islam  
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
[fahmi.emnufa@gmail.com](mailto:fahmi.emnufa@gmail.com)

**Anas Burhanuddin**

Program Studi Hukum Keluarga Islam  
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
[anasburhanuddin@gmail.stdiis.ac.id](mailto:anasburhanuddin@gmail.stdiis.ac.id)

**Abdul Rahman Ramadhan**

Program Studi Hukum Keluarga Islam  
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
[abdulrahmanramadhan95@gmail.com](mailto:abdulrahmanramadhan95@gmail.com)

***ABSTRACT***

*This research aims to analyse the concept applied by the Messenger of Allah -peace be upon him- in building polygamous household harmony. The polygamy law is a solution to various problems experienced by Muslims, especially Muslim women, as a form of uplifting women's dignity. The example shown by the Messenger of Allah -peace be upon him- and his companions as practitioners of the polygamy law is a depiction of the real and solutive implementation of polygamy initiated by Islam. However, the practice of unhealthy polygamy implemented by some groups under the pretext of implementing Islamic teachings today tends to prioritize prestige, pride, and lust. This is what makes the rejection and controversy related to polygamy even greater and wider. This is reinforced by the high divorce rate due to polygamy. This phenomenon is inversely proportional to the practice of polygamy in the life of the Messenger of Allah -peace be upon him- which was harmonious and peaceful, both the relationship between him as a husband with his wives and the relationship between the wives in polygamous life. This research is qualitative research with data collection using literature review techniques. The data used in this research comes from secondary data in the form of books, articles, and scientific journals that have information relevant to the research topic.*

*This research uses content analysis as a data analysis technique and deductive concepts in making conclusions. The results of this research show that the concepts implemented by the Messenger of Allah -peace be upon him- in building the harmony of polygamous household life are fairness in the division of nights and provision, making the wives' houses close to each other, visiting all wives every day, and gathering the wives in one house every night.*

*Keywords: prophetic concept; polygamy; household; harmony.*

### ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konsep yang diterapkan oleh Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* dalam membangun keharmonisan rumah tangga poligami. Syariat poligami merupakan solusi dari berbagai macam persoalan yang dialami oleh umat Islam, khususnya Muslimah sebagai bentuk penyelamatan atas martabat perempuan. Keteladanan yang ditunjukkan oleh Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* dan para sahabat sebagai praktisi syariat poligami merupakan gambaran pelaksanaan poligami yang sesungguhnya dan bersifat solutif yang digagas oleh Islam. Namun, praktik poligami tidak sehat yang diterapkan oleh sebagian kalangan dengan dalih melaksanakan ajaran Islam dewasa ini cenderung lebih mengedepankan gengsi, kebanggaan, dan hawa nafsu. Inilah yang menjadikan penolakan dan kontroversi terkait poligami semakin besar dan luas. Hal ini diperkuat dengan tingginya angka perceraian akibat poligami. Fenomena ini berbanding terbalik dengan praktik poligami pada kehidupan Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* yang rukun dan damai, baik hubungan suami dengan para istri maupun hubungan di antara para istri dalam kehidupan poligami. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pengumpulan data menggunakan teknik *literature review*. Data yang digunakan dalam penelitian ini bersumber dari data sekunder berupa buku, artikel, dan jurnal ilmiah yang memiliki informasi relevan dengan topik penelitian. Penelitian ini menggunakan analisis konten sebagai teknik analisis data dan konsep deduktif dalam membuat kesimpulan. Hasil penelitian ini menunjukkan konsep-konsep yang dijalankan oleh Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* dalam membangun keharmonisan kehidupan rumah tangga poligami adalah adil dalam pembagian malam dan pemberian nafkah, menjadikan rumah para istri saling berdekatan, mengunjungi semua istri setiap hari, serta mengumpulkan para istri pada salah satu rumah setiap malam.

Kata Kunci: konsep nabawi; poligami; rumah tangga; harmonis.

### A. PENDAHULUAN

Poligami merupakan satu dari sekian banyak sunnah Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* yang selalu menjadi pembahasan menarik untuk dikaji. Islam sejatinya mengakui adanya dua jenis pernikahan, yaitu monogami dan poligami, keduanya pada dasarnya memiliki tujuan yang sama yaitu mewujudkan keluarga yang sakinah, mawadah dan *rahmah*. Agama Islam memandang pernikahan sebagai ikatan suci yang agung sebagai sarana membangun peradaban sesuai dengan petunjuk Al-Quran. Oleh karena itu, Islam sangat menghargai dan

mengagungkan ikatan suci pernikahan dan menganggapnya sebagai sarana untuk mewujudkan banyak tujuan yang mencakup seluruh aspek dalam kehidupan manusia, baik di dunia maupun untuk meraih kebahagiaan dalam kehidupan di akhirat.<sup>149</sup>

Pernikahan yang disyariatkan dalam Islam adalah ikatan hubungan yang halal dan sah dalam pandangan yang berlaku baik hukum Islam maupun hukum positif agar tercapainya tujuan pernikahan berupa kehidupan bahagia dalam suasana rumah tangga yang harmonis, bukan sekedar memenuhi tuntutan nafsu naluri semata. Allah berfirman menjelaskan dalam firman-Nya dalam surat Ar-Rum ayat ke-21, “*Di antara tanda-tanda kekuasaannya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikannya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda bagi orang-orang yang berpikir.*”

Seiring berkembangnya pemikiran menyimpang yang disertai minimnya edukasi kaum muslimin terhadap ilmu agama serta pemahaman yang benar tentang hakikat poligami, ini menjadikan poligami sebagai sesuatu yang kontroversial. Sebagian pihak meyakini sebagai salah satu faktor penyebab rusaknya rumah tangga, sumber konflik<sup>150</sup> dan bentuk diskriminasi<sup>151</sup> serta kekerasan<sup>152</sup> terhadap perempuan, bahkan merendahkan martabat perempuan.<sup>153</sup> Syariat poligami semakin sering dicela oleh dunia barat karena dianggap masih melestarikan bentuk pernikahan yang dulunya dilakukan oleh peradaban yang menganggap perempuan lebih rendah derajatnya dari laki-laki.<sup>154</sup> Begitu pula dengan semakin

---

<sup>149</sup> Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan; Menuju Kesetaraan Gender Dalam Penafsiran* (Jakarta: Prenadamedia Grup, 2015), hlm. 119.

<sup>150</sup> Erdila Mayangsari, *Pendapat Tokoh Masyarakat Tentang Keluarga Sakinah, Mawaddah, Warahmah pada Pelaku Poligami yang Tinggal Dalam Satu Rumah (Studi Kasus di Desa Carat Kecamatan Kauman Kabupaten Ponorogo)*, Thesis (Ponorogo: STAIN Ponorogo, 2016).

<sup>151</sup> N. Kholis, J. Jumaiyah, dan W. Wahidullah, “Poligami Dan Ketidakadilan Gender Dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia.” *Al-Ahkam*, Vol. 27, No. 2, hlm. 195-212. doi:<https://doi.org/10.21580/ahkam.2017.27.2.1971>; D. Romli, *Poligami Dalam Perspektif Gender, Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, Vol. 5, No. 1, hlm. 105-113.

<sup>152</sup> S. Hikmah, *Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan, Sawwa: Jurnal Studi Gender*, Vol. 7, No. 2, hlm. 1-20. doi:<https://doi.org/10.21580/sa.v7i2.646>.

<sup>153</sup> M. N. Fahmi, W. S. Ashari dan Sucipto, “Peran Syariat Poligami dalam Mengatasi Problematika Hidup Wanita Pasca Perceraian dan Kematian Suami,” *AMJ*, Vol. 9, No. 2, (Mei 2022), hlm. 205-231.

<sup>154</sup> Nada Izzatun Nisa dan Muhammad Nurul Fahmi, “The Influence of Career Women’s Rejection of Polygamy on Children’s Personality (Case Studi in Batu Aji District, Batam City),” *Jurnal Al-Qadau: Peradilan dan Hukum Keluarga Islam*, Vol. 10, No. 1 (2023), hlm. 97-111. <https://doi.org/10.24252/al-qadau.v10i1.37931>.

berkembangnya penolakan muslimah terhadap poligami dengan berbagai alasan yang menyertainya.<sup>155</sup>

Idealnya, syariat poligami merupakan sebuah solusi dari berbagai macam persoalan yang dialami oleh umat Islam, khususnya muslimah. Di antaranya<sup>156</sup> adalah sebagai suatu bentuk penyelamatan atas martabat perempuan, keteladanan yang ditunjukkan oleh Rasulullah dan para sahabat sebagai praktisi dalam pelaksanaan syariat poligami merupakan gambaran bentuk poligami yang sesungguhnya dan bersifat solutif yang digagas oleh Islam. Namun, praktik poligami tidak sehat yang diterapkan oleh sebagian kalangan dengan dalih melaksanakan ajaran Islam dewasa ini cenderung lebih mengedepankan gengsi, kebanggaan serta hawa nafsu. Inilah yang menjadikan penolakan dan kontroversi terkait poligami semakin besar dan luas.

Tidak dapat dipungkiri, praktik poligami sering kali tidak berjalan mulus seperti yang diharapkan. Begitu banyak problematika yang terjadi dalam rumah tangga setelah menjalankan poligami, seperti memanasnya api cemburu di antara para istri yang mengakibatkan hilangnya kerukunan dan menjadikan suasana di antara para istri menjadi sarat akan nuansa permusuhan, baik secara terang-terangan diketahui oleh suami maupun disembunyikan di belakang suami. Bahkan tidak sedikit praktisi poligami yang harus menghadapi konflik rumah tangga berkepanjangan yang menyebabkan sulitnya mewujudkan rumah tangga yang harmonis, bahkan ada yang harus berakhir dengan perceraian. Potret problematika yang kerap muncul inilah yang menjadi *momok* menakutkan bagi para istri untuk menerima dan memberikan izin suaminya untuk berpoligami, hingga tersebar di masyarakat sebuah anekdot yang masyhur, “*lebih baik minta maaf daripada minta izin*” yang menggambarkan betapa sulitnya suami mendapatkan izin untuk menjalankan poligami. Kendati banyak wanita yang tidak menolak syariat poligami, fenomena tersebut membuat sebagian mereka enggan untuk memberikan izin untuk dipoligami, sebagian dari mereka bahkan mensyaratkan agar tidak poligami pada saat akad nikah.

---

<sup>155</sup> M. A. Oduyoye and M. R. Kanyoro, *The will to arise: Women, tradition and the church in Africa*. (Wipf and Stock Publishers, 2005).

<sup>156</sup> F. Afrianto dan M. N. Fahmi, “Perjanjian Tidak Dipoligami dalam Pernikahan Menurut Mazhab Syafii dan Hukum Positif di Indonesiam,” *Al-Fawa'id*, Vol. 13, No. 1, (Maret 2023) hlm. 39-55.

Pemerintah Indonesia melalui Pengadilan Agama mensyaratkan adanya persetujuan dari istri/istri-istri sebagai syarat untuk menjalankan pernikahan poligami.<sup>157</sup> Meski bukan menjadi suatu keharusan dalam syariat, adanya izin istri sebagai persyaratan dalam pernikahan poligami yang sah mempunyai banyak maslahat untuk para istri terutama untuk mencegah masalah-masalah yang dapat timbul akibat pernikahan yang tidak resmi. Namun, hal ini justru menimbulkan permasalahan baru yang melanda rumah tangga seseorang yang hendak menjalankan syariat poligami.

Sebagian suami yang benar-benar butuh terhadap poligami terpaksa harus memilih jalan pintas dengan melakukan pernikahan poligami diam-diam (nikah siri) tanpa diketahui oleh istri pertama. Hal ini kemudian berpotensi menimbulkan konflik ketika istri pertama mengetahui pernikahan tersebut, bahkan ada yang harus memilih untuk mengajukan gugatan cerai (*khuluk*) ke Pengadilan Agama karena tidak terima atas pernikahan poligami suaminya.

Berdasarkan Laporan Penyebab Terjadinya Perceraian yang dikeluarkan oleh Pengadilan Agama Surabaya data menunjukkan bahwa pada tahun 2021 terdapat sebanyak dua kasus perceraian yang disebabkan oleh faktor poligami.<sup>158</sup> Kasus lebih banyak bahkan dilaporkan oleh Pengadilan Agama Jember yang melaporkan bahwa pada tahun tersebut terdapat empat kasus perceraian yang disebabkan oleh faktor poligami.<sup>159</sup> Hal ini diperkuat dengan jumlah perceraian akibat poligami di Indonesia yang tercatat berdasarkan survei Badan Pusat Statistik pada tahun 2022 yang tidak sedikit, yakni sebanyak 874 kasus dan 141 kasus di antaranya terjadi di Jawa Timur.<sup>160</sup>

Hal tersebut sangat berbanding terbalik dengan praktik poligami yang terjadi pada kehidupan Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* yang rukun dan damai, baik hubungan suami dengan istri yang akan dipoligami maupun hubungan antar istri setelah terjadinya poligami, padahal dalam menjalankan pernikahan poligami, dalam beberapa riwayat disebutkan bahwa Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* bukan hanya memiliki dua atau tiga istri, melainkan 12 istri. Bahkan sejarah mencatat tinta emas bahwa tidak ada satu pun istri

---

<sup>157</sup> UU No. 1 Pasal 5 ayat (1) huruf a Tahun 1974 tentang Perkawinan.

<sup>158</sup> Laporan Penyebab Terjadinya Perceraian Pengadilan Agama Surabaya tahun 2021.

<sup>159</sup> Laporan Penyebab Terjadinya Perceraian Pengadilan Agama Jember tahun 2021.

<sup>160</sup> *Statistical Yearbook of Indonesia* tahun 2023.

Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* yang menyandang status janda karena perceraian (*muthallaqah*) saat Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* tutup usia.

Walaupun beliau pernah menalak salah satu istri beliau Hafshah akibat membuka rahasia Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* bersama Mariyah Qibthiyah,<sup>161</sup> namun perceraian tersebut tidak berlangsung lama karena beliau kembali merujuk Hafshah beberapa waktu setelah jatuhnya talak tersebut. Dalam hadis dari Anas bin Malik dan Qais bin Zaid, Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda bahwa Jibril berkata kepada beliau, “Kembalilah (*rujuklah*) kepada Hafshah karena ia adalah wanita yang rajin berpuasa, rajin salat malam dan ia akan jadi istrimu di surga.”<sup>162</sup>

Fakta ini menunjukkan kecakapan beliau dalam manajemen konflik rumah tangga dan kesuksesan beliau dalam membangun keharmonisan rumah tangga poligami. Maka penting bagi umat Islam untuk meneladani bagaimana konsep Nabawi yang dipraktikkan oleh Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* dalam membangun keharmonisan rumah tangga poligami bersama istri-istri beliau. Penelitian ini membahas bagaimana konsep Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* dalam membangun keharmonisan kehidupan berpoligami, yang bertujuan untuk memberikan tambahan bekal dan pedoman kepada khalayak dalam menjalani kehidupan rumah tangga poligami. Peneliti juga berharap agar penelitian ini dapat mengubah perspektif negatif tentang poligami yang sejatinya memiliki tujuan mulia yakni membangun rumah tangga sakinah, mawadah dan *rahmah* yang tidak hanya dilakukan untuk kepentingan individu, melainkan juga memiliki tujuan sosial dan menjadikan lingkungan keluarga sebagai sarana yang tepat untuk memelihara keturunan dan membentuk moral umat Islam serta menjadi solusi atas problematika yang dialami oleh berbagai pihak.

Hasil penelusuran yang telah dilakukan peneliti, sejauh ini belum ditemukan penelitian yang membahas tentang konsep Nabawi dalam membangun keharmonisan rumah tangga poligami. Adapun beberapa penelitian ilmiah yang ditemukan dengan kedekatan permasalahan yang diteliti pada penelitian ini di antaranya adalah:

---

<sup>161</sup> Abū Ja’far Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd Aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr Aṭ-Ṭabarī Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān* (Beirūt: Mu’assasah ar-Risālah, 2014).

<sup>162</sup> Jalaluddin Suyuthi, *Al-Jami’ Al-Shaghir*, (Al-Maktabah Al-Syamilah), No. 7800.

*Pertama*, penelitian yang dilakukan oleh Khoirul Abror pada tahun 2017 dengan judul “Poligami dan Relevansinya Dengan Keharmonisan Rumah Tangga (Studi di Kelurahan Rajabasa Bandar Lampung).”<sup>163</sup> Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa alasan pokok yang melatarbelakangi suami melakukan poligami umumnya bermuara pada keinginan biologis, ditambah dengan anggapan bahwa mereka mampu untuk menghidupi lebih dari seorang istri dan kasus poligami cenderung menimbulkan dampak negatif berupa ketidakharmonisan rumah tangga, baik antar suami dengan istri pertama maupun antara istri pertama dengan istri kedua.

*Kedua*, penelitian dengan judul “Fakta Poligami sebagai Bentuk Kekerasan terhadap Perempuan” pada tahun 2021 yang dilakukan oleh Siti Hikmah.<sup>164</sup> Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa Dalam perkawinan poligami banyak terjadi pengabaian hak-hak kemanusiaan yang semestinya didapatkan oleh seorang istri dan anak dalam keluarga. Hal ini yang kemudian sering muncul adalah adanya permusuhan di antara keluarga para istri dalam perkawinan poligami. Realitasnya banyak kasus poligami yang memicu bentuk-bentuk kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) lainnya, meliputi kekerasan fisik, psikis, seksual dan ekonomi dan sebagainya yang dialami oleh perempuan dan anak-anak menjadi bukti bahwa semestinya ada peninjauan dan pertimbangan kembali tentang adanya praktik perkawinan poligami.

*Ketiga*, penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Ali Rohmad pada tahun 2016 dengan judul “Kesabaran Istri Poligami.”<sup>165</sup> Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa kesabaran istri yang dipoligami dapat dikelompokkan menjadi dua alasan, yakni alasan duniawi dan alasan ukhrawi. Alasan duniawi ini meliputi faktor biologis, ekonomi, dan sosial. Sedangkan ukhrawi meliputi faktor keimanan dan ibadah.

*Keempat*, penelitian dengan judul “Keharmonisan Keluarga pada Nikah Siri dalam Praktik Poligami (Studi Kasus di Kecamatan Lenteng Kabupaten Sumenep)” pada tahun 2017

---

<sup>163</sup> Khoirul Abror, “Poligami dan Relevansinya Dengan Keharmonisan Rumah Tangga (Studi di Kelurahan Rajabasa Bandar Lampung), *Al-‘Adalah*, Vol. 13, No. 2 (2017), hlm. 227-238.

<sup>164</sup> Siti Hikmah, “Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan,” *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, Vol. 7, No. 2 (2012), hlm. 1-20.

<sup>165</sup> Muhammad Ali Rohmad, “Kesabaran Istri Poligami.” *Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 1, No. 1 (2017), hlm. 21-36.

yang dilakukan oleh Mahmud Huda dan Anisatus Shalihah.<sup>166</sup> Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa dalam keluarga yang berpoligami dengan cara siri dapat berjalan dengan baik dan harmonis apabila suami dapat menjalankan peran sebagai kepala rumah tangga dan bisa berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya. Perkawinan poligami juga akan berjalan lancar jika dilakukan secara terbuka, jujur, adanya izin dari istri.

*Kelima*, penelitian yang dilakukan oleh Rosidatul Hoiriyah dan Imanuddin Abil Fida pada tahun 2023 dengan judul “*Analisis Dampak Poligami dalam Keharmonisan Rumah Tangga: Studi Kasus di Kecamatan Kanigaran Kota Probolinggo.*”<sup>167</sup> Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa dampak psikologis poligami pada istri dan anak mencakup konflik keluarga, persaingan di antara istri serta dampak negatif pada perkembangan anak, termasuk kurangnya kasih sayang dan trauma. Keadilan dalam poligami menjadi kunci untuk mencegah dampak negatif tersebut.

Adapun sisi perbedaan dengan penelitian ini dengan penelitian-penelitian yang telah disebutkan sebelumnya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang konsep Nabawi dalam membangun keharmonisan rumah tangga poligami. Berdasarkan temuan tersebut, peneliti tertarik untuk melakukan penelitian dan menelusuri lebih jauh tentang konsep yang diambil dari praktik-praktik Nabi Muhammad *shallallahu ‘alaihi wa sallam* dalam mengarungi rumah tangga poligami yang harmonis. Adapun tujuan dari penelitian ini adalah untuk menganalisis dan menemukan konsep Nabawi dalam membangun keharmonisan kehidupan rumah tangga poligami.

---

<sup>166</sup> Mahmud Huda dan Anisatus Shalihah. “Keharmonisan Keluarga pada Nikah Siri dalam Praktik Poligami (Studi Kasus di Kecamatan Lenteng Kabupaten Sumenep),” *Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 2, No. 1 (2017), hlm. 57-76.

<sup>167</sup> Rosidatul Hoiriyah dan Imanuddin Abil Fida, “Analisis Dampak Poligami dalam Keharmonisan Rumah Tangga: Studi Kasus di Kecamatan Kanigaran Kota Probolinggo,” *USRAH: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 4, No. 2 (2023), hlm. 178-185.

## B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian dengan pendekatan kualitatif. Penelitian kualitatif yang merupakan penelitian untuk meneliti kondisi objek alamiah.<sup>168</sup> Penelitian kualitatif bertujuan untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam mengenai masalah-masalah manusia dan sosial, bukan sekadar menjelaskan aspek permukaan dari suatu realitas seperti yang dilakukan dalam penelitian kuantitatif.<sup>169</sup> Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah *literature review* atau studi kepustakaan. Studi Kepustakaan merupakan suatu kajian teoritis, referensi serta literatur ilmiah lainnya yang berkaitan dengan budaya, nilai dan norma yang berkembang pada situasi sosial yang diteliti.<sup>170</sup> Studi kepustakaan (*library research*) bertujuan untuk memecahkan masalah melalui pengumpulan data dan karya tulis ilmiah yang bersumber dari literatur terkait. Konsep ini melibatkan analisis kritis dan mendalam terhadap bahan pustaka yang relevan.<sup>171</sup> Informasi yang digunakan dalam studi pustaka dapat diperoleh dari buku-buku ilmiah, laporan penelitian, karangan-karangan ilmiah, tesis dan disertasi, peraturan, ketetapan, buku tahunan, ensiklopedia, dan sumber-sumber tertulis baik tercetak maupun elektronik lain.<sup>172</sup>

Adapun data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data sekunder. Data sekunder merupakan data yang digunakan dalam suatu penelitian yang merujuk pada data yang diperoleh secara tidak langsung dari subjek penelitian.<sup>173</sup> Data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini berupa buku, jurnal, artikel ilmiah, *website* resmi, yang memiliki informasi relevan dengan topik penelitian seperti pernikahan, poligami, ilmu fikih dan sirah Nabawiyah. Teknik analisis yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan teknik analisis konten. Analisis konten merupakan penelitian yang bersifat pembahasan secara mendalam terhadap isi suatu informasi yang tertulis.<sup>174</sup> Selanjutnya kesimpulan dalam penelitian ini diambil

---

<sup>168</sup> Rifa'i Abubakar, *Pengantar Metode Penelitian* (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021).

<sup>169</sup> Muhammad Rijal Fadli, "Memahami Desain Metode Penelitian Kualitatif," *Humanika, Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum*, Vol .21, No. 1 (April 30, 2021), hlm. 33–54, <https://doi.org/10.21831/hum.v21i1.38075>.

<sup>170</sup> Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2022).

<sup>171</sup> Anwar Sanusi, *Metodologi Penelitian Bisnis* (Jakarta: Salemba Empat, 2016), hlm. 32.

<sup>172</sup> Purwono, "Studi Kepustakaan," (t.th.).

<sup>173</sup> Suliyanto, *Metode Penelitian Kuantitatif* (Brebis: Universitas Peradaban, 2017).

<sup>174</sup> AM Irfan Taufan Asfar, *Analisis Naratif, Analisis Konten dan Analisis Semiotik (Penelitian Kualitatif)*, 2019.

dengan menggunakan konsep deduktif, yaitu menganalisis data-data yang diperoleh secara umum untuk kemudian menarik kesimpulan secara khusus.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Poligami

Secara etimologi poligami berasal dari bahasa Yunani. Kata poligami merupakan gabungan dari dua kata yaitu *poli* atau *polus* yang artinya banyak dan kata *gamos* yang artinya kawin atau perkawinan. Gabungan dari dua kata ini memiliki arti pernikahan yang banyak.<sup>175</sup> Adapun secara terminologi poligami adalah sistem perkawinan yang membolehkan seseorang mempunyai istri atau suami lebih dari satu orang.<sup>176</sup> Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) memberikan definisi poligami lebih spesifik sistem perkawinan yang salah satu pihak memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan.<sup>177</sup>

Dalam Islam poligami didefinisikan sebagai perkawinan seorang suami dengan istri lebih dari seorang dengan batasan maksimal empat orang istri dalam waktu yang bersamaan. Batasan tersebut tertulis pada. An-Nisa ayat ke-3 yang berbunyi,

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَتِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِشَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ  
ذَلِكَ أَذَىٰ أَكْبَرُ ۚ

*Jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.<sup>178</sup>*

### 2. Konsep Rasulullah dalam Membangun Keharmonisan Kehidupan Berpoligami

Kehidupan Rasulullah Muhammad *shalallahu ‘alaihi wa sallam* tidak hanya menjadi teladan dalam hal keimanan, keadilan dan kebijaksanaan, tetapi juga memberikan contoh yang berharga dalam menjalani kehidupan poligami dengan istri-istri beliau. Rasulullah *shalallahu*

---

<sup>175</sup> Humaidi Tatapangara, *Hakekat Poligami Dalam Islam* (Surabaya: Usaha Nasional, t.th), hlm. 12

<sup>176</sup> KBBI KEMENDIKBUD, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/poligami>, diakses pada Maret 2023.

<sup>177</sup> KBBI Daring, <https://kbbi.web.id/poligami>, diakses pada Maret 2023.

<sup>178</sup> QS. An-Nisa (4): 3.

*'alaihi wa sallam* merupakan figur yang mampu membangun keharmonisan dan keselarasan dalam poligami, dengan menerapkan konsep-konsep yang bijaksana, adil dan penuh kasih sayang.

Pada masa hidupnya, Rasulullah *shalallahu 'alaihi wa sallam* menikah dengan beberapa istri, baik karena alasan politik, kebutuhan sosial atau pertimbangan-pertimbangan lainnya. Namun di tengah kondisi yang kompleks tersebut, beliau mampu menjaga keadilan, kehangatan dan kebersamaan dalam hubungan dengan istri-istrinya. Berikut ini adalah konsep-konsep yang diterapkan oleh Rasulullah *shalallahu 'alaihi wa sallam* dalam membina keharmonisan kehidupan berpoligami yang patut dijadikan pelajaran berharga bagi umat Islam hingga saat ini:

a. Adil dalam pembagian malam

Rasulullah *shalallahu 'alaihi wa sallam* menunjukkan sikap yang sangat adil dalam pembagian jatah dan giliran menginap pada malam hari antara istri-istri beliau. Beliau memperlakukan setiap istri dengan adil dan seimbang, tanpa memihak kepada salah satu istri secara berlebihan. Ibnu Hazm *rahimahullah* mengatakan,

أَجْمَعُوا أَنَّ الْعَدْلَ فِي الْقِسْمَةِ بَيْنَ الزَّوْجَاتِ وَاجِبٌ.

Ulama sepakat tentang wajibnya adil dalam pembagian jatah menginap antara para istri.<sup>179</sup>

Pembagian jatah dan giliran menginap yang adil ini berhasil membangun keharmonisan dalam kehidupan berpoligami, karena tidak ada istri yang merasa diabaikan atau tidak dihargai oleh Rasulullah *shalallahu 'alaihi wa sallam*. Dalam hadis dari Ummu Salamah, bahwa Nabi *shalallahu 'alaihi wa sallam* bersabda kepadanya,

إِنَّهُ لَيْسَ بِكَ عَلَى أَهْلِكَ هَوَانٌ، إِنْ شِئْتَ سَبَعْتُ لَكَ، وَإِنْ سَبَعْتُ لَكَ، سَبَعْتُ لِنِسَائِي.

*Sesungguhnya Engkau di depan suamimu bukanlah kehinaan, jika Engkau mau aku akan memberimu (giliran) tujuh hari. Namun jika aku memberimu jatah tujuh hari, aku juga harus memberi tujuh hari kepada istri-istriku yang lain.*<sup>180</sup>

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik *radhiyallahu 'anhu* beliau mengatakan,

---

<sup>179</sup> Muḥammad bin Ismail Ibnu Hazm, *Marātibu Al-Ijmā' Wa al-'Ibādāt Wa al-Mu'āmalāt Wa al-'Iṭiqādāt* (Saudi: Wizārah Al-Awqāf As-Su'ūdiyyah, 2014), hlm. 65.

<sup>180</sup> Muslim bin Al-Hajjaj Al-Naisaburi Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Mesir: Mathba'ah 'Īsa, 1955), no. 1460.

كَانَ لِلنَّبِيِّ تِسْعَ نِسْوَةٍ، فَكَانَ إِذَا قَسَمَ بَيْنَهُنَّ لَا عَنْ يَنْتَهِي إِلَى الْمَرْأَةِ الْأُولَى إِلَى تِسْعٍ، فَكُنَّ يَجْمَعْنَ كُلَّ لَيْلَةٍ فِي بَيْتِ الْبَيْتِ بِأَيْمَانِهِمَا.

*Nabi mempunyai sembilan orang istri, apabila beliau membagi giliran di antara mereka, beliau tidak murni menyendirikan dari yang pertama hingga yang kesembilan, tapi para istri beliau biasa berkumpul di rumah yang mendapat giliran.*<sup>181</sup>

Sikap adil Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* dalam pembagian jatah dan giliran menginap berhasil membangun hubungan harmonis antara istri-istri beliau. Dengan adanya pembagian yang adil, istri-istri Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* tidak merasa cemburu atau merasa bersaing satu sama lain. Mereka merasa diperlakukan dengan penuh kasih sayang dan rasa adil, sehingga tercipta lingkungan yang saling mendukung dan menghormati antara istri yang satu dengan istri yang lain.

Selain itu, sikap Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* ini juga mengurangi kecemburuan antara istri yang satu dengan istri yang lain. Dalam pembagian jatah dan giliran menginap, tidak ada istri yang mendapatkan perlakuan istimewa secara berlebihan. Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* memberikan perhatian, waktu, dan kasih sayang yang sama kepada setiap istri, sehingga tidak ada rasa iri atau cemburu yang timbul di antara mereka. Sikap adil ini menciptakan kepercayaan dan kerukunan antara istri-istri Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam*, membangun fondasi yang kuat dalam kehidupan berpoligami. Sikap ini juga merupakan faktor penting dalam membangun keharmonisan dalam kehidupan berpoligami. Adanya perlakuan yang adil dan seimbang membuat istri-istri Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* merasa dihargai dan tidak ada rasa cemburu di antara mereka. Sikap adil ini selayaknya menjadi teladan bagi umat muslim dalam menjalani kehidupan berkeluarga, mengedepankan rasa adil dan saling menghormati antara suami, istri dan sesama istri dalam poligami.

#### b. Adil dalam pemberian nafkah

Kewajiban adil dalam poligami bukan hanya dalam masalah pembagian giliran malam saja, melainkan juga dalam pemberian nafkah kepada masing-masing istri. Nafkah yang diwajibkan para suami untuk adil terhadap para istri meliputi sandang (pakaian), papan (tempat tinggal) dan pangan (makanan). Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* menunjukkan sikap yang sangat adil dalam pembagian nafkah antara istri-istri beliau, termasuk dalam hal makanan, pakaian dan tempat tinggal. Beliau memastikan bahwa setiap istri menerima bagian

---

<sup>181</sup> Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*.

yang adil dan mencukupi dari kebutuhan tersebut. Hal ini didasarkan pada keumuman hadis dari Jabir *radhiallahu ‘anhu*, bahwa Nabi *shalallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda,

وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ.

*Mereka (para istri) punya hak atas kalian untuk diberi nafkah makanan dan pakaian secara makruf.*<sup>182</sup>

Pembagian nafkah yang adil ini berhasil membangun keharmonisan dalam kehidupan berpoligami, karena tidak ada istri yang merasa diabaikan atau tidak terpenuhi kebutuhannya oleh Rasulullah. Di antara praktik Nabi *shalallahu ‘alaihi wa sallam* yang dijalankan oleh beliau adalah sebagaimana disebutkan oleh Abdullah bin Umar *radhiyallahu ‘anhu*,

فَكَانَ يُعْطِي أَزْوَاجَهُ كُلَّ سَنَةٍ مِئَةَ وَسُقٍ، ثَمَانِينَ وَسُقًا مِنْ تَمْرٍ، وَعِشْرِينَ وَسُقًا مِنْ شَعِيرٍ.

*Nabi shalallahu ‘alaihi wa sallam membagi nafkah setiap istrinya berupa makanan sebanyak seratus wasaq untuk satu tahun, terdiri dari 80 wasaq kurma dan 20 wasaq gandum.*<sup>183</sup>

Sikap adil Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* dalam pembagian nafkah juga membantu menjaga hubungan yang harmonis antara istri-istri beliau. Dengan adanya pembagian yang adil, istri-istri Rasulullah tidak merasa tidak dihargai atau merasa bersaing satu sama lain. Mereka merasa bahwa kebutuhan mereka diperhatikan dengan penuh kasih sayang dan rasa adil, sehingga tercipta lingkungan yang saling mendukung dan menghormati antara istri yang satu dengan istri yang lain. Berbuat adil dalam pembagian nafkah merupakan suatu kewajiban yang harus dilaksanakan seorang suami yang memutuskan untuk menjalankan pernikahan poligami. Sebagaimana larangan Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* yang terdapat dalam sebuah hadis dari Abu Hurairah *radhiyallahu ‘anhu*, Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda,

مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشَقَّةُ مَائِلٍ.<sup>184</sup>

*“Siapa yang memiliki dua orang istri lalu ia cenderung kepada salah seorang di antara keduanya, maka ia datang pada hari kiamat dalam keadaan badannya miring.”*

<sup>182</sup> Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 1218.

<sup>183</sup> Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 1551.

<sup>184</sup> Sulaimān bin Al-Asy’ats Abu Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd* (Beirūt: Dar Al-Risālah Al-’Ālamaiyyah, 2009), no. 2133.

Al ‘Azhim Abadi mengatakan bahwa siapa yang memiliki dua istri –misalnya- lantas ia tidak berbuat adil terhadap keduanya. Ia lebih cenderung pada salah satunya, tidak pada yang lainnya, maka salah satu sisi badannya akan mengalami kelumpuhan. Hadits di atas menunjukkan bahwa wajib bagi suami untuk menyamakan dan tidak boleh condong pada salah satunya, yaitu dalam hal pembagian malam dan nafkah. Ini bukan berarti mesti sama dalam hal kecintaan. Kecintaan tersebut tidak bisa seseorang membuatnya sama.<sup>185</sup>

Sikap adil yang diwajibkan dari seorang suami adalah adil dalam jatah bermalam, adil dalam memberi nafkah dan pakaian. Seorang suami yang menjalani pernikahan poligami tidak dituntut untuk berlaku adil dalam kecenderungan hati, sebab manusia tidak mampu menyamakan kecenderungan hatinya. Dalam sebuah ayat Allah *ta’ala* berfirman,

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا.

*Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istimu walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung kepada yang kamu cintai, sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri dari kecurangan, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*<sup>186</sup>

Berkaitan dengan ayat ini Syaikh As-Sa’di dalam kitab tafsirnya menjelaskan bahwa Suami tidak mampu berbuat adil secara sempurna kepada para istrinya. Karena adil melazimkan keadilan dalam hal cinta, condong pada salah satunya, kemudian amalan sebagai konsekuensinya. Berbuat adil secara sempurna untuk itu semua, sangatlah sulit. Oleh karenanya Allah memaafkannya. Sedangkan hal yang mampu suami berbuat adil, dilarang untuk tidak adil. Untuk masalah nafkah, pakaian, pembagian malam dan sebagainya, hendaklah suami berbuat adil. Hal ini berbeda dengan kecintaan dan kenikmatan hubungan intim.<sup>187</sup> Dalam hadis dari ibunda Aisyah *radhiyallahu ‘anha* dijelaskan bahwa Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* berdoa memohon kepada Allah,

اللَّهُمَّ هَذَا قَسِي فِيمَا أُمَّلِكُ فَلَا تَلْمِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أُمَّلِكُ.

<sup>185</sup> Syarif Al-Haq Al-Adzim Abādi, *’Aun al-Ma’būd ’Ala Syarḥi Sunan Abī Dāwūd* (Beirut: Dār Ibnu Hazm, 2005), hlm. 124.

<sup>186</sup> QS. An-Nisa (4):129.

<sup>187</sup> ‘Abdurrahman bin Nashir As Sa’di, *Taisir Al Karimir Rahman*, (t.t.: Muassasah Ar Risalah, Cct. II; t.p., 1433 H), hlm. 206.

---

*Ya Allah, inilah pembagiannya pada apa yang aku miliki. Maka janganlah Engkau mencelaku pada apa yang Engkau miliki, sedangkan aku tidak memiliki.*<sup>188</sup>

Sikap adil Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* dalam pembagian nafkah juga dapat mengurangi kecemburuan antara istri yang satu dengan istri yang lain. Dalam pembagian nafkah, Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* memberikan porsi yang adil kepada setiap istri, tanpa memberikan perlakuan khusus kepada salah satu istri. Hal ini mencegah munculnya rasa iri atau cemburu di antara mereka, karena setiap istri merasa diperlakukan dengan adil dan mendapatkan kebutuhan yang cukup. Sikap adil dalam pembagian nafkah ini memperkuat persaudaraan antara istri-istri Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* dan menciptakan ikatan yang lebih kokoh dalam kehidupan berpoligami.

#### c. Menjadikan rumah para istri saling berdekatan

Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* memiliki kebijakan yang bijaksana dengan menjadikan tempat tinggal istri-istri beliau saling berdekatan di sisi timur Masjid Nabawi. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam buku *Al-Masjid Al-Nabawi wa Buyut Ummahat Al-Mu'minin*,<sup>189</sup> disebutkan bahwa Razin meriwayatkan dari Abdullah bin Yazid al-Hadhli, dia berkata

رَأَيْتُ بُيُوتَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ قُرْبَ الْمَسْجِدِ وَحَوْلَهُ، وَكُلَّمَا أَحَدَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلًا نَزَلَ لَهُ حَارِثَةٌ عَنْ مَنْزِلِهِ حَتَّى صَارَتْ مَنَازِلُهُ كُلُّهَا لِرَسُولِ اللَّهِ وَأَزْوَاجِهِ.

Aku melihat rumah-rumah istri-istri Nabi dekat dengan masjid dan sekitarnya dan setiap kali Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* memperistri seseorang Haritsah membebaskan sebagian dari rumahnya (sisi timur masjid) untuk beliau sampai semua rumah-rumahnya menjadi milik Rasulullah dan istri-istrinya

Konsep yang diterapkan oleh Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* ini berhasil membangun kedekatan emosional, keharmonisan dan persaudaraan yang erat di antara istri-istri beliau. Saat tinggal berdekatan, istri-istri beliau memiliki kesempatan yang lebih besar untuk saling berinteraksi, berkomunikasi dan membangun ikatan yang kuat di antara mereka. Dengannya, mereka juga dapat mengenal satu sama lain dengan lebih baik, saling memahami

---

<sup>188</sup> Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, no. 2134. Hadits ini dilemahkan oleh Syaikh al-Albani dalam *Irwa-ul Ghalil* no. 2018.

<sup>189</sup> Muḥammad Othman, *Al-Masjid an-Nabawi Wa Buyūtu Ummahāti al-Mu'minīn* (Kuwait: Wizārah Al-Awqāf Asy-Syu'ūn Al-Islāmiyyah, 2014), hlm. 116.

perbedaan serta saling mendukung demi terjalannya suasana kehidupan berpoligami yang sehat. Hasilnya hubungan sesama istri beliau menjadi lebih dekat dan akrab, sehingga suasana damai dan harmonis dalam kehidupan poligami dalam rumah tangga Nabi dapat terwujud.

Perbuatan Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* tersebut juga merupakan bentuk implementasi nilai-nilai Islam yang mendorong terwujudnya persaudaraan, kebersamaan dan pemahaman yang saling mendukung di antara sesama umat Islam. Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* sebagai contoh yang sempurna menunjukkan bahwa hidup dalam keluarga berpoligami bukan berarti hidup dalam pergulatan perselisihan dan konflik, melainkan dapat menciptakan kedamaian dan perdamaian dengan mengedepankan nilai-nilai Islam yang menjunjung tinggi kasih sayang, keadilan dan saling menghormati. Sikap Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* ini memberikan inspirasi bagi umat Islam untuk menjalani kehidupan berpoligami dengan keharmonisan dan kedamaian.

d. Mengunjungi semua istri setiap hari

Mengunjungi semua istri menjadi perbuatan Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* yang dilakukan secara rutin. Rutinitas yang sangat indah ini beliau lakukan setiap hari dengan mendatangi rumah seluruh *ummahat al-mukminin* satu persatu. Meskipun sebagian besar mereka bukan yang mendapat giliran bermalam di hari tersebut, namun Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* tetap mendatangi mereka untuk sekedar menanyakan kabar dan memperbaharui kehangatan hubungan serta kemesraan bersama mereka semua. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dari ibunda Aisyah *radhiyallahu ‘anha* dikatakan,

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ يَوْمٍ إِلَّا وَهُوَ يَطُوفُ عَلَيْنَا جَمِيعًا امْرَأَةً امْرَأَةً، فَيَدْنُو وَيَلْمِسُ مِنْ غَيْرِ مَسِيسٍ حَتَّى يُفْضِيَ إِلَى الَّتِي هُوَ يَوْمَهَا فَيَبِيتُ عِنْدَهَا.<sup>190</sup>

Tidak ada satu hari pun kecuali Rasulullah mendatangi kami semua istri beliau satu per satu, beliau mendekat dan menyentuh, tapi tidak menggauli, kecuali istri yang mendapat gilirannya, beliau tinggal bersamanya.

Dalam hadis lain, ditegaskan bahwa hal itu terjadi setiap selesai shalat Ashar.

كَانَ إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ فَيَدْنُو مِنْ إِحْدَاهُنَّ....

---

<sup>190</sup> Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, *Musnad Al-Imām Ahmad Ibn Hanbal* (Beirūt: Mu’assasah ar-Risālah, 2009).

Apabila beliau selesai melaksanakan shalat Ashar, beliau masuk ke tempat para istrinya lalu mendekati salah seorang di antara mereka.<sup>191</sup>

Rutinitas menyapa para istri ini memiliki pengaruh penting dalam menjaga keharmonisan. Dengan mengunjungi istri-istri secara rutin di sore hari, Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* dapat mengetahui kabar harian tentang istri-istrinya secara langsung dan melakukan interaksi khusus terhadap mereka. Dengan aktivitas tersebut, beliau berhasil mencurahkan serta menampakkan perhatian, kasih sayang dan kecintaan kepada setiap istrinya. Sehingga mereka merasa telah mendapatkan perhatian, pengertian dan perlakuan istimewa dari Nabi. Dengan itu rasa cemburu dan dorongan untuk bersaing dalam hal negatif dapat berkurang serta lebih mudah dikendalikan. Tatkala semua itu telah terbangun, maka keharmonisan dalam kehidupan rumah tangga poligami juga akan mudah terwujud.

Kebiasaan Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* ini juga memberikan contoh tentang pentingnya kesetaraan dan keadilan dalam poligami. Meskipun Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* memiliki beberapa istri, beliau tetap menjaga keseimbangan dan adil dalam memberikan perhatian kepada mereka. Dengan melakukan kunjungan rutin, Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* menegaskan bahwa setiap istri memiliki tempat yang penting dalam hati beliau, meskipun tidak selalu berada bersama beliau pada malam hari. Sikap adil dan kesetaraan ini menjadi fondasi penting dalam menjaga keharmonisan dan menghindari perasaan tidak dihargai di antara istri-istri beliau. Karenanya, teladan baik ini perlu diikuti oleh para praktisi pernikahan poligami.

Selain melakukan kunjungan rutin untuk menyapa para istri dan melakukan interaksi fisik biasa di rumah mereka masing-masing, terkadang Nabi *shalallahu ‘alaihi wa sallam* juga mendatangi mereka semua untuk melakukan hubungan suami istri. Ini merupakan aktivitas selingan yang beliau lakukan agar interaksi dengan para istri saat kunjungan rutin tidak terlalu membosankan. Selain itu, para istri akan merasakan kebahagiaan lebih karena tidak perlu menunggu giliran bermalam untuk mendapatkan hak biologis dari suami mereka. Mengingat jumlah mereka ada 11 atau 9 orang, sehingga harus menunggu selama itu untuk kembali mendapatkan kesempatan khusus bersama suami. Karenanya, Nabi perlu melakukan variasi muamalah bersama para istrinya dalam rangka mencapai keharmonisan dalam rumah tangga

---

<sup>191</sup> Abu Abdillāh Muḥammad bin Ismāīl Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri* (Mesir: Al-Sulthāniyyah, 1893).

poligami beliau. Kegiatan selingan ini dapat dilihat pada riwayat Qatadah, dari Anas bin Malik *radhiyallahu 'anhu* yang mengatakan:

أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي اللَّيْلَةِ الْوَاحِدَةِ وَلَهُ يَوْمَئِذٍ تِسْعُ نِسْوَةٍ.<sup>192</sup>

Bahwasanya Nabi pernah menggilir para istrinya dalam satu malam. Saat itu beliau memiliki sembilan orang istri.

Dalam riwayat disebutkan;

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدُورُ عَلَى نِسَائِهِ فِي السَّاعَةِ الْوَاحِدَةِ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَهِنَّ إِحْدَى عَشْرَةَ، قَالَ: قُلْتُ: لِي أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَوْكَانَ يُطِيفُهُ؟ قَالَ: كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّهُ أُعْطِيَ قُوَّةَ ثَلَاثِينَ.

Nabi *shalallahu 'alaihi wa sallam* pernah menggilir para istrinya di satu waktu pada suatu siang dan malam, sementara jumlah mereka sebelas orang.” Aku katakan kepada Anas, “Apakah beliau kuat?” Ia menjawab, “Kami pernah membicarakan, bahwa beliau diberi kekuatan tiga puluh orang.<sup>193</sup>

Berdasarkan hal ini, dapat disimpulkan bahwa dalam membangun keharmonisan rumah tangga, praktisi poligami butuh melakukan kunjungan harian kepada para istri secara rutin. Walau aktivitas yang umum dilakukan hanya sekedar bercengkerama dan interaksi fisik biasa, namun sesekali perlu melakukan hal-hal yang lebih dari itu. Karena hal tersebut diharapkan dapat lebih menghadirkan kehangatan hubungan antara suami dan istri, walau tidak sedang menjalani giliran bermalam. Sebab semakin banyak jumlah istri, maka akan semakin lama pula menunggu giliran bermalam.

e. Mengumpulkan para istri pada salah satu rumah di malam hari

Di antara konsep Rasulullah *shalallahu 'alaihi wa sallam* dalam membangun keharmonisan rumah tangga poligami adalah mengumpulkan para istri pada salah satu rumah pada malam hari. Tentu pertemuan tersebut dilakukan atas restu dari semua istrinya, terkhusus yang mendapatkan giliran di malam tersebut dan pemilik rumah.<sup>194</sup> Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Anas bin Malik *radhiyallahu 'anhu* beliau berkata:

<sup>192</sup> Al-Bukhāri, *Sahih Bukhari*, no. 5215.

<sup>193</sup> <https://hadithprophet.com/hadith-31213.html>.

<sup>194</sup> Yahya bin Syarif An-Nawawi, *Al-Minhaj Fi Syarhi Şaḥīḥ Muslim* (Kairo: Mu'assasah Qurṭubah, 1994).

كَانَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِسْعُ نِسْوَةٍ فَكَانَ إِذَا قَسَمَ بَيْنَهُنَّ لَا يَنْتَهِي إِلَى الْمَرْأَةِ الْأُولَى إِلَّا فِي تِسْعٍ فَكُنَّ يَجْتَمِعْنَ كُلَّ لَيْلَةٍ فِي بَيْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.<sup>195</sup>

Nabi *shalallahu ‘alaihi wa sallam* mempunyai sembilan istri, apabila beliau membagi giliran di antara mereka, beliau tidak berhenti dari yang pertama hingga yang kesembilan, kecuali para istri beliau biasa berkumpul di rumah yang mendapat giliran.<sup>195</sup>

Perbuatan Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* mengajak para istri untuk melakukan pertemuan keluarga merupakan konsep yang sangat bijaksana dan efektif dalam membangun keharmonisan kehidupan berpoligami. Melalui kegiatan rutin ini, beliau ingin membangun komunikasi yang baik antar semua pihak, baik antara beliau dan setiap istri maupun antara para istri. Beliau ingin menciptakan kesempatan bagi para istri untuk saling berinteraksi, berkomunikasi dan mempererat hubungan di antara mereka. Sebab interaksi dan komunikasi baik yang terjalin di antara mereka memiliki andil besar untuk membangun dan menciptakan keharmonisan. Beliau dengan cermat mendengarkan dan berbicara dengan setiap istri, memberikan perhatian dan memahami perasaan dan kebutuhan mereka. Melalui komunikasi yang terbuka dan saling memahami satu dengan yang lain, Beliau telah menciptakan suasana yang kondusif dalam rumah tangga poligami, di mana setiap istri merasa dihargai dan dipedulikan.

Dari kegiatan ini, Nabi dan para istrinya dapat saling berbagi pengalaman, dukungan, dan kebersamaan, sehingga terjalin kedekatan dan keakraban yang erat di antara para istri Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam*. Dengan ini, perasaan cemburu dan persaingan negatif di antara istri-istri beliau dapat berkurang. Karena selain telah mendapatkan keadilan dan kasih sayang dari Nabi, mereka juga merasakan kehadiran dan kasih sayang dari istri-istri Nabi yang lain. Sehingga, keharmonisan hubungan dapat terjalin, baik antara sesama istri maupun antara setiap istri dengan Nabi.

Terkait rutinitas Nabi *shalallahu ‘alaihi wa sallam* ini, imam Asy-Syaukani *rahimahullah* menjelaskan bahwa sikap adil terhadap para istri tidak disyaratkan harus mengkhhususkan malam bagi setiap istri tanpa disertai istri lainnya. Akan tetapi para istri lainnya juga boleh menemani dan berbincang-bincang dengan suami di tempat istri yang

---

<sup>195</sup> Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 1462.

mendapat giliran bermalam. Karena itulah para istri beliau setiap malam berkumpul di rumah istri beliau yang mendapat giliran. Suami juga boleh masuk ke rumah istri yang bukan gilirannya dan mendekatinya serta menyentuhnya, akan tetapi tidak menggaulinya.<sup>196</sup>

Semua ini menunjukkan bahwa menjalin komunikasi yang baik merupakan cara yang bijaksana untuk menciptakan keakraban serta penyelesaian masalah dan konflik secara baik. Nabi *shalallahu ‘alaihi wa sallam* telah memberi teladan dengan mengumpulkan para istri beliau untuk saling mendengarkan pandangan, pengalaman, sampai keluhan untuk dicarikan solusinya. Dengan mengedepankan komunikasi terbuka, beliau berhasil mencegah terjadinya ketegangan yang berkepanjangan dan membangun kedamaian di antara para istri. Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* sebagai pemimpin keluarga poligami telah menunjukkan betapa pentingnya berkomunikasi dengan baik dalam mencapai keharmonisan dan kedamaian dalam kehidupan berpoligami.

#### D. KESIMPULAN

Syariat poligami merupakan syariat yang memiliki tujuan mulia yakni membangun rumah tangga sakinah, mawadah dan *rahmah* yang tidak hanya dilakukan untuk kepentingan individu, melainkan juga memiliki tujuan sosial dan menjadikan lingkungan keluarga sebagai sarana yang tepat untuk memelihara keturunan dan membentuk moral umat Islam serta menjadi solusi atas problematik yang dialami oleh berbagai pihak. Namun, fenomena yang terjadi pada sebagian kaum muslimin menunjukkan bahwa poligami merupakan salah satu penyebab ketidakharmonisan keluarga. Fenomena tersebut berbanding terbalik dengan praktik poligami pada kehidupan Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* yang rukun dan damai, baik hubungan suami dengan para istri maupun hubungan antar para istri dalam kehidupan poligami. Beliau *shalallahu ‘alaihi wa sallam* terbukti berhasil mewujudkan keharmonisan dalam rumah tangga poligami melalui konsep-konsep yang beliau terapkan. Di antara konsep yang dijalankan oleh Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* dalam membangun keharmonisan kehidupan berpoligami adalah adil dalam pembagian malam, adil dalam pemberian nafkah,

---

<sup>196</sup> Muḥammad bin Shālih bin Muḥammad Asy-Syaukani, *Nail Al-Awṭar Syarh Muntaqa Al-Akhhbār* (Mesir: Dār Al-Hadits, 1993), hlm. 257.

menjadikan rumah para istri saling berdekatan, mengunjungi semua istri setiap hari dan mengumpulkan para istri pada salah satu rumah di malam hari.

## E. DAFTAR PUSTAKA

*Al-Qur'an Al-Karim.*

Abādi, Syarif Al-Haq Al-Adzim. *'Aun al-Ma'būd 'Ala Syarhi Sunan Abī Dāwūd.* Beirut: Dār Ibnu Hazm, 2005.

Abu Dāwūd, Sulaimān bin Al-Asy'ats. *Sunan Abī Dāwūd.* Beirut: Dar Al-Risālah Al-'Ālama'iyyah, 2009.

Abubakar, Rifa'i. *Pengantar Metode Penelitian.* Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021.

Al-Bukhāri, Abu Abdillāh Muḥammad bin Ismā'il. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri.* Mesir: Al-Sulthāniyyah, 1893.

An-Nawawi, Yahya bin Syarif. *Al-Minhaj Fi Syarhi Ṣaḥīḥ Muslim.* Kairo: Mu'assasah Qurṭubah, 1994.

Asfar, AM Irfan Taufan. *Analisis Naratif, Analisis Konten, Dan Analisis Semiotik (Penelitian Kualitatif),* 2019.

Asy-Syaukani, Muḥammad bin Shālih bin Muḥammad. *Nail Al-Awṭar Syarh Muntaqa Al-Akhhār.* Mesir: Dār Al-Hadits, 1993.

Aṭ-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd. *Tafsīr Aṭ-Ṭabarī Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān.* Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 2014.

Fadli, Muhammad Rijal. "Memahami Desain Metode Penelitian Kualitatif." *Humanika, Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum* 21, no. 1 (April 30, 2021): 33–54. <https://doi.org/10.21831/hum.v21i1.38075>.

Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad ibn. *Musnad Al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal.* Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 2009.

Ibnu Hazm, Muḥammad bin Ismail. *Marātibu Al-Ijmā' Wa al-'Ibādāt Wa al-Mu'āmalāt Wa al-'Iṭiqādāt.* Saudi: Wizārah Al-Awqāf As-Su'ūdiyyah, 2014.

Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Al-Naisaburi. *Ṣaḥīḥ Muslim.* Mesir: Mathba'ah 'Īsa, 1955.

Othman, Muḥammad. *Al-Masjid an-Nabawi Wa Buyūtu Ummahāti al-Mu'minīn*. Kuwait:

Wizārah Al-Awqāf Asy-Syu'ūn Al-Islāmiyyah, 2014.

Purwono. "Studi Kepustakaan," t.th.

Sugiyono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2022.

Suliyanto. *Metode Penelitian Kuantitatif*. Brebes: Universitas Peradaban, 2017.



**AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah**

Volume 12 Nomor 1 November 2024

Email Jurnal : [almajalis.ejurnal@gmail.com](mailto:almajalis.ejurnal@gmail.com)

Website Jurnal : [ejournal.stdiis.ac.id](http://ejournal.stdiis.ac.id)



**KEWARISAN GAJI PENSIUN PEGAWAI NEGERI SIPIL DI INDONESIA DALAM  
PERSPEKTIF MADZHAB SYAFI'I**

**Alexsander Bahar**

Program Studi Hukum Keluarga Islam  
Universitas Islam Negeri K.H. Achmad Siddiq Jember  
[aboehayyaan@gmail.com](mailto:aboehayyaan@gmail.com)

**Ishaq**

Program Studi Hukum Keluarga Islam  
Universitas Islam Negeri K.H. Achmad Siddiq Jember  
[ishaqmardiyah@gmail.com](mailto:ishaqmardiyah@gmail.com)

**Muhammad Faisol**

Program Studi Hukum Keluarga Islam  
Universitas Islam Negeri K.H. Achmad Siddiq Jember  
[mfaisol18@gmail.com](mailto:mfaisol18@gmail.com)

***ABSTRACT***

*Among the advantages of being a civil servant (PNS) is that the government guarantees that it will provide a monthly salary after the PNS retires. This salary is known as the PNS pension salary. In fact, when the retired employee dies, the pension salary can be transferred to his/her spouse if he/she is still alive, if he/she has died, it can be transferred to his/her child with the provisions stated in the Law. Then the question arises, is it right from a fiqh perspective if the distribution of the pension salary is transferred to certain people according to the Law, or does the pension salary become an inheritance that is divided based on Islamic inheritance law? This study aims to answer this question from the perspective of the Syafi'i school of thought, considering that this school of thought is the school of thought adopted by the majority of the Indonesian people. The method applied in this study is a qualitative method, with a descriptive approach. In collecting data, the author used library research techniques and interviews with some employees who work at PT. Taspen. PT Taspen is a business entity that manages PNS pension funds. The results of this study are that the salary of retired civil servants is not included in the inheritance, and those who are entitled to receive the salary after the death of*

*the retired civil servant are the people listed in the Law that regulates the pension salary, in the order stated therein.*

*Keywords: inheritance; retired civil servant salary; mazhab Syafi'i.*

## ABSTRAK

Di antara kelebihan menjadi pegawai negeri sipil (PNS) adalah pemerintah menjamin akan memberikan gaji tiap bulannya setelah PNS tersebut pensiun. Gaji ini dikenal dengan sebutan gaji pensiunan PNS. Bahkan, ketika pegawai pensiun tersebut meninggal dunia, gaji pensiunan tersebut bisa dialihkan kepada pasangannya jikalau masih hidup, apabila telah meninggal dunia maka bisa dialihkan kepada anaknya dengan ketentuan yang disebutkan dalam Undang-undang. Kemudian muncul persoalan, apakah sudah tepat dalam perspektif fikih jika penyaluran gaji pensiun tersebut dialihkan kepada orang-orang tertentu sesuai Undang-undang tersebut, ataukah gaji pensiunan tersebut menjadi harta waris yang dibagi berdasarkan hukum waris Islam? Penelitian ini bertujuan untuk menjawab persoalan tersebut dalam perspektif mazhab Syafi'i, mengingat mazhab ini adalah mazhab yang dianut oleh mayoritas penduduk Indonesia. Metode yang diterapkan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif, dengan pendekatan deskriptif. Adapun dalam pengumpulan datanya, penulis menggunakan teknik library research dan wawancara dengan sebagian pegawai yang bekerja di PT. Taspen. PT Taspen adalah badan usaha yang mengelola dana pensiunan PNS. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa gaji pensiunan PNS bukan termasuk harta warisan, dan yang berhak mendapatkan gaji tersebut setelah meninggalnya PNS pensiun adalah orang-orang yang tercantum dalam Undang-undang yang mengatur mengenai gaji pensiunan tersebut, dengan urutan yang disebutkan di dalamnya.

Kata Kunci: kewarisan; gaji pensiunan PNS; mazhab Syafi'i.

## A. PENDAHULUAN

Dalam hukum kewarisan Islam apabila seseorang meninggal dunia maka semua harta peninggalannya menjadi milik ahli warisnya, baik harta tersebut merupakan benda bergerak atau tidak bergerak. Pembagian harta tersebut diberikan kepada semua ahli warisnya yang berhak mendapatkannya, bukan kepada satu atau dua orang saja di antara ahli waris. Adapun pembagiannya dilakukan setelah pengeluaran untuk kebutuhan pemakaman mayit, penunaian zakatnya, pelunasan hutangnya dan penyaluran wasiatnya dengan batasan paling banyak sepertiga hartanya.<sup>197</sup> Aturan hukum seperti ini sudah menjadi hal yang lumrah diketahui

---

<sup>197</sup> Abduh al-Himsha, *al-Faara'idl al-Mubsath 'Alaa al-Madzhah asy-Syaafi'iy*, (Damaskus: Maktabah al-Ghazaaliy, 2004) hlm. 9.

---

bersama oleh masyarakat muslim dan pada praktiknya pun umumnya tidak ada masalah. Akan tetapi yang menjadi persoalan adalah apabila harta tersebut didapatkan oleh mayit setelah dia meninggal, apakah harta tersebut tetap menjadi warisan yang dibagi kepada ahli warisnya atau tidak? Para ulama Syafi'iyah berpendapat bahwasanya harta tersebut tetap masuk warisan dan dibagi berdasarkan ketentuan hukum waris. Berikut adalah nukilan pendapat mereka:

An-Nawawiy: Kalau seandainya dia memasang jaring kemudian ada hewan buruan yang terangkap di dalamnya setelah dia meninggal, maka (hewan tersebut) menjadi milik ahli warisnya. Dan yang shahih dia termasuk harta peninggalan yang mana bisa dijadikan untuk melunasi hutangnya dan memenuhi wasiatnya.<sup>198</sup>

Asy-Syarbiiniy: Wajib dimulai dari peninggalan mayit, yaitu semua yang ditinggalkan olehnya, mencakup apa yang ditinggalkannya berupa khamr kemudian menjadi cuka sepeninggalnya, jaring yang ditancapkan olehnya kemudian tersangkut di dalamnya hewan buruan sepeninggalnya maka itu merupakan warisan, demikian juga *diyah* yang diambil dari terbunuhnya dia, berdasarkan pendapat yang shahih bahwasanya hal tersebut masuk kepada kepemilikannya sebelum meninggalnya.<sup>199</sup>

Al-Qalyuubiy: (Peninggalan/warisan) adalah semua yang ditinggalkan oleh mayit walau dengan adanya sebab atau bukan berupa harta seperti *ikhtishaash*, walaupun (sekedar) khamr yang telah berubah menjadi cuka setelah kematian mayyit, *hadd qadzf*, *khiyaar*, *syuf'ah* dan hewan buruan yang terperangkap di jaring yang ditancapkan olehnya (yang mana terperangkapnya) setelah kematiannya, walaupun kepemilikan jaring tersebut berpindah ke tangan ahli warisnya dan (demikian juga) *diyah* pembunuhan walaupun si pembunuh telah mendapatkan maaf dari ahli warisnya.<sup>200</sup>

Sehingga bisa disimpulkan menurut pendapat Syafi'iyah apa saja yang telah diusahakan oleh seseorang dimasa hidupnya, kemudian dia mendapatkan hasil dari usaha tersebut setelah meninggalnya, baik hasil tersebut berupa harta atau bukan maka hal tersebut masuk dalam warisan yang dibagi kepada ahli waris yang berhak berdasarkan hukum waris Islam. Di antara contoh permasalahan kontemporer dalam hal ini adalah gaji pensiun pegawai negeri sipil (PNS) yang mana pegawai tersebut telah meninggal dunia. Berdasarkan undang-undang no. 11 tahun 1969 bahwasanya gaji tersebut hanya dialihkan kepada pasangannya

---

<sup>198</sup> Yahya bin Syaraf an-Nawawiy, *Raudlah ath-Thaalibiin*, (Beirut: al-Maktab al-Islaamiy, 1991) jld. 5, hlm. 271.

<sup>199</sup> Muhammad bin Ahmad asy-Syarbiiniy, *Mughni al-Muhtaaaj*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994) jld. 4, hlm. 7.

<sup>200</sup> Ahmad Salamah al-Qalyuubiy dan Ahmad 'Umairah, *Hasyiyataa al-Qalyuubiy wa 'Umairah*, (Beirut; Daar al-Fikr, 1995) jld. 3, hlm. 136.

jikalau masih hidup. Apabila pasangannya juga telah meninggal maka dialihkan kepada anak (anak-anak)nya, dengan syarat anak tersebut pada waktu pegawai atau penerima pensiun pegawai meninggal dunia belum mencapai usia 25 tahun atau tidak memiliki penghasilan sendiri atau belum menikah.<sup>201</sup>

Sekilas tampak bagi penulis bahwasanya gaji tersebut didapatkan oleh pegawai yang telah meninggal tersebut berkat jerih payah dan usahanya ketika dahulu dia masih hidup, sehingga apabila penulis *takhrij*<sup>202</sup> permasalahan ini kepada fatwa-fatwa para ulama Syafi'iyah di atas maka akan tampak bahwasanya gaji pensiun PNS termasuk harta warisan yang mana apabila pegawai tersebut meninggal maka semua ahli warisnya berhak mendapatkan bagian dari gaji tersebut, bukan hanya istri saja.

Di sisi lain, gaji pensiun PNS adalah sebuah akad antara tiga pihak, yaitu pegawai yang bersangkutan, pemerintah sebagai pemberi gaji dan PT. Taspen sebagai pengelola gaji pensiun tersebut,<sup>203</sup> sehingga bagi penulis permasalahan ini tampak tidak sesederhana contoh kasus yang disebutkan oleh para ulama di atas, karena contoh-contoh di atas bukanlah sebuah akad, sedangkan gaji pensiun PNS adalah akad, sehingga perlu penelitian lebih lanjut seperti apa akad antara PNS dengan pemerintah dan PT Taspen. Dalam teori akad dalam fiqh Islami disebutkan apabila suatu akad telah terpenuhi syarat-syarat dan rukun rukunnya maka akad tersebut dinyatakan sah dan diberlakukan konsekuensi hukum dari akad tersebut, namun apabila ada yang tidak terpenuhi dari syarat-syarat atau rukun-rukun tersebut maka akad tersebut dinyatakan tidak sah dan tidak diberlakukan konsekuensi hukum dari akad tersebut.<sup>204</sup> Sehingga nantinya bisa diketahui apakah gaji pensiunan tersebut dalam tinjauan fiqh Syafi'i ketika PNS penerima gaji pensiun meninggal dunia dialihkan kepada pasangannya sesuai

---

<sup>201</sup> <https://bkd.go.id/>. Diakses tanggal 8 Juni 2024.

<sup>202</sup> Arti *takhrij* dalam istilah fiqh adalah mengqiyaskan suatu permasalahan yang tidak ada hukumnya dalam suatu madzhab kepada permasalahan yang sudah ada hukumnya karena adanya persamaan '*illah* antara keduanya. Muhammad Utsman Basyir, *at-Takyif al-Fiqhiy li al-Waqaa'I al-Mustajiddah wa at-tathbiqaatuhaa al-fiqhiyyah*, (Damaskus: Daar al-Qolam, 2014), hlm 21.

<sup>203</sup> <https://taspen.co.id/>. Diakses tanggal 15 Mei 2024.

<sup>204</sup> 'Izzuddin Muhammad Khuzah, *Nazhoriyyah al-'Aqd fi al-Fiqh al-Islamiy*, (Riyadl: Majmu'ah Dallah al-Barakah, 1993), hlm. 75.

dengan apa yang tercantum dalam undang-undang No. 11 tahun 1969, ataukah semua ahli warisnya berhak mendapatkan bagian dari gaji pensiunan tersebut.

Masalah ini sangatlah penting untuk diteliti, karena banyak sekali masyarakat yang berprofesi sebagai PNS tentunya pertanyaan apakah gaji pensiunan termasuk warisan atau tidak pasti terlintas di benak anggota keluarga mereka, sehingga penulis mengharapkan hasil dari penelitian ini bisa menjadi rujukan bagi masyarakat dalam mengetahui hakikat gaji pensiun dalam madzhab Syafi'i, mengingat bahwasanya madzhab Syafi'i adalah madzhab fiqh yang dianut oleh mayoritas masyarakat Indonesia.

Setelah melakukan penelusuran, penulis mendapati ada beberapa peneliti yang telah melakukan penelitian mengenai hal ini, yaitu:

*Pertama*, sebuah artikel jurnal dengan judul: "Program Pensiun Pegawai Negeri Sipil: Analisis Perspektif Perbaikan Sistem Pensiun PNS dari *Pay As You Go ke Fully Funded*," yang ditulis oleh Ajib Rakhmahwanto.<sup>205</sup> Semua pembahasan yang ada dalam artikel ini berfokus pada masalah manajemen keuangan gaji pensiunan PNS dan kesimpulan dari artikel ini adalah pentingnya perbaikan sistem pensiun PNS dengan mengganti *pay as you go system* dengan menerapkan *fully funded system*.

*Kedua*, artikel jurnal dengan judul: "Kajian Perhitungan Dana Pensiun dengan Menggunakan *Accrued Benefit Cost*," yang ditulis oleh Rezzy Eko Caraka.<sup>206</sup> Artikel ini membahas tentang perhitungan nilai besar manfaat pensiun dengan menggunakan konsep *Accrued Benefit Cost*. Kesimpulan akhir menyebutkan bahwa perhitungan biaya pensiun berdasarkan umur pegawai ketika diangkat menjadi PNS [y], umur PNS ketika dilakukan perhitungan [x], batas umur pensiun PNS [r], masa kerja PNS [t], sisa masa kerja PNS [r-x], dan gaji awal PNS dapat dilakukan dengan menerapkan konsep *Accrued Benefit Cost*. Mengusulkan kepada pemerintah untuk melakukan peninjauan ulang terhadap sistem yang

---

<sup>205</sup> Ajib Rakhmahwanto, "Program Pensiun Pegawai Negeri Sipil: Analisis Prespektif Perbaikan Sistem Pensiun PNS dari *Pay As You Go ke Fully Funded*," *Jurnal Kebijakan dan Manajemen PNS*, Vol. 8, No. 2, (2014).

<sup>206</sup> Rezzy Eko Caraka, "Kajian Perhitungan Dana Pensiun dengan Menggunakan *Accrued Benefit Cost*," *Jurnal BPPK*, Vol. 9, No. 2, (2016).

diterapkan saat ini, dengan mempertimbangkan suku bunga, besar dan nilai manfaat pensiun supaya ke depannya tidak memberatkan APBN.

*Ketiga*, artikel dengan judul “Menghadapi Pensiun dan Kesejahteraan Psikologi Pegawai Negeri Sipil,” yang ditulis oleh Muh. Kadarisman.<sup>207</sup> Fokus penelitian pada artikel ini adalah mengenai kondisi psikis PNS pasca pensiun. Kesimpulan yang didapatkan adalah adanya sebagian pensiunan PNS yang mengalami gangguan secara psikis, yaitu berupa kecemasan, stres dan yang terberat adalah depresi.

Ketiga artikel di atas memang membahas hal yang berkaitan dengan pensiun PNS, namun tidak satu pun dari ketiganya memfokuskan pada hukum gaji pensiun dalam perspektif fiqh, apakah termasuk warisan atau tidak.

*Keempat*, penelitian jurnal dengan judul “*Ar-Raatib at-Taqa’udi Diraasah Fiqhiyyah*,” yang ditulis oleh Muhammad Sa’d ad-Dausriy. Fokus penelitiannya adalah hukum gaji pensiun, zakat gaji pensiun dan kewarisan gaji pensiun, yang mana pembahasannya dibangun berdasarkan undang-undang yang berlaku dinegara peneliti, kemudian membandingkan fatwa-fatwa ulama kontemporer yang berkaitan dengan gaji pensiun, lalu *mentarjih* pendapat yang menurutnya *raajih*.

Penelitian keempat ini walaupun fokus penelitiannya pada perspektif fiqh terhadap gaji pensiun, namun pendekatan yang dipakai adalah pendekatan perbandingan pendapat-pendapat para ulama kontemporer kemudian *mentarjih* salah satu pendapat tersebut. Sedangkan pendekatan yang dipakai oleh penulis adalah pendekatan madzhab. Sehingga mungkin bisa dikatakan pembahasan mengenai kewarisan gaji pensiun PNS dengan fokus dan pendekatan yang akan dipakai oleh penulis belum pernah diteliti sebelumnya.

## B. METODE PENELITIAN

Dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif, yaitu data yang telah diperoleh akan dianalisis secara kualitatif serta diuraikan dalam bentuk deskriptif.

---

<sup>207</sup> Muh. Kadarisman, “Menghadapi Pensiun dan Kesejahteraan Psikologis Pegawai Negeri Sipil,” *Jurnal Kebijaksanaan dan Manajemen PNS*, Vol. 5, No. 2, (2011).

Sedangkan pengumpulan datanya, penulis menggunakan teknik *library research* (studi kepustakaan), yaitu penulis akan mengumpulkan data yang berhubungan dengan tema penelitian dari berbagai pustaka dan literatur, seperti Al-Qur'an, hadis, kitab-kitab fiqh yang ditulis dalam madzhab Syafi'i, undang-undang yang relevan dengan pembahasan dan jurnal-jurnal terkait, serta wawancara dengan manajer PT. Taspen cabang Jember Wiwin Wintarsih dan Muhammad Aldi Dwi Setya yang menjabat sebagai Human Capital & General Affairs Staff Jember. PT. Taspen dalam hal ini adalah badan usaha yang mengelola dana pensiun PNS.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Gaji Pensiun PNS dalam Aturan Undang-Undang

Gaji pensiun PNS adalah gaji yang didapatkan setiap bulan oleh PNS dimasa pensiunnya. Pemberian gaji bulanan bagi pensiunan PNS merupakan program yang diterapkan oleh hampir semua negara di dunia, walaupun terdapat perbedaan pada sebagian perinciannya, seperti jumlah gaji yang dipotong dari pegawai aktif tiap bulannya dan jumlah yang didapatkan oleh penerima gaji pensiun, namun secara umum konsep gaji pensiun terdapat persamaan antara satu negara dengan yang lainnya.<sup>208</sup>

Di Negara Indonesia sendiri penyaluran gaji pensiun tersebut didasarkan oleh Undang-undang Nomor 11 tahun 1969 mengenai pensiun pegawai dan pensiun janda/duda pegawai. Gaji pensiun PNS tersebut bersumber dari APBN, namun dalam perkembangannya sumber dana pensiun selain dari APBN juga dari sharing program pensiun, dengan komposisi sharing yang berbeda-beda pada setiap periodenya, akan tetapi saat ini sudah kembali ke APBN 100%.<sup>209</sup>

Namun secara teknis, ada kewajiban bagi para peserta program pensiun berupa membayar iuran sebesar 4.75 % dengan dipotong dari penghasilannya setiap bulan selama masa aktif bekerja. 4.75 % tersebut diambil dari gaji pokok ditambah tunjangan istri dan

---

<sup>208</sup> Muhammad Sa'd ad-Dausry, "*Ar-Raatib at-Taqa'udi Diraasah Fiqhiyyah*" *Jurnal al-Jam'iyyah al-Fiqhiyyah as-Su'udiyah*, Vol. 13, hlm. 168, (2012).

<sup>209</sup> <https://taspen.co.id/>. Diakses tanggal 21 Mei 2024.

tunjangan anak.<sup>210</sup> Nantinya uang tersebut akan dikelola oleh PT. Taspen dalam bentuk investasi-investasi dan hasilnya akan dikembalikan kepada negara sebagai bentuk APBN.<sup>211</sup>

Seorang pegawai ketika diangkat menjadi PNS maka secara otomatis dia sudah ikut dalam program ini, tidak bisa menolak dan tidak ada pilihan lain baginya.<sup>212</sup> Nantinya PNS yang berhak mendapatkan gaji pensiun adalah yang tetap bekerja di dinas pemerintahan sampai memasuki usia pensiun atau diberhentikan dengan hormat dari tugasnya dan telah mencapai usia sekurang-kurangnya 50 tahun atau telah melalui masa kerja sekurang-kurangnya 20 tahun.<sup>213</sup> Gaji pensiun yang nantinya diterima oleh PNS tersebut adalah  $2.5\% \times \text{masa kerja (dalam tahun)} \times \text{gaji pokok terakhir} + \text{tunjangan}$ , dengan angka minimum yang didapat adalah  $40\% \times \text{gaji pokok terakhir} + \text{tunjangan}$ , dan maksimum  $75\% \times \text{gaji pokok terakhir} + \text{tunjangan}$ .<sup>214</sup> Menurut Wiwin Wintarsih secara hitung-hitungan tentunya lebih besar apa yang akan diterima oleh pegawai tersebut ketika pensiun daripada apa yang dahulu dia bayarkan ketika masih aktif menjadi pegawai, tentunya nanti negara yang akan menambah kekurangannya.<sup>215</sup>

Ketika nantinya pegawai pensiun tersebut meninggal dunia maka yang berhak menerima gaji pensiun setelahnya adalah pasangannya, dengan komposisi  $36\% \times \text{gaji pokok terakhir} + \text{tunjangan}$ .<sup>216</sup>

Menurut Muhammad Aldi Dwi Setya yang menjabat sebagai Human Capital & General Affairs Staff Jember, bahwa ketika peserta program PNS tidak berhak mendapatkan gaji pensiun karena alasan tertentu, seperti dikeluarkan secara tidak hormat/diberhentikan dengan tidak hormat atau PNS yang mengajukan pengunduran diri, atau PNS yang pensiun dini dengan masa kerja yang kurang dari 20 tahun, maka PNS tersebut tetap mendapatkan uangnya yang dahulu dipotong dari gaji bulannya secara keseluruhan.<sup>217</sup>

---

<sup>210</sup> <https://taspen.co.id/>. Diakses tanggal 06 Juni 2024.

<sup>211</sup> Wiwin Wintarsih, *Wawancara* (Jember, 07 Mei 2024).

<sup>212</sup> Wiwin Wintarsih, *Wawancara* (Jember, 07 Mei 2024).

<sup>213</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1969 tentang Pensiun Pegawai dan Pensiun Janda/Duda Pegawai.

<sup>214</sup> <https://taspen.co.id/>. Diakses tanggal 06 Juni 2024.

<sup>215</sup> Wiwin Wintarsih, *Wawancara* (Jember, 07 Mei 2024).

<sup>216</sup> Wiwin Wintarsih, *Wawancara* (Jember, 07 Mei 2024).

<sup>217</sup> Muhammad Aldi Dwi Setya, *Wawancara* (Jember, 12 Juni 2024).

Adapun secara pengelolaannya, pada tiap bulannya negara melakukan pemotongan dari gaji peserta program sebanyak 4.75% yang diambil dari gaji pokok ditambah tunjangan istri dan tunjangan anak, setelah negara melakukan pemotongan dari gaji semua peserta program selanjutnya negara menyerahkan dana tersebut kepada PT. Taspen untuk dikelola dan dikembangkan melalui jalur-jalur investasi, nantinya dikemudian hari hasil pengelolaan dana tersebut akan disetor kembali ke negara sebagai APBN, selanjutnya untuk skema yang berlaku saat ini dalam pembayaran gaji pensiun negara memberikan anggaran kepada PT Taspen untuk disalurkan kepada para peserta program.<sup>218</sup>

## 2. *Takyif Fiqhi* Gaji Pensiun

Ulama kontemporer berbeda pendapat mengenai hakikat gaji pensiun dalam perspektif fiqh, berikut nukilan pendapat-pendapat mereka:

*Pendapat pertama*, gaji pensiun hakikatnya adalah asuransi konvensional, pendapat ini dikemukakan oleh Abdullah Mani',<sup>219</sup> Abdurrahman al-Barraak,<sup>220</sup> dan Abdurrahman al-'Ajlaan.<sup>221</sup> Asuransi konvensional adalah asuransi yang dibangun di atas konsep *transfer risk* (transfer risiko), yang mana peserta asuransi membayar kepada perusahaan asuransi sejumlah uang sesuai kesepakatan, dengan tujuan apabila terjadi kerugian tertentu pada peserta tersebut maka yang menanggung biayanya adalah pihak perusahaan asuransi tersebut.<sup>222</sup> Namun apabila tidak pernah terjadi kerugian maka uang yang dibayarkan oleh peserta tadi menjadi milik perusahaan asuransi.

Para ulama yang menyimpulkan bahwasanya gaji pensiun hakikatnya adalah asuransi konvensional mereka berbeda pendapat setelah penyimpulan tersebut, sebagian menjadikannya sebagai dalil akan haramnya gaji pensiun dengan alasan karena di dalamnya terdapat *gharar* yang sangat jelas, karena masing-masing dari peserta asuransi dan perusahaan

---

<sup>218</sup> Muhammad Aldi Dwi Setya, *Wawancara* (12 Juni 2024).

<sup>219</sup> Abdullah bin Mani', *Abhaats wa A'maal an-Nadwah al-Khaamisah li Qaldayaa az-Zakaah al-Mu'aashirah*, (Beirut: 1995).

<sup>220</sup> <https://almoslim.net/> Diakses tanggal 10 Juni 2024.

<sup>221</sup> <https://islamtoday.net/> Diakses tanggal 10 Juni 2024.

<sup>222</sup> <https://lifepal.co.id/> Diakses tanggal 8 Juni 2024.

asuransi tidak mengetahui apakah akan terjadi kerugian atau tidak, dan ketika terjadi kerugian berapa nilai yang harus dikeluarkan untuk menanggungnya.<sup>223</sup>

Sistem yang diterapkan pada gaji pensiun, yaitu berupa pemotongan sebagian dari penghasilan pegawai aktif dengan jaminan berupa pendapatan tetap dimasa pensiun sangat relevan dengan konsep asuransi konvensional. Pada program pensiun terdapat *gharar* dan *qimaar* sebagaimana yang dijumpai pada akad asuransi konvensional, yaitu bisa jadi dia bekerja sebagai pegawai dalam waktu yang lebih singkat daripada masa pensiunnya, sehingga dalam hal ini dia mendapatkan uang yang lebih besar daripada yang dahulu dia bayarkan. Bisa jadi juga masa pensiunnya jauh lebih pendek daripada masa aktif dia bekerja dahulu, sehingga dalam hal ini apa yang dia terima lebih sedikit daripada apa yang dia berikan dahulu, inilah hakikat *gharar* dan *qimaar*.

Sedangkan sebagian yang lain menjadikannya sebagai dalil akan bolehnya asuransi konvensional,<sup>224</sup> dengan alasan karena di dalamnya sama-sama terdapat konsep saling menanggung antara peserta asuransi terhadap kerugian yang dialami.<sup>225</sup>

Penulis tidak ingin berpanjangan lebar membahas mengenai perbedaan pendapat ini, karena yang menjadi fokus penulis adalah apakah gaji pensiun PNS dalam perspektif fiqh hakikatnya adalah asuransi konvensional atau bukan.

*Pendapat kedua*, gaji pensiun hakikatnya adalah asuransi sosial yang bersifat *Ijbaari*. Pendapat ini dikemukakan oleh Umar al-Mutrak,<sup>226</sup> Su'ud al-Funaisaan,<sup>227</sup> dan Su'ud al-Basyar.<sup>228</sup> Asuransi sosial adalah asuransi yang dibangun di atas prinsip tolong menolong, gotong royong, dan subsidi silang.<sup>229</sup> Artinya asuransi jenis ini tidak bertujuan untuk mencari keuntungan materi, sehingga akad ini masuk pada jenis akad *tabarru'aat*. Sedangkan mengenai hukumnya para ulama kontemporer sepakat akan bolehnya asuransi jenis ini.<sup>230</sup> Walaupun di

---

<sup>223</sup> Hamd bin Hammad, "Uquud at-Ta'miin Haqiqatuha wa Hukmuhaa," *Jurnal al-Jaami'ah al-Islamiyah*, Vol. 65-66, hlm. 75. (1405),

<sup>224</sup> Muhammad Sa'd ad-Dausry, "Ar-Raatib at-Taqa'udi Diraasah Fiqhiyyah," *Jurnal al-Jam'iyyah al-Fiqhiyyah as-Su'udiyah*, Vol. 13, hlm. 170-171, (2012).

<sup>225</sup> Mushthofa az-Zarqaa', *Nizhaam at-Ta'miin*, (Beirut: Muassasah ar-Risaalah, 1984) hlm. 42.

<sup>226</sup> Umar al-Mutrak, *Ar-Ribaa wa al-Mu'amalaat al-Mashrafiyah*, (Riyadh) hlm. 420.

<sup>227</sup> <https://www.islamtoday.net/> Diakses tanggal 8 Juni 2024.

<sup>228</sup> <https://www.islamtoday.net/> Diakses tanggal 8 Juni 2024.

<sup>229</sup> <https://lifepal.co.id/> Diakses tanggal 8 Juni 2024.

<sup>230</sup> <https://www.islamtoday.net/> Diakses tanggal 8 Juni 2024.

dalamnya terdapat *gharar* namun karena dalam akan *tabarru'at* maka *gharamya* tidak dipermasalahkan.<sup>231</sup>

Mungkin kedua *takyif fiqhi* di atas mengacu pada skema dan sistem gaji pensiun yang berlaku di negara-negara arab, Adapun mengenai skema dan sistem gaji pensiunan PNS yang berlaku di Indonesia, penulis memiliki pandangan berbeda mengenai *takyif fiqhinya*. Sebelum menentukan tentang *takyiif fiqhiy* yang tepat terhadap gaji pensiun mari merenungkan gambaran mengenai gaji pensiun yang telah penulis paparkan di atas. Apabila dilihat dari tujuan dari gaji pensiun itu sendiri maka tidak tepat apabila ditakyif dengan asuransi konvensional, karena tujuan dari program gaji pensiun adalah bantuan berupa pemberian keuangan terhadap PNS yang telah memasuki masa pensiun, sehingga ini termasuk akad sosial bukan akad bisnis yang mencari keuntungan, sedangkan asuransi konvensional tujuannya adalah bisnis dan mencari keuntungan.

Apabila ditinjau dari kepastian dalam mendapatkan gaji pensiun maka akad ini tidak sama dengan semua jenis asuransi, baik konvensional maupun sosial. karena dalam asuransi, baik yang konvensional maupun sosial, yang mendapatkan uang pengganti kerugian hanyalah sebagian peserta asuransi yang mengalami kerugian, sehingga di dalamnya terdapat *gharar*, sedangkan dalam program gaji pensiun PNS semua peserta pasti mendapatkan uangnya kembali, bahkan ketika masa pensiunnya lama dia mendapatkan lebih dari apa yang dia bayarkan dahulu, dan bahkan ketika meninggal pun gaji pensiun tersebut dialihkan kepada istri atau anak-anaknya, atau bahkan ketika peserta program gaji pensiun tersebut dengan alasan tertentu tidak berhak mendapatkan gaji pensiun dia tetap mendapatkan kembali uang yang dahulu dipotong dari gaji bulanannya. Sehingga *gharar* yang ada pada semua jenis asuransi tidak dijumpai pada program gaji pensiun PNS.

Apabila ditinjau dari pengelolaannya, maka dijumpai bahwasanya ketika negara selesai melakukan pemotongan gaji sebesar 4.75% dari masing-masing peserta selanjutnya hasil pemotongan tersebut diserahkan kepada PT. Taspen untuk dikembangkan yang nantinya hasil dari pengembangan tersebut diserahkan kembali kepada negara, dan kemudian negara akan menyiapkan anggaran gaji pensiun yang diberikan kepada PT. Taspen untuk disalurkan kepada

---

<sup>231</sup> Abdul Wadud as-su'udiy, "Ahkaam al-Gharar fi 'Uquud at-Tabarru'at," *Jurnal al-Bait al-Masyuurah*, Vol. 1, hlm. 35, (2014).

peserta program. Disini penulis memahami akan adanya akad gabungan pada program tersebut, yang mana akad gabungan tersebut terdiri dari *wakaalah* dan *ju'aalah*.

*Wakaalah* sendiri dalam madzhab Syafi'i bermakna pemasrahan kewenangan kepada orang lain untuk melakukan sesuatu dimasa hidupnya yang secara syar'i (sesuatu tersebut) hukumnya mubah dan boleh untuk diwakilkan.<sup>232</sup> Misalnya seseorang berkata kepada orang lain "aku pasrahkan urusan pengelolaan usaha ini kepadamu." Orang pertama dinamakan *muwakkil*, sedangkan orang kedua dinamakan wakil, dan akadnya dinamakan *wakaalah*.

Sedangkan *ju'alah* dalam madzhab Syafi'i bermakna menanggung upah tertentu yang diketahui atas pekerjaan tertentu yang sulit, baik pekerjaan tersebut diketahui atau tidak. Seperti seseorang ketika berkata "Barangsiapa yang bisa menjahit bajuku ini dengan model seperti ini maka dia akan mendapatkan upah sekian."<sup>233</sup>

Program gaji pensiunan PNS dikatakan *wakalah* karena peserta pensiun mewakilkan pengelolaan sebagian uang yang dipotong dari gajinya kepada PT. Taspen untuk dikelola dan dikembangkan. Namun *wakalah* di sini sifatnya *ijbariyah*, karena pegawai begitu diangkat menjadi PNS secara otomatis tergabung dalam program ini, tidak ada pilihan lain baginya, dan secara otomatis setiap bulannya gajinya akan terpotong. Dikatakan *ju'aalah* karena nantinya ketika hasil dari pengelolaan tersebut tidak cukup untuk menutupi kebutuhan anggaran program gaji pensiun maka negara menjanjikan akan memberikan dana untuk menutupi kebutuhan tersebut, dengan syarat PNS tetap bekerja di dinas pemerintahan sampai memasuki usia pensiun atau diberhentikan dengan hormat dari tugasnya dan telah mencapai usia sekurang-kurangnya 50 tahun atau telah melalui masa kerja sekurang-kurangnya 20 tahun.<sup>234</sup> seolah-olah negara berkata kepada PNS barangsiapa yang bisa bekerja sampai usia sekian maka dia akan mendapatkan gaji setelah dia pensiun.

Kesimpulan penulis mengenai *takyif fiqhiy* terhadap program gaji pensiun PNS dengan skema dan sistem yang berlaku di Indonesia adalah akad gabungan yang terdiri dari *wakalah ijbariyah* dan *ju'aalah*.

---

<sup>232</sup> Sulaiman bin Muhammad al-Bujairamiy, *Tuhfah al-Habib*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1995), jld. 3, hlm. 133.

<sup>233</sup> Muhammad bin Ahmad asy-Syarbiniy, *Mughni al-Muhtaaj*, (Beirut: Daar al-Kutub, 1994), jld. 3, hlm. 617.

<sup>234</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1969 tentang Pensiun Pegawai dan Pensiun Janda/Duda Pegawai.

### 3. Hukum Program Gaji Pensiun dalam Madzhab Syafi'i

Untuk mengetahui bagaimana hukum program gaji pensiunan PNS dalam madzhab Syafi'i maka hendaknya diketahui terlebih dahulu hukum dari akad *wakalah* dan *ju'alah* dalam madzhab Syafi'i, nantinya dengan sendirinya akan tampak bagaimana hukum program gaji pensiunan PNS dalam madzhab Syafi'i, karena sebagaimana yang telah disebutkan pada pembahasan di atas bahwasanya gaji pensiunan PNS merupakan program yang di dalamnya terdapat gabungan dua akad yaitu *wakalah* yang sifatnya *ijbariyah* dan *ju'aalah*.

Disebutkan dalam literasi madzhab Syafi'i bahwa hukum asal *wakalah* adalah boleh, patokan kebolehannya adalah semua hal yang mana seseorang boleh melakukannya sendiri maka boleh baginya untuk mewakilkannya kepada orang lain atau menjadi wakil akan hal tersebut,<sup>235</sup> sebaliknya semua hal yang dia tidak boleh melakukannya sendiri maka tidak boleh juga dia mewakilkannya kepada orang lain atau menjadi wakil untuk melakukannya.<sup>236</sup> Contohnya adalah jual beli objek yang tidak boleh diperjual belikan seperti *khamr*, maka tidak boleh baginya mewakilkan kepada orang lain untuk menjual atau beli *khamr*, dan tidak boleh juga untuk menjadi wakil dalam jual beli *khamr*.

Sedangkan sifat *ijbariyah* yang ada pada *wakalah* dalam program pensiunan PNS tidak menjadikan akad ini batal atau rusak, karena ketika PNS tersebut sudah setuju ikut serta dalam program ini otomatis dia telah rida dengan akad ini.

Mengenai hukum *ju'alah* dalam madzhab Syafi'i juga boleh. Berkata al-Haitamiy: "Boleh (melakukan akad) *ju'aalah* atas ruqyah, merawat orang sakit, mengobatinya walaupun seekor hewan, kemudian kalau ditentukan batasan (dalam akadnya) seperti sampai sembuh, dan kemudian terwujud, maka dia berhak mendapatkan upah yang telah disebutkan atau upah pasaran."<sup>237</sup>

Berkata Ibnu al-Mulaqqin: "*al-Ju'aalah* (hukumnya) boleh, maknanya adalah memberikan upah tertentu yang diketahui kepada orang yang melakukan suatu hal, dan apabila dia berhasil mengerjakannya maka dia berhak mendapatkan upah tersebut, dan tidak ada upah

---

<sup>235</sup> Ahmad bin Husain, *Al-Ghaayah wa al-Taqrīb*, (Beirut: Daar al-Masyaari', 1997), hlm. 30.

<sup>236</sup> Muhammad bin Abi al-'Abbaas al-Ramliy, *Ghaayah al-Bayaan*, (Beirut: Daar al-Ma'rifah), hlm. 208.

<sup>237</sup> Ahmad bin Muhammad bin Hajr al-Haitamiy, *Tuhfah al-Muhtaj*, (Mesir: al-Maktabah at-Tijaariyah al-Kubra, 1983) jld. 6, hlm. 372.

apabila tidak berhasil mewujudkan syaratnya,”<sup>238</sup> misalnya seseorang berkata: “Barangsiapa yang bisa mengembalikan *handphone* saya yang hilang maka dia akan mendapatkan Rp. 500.000.” di sini dia mensyaratkan untuk mendapatkan uang sejumlah tersebut ketika berhasil mengembalikan *handphone* yang hilang, apabila ada seseorang yang sudah bekerja untuk mencari *handphone* tersebut namun tidak mendapatkannya maka dia tidak berhak atas upah yang dijanjikan walaupun dia sudah bekerja mencarinya. Ini sama dengan program gaji pensiunan PNS, apabila seorang pegawai sudah bekerja namun ketika dia tidak bisa memenuhi syarat mendapatkan gaji pensiun yang telah ditetapkan negara maka dia tidak berhak atas gaji tersebut.

Berdasarkan pemaparan di atas penulis menyimpulkan bahwasanya program gaji pensiunan PNS hukumnya boleh dalam madzhab Syafi’i, hal ini dikarenakan beberapa hal yang *pertama*, sesuai dengan *takyif fiqhiy* di atas bahwasannya program gaji pensiun hakikatnya adalah gabungan antara dua akad, yaitu *wakaalah* dan *ju’aalah*, kedua akad ini dalam madzhab Syafi’i hukum asalnya adalah boleh, sehingga program gaji pensiunan PNS yang mengandung dua akad ini hukumnya juga boleh.

Yang *kedua*, walaupun seandainya dikatakan program gaji pensiunan PNS menyerupai asuransi konvensional yang mengandung *gharar* sehingga hukumnya tidak boleh, maka kita katakan bahwasanya program gaji pensiunan PNS adalah akad sekunder yang dengan sendirinya berada di dalam akad primer, yaitu ketika negara mengangkat seorang pegawai menjadi PNS akad primernya adalah *ijaarah* (sewa menyewa), *ijaarah* sendiri hukum asalnya boleh. Dalam kasus PNS hakikatnya negara menyewa jasa pegawai tersebut untuk bekerja di dinas pemerintahan, dan ketika pegawai tersebut bersedia untuk bekerja di dinas pemerintahan tujuan utamanya adalah sebagai penyedia jasa pada dinas yang dibutuhkan dengan upah atas jasa tersebut, bukan untuk mendapatkan gaji pensiun sebagai tujuan utama, sehingga program gaji pensiun sifatnya *taabi’* (mengikuti) akad primer dalam hal ini adalah *ijaraah*. Dalam madzhab Syafi’i ada beberapa kaidah yang berkaitan dengan hal ini.

---

<sup>238</sup> Umar bin Ali bin al-Mulaqqin, *At-Tadzkirah fi al-Fiqh asy-Syaafi’I*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2006), hlm. 83.

Yang *pertama*, (التابع تابع), artinya pengikut hukumnya tetap sebagai pengikut yang mengikuti. Yang *kedua*, (التابع لا يفرد بالحكم) artinya pengikut tidak dapat memiliki hukum sendiri.<sup>239</sup> Maksud dari kedua kaidah di atas adalah sesuatu yang tidak bisa berdiri sendiri, yang mana keberadaannya mengikuti sesuatu yang lain maka hukumnya pun tidak bisa berdiri sendiri, melainkan mengikuti hukum pokok sesuatu yang diikuti.<sup>240</sup> Misalnya memakan ulat yang masih hidup hukumnya tidak boleh, namun ketika ulat tersebut berada di suatu makanan, dan ulat tersebut termakan bersamaan dengan makanan tersebut maka ulat tersebut hukumnya tidak berdiri sendiri, melainkan mengikuti hukum makanan tersebut, apabila makanan tersebut hukumnya boleh maka hukum memakan ulat yang terdapat pada makanan tersebut juga boleh dan apabila haram maka juga haram,<sup>241</sup> karena dalam hal ini yang menjadi tujuan utamanya adalah memakan makanan tersebut bukan ulatnya, sedangkan ulat statusnya sebagai *taabi'* (pengikut).

Demikian juga pada program gaji pensiunan PNS, program ini merupakan akad sekunder yang tidak bisa berdiri sendiri, akan tetapi keberadaannya mengikuti akad primer yaitu *ijaarah*, sehingga hukumnya pun mengikuti akad primernya, jadi walaupun seandainya dikatakan asalnya program gaji pensiunan PNS tidak boleh karena mengandung *gharar* misalnya, namun karena berada di dalam akad yang lain yang utama, yang mana akad tersebut hukumnya boleh maka program ini pun hukumnya boleh. Berkata al-Mardaawiy dalam permasalahan hak *khiyaar*:

Karena *khiyar* merupakan *gharar*, dan dalam suatu akad tidak boleh terdapat *gharar* yang banyak dan apabila *gharamya* sedikit maka tidak mengapa, dan ketika *gharar* diperbolehkan pada *tawaabi'* (hal-hal yang mengikuti) akad jual beli maka tidak diperbolehkan pada keseluruhan *gharar* (harus ada batasannya) dan tiga (hari) adalah batasan (*gharar*) sedikit, sedangkan lewat dari itu adalah batasan (*gharar*) yang banyak.<sup>242</sup>

---

<sup>239</sup> Abdurrahman bin Abi Bakr as-Suyuuthi, *al-Asybaah wa an-Nazhaair*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), hlm. 117.

<sup>240</sup> <https://arabiyatuna.com/>, Diakses tanggal 19 Juni 2024.

<sup>241</sup> Abdurrahman bin Abi Bakr as-Suyuuthi, *al-Asybaah wa an-Nazhaair*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), hlm. 117.

<sup>242</sup> Ali bin Muhammad al-Mardaawiy, *al-Haawiy al-Kabiir*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), jld. 5, hlm. 67.

#### 4. Kewarisan Gaji Pensiunan PNS

Setelah mengetahui bahwa program gaji pensiunan PNS yang ada di Indonesia adalah akad yang sah dan boleh, pertanyaan selanjutnya adalah apakah gaji pensiunan tersebut bisa diwariskan kepada ahli warisnya berdasarkan aturan hukum waris Islam yaitu ketika pegawai tersebut meninggal dunia, ataukah hanya bisa diambil oleh orang-orang tertentu di antara ahli warisnya berdasarkan undang-undang yang berlaku?

Dalam teori akad dalam fiqh Islami disebutkan apabila suatu akad telah dihukumi sah maka berlakulah konsekuensi hukum dari akad tersebut,<sup>243</sup> dan persyaratan-persyaratan atau aturan-aturan yang tertuang dalam akad tersebut pun harus dipenuhi oleh pihak-pihak terkait, selama tidak ada unsur menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal, sebagaimana yang disabdakan oleh Nabi ﷺ:

المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما

“Kaum muslimin wajib memenuhi syarat-syarat/aturan-aturan yang telah disepakati, kecuali apabila mengharamkan suatu yang halal atau menghalalkan suatu yang haram.”<sup>244</sup>

Di antara syarat atau aturan yang ada pada program gaji pensiunan PNS adalah apabila pensiunan PNS tersebut meninggal dunia maka gaji pensiunan tersebut akan dialihkan kepada pasangannya jikalau masih hidup. Apabila pasangannya juga telah meninggal maka dialihkan kepada anak (anak-anak) nya, dengan syarat anak tersebut pada waktu pegawai atau penerima pensiun pegawai meninggal dunia belum mencapai usia 25 tahun, atau tidak memiliki penghasilan sendiri, atau belum menikah. Apabila dicermati, ini merupakan aturan yang mubah, tidak ada di dalamnya unsur mengharamkan apa yang Allah halalkan atau menghalalkan apa yang Allah haramkan, sehingga syarat dan aturan seperti ini hukum sah, dan wajib untuk dijaga dan dipenuhi sebagaimana perintah pada hadis di atas.

Sehingga kesimpulannya adalah gaji pensiunan PNS bukan termasuk harta warisan yang pembagiannya telah diatur dalam hukum waris Islam, akan tetapi merupakan hak orang yang telah disebutkan dalam aturan gaji pensiunan PNS.

---

<sup>243</sup> ‘Izzuddin Muhammad Khuzah, *Nazhoriyyah al-‘Aqd fi al-Fiqh al-Islamiy*, (Riyadl: Majmu’ah Dallah al-Barakah, 1993) hlm. 75.

<sup>244</sup> Muhammad bin Isa at-Tirmidziy, *Sunan at-Tirmidziy*, (Beirut: Daar al-Gharb al-Islamiy, 1998), jld. 3, hlm. 28.

#### D. KESIMPULAN

Berdasarkan semua pemaparan di atas dapat disimpulkan beberapa hal di antaranya, Yang *pertama, takyif fiqhy* yang tepat untuk gaji pensiunan PNS dengan skema dan sistem yang berlaku di Indonesia adalah akad gabungan antara *wakaalah* dan *ju'aalah*, sehingga hukumnya pun mengikuti hukum kedua akad tersebut dan dalam madzhab Syafi'i kedua akad tersebut hukum asalnya adalah sah dan mubah, sehingga hukum program gaji pensiunan PNS pun demikian. Namun yang perlu diperhatikan adalah PT. Taspen selaku wakil dalam mengembangkan dana pensiunan tersebut hendaknya berhati-hati dalam menginvestasikan dana pensiunan tersebut agar jangan sampai diinvestasikan dalam hal-hal yang haram, sehingga ini bisa mencederai akad *wakaalah* itu sendiri berdasarkan kaidah "Semua hal yang mana seseorang boleh melakukannya sendiri maka boleh baginya untuk mewakilkannya kepada orang lain atau menjadi wakil akan hal tersebut, sebaliknya semua hal yang dia tidak boleh melakukannya sendiri maka tidak boleh juga dia mewakilkannya kepada orang lain atau menjadi wakil untuk melakukannya."

Yang *kedua*, gaji pensiunan PNS bukan termasuk harta warisan, artinya ketika PNS yang telah pensiun tersebut meninggal dunia maka gaji pensiunan tersebut tidak dibagi berdasarkan pembagian warisan dalam Islam, melainkan pembagiannya berdasarkan Undang-undang yang mengatur gaji pensiunan tersebut, yaitu dialihkan kepada pasangannya apabila masih hidup, dan apabila pasangannya juga telah meninggal maka dialihkan kepada anak (anak-anak)nya, dengan syarat anak tersebut pada waktu pegawai atau penerima pensiun pegawai meninggal dunia belum mencapai usia 25 tahun atau tidak memiliki penghasilan sendiri, atau belum menikah.

#### E. DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bujairamiy, Sulaiman bin Muhammad. *Tuhfah al-Habib*. Beirut: Daar al-Fikr. 1995.
- Ad-Dausry, Muhammad Sa'd. "ar-Raatib at-Taqa'udi Diraasah Fiqhiyyah," *Jurnal al-Jam'iyah al-Fiqhiyyah as-Su'udiyah*. Vol. 13, hlm. 168, 2012.
- Al-Haitamiy, Ahmad bin Muhammad. *Tuhfah al-Muhtaaj*. Mesir: al-Maktabah at-Tijaariyah al-Kubra. 1983.

- Al-Himsha, Abduh. *al-Faara'idl al-Mubsath 'Alaa al-Madzhab asy-Syaafi'iy*. Damaskus: Maktabah al-Ghazaaliy, 2004.
- Al-Maawardiyy, Ali bin Muhammad. *al-Haawiy al-Kabiir*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah. 1999.
- Al-Mutrak, Umar. *Ar-Ribaa wa al-Mu'amalaat al-Mashrafīyah*. Riyadl.
- An-Nawawiy, Yahya bin Syaraf. *Raudlah ath-Thaalibiin*. Beirut: al-Maktab al-Islaamiy, 1991.
- Al-Qalyuubiy, Ahmad Salamah dan 'Umairah, Ahmad. *Hasyiyataa al-Qalyuubiy wa 'Umairah*. Beirut: Daar al-Fikr, 1995.
- Ar-Ramliy, Muhammad bin Abi al-'Abbaas. *Ghaayah al-Bayaan*. Beirut: Daar al-Ma'rifah.
- As-Su'udiy, Abdul Wadud. "Ahkaam al-Gharar fi 'Uquud at-Tabarru'aat." *Jurnal al-Bait al-Masyuurah*, Vol. 1. 2014.
- As-Suyuuthiy, Abdurrahman bin Abi Bakr. *al-Asybaah wa an-Nazhaair*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah. 1990.
- Asy-Syarbiiniy, Muhammad bin Ahmad. *Mughni al-Muhtaaj*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994.
- at-Tirmidziy, Muhammad bin Isa. *Sunan at-Tirmidziy*. Beirut: Daar al-Gharb al-Islaamiy. 1998.
- Az-Zarqaa', Musthofa. *Nizhaam at-Ta'miin*. Beirut: Muassasah ar-Risaalah. 1984.
- Basyir, Muhammad Utsman. *at-Takyif al-Fiqhiy li al-Waqaa'I al-Mustajiddah wa at-tathbiqaatuhaa al-fiqhiyyah*. Damaskus: Daar al-Qolam. 2014.
- Bin Husain, Ahmad. *al-Ghaayah wa at-Taqriib*. Beirut: Daar al-Masyaari'. 1997.
- Bin Hammaad, Hamd. "Uquud at-Ta'miin Haqiqatuhaa wa Hukmuhaa," *Jurnal al-Jaami'ah al-Islaamiyah*, Vol. 65-66. 1405.
- Bin Mani', Abdullah. *Abhaats wa A'maal an-Nadwah al-Khaamisah li Qaldaayaa az-Zakaah al-Mu'aashirah*. Beirut. 1995.
- Caraka, Rezzy Eko. "Kajian Perhitungan Dana Pensiun dengan Menggunakan *Accured Benefit Cost*," *Jurnal BPPK*, Vol. 9, No. 2, 2016.
- Ibn al-Mulaqqin, Umar bin Ali. *at-Tadzkirah fi al-Fiqh asy-Syaafi'I*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyyah. 2006.

Kadarisman, Muh. “Menghadapi Pensiun dan Kesejahteraan Psikologis Pegawai Negeri Sipil.”

*Jurnal Kebijakan dan Manajemen PNS*. Vol. 5, No. 2, 2011.

Khuzah, ‘Izzuddin Muhammad. *Nazhoriyyah al-‘Aqd fi al-Fiqh al-Islamiy*. Riyadl: Majmu’ah  
Dallah al-Barakah, 1993.

Rakhmawanto, Ajib. “Program Pensiun Pegawai Negeri Sipil: Analisis Prespektif Perbaikan  
Sistem Pensiun PNS dari Pay As You Go ke Fully Funded.” *Jurnal Kebijakan dan  
Manajemen PNS*, VOL. 8, No. 2, 2014. Setya, Muhammad Aldi Dwi. *Wawancara*.  
Jember, 12 Juni 2024.

Setya, Muhammad Aldi Dwi. *Wawancara*. Jember, 12 Juni 2024.

Wintarsih, Wiwin. *Wawancara*. Jember, 07 Mei 2024.

Undang-Undang No. 1 Tahun 1969 tentang Pensiun Pegawai dan Pensiun Janda/Duda  
Pegawai.

<https://almoslim.net/> Diakses tanggal 10 Juni 2024.

<https://arabiyatuna.com/>, Diakses tanggal 19 Juni 2024.

<https://bkd.go.id/>. Diakses tanggal 8 Juni 2024.

<https://islamtoday.net/> Diakses tanggal 10 Juni 2024.

<https://lifepal.co.id/> Diakses tanggal 8 Juni 2024.

<https://taspen.co.id/>. Diakses tanggal 15 Mei 2024.



**AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah**

Volume 12 Nomor 1 November 2024

Email Jurnal : [almajalis.ejurnal@gmail.com](mailto:almajalis.ejurnal@gmail.com)

Website Jurnal : [ejournal.stdiis.ac.id](http://ejournal.stdiis.ac.id)



**KEINDAHAN ILMU BADI' DARI HADIS-HADIS PILIHAN  
DALAM *ARBA'IN NAWAWI*  
(Studi Analisis Bahasa)**

**Ahyat Habibi**

Hukum Keluarga Islam  
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
[ahyathabibie@gmail.com](mailto:ahyathabibie@gmail.com)

**Inanda Tsabithah Salsabila**

Hukum Keluarga Islam  
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
[maiashonissuera@gmail.com](mailto:maiashonissuera@gmail.com)

**Adi Aprianto**

Hukum Keluarga Islam  
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
[adiaprianto@gmail.com](mailto:adiaprianto@gmail.com)

***ABSTRACT***

*Arba'in Nawawi is a compilation of hadiths about the main teachings of Islam compiled by Yahya bin Sharaf An-Nawawi, or better known as Imam An-Nawawi. Nahwu scholars define hadith as the words of the Prophet shallallahu 'alaihi wa salam, because the object of study is limited to his words. The Prophet had the specialty of jawami'ul kalim, which is a short utterances with perfect rhetoric while combining many meanings. Rhetoric or in Arabic called balaghoh is the suitability of sentences to situations or conditions. One branch of the science of balaghoh is Ilmu Badi'. Ilmu Badi' is the science by which the beautiful aspects of a word are known after paying attention to the suitability and clarity of meaning. The method used is a qualitative approach with a library research type. The research results show a total of 80 forms of the beauty of Ilmu Badi' in the Arba'in hadiths, 43 of them in terms of words and the remaining 37 in terms of meaning.*

*Keywords: Beauty; Badi Science'; Arba'in Hadith.*

## ABSTRAK

*Arba'in Nawawi* merupakan kompilasi hadis-hadis tentang pokok-pokok ajaran Islam yang disusun oleh Yahya bin Sharaf An-Nawawi, atau yang lebih dikenal sebagai Imam An-Nawawi. Ulama Nahwu mengartikan hadis sebagai perkataan Nabi *shallallahu 'alaihi wa salam*, karena objek kajiannya hanya terbatas pada sabda beliau. Rasulullah memiliki keistimewaan *jawami'ul kalim*, yaitu ucapan yang singkat dengan retorika sempurna, sekaligus memadukan banyak makna di dalamnya. Retorika atau dalam bahasa Arab disebut sebagai *balaghoh* merupakan kesesuaian kalimat dengan situasi atau kondisi. Salah satu cabang dari ilmu balaghoh adalah ilmu *badi'*. Ilmu badi' yaitu ilmu untuk mengetahui aspek-aspek keindahan suatu perkataan setelah memperhatikan kesesuaian dan kejelasan makna. Metode yang digunakan adalah pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian *library research*. Hasil penelitian menunjukkan total 80 bentuk keindahan ilmu badi' dalam hadis *Arba'in*, 43 di antaranya dari segi lafaz dan 37 sisanya dari segi makna.

Kata Kunci: Keindahan; Ilmu Badi'; Hadis Arba'in.

## A. PENDAHULUAN

Hadis secara etimologis bermakna sesuatu yang baru. Sedangkan secara terminologis dijelaskan oleh para ulama sebagai segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi *shallallahu 'alaihi wa salam* meliputi perkataan (*qauli*), perbuatan (*fi'li*), persetujuan (*taqriri*) dan sifat beliau baik fisik maupun kepribadian.<sup>245</sup>

Hadis Arba'in atau lebih spesifiknya Arba'in Nawawi merupakan kompilasi hadis-hadis tentang pokok-pokok ajaran Islam yang disusun oleh Yahya bin Sharaf An-Nawawi, atau yang lebih dikenal sebagai Imam An-Nawawi. Kata *arba'in* dalam bahasa Arab artinya *empat puluh*, merujuk kepada jumlah hadis dalam kitab tersebut, yaitu sebanyak 42 hadis. Imam An-Nawawi bukan satu-satunya yang membuat kompilasi 40 hadis, ulama-ulama lain juga ada yang membuat kompilasi serupa, di antaranya ada yang mengambil pembahasan tentang jihad, zuhud, dan sebagainya. Salah satu keunikan kitab Arba'in Nawawi adalah ia mencakup kaidah-kaidah dasar Islam yang bersifat universal, sehingga kitab tersebut populer digunakan sebagai landasan awal dalam mempelajari syariat Islam. Sebagian ulama berpendapat bahwa setengah ajaran Islam, atau sepertiganya berlandaskan pada hadis-hadis dalam kitab ini.<sup>246</sup>

---

<sup>245</sup> Mahmud At-Thahan, *Taysir Musthalah Hadis* (Cet. X; Riyadh: Maktabah al-Ma'arif Li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1425 H), hlm. 17.

<sup>246</sup><https://www.nu.or.id/pustaka/mengenal-arbain-nawawiyah-kitab-40-hadits-pilihan-yang-masyhur-KKtxq>. Diakses tanggal 30 Desember 2023.

Ulama Nahwu memiliki pandangan sendiri tentang hadis. Menurut mereka, hadis adalah perkataan Nabi *shallallahu 'alaihi wa salam*. Sebab dalam Nahwu, objek kajiannya hanya meliputi perkataan Nabi saja, yang dalam terminologi hadis disebut sebagai *qauli*. Para ulama Nahwu terdahulu banyak yang menggunakan hadis sebagai salah satu dalil dalam pembentukan kaidah Nahwu, di antaranya: Sibawaih, Ar-Rummani dan Az-Zamakhshari. Kemudian ahli Nahwu yang pertama kali secara terang-terangan menjadikan hadis sebagai sumber kedua kaidah bahasa Arab setelah Al-Qur'an adalah Ibnu Malik.<sup>247</sup> Di antara sebabnya adalah karena hadis bersumber dari ucapan Muhammad *shallallahu 'alaihi wa salam* yang diyakini sebagai orang yang paling fasih dalam berbahasa Arab.<sup>248</sup> Rasulullah memiliki keistimewaan *jawami'ul kalim*, yaitu ucapan yang singkat dengan retorika sempurna, sekaligus memadukan banyak makna di dalamnya.<sup>249</sup> Dalam istilah lain, sabda Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa salam* memiliki ciri khas singkat dan ringkas namun sarat makna.

Retorika atau dalam bahasa Arab disebut sebagai Balagah merupakan kesesuaian kalimat dengan situasi atau kondisi. Dalam disiplin ilmunya, fokusnya adalah untuk memikat lawan bicara untuk tunduk dan menerima, karena tidak ada manfaatnya menyampaikan kata-kata yang indah dan enak didengar tanpa menyampaikan maksud pembicaraannya.<sup>250</sup> Salah satu cabang dari ilmu Balagah adalah ilmu Badi'. Ilmu Badi' diartikan oleh Al-Khatib Al-Qazwaini sebagai ilmu yang dengannya diketahui aspek-aspek keindahan suatu perkataan setelah memperhatikan kesesuaian dan kejelasan makna.<sup>251</sup> Keindahan ini meliputi keindahan dalam lafaz (*muhassinat lafzhiyah*) dan keindahan dalam makna (*muhassinat ma'nawiyah*).

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, hadis memiliki posisi yang signifikan dan diakui dari segi tatanan bahasanya, bahkan disebut sebagai sumber kedua penentuan kaidah bahasa Arab. Perkataan Rasulullah yang sifatnya singkat namun sarat makna menunjukkan

---

<sup>247</sup> Aang Saeful Milah, "Pemikiran Ibnu Malik tentang Otorisasi Hadis sebagai Sumber Kaidah Nahwu," *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 30, No. 3 (2013).

<sup>248</sup> Eka Rizal, "Pemikiran Ibnu Malik tentang Istisyhad dengan Hadis dalam Masalah Nahwu," *Studi Arab*, Vol. 12, No. 2 (2021).

<sup>249</sup> Ibnu Al-Mulaqqin Abu Hafs Umar bin Ali, *Al-Mu'in 'Ala Tafahhumi al-Arba'in* (Cet. I; Kuwait: Maktabah Ahlul Atsar Li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1433 H), hlm. 49.

<sup>250</sup> Dhiya' Ad-Din bin Al-Atsir, *Al-Mitsal al-Sair Fi Adabi al-Katibi wa al-Sya'ir* (Kairo: Dar Nahdhah Misr Li' al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 2019), jld. 2, hlm. 206.

<sup>251</sup> Abdul Aziz Atiq, *Ilmu al-Badi'* (Beirut: Dar an-Nahdhah al-Arabiyyah, 2018), hlm. 7.

kesempurnaan retorika atau balagh dalam hadis-hadis beliau. Karena inilah peneliti tertarik untuk meneliti tentang keindahan ilmu Badi' dari hadis-hadis pilihan dalam Arba'in Nawawi.

Sejauh ini peneliti belum menemukan literatur atau penelitian yang secara spesifik membahas keindahan ilmu Badi' dari hadis-hadis pilihan dalam Arba'in Nawawi. Beberapa hasil penelusuran penelitian terdahulu antara lain: Abdul Wahab Syakhrani dan Saipul Rahli (2023) yang membahas tentang "Latar Belakang Munculnya Ilmu Balaghah, Tokoh-Tokoh, Karya-Karyanya dan Aspek-Aspeknya,"<sup>252</sup> Gias Abdul Halim (2022) yang membahas tentang "Muhassinat Al-Badi'iyah dalam Surat Al-Kahfi,"<sup>253</sup> Rahmi Warman (2022) yang membahas tentang "Muhassinat Lafzhiyah dalam Hadis-Hadis Arba'in Nawawi,"<sup>254</sup> Muhammad Irfan Faturrahman, Yoyo dan Abdul Razif Zaini (2020) yang membahas tentang "Teknik dan Kualitas Translasi Idhafi dalam Matan Hadis Arba'in Nawawi,"<sup>255</sup> dan Muhammad Khoirul Jaza' (2019) yang membahas tentang "Aspek-Aspek Balaghoh dalam Hadis-Hadis Arba'in Nawawi."<sup>256</sup>

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis dan menemukan keindahan bahasa hadis-hadis pilihan dalam Arba'in Nawawi melalui kajian ilmu Balaghah, atau lebih spesifiknya dalam kajian ilmu Badi'.

## B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, yaitu sebuah metodologi yang berkaitan dengan teori, metode, dan konseptualisasi prosedur-prosedur dalam studi-studi empiris, di samping metode-metode konkret lain dalam pengumpulan atau analisis datanya.<sup>257</sup>

---

<sup>252</sup> Abdul Wahab Syakhrani dan Saipul Rahli, "Latar Belakang Munculnya Ilmu Balaghah, Tokoh-Tokoh, Karya-Karyanya dan Aspek-Aspeknya," *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 3, No.1 (2023).

<sup>253</sup> Gias Abdul Halim, *Muhassinat Al-Badi'iyah fi Surah Al-Kahfi (Dirasat Balaghiyah Tahliliyah)*, Skripsi (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022).

<sup>254</sup> Rahmi Warman, *Muhassinat Lafzhiyah fi Ahadits Al-Arba'in An-Nawawiyah (Dirasat Balaghiyah Tahliliyah)*, Skripsi (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022).

<sup>255</sup> Muhammad Irfan Faturrahman, Yoyo dan Abdul Razif Zaini, "Technique and Quality Translation of Idhafi in The Matan Hadits of Arba'in al-Nawawi," *Jurnal Al-Bayan: Jurnal Jurusan Pendidikan Bahasa Arab*, Vol. 12, No.2 (2020).

<sup>256</sup> Muhammad Khoirul Jaza', *As-Simat Al-Balaghiyah fi Al-Arba'in An-Nawawiyah*, Skripsi (Tulungagung: UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, 2019).

<sup>257</sup> Uwe Flick, Ines Steinke dan Ernst von Kardoff, *BUKU INDUK PENELITIAN KUALITATIF: Paradigma, Teori, Metode, Prosedur dan Praktik* (Cet. IV; Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2022), hlm. 316.

Data dikumpulkan melalui studi literatur di mana peneliti membaca, mempelajari, dan menganalisis data-data penelitian yang bersumber dari buku, jurnal-jurnal, dan penelitian ilmiah yang relevan. Setelah itu, dalam memaparkan hasil temuan penelitian, peneliti menggunakan jenis penelitian deskriptif dengan berusaha menggambarkan secermat mungkin temuan penelitian dari data-data yang ada.<sup>258</sup>

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Ilmu Badi' dalam Bingkai Teori

Ilmu Badi' merupakan salah satu cabang ilmu Balagh yang berfokus mempelajari sisi estetika atau keindahan dari suatu kalam. Al-Khathib Al-Qazwaini mengartikannya sebagai ilmu yang dengannya diketahui aspek-aspek keindahan suatu perkataan setelah memperhatikan kesesuaian dan kejelasan makna.<sup>259</sup> Keindahan-keindahan ini kemudian disebut sebagai *muhassinat*, yang meliputi keindahan dalam lafaz (*muhassinat lafzhiyah*) dan keindahan dalam makna (*muhassinat ma'nawiyah*). Aspek-aspek keindahan yang diperhatikan dalam ilmu Badi' antara lain:

#### a. Muhassinat Lafzhiyah

- 1) *Jinas*: keserupaan antara dua lafal dengan arti yang berbeda. Keserupaan ini bisa tampak sempurna (*jinas tam*) maupun tidak sempurna (*jinas ghairu tam*).<sup>260</sup>
- 2) *Saja'*: persamaan dua (*fashilah*) kata akhir dari suatu *natsar* dengan satu huruf, atau cocoknya huruf akhir dua kata akhir atau lebih.<sup>261</sup>
- 3) *Iqtibas*: penyusunan suatu kalam yang mengandung kutipan dari Al-Qur'an atau Hadis tanpa petunjuk bahwa itu berasal dari Al-Qur'an atau Hadis.<sup>262</sup>

#### b. Muhassinat Ma'nawiyah

---

<sup>258</sup> Syafiq Riza Hasan, Farchan Mu'aziz dan Teguh Dwi Cahyadi, "Cerai dengan Alasan Salah Satu Pasangan Memilih *Childfree* Perspektif Kompilasi Hukum Islam," *AL-MAJALIS: Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 11, No. 1 (2023).

<sup>259</sup> Dhiya' Ad-Din bin Al-Atsir, *Al-Mitsal al-Sair Fi Adabi al-Katibi wa al-Sya'ir* (Kairo: Dar Nahdhah Misr Li' al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 2019), jld. 2, hlm. 206.

<sup>260</sup> Edi Komarudin dan Deuis Sugaryamah, "The Beauty of Jinas in The Book of Mirqat Al-Mahabbah," *Al-Tsaqafa: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 6, No. 1 (2019).

<sup>261</sup> Rumadani Sagala, *Balaghah Paling Lengkap* (Lampung: Fakultas Tarbiyah dan Keguruan Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2016), hlm. 178.

<sup>262</sup> Ardiansyah, "Al-Muhassinat Al-Badi'iyah Pada Ayat-Ayat Hukum Tentang Berjuang di Jalan Allah," *Al-Maslahah: Jurnal Ilmu Syariah*, Vol. 12, No. 2 (2016).

- 1) *Thibaq*: berkumpulnya dua kata yang saling berlawanan dalam satu kalimat.<sup>263</sup>
- 2) *Muqabalah*: mendatangkan dua makna atau lebih, kemudian mendatangkan lawannya dalam makna secara berurutan.<sup>264</sup>
- 3) *Mura'atun Nazhir*: menyebutkan dua hal atau lebih yang mengandung kesesuaian namun tidak berlawanan.<sup>265</sup>
- 4) *Tafriq*: membedakan dua perkara yang sejenis.<sup>266</sup>
- 5) *Taqsim*: menyebutkan beberapa perkara, kemudian menyandarkan masing-masingnya kepada sesuatu secara spesifik.<sup>267</sup>
- 6) *Jam'u ma'a Taqsim*: mengumpulkan beberapa hal dalam satu hukum, kemudian membaginya, atau membagi beberapa hal lalu mengumpulkannya dalam satu hukum.<sup>268</sup>
- 7) *Al-'Aksu*: mendatangkan bagian-bagian mengikuti suatu kalam dengan berkebalikan dari bagian-bagian yang mendahuluinya, yakni mengakhirkan yang didahulukan dan mendahulukan yang diakhirkan.<sup>269</sup>

## 2. Identifikasi Aspek Keindahan Ilmu Badi' dalam Hadis-Hadis Arba'in

Dari 32 hadis Arba'in pilihan, aspek-aspek keindahan yang ditemukan adalah sebagai berikut:

### HADIS 1

عن أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم يقول: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ

Kandungan *muhassinat*-nya adalah sebagai berikut:

---

<sup>263</sup> Rizka Thoriq Asbib dan Alfiyatul Azizah, "Penerapan Kaidah Thibaq dan Pengaruhnya dalam Penafsiran Al-Qur'an Surah Al-Anbiya," *Muhadasah: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab*, Vol. 5, No. 2 (2023).

<sup>264</sup> Jasim Ali Jasim, "Al-Muqabalah fi Al-Qur'an al-Karim fi Dhau'i 'Ilm al-Lughah al-Nashshi," *JAEL: Journal of Arabic Education and Linguistics*, Vol. 2, No. 1 (2022).

<sup>265</sup> Rumadani Sagala, *Balaghah Paling Lengkap* (Lampung: Fakultas Tarbiyah dan Keguruan Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2016), hlm. 178.

<sup>266</sup> Sriwahyuningsih Saleh, "Muhassinat Ma'nawiyah dalam Syair (Studi Analisis Ilmu Badi')," *AL-AJAMI: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, Vol. 5, No. 1 (2016).

<sup>267</sup> Firman Afrian Pratama, Adilla Cahyani Putri dan Nur Nadya Fairuz, "Analisis Al-jam'u wa Taqsim Pada Surah-Surah di Al-Qur'an dalam Juz 30," *ADH-DHUHA: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Budaya Islam*, Vol. 4, No. 2 (2023).

<sup>268</sup> Abdul Aziz Atiq, *Ilmu al-Badi'* (Beirut: Dar an-Nahdhah al-Arabiyyah, 2018), hlm. 158.

<sup>269</sup> Abdur Rahman bin Hasan Habannakah Al-Maidani, *Al-Balaghah Al-Arabiyyah* (Damaskus: Dar Al-Qalam, 1416 H), jld. 2, hlm. 440.

a. Jinas

Pada kata النِّيَّاتِ dan نَوَى keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu نَوَى-يَنوِي. Demikian pula pada kata هِجْرَةٌ dan هَاجَرَ keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu هَاجَرَ-يُهَاجِرُ. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

b. Tafriq

Makna kalimat

فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

mendatangkan perbedaan dan pemisahan antara dua hal yang sejenis, yaitu *hijrah*. Di mana salah satunya merupakan hijrah kepada Allah dan Rasul-Nya dan yang lainnya merupakan hijrah kepada dunia.

c. Saja'

Kalimat يَصِيبُهَا dan يَنْكِحُهَا keduanya berakhiran هَا yang menunjukkan adanya *saja'*.

HADIS 3

عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (بُيِّئَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ

d. Saja'

Kata الصَّلَاةِ، اللَّهُ، dan الزَّكَاةِ dalam pengucapannya berakhiran sama, yaitu هُ (ha' sukun) yang menunjukkan adanya *saja'*.

e. Jam'u ma'a taqsim

Kalimat

بُيِّئَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ  
mengumpulkan beberapa hal dalam satu konteks Islam, kemudian membaginya menjadi syahadat, salat, zakat, haji, dan puasa.

HADIS 4

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: (إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْفَهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَعًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتُبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ. فَوَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ

وَبَيْتِهَا إِذْ رَاعٍ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا). رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ

f. Saja'

Pada kata *عَلَقَةً*, *نُطْفَةً* dan *مُضْغَةً* masing-masing berakhiran sama yaitu ة. Demikian pula pada kata *أَجَلِهِ* dan *رِزْقِهِ* masing-masing berakhiran ه. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

g. Thibaq

Kata *سَقِيٌّ* dan *سَعِيدٌ* memiliki makna yang berlawanan. Terkumpulnya dua makna berlawanan dalam satu kalimat menunjukkan kaidah *thibaq*.

h. Jinas

Pada kata *الصَّادِقُ* dan *المُصْدِقُ* keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *صَدَقَ-يَصْدُقُ*. Demikian pula pada kata *يَعْمَلُ* dan *عَمِلَ* keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu *عَمِلَ-يَعْمَلُ*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinās isytiqāq*.

i. Jam'u ma'a taqsim

إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: يَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأَجَلِهِ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ. فَوَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِذْ رَاعٍ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا

Kalimat di atas mengumpulkan beberapa hal dalam satu konteks penciptaan manusia, kemudian membaginya: ada yang ditakdirkan masuk surga dan ada yang ditakdirkan masuk neraka.

HADIS 5

عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أُمِّ عَبِيدِ اللَّهِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ أَحَدَتْ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ. وَفِي رَوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: (مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ)

j. Jinas

Pada kata *عَمِلَ* dan *عَمَلًا* keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *عَمِلَ-يَعْمَلُ*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

#### HADIS 6

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (إِنَّ الْخَلَائِجَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْجَحَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ. أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِجَى. أَلَا وَإِنَّ حِجَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ

#### k. Saja'

Pada kalimat *إِنَّ الْخَلَائِجَ بَيْنَ* dan *إِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ* terdapat akhiran sama, yaitu *نْ*. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

#### l. Jinas

Untuk kata *الرَّاعِي* dan *يَرْعَى*, kedua kata itu memiliki kemiripan karena mereka berasal dari akar yang sama, yaitu *رَعَى-يَرْعَى*. Kemiripan antara dua lafaz tersebut karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

#### m. Tafriq

Makna kalimat

فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْجَحَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ  
mendatangkan perbedaan dan pemisahan antara dua hal yang sejenis, yaitu sikap terhadap syubhat. Yaitu perbedaan antara orang yang menjauhi syubhat dengan yang mendekatinya.

#### HADIS 7

عَنْ أَبِي رُقَيْبَةَ تَمِيمِ بْنِ أَوْسٍ الدَّارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (الدِّينُ النَّصِيحَةُ قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَنْتَمِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

#### n. Jam'u ma'a taqsim

Dalam hadis ini terjadi pengumpulan beberapa hal dalam konteks kalimat *الدِّينُ النَّصِيحَةُ* yang kemudian terbagi pada kalimat *لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَنْتَمِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ*.

#### HADIS 10

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ: (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا) (المؤمنون: الآية 51) . وَقَالَ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُّوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) (البقرة: الآية 172)، ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلُ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَغَدْيِي بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

o. Saja'

Pada kata مَشْرَبُهُ dan مَطْعَمُهُ masing-masing berakhiran sama yaitu هُ. Demikian pula pada kata حَرَامٌ dan بِالْحَرَامِ masing-masing berakhiran م. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

HADIS 11

عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ سَيِّدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرِجَالِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: (حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دَعَا مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ) رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

p. Saja'

Pada kalimat مَا يَرِيْبُكَ dan مَا لَا يَرِيْبُكَ keduanya memiliki akhiran sama yaitu ك. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

q. Thibaq

Pasangan kata يَرِيْبُكَ dan لَا يَرِيْبُكَ memiliki makna yang berlawanan. Terkumpulnya dua makna berlawanan dalam satu kalimat menunjukkan adanya *thibaq*.

HADIS 13

عَنْ أَبِي حَمْرَةَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنْ خَادِمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ

r. Saja'

Pada kata لَأَخِيهِ dan لِنَفْسِهِ masing-masing berakhiran sama yaitu هِ. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *sajak'*.

HADIS 15

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ

s. Jam'u ma'a taqsim

## Kalimat

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْقَهُ  
الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْقَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْقَهُ

mengumpulkan beberapa hal dalam satu konteks iman, kemudian membaginya kepada beberapa amalan, yaitu: berkata baik atau diam, tidak menyakiti tetangga dan memuliakan tamu.

## HADIS 17

عَنْ أَبِي يَعْلَى شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. فَإِذَا  
قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلِئُجْدَ أَحَدِكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلِئُرْخَ ذَبِيحَتَهُ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

t.

u. Jinas

Kedua kata قَتَلْتُمْ dan الْقِتْلَةَ menunjukkan kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu قَتَلَ-يَقْتُلُ. Demikian pula pada kata ذَبَحْتُمْ dan الذَّبْحَةَ keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu ذَبَحَ-يَذْبَحُ. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

v. Saja'

Kata شَفْرَتَهُ dan ذَبِيحَتَهُ masing-masing berakhiran sama yaitu هُ. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

## HADIS 18

عَنْ أَبِي ذَرٍّ جُنْدُبِ بْنِ جُنَادَةَ وَأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (اتَّقِ اللَّهَ  
حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتَّبِعِ السَّبِيَّةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّبًا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقِي حَسَنًا) رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ. وَفِي بَعْضِ النُّسخِ: حَسَنٌ  
صَحِيحٌ

w. Jinas

Pada kata خَالِقِ dan خُلُقِي, keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu خَلَقَ-يَخْلُقُ. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

x. Thibaq

Kata *السَّيِّئَةَ* dan *الحَسَنَةَ* memiliki makna yang berlawanan. Terkumpulnya dua makna berlawanan dalam satu kalimat menunjukkan kaidah *thibaq*.

#### HADIS 19

عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: (يَا غُلَامُ إِنِّي أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ: أَحْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، أَحْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ) رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَفِي رِوَايَةٍ غَيْرِ التِّرْمِذِيِّ: (أَحْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ أَمَامَكَ، تَعْرِفْ إِلَى اللَّهِ فِي الرَّخَاءِ يَعْرِفْكَ فِي الشَّدَةِ، وَاعْلَمْ أَنَّ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبِكَ، وَمَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَاعْلَمْ أَنَّ النَّصْرَ مَعَ الصَّبْرِ، وَأَنَّ الْفَرْجَ مَعَ الْكَرْبِ، وَأَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)

#### y. Jinas

Pada kata *أَحْفَظِ* dan *يَحْفَظْكَ* terdapat kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *حَفِظَ-يَحْفَظُ*. Demikian pula pada kata *سَأَلْتَ* dan *فَاسْأَلِ*, keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu *سَأَلَ-يَسْأَلُ*. Pada kata *اسْتَعَنْتَ* dan *فَاسْتَعِنْ* juga terdapat kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu *اسْتَعَانَ-يَسْتَعِينُ*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

Kemudian pada kata *العُسْرِ* dan *يُسْرًا*, keduanya memiliki susunan hampir sama namun terdapat perbedaan pada dua huruf *ي* dan *ع* yang makhrajnya berjauhan. Persamaan ini termasuk dalam jenis *jinas lahiq*.

#### z. Jam'u ma'a taqsim

Dalam kalimat

وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ

ada pembagian antara usaha mencelakakan dan usaha memberi manfaat yang kemudian dikumpulkan dalam satu konteks bahwa hasilnya akan tetap sesuai takdir Allah.

#### aa. Mura'atun nazhir

Terkumpulnya kalimat *رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ* dan *جَفَّتِ الصُّحُفُ* mengandung kesesuaian yang tidak bersifat antonim. Keduanya memiliki makna serasi bahwa penulisan buku takdir telah selesai. Hal ini menunjukkan keindahan bahasa *mura'atun nazhir*.

#### bb. Thibaq

Antara pasangan kata *الرِّخَاءِ* dan *الْفَرْجِ* dan *الشَّدَةِ* dan *يُسْرًا* dan *الكَرْبِ* dan *العُسْرِ* semuanya memiliki makna yang berlawanan. Terkumpulnya dua makna berlawanan dalam satu kalimat menunjukkan kaidah *thibaq*.

cc. Al-'Aksu

Kata *أَخْطَأَ* dan *أَصَابَ* pada kalimat *أَنْ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبِكَ* berbalikan dengan kalimat *وَمَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ* pada urutan awal dan akhirnya. Keterbalikan urutan awal dan akhir ini menunjukkan kaidah *al-'aksu*.

dd. Iqtibas

Kalimat *وَأَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا* mengandung lafaz firman Allah di surah Al-Insyirah ayat 5 dan 6:

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۗ

HADIS 21

عَنْ أَبِي عَمْرٍو - وَ قِيلَ أَبِي عَمْرَةَ - سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ قَوْلًا لَا أَسْأَلُ عَنْهُ أَحَدًا غَيْرَكَ. قَالَ: قُلْ أَمَنْتُ بِاللَّهِ ثُمَّ اسْتَقِيمَ. رواه مسلم

ee. Jinas

Pada kata *قُلْ* dan *قَوْلًا*, keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *قَالَ-يَقُولُ*. Kemiripan di antara dua lafaz tersebut karena berasal dari akar kata yang sama.

Bentuk semacam ini merupakan *jinas isytiqaq*.

HADIS 22

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِذَا صَلَّيْتُ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوباتِ، وَصُمْتُ رَمَضَانَ، وَأَخْلَلْتُ الْحَلَالَ وَحَرَمْتُ الْحَرَامَ، وَلَمْ أَرِدْ عَلَى ذَلِكَ شَيْئًا أَدْخُلُ الْجَنَّةَ؟ (قَالَ: نَعَمْ.) (قَالَ: ) وَاللَّهِ لَا أَرِيدُ عَلَى ذَلِكَ شَيْئًا. رواه مسلم. ومعنى حرمت الحرام: اجتنبتة. ومعنى أخللت الحلال: فعلته معتقدا حله

ff. Jinas

Pada kata *صَلَّيْتُ* dan *الصَّلَوَاتِ* terdapat kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *صَلَّى-يُصَلِّي*. Demikian pula kata *أَخْلَلْتُ* dan *الْحَلَالَ* keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu *أَحَلَّ-يُحِلُّ*. Demikian pula pada kata *حَرَمْتُ* dan *الْحَرَامَ*, keduanya memiliki

kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu حَرَّمَ-يُحَرِّمُ. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isyitiqaq*.

gg. Jam'u ma'a taqsim

Dalam kalimat

صَلَّيْتُ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوبَاتِ، وَصُمْتُ رَمَضَانَ، وَأَخَلَّلْتُ الْحَلَائِلَ وَحَرَّمْتُ الْحَرَامَ، وَلَمْ أَرِدْ عَلَى ذَلِكَ شَيْئًا أَدْخُلُ الْجَنَّةَ

terdapat penyebutan beberapa jenis amalan, yaitu: salat, puasa, menghalalkan yang halal dan mengharamkan yang dilarang. Beberapa hal tersebut kemudian dikumpulkan dalam satu konteks syarat masuk surga.

HADIS 23

عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْحَارِثِ بْنِ غَاصِمِ الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأَنِ - أَوْ تَمَلَأُ - مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَالصَّلَاةُ نُورٌ وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ، كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو فَبَايَعُ نَفْسَهُ فَمُعْتَقِبُهَا أَوْ مُؤَبِّقُهَا). رواه مسلم

hh. Saja'

Kata المِيزَانَ dan الإِيمَانِ masing-masing berakhiran sama yaitu ان. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

ii. Jinas

Pada kata مُؤَبِّقُهَا dan مُعْتَقِبُهَا, keduanya memiliki susunan hampir sama, namun ada sedikit perbedaan huruf di bagian tengah kata dan makhrajnya berjauhan. Persamaan ini termasuk dalam jenis *jinas lahiq*.

HADIS 24

عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَرُؤِيهِ عَنْ رَبِّهِ سَبِحَانَهُ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: (يَاعِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا، يَاعِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ، يَاعِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ، يَاعِبَادِي كُلُّكُمْ غَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ، يَاعِبَادِي إِنْتُكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ، يَاعِبَادِي إِنْتُكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضُرِّي فَتَضْرُؤُونِي وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي، يَاعِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَأَخْرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتْكُمْ كَانُوا عَلَى أَنْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا، يَاعِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَأَخْرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتْكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا، يَاعِبَادِي إِذَا دَخَلَ الْبَحْرَ، يَاعِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أَحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أَوْفِيكُمْ بِهَا فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ). رواه مسلم

jj. Jinas

Pada kata حَرَّمَ dan مُحَرَّمًا ditemukan kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu حَرَّمَ-يُحَرِّمُ. Kata الظَّلَمَ dan تَطَالَمُوا keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu ظَلَمَ-يُظَلِّمُ. Kata هَدَى-يَهْدِي dan هَدَيْتُهُ, فَاسْتَهْدُونِي semuanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu هَدَى-يَهْدِي. Kata أَطْعَمْتُكُمْ, فَاسْتَطْعِمُونِي dan أَطْعَمْتُكُمْ semuanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu أَطْعَمَ-يُطْعِمُ. Kata أَغْفِرُ dan أَغْفِرُوا, فَاسْتَغْفِرُونِي semuanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu غَفَرَ-يَغْفِرُ. Kata ضَرَّ-يَضُرُّ dan فَتَضُرُّونِي memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu ضَرَّ-يَضُرُّ. Kata نَفَعِي dan فَتَنْفَعُونِي semuanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu نَفَعَ-يَنْفَعُ. Kata فَسَأَلُونِي dan مَسَأَلْتُهُ semuanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu سَأَلَ-يَسْأَلُ.

Kemiripan di antara lafaz-lafaz yang berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

kk. Jam'u ma'a taqsim

Pada kalimat

يَاعِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَأَجْرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتْكُمْ كَانُوا عَلَى أَتَقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا، يَاعِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَأَجْرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتْكُمْ كَانُوا عَلَى أَفَجَرَ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا، يَاعِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَأَجْرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجَنَّتْكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْمَخِيطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ

Disebutkan beberapa perumpamaan, yaitu: jika semua manusia bertakwa, jika semua manusia durhaka, dan jika Allah mengabulkan semua permintaan manusia. Beberapa hal tersebut dikumpulkan dalam satu konteks bahwa semua hal tersebut tidak mengurangi atau menambah apa yang Allah miliki sama sekali. Hal ini dalam ilmu Balagh disebut dengan *Jam'u ma'a taqsim*.

Kemudian pada kalimat

يَاعِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُخْصِمَهَا لَكُمْ ثُمَّ أَوْفَيْتُكُمْ بِهَا فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ

beberapa hal dikumpulkan dalam satu konteks bahwa Allah membalas sesuai hitungan amal, kemudian dijelaskan pembagian di dalamnya, bahwa yang mendapat hasil baik hendaknya bersyukur dan yang mendapat hasil buruk tidak lain adalah kesalahannya sendiri.

## ll. Al-'Aksu

Kata حرم dan ظلم pada kalimat *إِنِّي حَرَمْتُ الظَّلْمَ عَلَى نَفْسِي* berbalikan dengan kalimat *وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا* وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا pada urutan awal dan akhirnya. Keterbalikan urutan awal dan akhir ini menunjukkan kaidah *al-'aksu*.

## mm. Muqabalah

Kalimat *وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي* memiliki makna yang berlawanan dengan kalimat *لَنْ تَبْلُغُوا ضُرِّي فَتَضُرُّونِي* فَتَضُرُّونِي. Dihadirkannya dua makna atau lebih di bagian awal kalimat yang diikuti makna-makna yang berlawanan di akhir kalimat menunjukkan kaidah *muqabalah*.

## HADIS 25

عَنْ أَبِي ذَرٍّ أَيْضًا: أَنَّ أَنَسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّنْيَا بِالْأَجُورِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ، قَالَ: (أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ، إِنْ بَكَتِ نَسِيحَةٌ صَدَقَةً، وَكُلَّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةً، وَكُلَّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةً، وَكُلَّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةً، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَفِي بَعْضِ أَحَادِيثِكُمْ صَدَقَةٌ). قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: (أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ، أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ). رَوَاهُ مُسْلِمٌ

## nn. Saja'

Kedua kata *الدُّنْيَا* dan *بِالْأَجُورِ* masing-masing berakhiran sama yaitu *ر*. Pada kata *تَحْمِيدَةٍ*, *تَكْبِيرَةٍ*, *نَسِيحَةٍ* dan *بِالْأَجُورِ* masing-masing berakhiran *ة*. Pada kata *صَدَقَةً* di tiap akhir kalimat, semuanya berakhiran huruf *ة*. Demikian pula kata *أَجْرٌ* dan *وَزْرٌ* masing-masing berakhiran *ر*. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

## oo. Jinas

Pada kedua kata *يُصَلُّونَ* dan *نُصَلِّي* terdapat kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *صَلَّى-يُصَلِّي*. Demikian pula pada kata *يَصُومُونَ* dan *نَصُومُ*, keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu *صَامَ-يَصُومُ*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

pp. Jam'u ma'a taqsim

Dalam hadis disebutkan beberapa hal dalam satu konteks sedekah kemudian dijelaskan beberapa bagian/jenis yang terkandung di dalamnya, yaitu: tasbih, takbir, tahmid, tahlil, memerintahkan yang baik, melarang yang buruk, dan hubungan halal dengan pasangan.

HADIS 26

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (كُلُّ سَلَامَةٍ مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلُّ يَوْمٍ تَطَّلَعُ فِيهِ السَّمْسُ: تَعْدِيلُ بَيْنِ اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَتُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ فَتَحْمِلُهُ عَلَيْهَا أَوْ تَرْفَعُ لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَبِكُلِّ خَطْوَةٍ تَمْشِيهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ، وَتَمِيْطُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ). رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ

qq. Saja'

Pada kata صَدَقَةٌ di tiap akhir kalimat, semuanya berakhiran huruf ة. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

rr. Jam'u ma'a taqsim

Dalam hadis disebutkan beberapa hal dalam satu konteks sedekah kemudian dijelaskan beberapa bagian/jenis yang terkandung di dalamnya, yaitu: mendamaikan perseteruan, membantu seseorang naik kendaraannya atau mengangkatkan bawanya, *kalimah thayyibah*, perjalanan menuju tempat salat dan menghilangkan gangguan dari jalan.

HADIS 27

عَنِ النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (أَلْبِرٌ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ). رَوَاهُ مُسْلِمٌ.  
وَعَنْ وَابِصَةَ بِنِ مَعْبِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: (جِئْتِ تَسْأَلُ عَنِ الْبِرِّ؟) قُلْتُ: نَعَمْ؛ قَالَ: (اسْتَفْتِ قَلْبَكَ؛ الْبِرُّ مَا أَطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَأَطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوَكَ). (حَدِيثٌ حَسَنٌ، رَوَيْنَاهُ فِي مُسْنَدِي الْإِمَامَيْنِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، وَالِدَّارِمِي بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ)

ss. Muqabalah

Kalimat الْبِرُّ مَا أَطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَأَطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ memiliki makna yang berlawanan dengan kalimat وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ. Dihadirkannya dua makna atau lebih di bagian awal kalimat, yang diikuti makna-makna yang berlawanan di akhir kalimat menunjukkan kaidah *muqabalah*.

tt. Thibaq

Pasangan kata *الْبُرِّ* dan *الْإِثْمِ*, demikian pula kata *اطْمَأَنَّ* dan *تَرَدَّدَ* masing-masing memiliki makna yang berlawanan. Terkumpulnya dua makna berlawanan dalam satu kalimat menunjukkan kaidah *thibaq*.

uu. Jinas

Pada kata *أَفْتَاكَ* dan *أَفْتَوْكَ* keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *أَفَى-يُفِي*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

Keduanya juga memiliki susunan hampir sama, dengan perbedaan huruf *و* dan *ا* yang letak makhrajnya tidak berjauhan. Persamaan ini termasuk dalam jenis *jinas mudhari'*.

vv. Mura'atun nazhir

Terkumpulnya kalimat *مَاحَاكَ فِي النَّفْسِ* dan *تَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ* mengandung kesesuaian yang tidak bersifat antonim. Keduanya memiliki makna serasi bahwa dosa menimbulkan perasaan gelisah. Hal ini menunjukkan kaidah *mura'atun nazhir*.

## HADIS 28

عَنْ أَبِي نَجِيحٍ الْعَرَبِيَّ بْنِ سَارِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: وَعَظَّنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَوْعِظَةً وَجِلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، وَدَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَأَنَّهَا مَوْعِظَةٌ مُودِعٍ، فَأَوْصِنَا، قَالَ: (أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْتَدِينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ بَدْعَةٍ ضَالَّةٌ). رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

ww. Jinas

Kata *وَعَظَّنَا* dan *مَوْعِظَةً* keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *عَظ-يَعْظُ*. Demikian pula pada kata *فَأَوْصِنَا* dan *أَوْصِيكُمْ*, keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu *أَوْصَى-يُوصِي*. Kemiripan di antara dua lafadz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

xx. Mura'atun nazhir

Terkumpulnya kalimat *وَجِلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ* dan *ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ* mengandung kesesuaian yang tidak bersifat antonim. Keduanya memiliki makna serasi yang menggambarkan nasihat Nabi Muhammad yang sangat menyentuh. Hal ini menunjukkan kaidah *mura'atun nazhir*.

yy. Jam'u ma'a taqsim

Dalam hadis ada beberapa hal yang terkumpul dalam satu konteks wasiat Nabi Muhammad, kemudian dijelaskan beberapa bagian/jenis yang terkandung di dalamnya, yaitu: takwa kepada Allah, mendengarkan nasihat dan taat, berpegang teguh pada sunah dan menjauhi perkara bidah.

#### HADIS 29

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ، وَيُبَاعِدُنِي عَنِ النَّارِ، قَالَ: (لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ عَظِيمٍ، وَإِنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ عَلَى مَنْ يَسْرُهُ اللَّهُ عَلَيْهِ: تَعَبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ)، ثُمَّ قَالَ: (أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ)، قَالَ: ثُمَّ تَلَا (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ حَتَّىٰ بَلَغَ (يَعْمَلُونَ) ثُمَّ قَالَ: (أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ كُلِّهِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَعِ سَنَامِهِ؟) قُلْتُ: بَلَىٰ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: (رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ، وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ، وَذِرْوَعُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ. (ثُمَّ قَالَ: (أَلَا أُخْبِرُكَ بِمَلَائِكِ ذَلِكَ كُلِّهِ؟) قُلْتُ: بَلَىٰ يَا نَبِيَّ اللَّهِ، فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ وَقَالَ: (كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا). فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، وَإِنَّا لَمُؤَاخِذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: (تَكَلَّمْتُكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ، وَهَلْ يُكَبُّ النَّاسُ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ أَوْ عَلَىٰ مَنَاحِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟) رَوَاهُ الزَّيْمِيُّ وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

zz. Jam'u ma'a taqsim

Dalam kalimat

*يَعْمَلُ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ، وَيُبَاعِدُنِي عَنِ النَّارِ*

beberapa hal terkumpul dalam satu konteks amalan yang memasukkan ke surga, kemudian dijelaskan beberapa bagian yang terkandung di dalamnya di kalimat berikutnya,

*تَعَبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ*

yaitu: menunaikan tauhid, salat, zakat, puasa dan haji.

Kemudian dalam kalimat

*أَلَا أَدُلُّكَ عَلَىٰ أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟*

beberapa hal terkumpul dalam satu konteks pintu-pintu kebaikan, kemudian dijelaskan beberapa bagian yang terkandung di dalamnya pada kalimat berikutnya,

*الصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ*

Yaitu: puasa sebagai perisai, sedekah sebagai penghapus dosa dan salat di penghujung malam.

aaa. Jinas

Pada kata *يَسِيرٌ* dan *يَسَّرَ*, keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *نَوَى-يَنُوِي*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

bbb. Saja'

Pada kata *الصَّلَاةَ* dan *الرَّكَاةَ* masing-masing berakhiran sama yaitu *ة*. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

ccc. Taqsim

Dalam lafaz hadis

أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ كُلِّهِ وَعَمُودِهِ وَذُرْوَةِ سَنَامِهِ؟

disebutkan beberapa hal, kemudian pada kalimat selanjutnya

رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ، وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ، وَذُرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ

setiap bagian disandarkan pada masing-masing penjelasannya secara spesifik. Bagian seperti dalam ilmu Balagah disebut sebagai *Taqsim*.

HADIS 30

عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَيْبِيِّ جُرْثُومِ بْنِ نَاصِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحِمَهُ لَكُمْ غَيْرَ نَبِيَّانِ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا) رَوَاهُ الدَّارِقُطِيُّ وَغَيْرُهُ

ddd. Jinas

Kemiripan pada kedua kata *فَرَضَ* dan *فَرَائِضَ* karena berasal dari akar yang sama, yaitu *فَرَضَ-يَفْرِضُ*.

Demikian pula pada kata *حَدَّ* dan *حُدُودًا*, keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu *حَدَّ-يَحْدُدُ*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

eee. Saja'

Pada kata *تُضَيِّعُوهَا*, *تَنْتَهِكُوهَا* dan *عَنْهَا* masing-masing berakhiran sama yaitu *ها*. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

### HADIS 32

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ سَعْدِ بْنِ مَالِكِ بْنِ سِنَانِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ) حَدِيثٌ حَسَنٌ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهَ، وَالدَّارِقُطِيُّ وَغَيْرُهُمَا مُسْنَدًا، وَرَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمَوْطَأِ مُرْسَلًا عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْقَطَ أَبُو سَعِيدٍ، وَهُوَ طُرُقٌ يَقْوَى بَعْضُهَا بَعْضًا

fff. Jinas

Kedekatan bentuk pada kedua kata *ضَرَرَ* dan *ضِرَارَ* karena berasal dari akar yang sama, yaitu *ضَرَّ-يَضُرُّ*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

ggg. Saja'

Kata *ضَرَرَ* dan *ضِرَارَ* masing-masing berakhiran sama yaitu *رَ*. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya saja'.

### HADIS 33

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى رَجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ، وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ" حَدِيثٌ حَسَنٌ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ هَكَذَا بَعْضُهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ

hhh. Jinas

Pada kata *ادَّعَى* dan *دَعْوَاهُمْ* ditemukan kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *ادَّعَى-يَدَّعِي*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

iii. Taqsim

Dalam lafaz hadis

وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ

disebutkan beberapa hal, kemudian setiap bagian tersebut disandarkan pada masing-masing penjelasannya secara spesifik.

### HADIS 34

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

jjj. Saja'

Pada kata *بِيَدِهِ* dan *فَبِقَلْبِهِ* masing-masing berakhiran sama yaitu *هِ*. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

### HADIS 35

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغِضُوا، وَلَا تَدَابِرُوا، وَلَا يَبِيعَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْدُلُهُ، وَلَا يَكْذِبُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَى هَاهُنَا – وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ – بِحَسَبِ امْرَأٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ). رَوَاهُ مُسْلِمٌ

#### kkk. Saja'

Pada kata *تَنَاجَشُوا*, *تَحَاسَدُوا*, dan *تَدَابِرُوا*, masing-masing berakhiran sama yaitu *و*. Demikian pula pada kata *يَكْذِبُهُ*, *يَخْدُلُهُ*, *يَظْلِمُهُ*, dan *يَحْقِرُهُ* kemudian kata *دَمُهُ*, *مَالُهُ* dan *عِرْضُهُ* masing-masing berakhiran *ه*. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

#### lll. Jinas

Pada kata *يَبِيعُ* dan *يَبِيعُ* keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *ب-ي-ع*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

### HADIS 36

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (مَنْ نَقَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَقَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مَعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَعَسَّيْتَهُمُ الرَّحْمَةُ وَخَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ، وَمَنْ بَطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرَعْ بِهِ نَسَبُهُ). رَوَاهُ مُسْلِمٌ هَذَا اللَّفْظُ

#### mmm. Jinas

Kemiripan pada kedua kata *كُرْبَةً* dan *كُرْبٍ* dikarenakan kedua kata tersebut berasal dari akar yang sama, yaitu *ك-ر-ب*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

#### nnn. Saja'

Masing-masing kata *السَّكِينَةُ* dan *الْمَلَائِكَةُ* memiliki akhiran yang sama, yaitu *ة*. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

### HADIS 37

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: (إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك: فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة. وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة) رواه البخاري ومسلم

ooo. Thibaq

Kata *الحسنات* dan *السيئات* memiliki makna yang berlawanan. Terkumpulnya dua makna berlawanan dalam satu kalimat menunjukkan kaidah *thibaq*.

ppp. Jam'u ma'a taqsim

Dalam hadis ada beberapa hal yang terkumpul dalam satu konteks pencatatan amal, kemudian dijelaskan beberapa bagian/jenis yang terkandung di dalamnya, yaitu: niat baik dinilai satu kebaikan, amal baik dinilai sepuluh hingga tujuh ratus kebaikan atau lebih, niat buruk yang tidak dilakukan dinilai satu kebaikan dan yang dilakukan dinilai satu keburukan.

### HADIS 38

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله تعالى قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب. وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه. ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذته) رواه البخاري

qqq. Jinas

Kata *سمع* dan *يسمع* keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *سَمِعَ*. Demikian pula pada kata *بصر* dan *يبصر* keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu *بَصَرَ-يُبْصِرُ*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

### HADIS 40

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنكبي فقال: (كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيْبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ) وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: إِذَا أَمْسَيْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الصَّبَاحَ، وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الْمَسَاءَ. وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِمَرْضِكَ، وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ. رواه البخاري

rrr. Jinas

Kedua kata *أَمْسَيْتَ* dan *المَسَاءَ* memiliki kemiripan karena berasal dari akar yang sama, yaitu *أَمْسَى-* يُمَسِي. Demikian pula pada kata *أَصْبَحْتَ* dan *الصَّبَاحَ* keduanya memiliki kemiripan karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu *أَصْبَحَ-يُصْبِحُ*. Kemiripan di antara dua lafaz karena berasal dari akar kata yang sama merupakan bentuk *jinas isytiqaq*.

sss. Al-'Aksu

Kata *مساء* dan *صبح* pada kalimat *إِذَا أَمْسَيْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الصَّبَاحَ* berbalikan dengan kalimat *وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلَا* *تَنْتَظِرِ الْمَسَاءَ* pada urutan awal dan akhirnya. Keterbalikan urutan awal dan akhir ini menunjukkan kaidah *al-'aksu*.

ttt. Thibaq

Pasangan kata *صِحَّتِكَ* dan *مَرَضِكَ*, demikian pula kata *حَيَاتِكَ* dan *مَوْتِكَ* masing-masing memiliki makna yang berlawanan. Terkumpulnya dua makna berlawanan dalam satu kalimat menunjukkan kaidah *thibaq*.

uuu. Saja'

Kata *حَيَاتِكَ*, *مَرَضِكَ*, *صِحَّتِكَ* dan *مَوْتِكَ* masing-masing berakhiran sama yaitu *كَ*. Huruf akhir yang sama menunjukkan adanya *saja'*.

Dari hadis-hadis Arba'in pilihan di atas, ditemukan begitu banyak aspek keindahan menurut ilmu Badi' (*muhassinat*), yang mencakup bentuk-bentuk berupa *jinas*, *saja'* dan *iqtibas* dari *muhassinat lafzhiyah* serta bentuk-bentuk *thibaq*, *muqabalah*, *mura'atun nazhir*, *tafriq*, *taqsim*, *jam'u ma'a taqsim*, *al-'aksu* dari *muhassinat ma'nawiyah*. Sehingga aspek keindahan yang ditemukan meliputi seluruh bentuk keindahan menurut ilmu Badi' (*muhassinat*) yaitu dari segi lafaz (*muhassinat lafzhiyah*) dan segi makna (*muhassinat ma'nawiyah*).

#### D. KESIMPULAN

Ilmu Badi' adalah ilmu yang dengannya diketahui aspek-aspek keindahan suatu perkataan setelah memperhatikan kesesuaian dan kejelasan makna. Keindahan-keindahan ini kemudian disebut sebagai *muhassinat*, yang meliputi keindahan dalam lafaz (*muhassinat lafzhiyah*) dan keindahan dalam makna (*muhassinat ma'nawiyah*). Aspek-aspek keindahan

yang diperhatikan dalam ilmu Badi' antara lain: *jinas*, *saja'*, *iqtibas*, *thibaq*, *muqabalah*, *mura'atun nazhir*, *tafriq*, *taqsim*, *jam'u ma'a taqsim* dan *al-'aksu*.

Dari 32 hadis Arba'in pilihan, ditemukan aspek keindahan menurut ilmu Badi' (*muhassinat*), dengan rincian sebagai berikut: 24 bentuk *jinas*, 18 bentuk *saja'* dan 1 bentuk *iqtibas* dari *muhassinat lafzhiyah* dan 11 bentuk *thibaq*, 2 bentuk *muqabalah*, 3 bentuk *mura'atun nazhir*, 2 bentuk *tafriq*, 2 bentuk *taqsim*, 14 bentuk *jam'u ma'a taqsim*, 3 bentuk *al-'aksu dari muhassinat ma'nawiyah*. Sehingga total aspek keindahan yang ditemukan berjumlah 80, 43 dari segi lafaz (*muhassinat lafzhiyah*) dan 37 dari segi makna (*muhassinat ma'nawiyah*).

#### E. DAFTAR PUSTAKA

- Al-Atsir, Dhiya' Ad-Din bin, *Al-Mitsal al-Sair Fi Adabi al-Katibi wa al-Sya'ir*. Kairo: Dar Nahdhah Misr Li' al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 2019.
- Al-Maidani, Abdur Rahman bin Hasan Habannakah. *Al-Balaghah Al-Arabiyah*. Damaskus: Dar Al-Qalam, 1416 H.
- Ardiansyah. "Al-Muhassinat Al-Badi'iyyah Pada Ayat-Ayat Hukum Tentang Berjuang di Jalan Allah." *Al-Maslahah: Jurnal Ilmu Syariah*. Vol. 12, No. 2, 2016.
- Asbib, Rizka Thoriq dan Alfiyatul Azizah. "Penerapan Kaidah Thibaq dan Pengaruhnya dalam Penafsiran Al-Qur'an Surah Al-Anbiya." *Muhadasah: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab*. Vol. 5, No. 2, 2023.
- As-Syafi'i, Ibnu Al-Mulaqqin Abu Hafis Umar bin Ali bin Ahmad. *Al-Mu'in 'Ala Tafahhumi al-Arba'in*. Cet. I. Kuwait: Maktabah Ahlul Atsar Li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1433 H.
- Atiq, Abdul Aziz. *Ilmu al-Badi'*. Beirut: Dar an-Nahdhah al-Arabiyah, 2018.
- At-Thahan, Mahmud. *Taysir Musthalah Hadis*. Cet. X. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif Li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1425 H.
- Faturrahman, Muhammad Irfan, Yoyo dan Abdul Razif Zaini. "Technique and Quality Translation of Idhafi in The Matan Hadits of Arba'in al-Nawawi." *Jurnal Al-Bayan: Jurnal Jurusan Pendidikan Bahasa Arab*. Vol. 12, No.2, 2020.

- Flick, Uwe, Ines Steinke dan Ernst von Kardoff. *BUKU INDUK PENELITIAN KUALITATIF: Paradigma, Teori, Metode, Prosedur dan Praktik*. Cet. IV. Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2022.
- Halim, Gias Abdul. *Muhassinat Al-Badi'iyah fi Surah Al-Kahfi (Dirasat Balaghiyah Tahliliyah)*. Skripsi. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022.
- Hasan, Syafiq Riza, Farchan Mu'aziz, Teguh Dwi Cahyadi. "Cerai dengan Alasan Salah Satu Pasangan Memilih Childfree Perspektif Kompilasi Hukum Islam." *AL-MAJAALIS: Jurnal Dirasat Islamiyah*. Vol. 11, No. 1, 2023.
- Jasim, Jasim Ali. "Al-Muqabalah fi Al-Qur'an al-Karim fi Dhau'i 'Ilm al-Lughah al-Nashshi." *JAEL: Journal of Arabic Education and Linguistics*. Vol. 2, No. 1, 2022.
- Jaza', Muhammad Khoirul. *As-Simat Al-Balaghiyah fi Al-Arba'in An-Nawawiyah*. Skripsi. Tulungagung: UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, 2019.
- Komarudin, Edi dan Deuis Sugaryamah. "The Beauty of Jinas in The Book of Mirqat Al-Mahabbah." *Al-Tsaqafa: Jurnal Peradaban Islam*. Vol. 6, No. 1, 2019.
- Milah, Aang Saeful. "Pemikiran Ibnu Malik tentang Otorisasi Hadis sebagai Sumber Kaidah Nahwu." *Jurnal Al-Qalam*. Vol. 30, No. 3, 2013.
- Pratama, Firman Afrian, Adilla Cahyani Putri dan Nur Nadya Fairuz. "Analisis Al-jam'u wa Taqsim Pada Surah-Surah di Al-Qur'an dalam Juz 30." *ADH-DHUHA: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Budaya Islam*. Vol. 4, No. 2, 2023.
- Rizal, Eka. "Pemikiran Ibnu Malik tentang Istisyhad dengan Hadis dalam Masalah Nahwu." *Studi Arab*. Vol. 12, No. 2, 2021.
- Sagala, Rumadani. *Balaghah Paling Lengkap*. Lampung: Fakultas Tarbiyah dan Keguruan Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2016.
- Saleh, Sriwahyuningsih. "Muhassinat Ma'nawiyah dalam Syair (Studi Analisis Ilmu Badi')." *AL-'AJAMI: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*. Vol. 5, No. 1, 2016.
- Syakhrani, Abdul Wahab dan Saipul Rahli. "Latar Belakang Munculnya Ilmu Balaghah, Tokoh-Tokoh, Karya-Karyanya dan Aspek-Aspeknya." *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*. Vol. 3, No.1, 2023.

Warman, Rahmi. *Muhassinat Lafzhiyah fi Ahadits Al-Arba'in An-Nawawiyah (Dirasat Balaghiyah Tahliliyah)*. Skripsi. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022.

<https://www.nu.or.id/pustaka/mengenal-arbain-nawawiyah-kitab-40-hadits-pilihan-yang-masyhur-KKtxq>.



**AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah**

Volume 12 Nomor 1 November 2024

Email Jurnal : [almajalis.ejurnal@gmail.com](mailto:almajalis.ejurnal@gmail.com)

Website Jurnal : [ejournal.stdiis.ac.id](http://ejournal.stdiis.ac.id)



**KRITIK ISRAR AHMAD KHAN TERHADAP HADIS-HADIS KITAB AL-QADAR  
DARI KITAB SAHIH AL-BUKHARI**

**Nur Kholis Bin Kurdian**

Prodi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
[caknurjmbg@gmail.com](mailto:caknurjmbg@gmail.com)

**Abd. A'la**

Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam  
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya  
[abdalabs@gmail.com](mailto:abdalabs@gmail.com)

**Muhammad Syarifudin**

Prodi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
[syarifudin.samari92@gmail.com](mailto:syarifudin.samari92@gmail.com)

***ABSTRACT***

*To this day, matan 'hadith text or context' criticism remains an interesting discussion in hadith studies. One of the twenty-first century scholars who conducted matan criticism is Israr Ahmad Khan, a professor at Ankara University, Turkey. He criticised the hadith al-qadar 'destiny' from Sahih Bukhari. This article reveals Khan's method of matan criticism and his motivation for his criticism of these hadiths. This library research employs the content analysis technique. As a result, Khan's method of matan criticism focuses on the contradiction of the hadith with the findings of contemporary science, or with verses of the Qur'an, with other stronger hadiths, and with logic. In addition, Khan has a previous academic background as a theological scholar. As a result, the subject of Khan's research is theological hadiths related to al-qadar hadiths that are often debated by the theological schools of Jabariyah, Qadariyah, and Ahlussunnah wal Jama'ah.*

*Keywords: Matan criticism; Israr Ahmad Khan; hadith of destiny; Sahih Bukhari.*

## ABSTRAK

Sampai hari ini, kritik matan masih menjadi diskusi yang menarik dalam studi hadis. Salah satu ilmuwan abad kedua puluh satu yang melakukan kritik matan adalah Israr Ahmad Khan, seorang guru besar di Universitas Ankara, Turki. Ia mengkritik hadis al-qadar dari *Sahih Bukhari*. Artikel ini mengungkap metode kritik matan yang digunakan oleh Khan, serta motivasinya dalam kritiknya terhadap hadis-hadis tersebut. Penelitian pustaka ini menggunakan teknik analisis konten. Hasilnya, metode kritik matan Khan berfokus pada kontradiksi hadis dengan temuan sains kontemporer, atau dengan ayat al-Qur'an, dengan hadis lain yang lebih kuat, serta dengan logika. Selain itu, Khan memiliki latar belakang akademik sebelumnya sebagai sarjana teologi. Akibatnya, subjek penelitian Khan adalah hadis-hadis teologi terkait hadis-hadis al-qadar yang sering diperdebatkan oleh mazhab teologi Jabariyah, Qadariyah, dan Ahlussunnah wal Jama'ah.

Kata kunci: Kritik matan; Israr Ahmad Khan; hadis Takdir; Sahih Bukhari.

## A. PENDAHULUAN

Hadis merupakan salah satu sumber hukum agama Islam di samping Alquran, posisinya sebagai penjelas dan perinci hukum yang masih global di dalam Alquran, dan terkadang datang dengan membawa hukum yang tidak disebutkan di dalam Alquran. Hadis dari sisi jalur periwayatannya berbeda dengan Alquran, Alquran jalur periwayatannya mutawatir sedangkan hadis jalur periwayatannya ada yang mutawatir dan ada yang ahad.

Dalam menerima dan menolak hadits, Para ulama hadis telah melakukan kritik sanad dan kritik teks atau matan hadits sebagaimana yang telah disebutkan pada kriteria hadis sahih dan hadis hasan, terdapat padanya dua kriteria terakhir yaitu sanad dan teksnya tidak *shadz* (menyelisih teks hadis lain yang lebih kuat) dan tidak adanya *'illah* (cacat).<sup>270</sup>

Kritik matan hadis telah ada sejak zaman para sahabat nabi *shallallahu 'alaihi wasallam* dan telah dilakukan oleh sebagian mereka di antaranya Aisyah *radhiyallahu 'anha* yang mengkritisi matan hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah *radhiyallahu 'anh* terkait lewatnya wanita di depan orang yang sedang salat itu membatalkan salat.<sup>271</sup> Demikian pula dengan hadis orang yang meninggal dunia diazab karena tangisan keluarganya kepadanya. Kritik matan ini pun dilakukan secara turun menurun oleh para ahli hadis dari kalangan *tabi'in*,

---

<sup>270</sup> Ali. Yasmanto, "Studi Kritik Matan Hadis : Kajian Teoritis Dan Aplikatif Untuk Menguji Kesahihan Matan Hadis," *al-Bukhari Jurnal Ilmu Hadis* 2, no. 2 (2019): 209–231.

<sup>271</sup> Engkus Kusnandar, "Studi Kritik Matan Hadis (Naqd Al-Matn): Kajian Sejarah Dan Metodologi," *Jurnal Studi Hadis Nusantara* 2, no. 1 (2020).

*tabi'ut tabi'in*, dan seterusnya.<sup>272</sup> Namun secara kaidah dan teori belum ada yang mengumpulkan kaedah kritik matan dalam satu karya secara lengkap.<sup>273</sup>

Di antara para ulama yang menyebutkan kaidah kritik matan hadits secara sekilas adalah Khatib al-Baghdadi (w. 463 H) dalam *al-Faqih al-Mutafaqqih*,<sup>274</sup> ia menyebutkan ciri hadis palsu dilihat dari sisi matan adalah: (1) Karena tidak masuk akal dan dikategorikan sebagai sesuatu yang mustahil, seperti anggapan bahwa alam semesta ini tidak ada yang menciptakan. (2) Kontradiksi dengan ayat Alquran atau hadis mutawatir atau ijma' para ulama. (3) diriwayatkan oleh satu jalur periwayatan, namun membahas topik yang sangat penting bagi umat Islam untuk mengetahuinya, sehingga, jika hadis tersebut benar-benar merupakan perkataan Nabi, maka hadits tersebut akan diriwayatkan secara lebih luas dan yang meriwayatkan orang banyak lebih dari satu orang. (4) Atau menceritakan kejadian-kejadian yang penting namun dari jalur yang sangat terbatas maka jika itu benar maka akan diriwayatkan dari banyak jalur.<sup>275</sup> Kemudian Ibn al-Jauzi (w. 597 H) melakukan kritik matan terhadap hadis-hadis palsu dalam karyanya *al-Maudhu'at*, kemudian secara praktek pula al-Dhahabi (w. 748 H) telah melakukan kritik matan dalam karyanya *Mizan al-I'tidal*,<sup>276</sup> kemudian Ibn Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H) menyebutkan kriteria kritik matan dan contohnya dalam *al-Manar al-Munif*.<sup>277</sup> kemudian berlanjut sampai di era kontemporer di antaranya Nur al-Din al-'Itar (w.1442 H) secara teori beliau menyebutkan kritik matan dalam karyanya "*Manhaj al-Naqd 'Inda Ulama al-Hadith*" namun beliau banyak membahas tentang kritik sanad dan sedikit membahas kritik matan.<sup>278</sup> Kemudian Muhammad Tahir al-Jawabi (l. 1357 H) secara teori juga membahas kritik matan di akhir pembahasan karyanya yang berjudul

---

<sup>272</sup> Salah al-Din Al-Idlibi, *Manhaj Naqd Al-Matn 'Inda Ulama' Al-Hadith Al-Nabawi* (Cairo: Muassasah Iqra' al-Khairiyah, 2013), 18.

<sup>273</sup> Salah al-Din Al-Idlibi, *Manhaj Naqd Al-Matn 'Inda Ulama' Al-Hadith Al-Nabawi* (Cairo: Muassasah Iqra' al-Khairiyah, 2013).

<sup>274</sup> Al-Khathib Al-Baghdadi, *A-Faqih Wa Al-Mutafaqqih Dar Ibn Al-Jauzi - Saudi Arabia 1426 H* (Riyadh, KSA.: Dar Ibn al-Jauzi, 1426). Vol 1, 354.

<sup>275</sup> Jonathan A.C. Brown, "The Rules of Matn Criticism: There Are No Rules," *Islamic Law and Society* 19, no. 4 (2012): 356–396.

<sup>276</sup> Jonathan A.C Brown, "The Rules of Matn Criticism : There Are No Rules," *Journal Islamic Law and Society*, Nomor 19 (2012), 376.

<sup>277</sup> Israr Ahmad Khan, *Authentication of Hadith: Redefining The Criteria, The International Institute of Islamic Thought* (London. Washington: he International Institute of Islamic Thought, 2010).

<sup>278</sup> al-Idlibi, Shalah al-Dien, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda Ulama' al-Hadith al-Nabawi*, (Cairo: Muassasah Iqra' al-Khairiyah, 2013), 38.

*“Juhud al-Muhaddithin fi Naqd Matn al-Hadits al-Nabawi al-Sharif.”* Kemudian Shalah al-Din al-Idlibi (l.1367 H) membahas secara lengkap terkait dengan kritik matan ulama’ hadits dalam karyanya *“Manhaj Naqd al-Matn ‘Inda Ulama’ al-Hadith al-Nabawi.”* Kemudian Musfir al-Dumaini (l.1370 H) membahas model kritik matan pada zaman sahabat nabi dan menurut para fukaha dalam disertasinya yang diberi judul *“Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah,”* Kemudian Hafiz bin Muhammad al-Hakami membahas metode kritik hadis ulama hadits dalam karyanya *“Manhaj al-Muhadditsin fi al-Naqd : Dirasat Ta’shiliyah.”*

Kemudian secara praktik di era kontemporer ada di antara kaum modernis yang menerapkan kritik matan hadis yaitu Rasyid Ridha (w.1935 M). Ia telah melakukan kritik matan hadis tentang terbelahnya bulan, karena menurutnya hadis tersebut tidak sesuai dengan akal.<sup>279</sup> Demikian pula dengan hadis sujudnya matahari kepada Allah ta’ala ketika terbenam, hadis tersebut tidak bisa diterima karena menurutnya tidak sesuai dengan realita ilmu astronomi modern.<sup>280</sup> Demikian pula dengan Mahmud Abu Rayyah (w. 1970 M) yang telah melakukan kritik matan terhadap hadis yang menjelaskan bahwa malaikat maut mendatangi nabi Musa dan dipukul olehnya sehingga picik matanya sebelah, hadis tersebut dinyatakan tidak autentik oleh Mahmud karena tidak masuk akal. Dalam hal ini Muhammad al-Ghazali juga sepakat dengan Mahmud Abu Rayyah karena menurutnya tidak mungkin seorang nabi menolak takdirnya.<sup>281</sup> Namun, pendapat mereka menuai kontroversi.

Kemudian di abad 21, kritik matan hadis dilakukan oleh Israr Ahmad Khan salah satu akademisi dan profesor di Universitas Ilmu Sosial Ankara Turkey, ia melakukan kritik matan terhadap hadits-hadits kitab al-qadar dari shahih al-Bukhari. Ini menjadi suatu hal yang menarik, karena fokus penelitiannya adalah hadis-hadis tentang takdir, yang mana tema tersebut merupakan tema teologi yang telah terjadi perbedaan pendapat antara Ahlus sunnah wal-jama’ah, Qadariyah, dan Jabariyah. Penelitian ini juga belum pernah dilakukan oleh pendahulunya seperti Rasyid Ridha, dan Mahmud Abu Rayyah. Khan dikenal di dunia akademisi karena karya dan penelitiannya di bidang ilmu Alquran dan hadis.

---

<sup>279</sup> Nur Kholis, “Kritik Atas Kritik Matan Jonathan a.C. Brown,” *TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 20, no. 1 (2021): 144–172.

<sup>280</sup> Brown, “The Rules of Matn Criticism: There Are No Rules.”

<sup>281</sup> Brown, “The Rules of Matn Criticism.”

Sejauh penelusuran peneliti ada beberapa penelitian yang membahas metode kritik matan namun pembahasannya bervariasi: Hilda, membahas tentang metode kritik matan dengan cara *jam' al-thuruq* (mengumpulkan semua jalur periwayatan) terlebih dahulu, kemudian melakukan kritik matan dengan menggunakan metode *mutaqaddimin* dan *mutaakhirin* yang ditawarkan adalah teori perbandingan, pertentangan, pengompromian, *shadz*, dan '*illat*.<sup>282</sup>

Muhammad Qamarullah, menawarkan empat metode dalam menyikapi matan hadis jika dzahirnya bertentangan dengan ayat Alquran yaitu *al-jam' wa al-taufiq* (mengkompromikan), lalu *nasikh* dan *mansukh*, kemudian *al-tarjih*.<sup>283</sup> Nur kholis, menawarkan metode Ibn Qayim al-Jauziyah dalam kritik matan dan memahami hadis *ta'arud*.<sup>284</sup>

Masyhuri Rifa'i, telah melakukan studi komparasi antara metode kritik matan al-Syaukani dalam *Fawaid al-Majmu'ah fi al-hads al-Maudu'ah* dengan metode al-Idlibi dalam *Naqd al-Matn : 'Inda 'Ulama al-Hadis an-Nabawi*, hasilnya metode al-Syaukani hanya menghimpun ringkasan hadis-hadis palsu dari kitab-kitab para ulama sebelumnya sedangkan al-Idlibi datang dengan *novelty* yaitu metode kritik matan hadis.<sup>285</sup>

Aulia, membahas tahapan melakukan kritik matan yaitu meninjau dan meneliti matan melalui kualitas sanadnya terlebih dahulu, kemudian memperbandingkan konten hadis dengan konten hadis yang semisal, kemudian menyimpulkan hasilnya.<sup>286</sup>

Engkus, dalam penelitiannya menemukan bahwa kritik matan hadis itu sudah ada sejak zaman sahabat Nabi *shallallahu 'alaihi wasallam* beriringan dengan kritik sanad hadis.<sup>287</sup>

Ali Yasmanto, menawarkan metodologi dalam kritik matan yaitu dipastikan terlebih dahulu matannya tidak *shadz* dan tidak ada '*illah*-nya dengan melakukan *jam' al-thuruq*

---

<sup>282</sup> Hilda Husaini Rusdi, "Metode Kritik Matan Hadis Perspektif Masrukhin Mukhsin.Pdf," *al-Shamela: Journal of Quranic and Hadith Studies* 1, no. 1 (2023): 36–53.

<sup>283</sup> Muhammad Qomarullah, "Metode Kritik Matan Hadis Dengan Pendekatan Alquran Dalam Kaidah Ilmu Naqd Al-Matan," *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 3 (2022): 1427–1450.

<sup>284</sup> Nur Kholis, "Pemikiran Ibn Al-Qayyim Al-Jauziyyah Tentang Kritik Matan Dan Metode Memahami Hadis Ta'arud," *Dirosat : Journal of Islamic Studies* 6, no. 1 (2021): 1.

<sup>285</sup> Masyhuri Rifa'i, Muhammad Abdul Aziz, and Fariz Risky Fatah, "Studi Komparasi Manhaj Al-Syaukani (Fawaid Al-Majmu'Ah Fi Al Ahadis Al-Maudu'Ah) Dan Al-Idlibi (Naqd Al-Matn; 'Inda 'Ulama Al-Hadis an-Nabawi)," *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 7, no. 1 (2021): 101.

<sup>286</sup> Aulia Diana Devi, "Studi Kritik Matan Hadis:," *al-Dzikra : Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits* 14, no. 2 (2020): 293–312.

<sup>287</sup> Kusnandar, "Studi Kritik Matan Hadis (Naqd Al-Matn): Kajian Sejarah Dan Metodologi."

terhadap hadis-hadis yang satu tema kemudian dilakukan pendekatan hadis sahih dan Alquran, sekaligus pendekatan bahasa dan sejarah.<sup>288</sup>

Bakir, melakukan studi komparasi antara metode kritik matan hadis menurut muhaddisin dan fuqaha': studi pemikiran Hasjim Abbas. Hasilnya, terdapat perbedaan antara keduanya, metode muhaddisin menurut Hasjim Abbas berfokus pada dua hal: Pertama, meneliti validitas redaksi matan. Kedua, meneliti validitas periwayatan para perawi. Sedangkan, pendekatan fuqaha berfokus pada kredibilitas rumusan konsep hukum dan kekuatan ikatannya terhadap mukallaf. Dengan demikian, Bakir menyimpulkan bahwa hadis yang dianggap sahih dan tersedia untuk dikonsumsi tidak selalu benar dan cocok untuk digunakan sebagai amalan dalam kehidupan sehari-hari orang.<sup>289</sup>

Suryadi, menawarkan teori baru dalam kritik sanad dan matan hadis, menurutnya dalam meneliti perawi pada kritik sanad hendaknya data tidak hanya didapatkan dari *kutub rijal* saja namun dari yang lain pula dan menitik beratkan pada aspek obyektivitas. Kemudian ia menawarkan penerapan pendekatan hermeneutika pada kritik matan agar seseorang tidak bermudah-mudahan dalam mendaifkan hadis sehingga hadis menjadi cocok untuk semua zaman (*salih likulli zaman*).<sup>290</sup>

Husen, mengungkapkan metode kritik matan hadis yang dilakukan sahabat nabi *shallallahu 'alaihi wasallam* yaitu dengan mempertentangkan matan hadis dengan ayat Alquran, atau dengan hadis yang lebih sahih, atau dengan akal sehat.<sup>291</sup>

Dari penelusuran artikel di atas, peneliti mendapati bahwa penelitian terkait Israr Ahmad Khan belum ada yang membahas dan menelitinya, Kritik matan yang ia lakukan perlu mendapatkan perhatian dan kajian khusus secara mendalam untuk mengungkap apa yang melatar belakanginya melakukan kritik matan hadis-hadis al-qadar dari sahih al-Bukhari, sekaligus mengkaji metodologinya, terlebih lagi jika dibandingkan dengan kritik matan yang

---

<sup>288</sup> Yasmanto, "Studi Kritik Matan Hadis : Kajian Teoritis Dan Aplikatif Untuk Menguji Kesahihan Matan Hadis."

<sup>289</sup> Mohammad Bakir, "Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha': Studi Pemikiran Hasjim Abbas," *Samawat* 2, no. 2 (2018): 13–34.

<sup>290</sup> Suryadi Suryadi, "Rekonstruksi Kritik Sanad Dan Matan Dalam Studi Hadis," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 16, no. 2 SE-Articles (October 1, 2015): 177–186, <https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/esensia/article/view/162-05>.

<sup>291</sup> Husen Maswara, "Kritik Matan Hadis Di Kalangan Sahabat," *Tahkim* 9, no. 2 (2013): 145–173.

dilakukan oleh Rasyid Ridha dan Mahmud Abu Rayyah, maka sangat menarik untuk diteliti lebih dalam.

## B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*), dengan menggunakan pendekatan analisis konten, karena data yang dianalisis bersumber dari dokumen, buku ataupun artikel. Demikian pula masalah yang diteliti juga berupa isi teks,<sup>292</sup> Dalam penelitian ini sumber data inti adalah kritik Israr Ahmad Khan terhadap matan hadis-hadis *al-qadar* dari sahih al-Bukhari dalam karyanya “*Authentication of Hadith : Redefining The Creteria.*” Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan<sup>293</sup> metodologi kritik matan Israr Ahmad Khan dan motivasinya dalam melakukan kritik matan hadis-hadis al-qadar tersebut.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Mengetahui Israr Ahmad Khan

Israr adalah salah seorang akademisi dan guru besar di bidang Ilmu Tafsir, ia berasal dari Pakistan yang saat ini mengajar di Prodi Ilmu Tafsir, Fakultas Studi Islam, di *Social Scines University of Ankara* (ASBU) Turkey sejak tahun 2019. Sebelum bergabung dengan ASBU, ia mengabdikan selama dua semester (mulai bulan oktober 2017 sampai bulan Agustus 2018) di *Sultan Mehmet Fatih University*, Istanbul, Turkey. Sebelumnya ia mengajar di *International Islamic University Malaysia* (IIUM) selama 26 tahun (1991-2017).<sup>294</sup>

Latar belakang pendidikannya, ia lulus dari tiga program master dari Universitas Delhi yaitu seni, pendidikan dan teologi, dan menerima dua gelar MA dari Universitas Muslim Aligarh di departemen Studi Islam dan Filsafat dan juga gelar PhD. pada tahun 1990 dari

---

<sup>292</sup> Moh Ainin, *Metode Penelitian Bahasa Arab*, Surabaya: Hilal Pustaka, 2010. Ainin, Moh, (Surabaya: Hilal Pustaka, 2010). 186.

<sup>293</sup> Eriyanto, *Analisis Isi: Pengantar Metodologi Untuk Penelitian Ilmu Komunikasi Dan Ilmu-Ilmu Sosial Lainnya*, (Jakarta, Prenada Media Group (Jakarta: Prenadamedia Grup, 2011). 45.

<sup>294</sup>“Social Sciences University of Ankara Faculty of Divinity,” dalam <https://if.asbu.edu.tr/index.php/en/staff/prof-israr-ahmed-khan> ; diakses tanggal 19 November 2023.

Universitas yang sama di India. Adapun antara tahun 1991-2017 ia menjadi profesor di International Islamic University Malaysia.<sup>295</sup>

Ia tergolong akademisi yang produktif dalam menulis karya ilmiah di bidang ilmu tafsir dan hadits, di antara karya-karyanya:

a. Buku : Ada sekitar 7 buku yang telah ia tulis dan terbitkan yaitu;

- 1) Qur'anic & Hadith Studies Critical Reflection on Some Issue.
- 2) Authentication of Hadith Redefining The Creteria.
- 3) The Theory of Abrogation A Critical Evaluation.
- 4) Qur'anic and Introduction.
- 5) Islamic Civilication: Real Perspective.
- 6) Undertanding The Qur'an a Reflection.
- 7) Hadis Kriterlerin Yeniden Tanimlanmasi.

b. Artikel Ilmiah: ada beberapa artikel karyanya yang diterbitkan di jurnal internasional bereputasi.

c. Makalah Konferensi: Jumlahnya sekitar lebih dari 70 makalah konferensi.<sup>296</sup>

Adapun kritik Israr terhadap matan hadis-hadis al-qadar dari sahih al-Bukhari terdapat pada bab ke delapan dari bukunya “*Authentication of Hadith Redefining The Creteria.*”

## 2. Metode Kritik Matan Israr Ahmad Khan

Pada pembahasan ini peneliti mendiskripsikan metodologi kritik matan Israr Ahmad Khan yang merupakan hasil dari analisa peneliti terhadap kritik matan Khan terhadap hadis-hadis al-qadar dari sahih al-Bukhari, di antara metodenya:

a. Mengontradiksikan antara hadits dengan temuan sains modern

Seperti pada hadits no.6594 tentang fase-fase penciptaan manusia di rahim sang ibu, Rasulullah bersabda:

((إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ بَرَزِهِ وَأَجَلِهِ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ)).

---

<sup>295</sup>“Social Sciences University of Ankara Faculty of Divinity,” dalam <https://if.asbu.edu.tr/index.php/en/staff/prof-israr-ahmed-khan> ; diakses tanggal 19 November 2023.

<sup>296</sup>“Social Sciences University of Ankara Faculty of Divinity,” dalam <https://if.asbu.edu.tr/index.php/en/staff/prof-israr-ahmed-khan> ; diakses tanggal 19 November 2023.

“*Sesungguhnya salah seorang kalian diwaktu penciptaanya dikumpulkan pada rahim ibunya selama 40 hari berupa nuthfah (sperma, kemudian 40 hari lagi berupa segumpal darah, kemudian 40 hari lagi berupa segumpal daging, kemudian diutuslah malaikat diperintahkan untuk melakukan empat perkara: menulis rejekinya, ajal nya, celaka ataukah bahagia.*”<sup>297</sup>

Khan mempertentangkan teks hadis tersebut dengan penemuan sains modern terkait *Genetic Engineering* bahwasanya fase-fase embrio itu tiga macam yang disebut dengan Zigot (nuthfah) yaitu sel telur yang telah berhasil dipecahkan oleh sperma, kemudian menjadi Blastokista (*‘alaqah*) yaitu berupa sel yang terdiri dari bagian dalam dengan adanya bagian kulit luar merupakan hasil dari proses pembelahan diri, Blastokista mencapai rahim kira-kira pada hari kelima, dan tertanam pada dinding rahim sekitar hari keenam. kemudian sel-sel tersebut berkembang biak, proses ini disebut diferensiasi (*mudhgah*) yang menghasilkan beragam jenis sel manusia. Penemuan ini menyebutkan bahwa durasi periode perkembangan embrio tersebut hanya membutuhkan kira-kira dua pekan saja, sedangkan hadits di atas menyebutkan bahwa durasinya 120 hari atau tujuh belas pekan.<sup>298</sup>

Khan melihat adanya kontradiksi yang nyata antara hadits tersebut dengan temuan sains modern. Namun, jika hadis tersebut dipahami dengan pendekatan bahasa maka hal itu tidaklah bertentangan, sebagaimana yang dilakukan oleh Imam al-Nawawi *rahimahullah*, beliau mengatakan bahwa kalimat Nabi *shallahu ‘alaihi wasallam*:

ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ

Itu *ma’thuf* (dihubungkan dan disambungkan) kepada kalimat:

يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ

Bukan disambungkan kepada kalimat sebelumnya yang terdekat yaitu:

ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَهُ وَيَكُونُ قَوْلُهُ ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَهُ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَهُ

Adapun kalimat ini menurut imam al-Nawawi adalah jumlah *mu’taridhah* (kalimat sisipan) antara *ma’thuf* dan *ma’thuf ‘alaih* (dua kalimat yang disambungkan dengan huruf athaf).<sup>299</sup>

<sup>297</sup> Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari* (Mesir: al-Sulthaniyah, al-Mathba’ah al-Kubra al-Amiriyah, t.th).

<sup>298</sup> Khan, “*The Authentication of Hadith.*,” 145.

<sup>299</sup> Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Ibn Al-Hajjaj* (Beirut, Lebanon: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 1972). Juz 16, hlm. 191.

Sehingga bisa dipahami bahwa pada 40 hari pertama terjadi peristiwa pencatatan malaikat terkait dengan rezekinya, ajalnya, susah atau bahagia.

Menurut Mohd Yusuf Ismail bahwa pendekatan bahasa Imam al-Nawawi tersebut lebih relevan dengan hadis hudzaifah bin Usaid *radhiyallahu 'anhu* yang menyebutkan bahwa malaikat diutus oleh Allah kepada janin ketika sudah berumur sekitar 42 hari. Menurutnya hal ini juga sesuai dengan penemuan sains modern atau embriologi yang membagi empat tahapan perkembangan janin: (1) Zigot menuju ke rahim (1-7 atau 9 hari), (2) Zigot menempel pada dinding rahim (pekan kedua dan pekan ketiga), (3) Mudghah (segumpal daging) bermula pada pekan keempat tepatnya sekitar hari ke-22. (4) Terjadinya pembentukan anggota badan sedikit demi sedikit, kelopak mata pun terbentuk pada hari ke 43-49 dan diikuti siku lutut, jari jemari tangan dan kaki.

Hadis di atas jika dipahami dengan pemahaman jumhur 'ulama bahwa perkembangan janin itu 40 hari berupa sperma, dan 40 hari berikutnya *nuthfah*, dan 40 hari lagi *mudghah* maka akan tampak kontradiksinya dengan fakta penemuan sains, karena janin pada umur 40 hari yang ketiga yaitu berumur 120 hari sudah berbentuk sempurna dan besar, berat sekitar 250-450 gram, dan panjang sekitar 15-19 cm, dan tidak disebut *mudghah* lagi namun *khalqan akhar*, karena *mudghah* hanya berukuran antara 3.0-3.5mm.<sup>300</sup>

b. Mempertentangkan antara Hadits dengan Firman Allah *ta'ala*.

Pada hadis no. 6594 hadis, nabi bersabda:

قَوْلَهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ أَوْ الرَّجُلَ يَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ بَاعٍ، أَوْ ذِرَاعٍ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ ذِرَاعٍ أَوْ ذِرَاعَيْنِ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا»

*“Demi Allah, sesungguhnya salah seorang di antara kalian jika berbuat seperti perbuatan penghuni neraka sampai ia dekat dengan neraka sekitar sedepa atau sehasta, lalu didahului kitab (catatan takdir) maka iapun berbuat seperti perbuatan penduduk surga, akhirnya ia masuk surga. Sesungguhnya jika seseorang melakukan perbuatan penduduk surga sehingga jaraknya dengan surga itu hanya sehasta atau dua hasta, lalu didahului oleh catatan takdir maka ia pun berbuat sebagaimana perbuatan penduduk neraka akhirnya ia pun masuk neraka.”*<sup>301</sup>

<sup>300</sup> Mohd Yusuf Ismail and Abdul Kareem Toure, “Peranan Sains Moden Dalam Interaksi Teks Hadis: Penelitian Terhadap Hadis Berkaitan Penciptaan Janin Manusia,” *Oarep.Usim.Edu.My* (2016): 2550–1448, <https://oarep.usim.edu.my/jspui/handle/123456789/5052>.

<sup>301</sup> Bukhari,... “*Sahih al-Bukhari*,” juz 8..., 122.

Khan mengatakan,

*“Timbul pertanyaan yang sangat wajar, bagaimana mungkin manusia bisa bertindak sendiri dalam jangka waktu yang cukup lama dalam hidupnya, dan tidak sesuai dengan takdir yang telah ditentukan sebelumnya? Apakah takdir yang telah ditentukan sebelumnya hanya berlaku pada tahap terakhir kehidupan manusia? Gagasan bahwa takdir dapat menguasai manusia, dan dapat merenggut surga darinya, mengirimkan pesan yang menakutkan, bahwa manusia berada dalam keadaan terpaksa di tangan orang-orang yang tidak terlihat.”*

Ini tidak sesuai dengan konsep Alquran yang telah memosisikan manusia sebagai khalifah di muka bumi ini,<sup>302</sup> sebagaimana firman-firman Allah ta'ala sebagai berikut:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً

*“Ketika Tuhanmu mengatakan kepada para malaikat sesungguhnya Aku akan menjadikan pemimpin di muka bumi”*<sup>303</sup>

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ

*“Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu.”*<sup>304</sup>

Lalu Khan mengatakan,

*“Beberapa orang mungkin menyarankan untuk menolak total terhadap hadis tersebut di satu sisi karena laporan tersebut penuh dengan cacat internal, dan menganggapnya aneh (shadh) di sisi lain karena adanya versi lain yang lebih otentik. Tentunya hal ini tidak mungkin. Lebih tepatnya adalah mengidentifikasi kesalahan yang terdapat dalam matan hadis tersebut dan memperbaiki maknanya sehingga tidak kontradiksi.”*<sup>305</sup>

Khan di sini sedang mempertentangkan hadis di atas dengan ayat Alquran. Menurutnya, hadis tersebut memberikan pemahaman bahwa manusia itu *mujbar* (dipaksa) oleh takdir yang telah tertulis. Pemahaman seperti ini merupakan pemahaman teologi Jabariyah. Nur Hidayah menjelaskan bahwa pandangan teologi Jabariyah adalah meyakini bahwa semua yang terjadi di alam semesta ini adalah atas takdir Allah ta'ala, demikian pula dengan perilaku dan gerak gerik manusia juga atas takdir Allah ta'ala yang harus diterima dan dijalani dalam kehidupan dunia, dan tidak ada pilihan bagi mereka.<sup>306</sup> Sedangkan ayat tersebut menunjukkan bahwa manusia

<sup>302</sup> Khan, “*The Authentication of Hadith...*”, 149.

<sup>303</sup> al-Qur'an, 2: 30.

<sup>304</sup> al-Qur'an, 6:165.

<sup>305</sup> Khan, “*The Authentication of Hadith...*”, 152.

<sup>306</sup> Nur Hidayah, “Dari Jabariyah, Ke Qadariyah, Hingga Islam Progresif: Respons Muslim Atas Wabah Corona Di Indonesia,” *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 7, no. 5 (2020): 423–438.

diberikan wewenang melakukan apapun karena diciptakan di bumi ini sebagai pemimpin tanpa ada paksaan. Pendapat ini merupakan pandangan teologi qadariyah. M. Yunus mengatakan bahwa pandangan teologi qadariyah adalah meyakini bahwa perbuatan manusia bukanlah atas dasar takdir karena manusia sendiri yang menentukan pilihan.<sup>307</sup>

Khan juga menolak perkataan Ibn Hajar al-‘Asqalani yang menyatakan bahwasanya hadits tersebut mutawatir, dengan alasan bahwa lafadznya berbeda-beda yang menunjukkan bahwa hadits tersebut bukan mutawatir.<sup>308</sup> Akan tetapi, perlu diketahui bahwasanya secara teori ilmu hadis, hadis mutawatir itu ada dua macam: *mutawatir lafdzi* dan *mutawatir ma'nawi*. Jika lafadznya berbeda namun kandungan maknanya menunjukkan sesuatu yang sama maka tetap dikatakan mutawatir, mutawatir maknawi.<sup>309</sup>

Menurutnya, redaksi hadis pada riwayat Bukhari tersebut secara zahir bertentangan dengan pendapat Ahlusunah dan Qadariyah, dan mendukung pendapat Jabariyah. Ia mengatakan:

*It is undeniable that al-Bukhārī's report goes against both ahl al-Sunnah and Qadarite opinion, but gives support to those with a fatalistic approach towards life.*<sup>310</sup>

Akan tetapi, setelah ia mempertentangkan redaksi hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari tersebut ia memberikan penjelasan yang menunjukkan bahwa tidak ada yang perlu dipermasalahkan dengan redaksi hadis tersebut. Menurutnya, jika redaksi hadis tersebut memberikan suatu pemahaman bahwa manusia tidak memiliki kebebasan, maka ini bertentangan dengan keadilan Tuhan, yang mana keadilan tersebut memiliki konsekuensi bahwa manusia harus diberi ganjaran atau hukuman atas dasar kinerjanya. Ia mengatakan:

*If the meaning of this statement is that man is denied freedom, then this will surely contrast with the divine attribute of justice. The corollary of Allah's justice is that man should be rewarded or punished on the basis of his performance.*<sup>311</sup>

---

<sup>307</sup> M Yunus Samad, "Pendidikan Islam Dalam Perspektif Aliran Kalam," *Lentera Pendidikan* 16, no. 1 (2013): 73–82.

<sup>308</sup> Khan, *Authentication of Hadith: Redefining The Criteria*.

<sup>309</sup> Budi Suhartawan and Muizzatul Hasanah, "Memahami Hadis Mutawatir Dan Hadis Ahad," *DIRAYAH: Jurnal Ilmu Hadis* 3, no. 1 (2022): 1–18.

<sup>310</sup> Khan, *Authentication of Hadith: Redefining The Criteria*.

<sup>311</sup> Khan, *Authentication of Hadith: Redefining The Criteria*.

Kemudian, Khan di akhir memberikan pemaknaan terkait matan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari tersebut, bahwasanya yang dimaksud dengan takdir yang mendominasi di sini adalah kehidupan manusia itu diatur oleh aturan Ilahi tentang kebenaran dan kejahatan. Seseorang yang melakukan perbuatan baik belum tentu tulus dalam perbuatannya. Perbuatan baiknya mungkin hanya sekadar pertunjukan, sehingga kesan umum tentang dia adalah orang yang saleh. Ketidaktulusannya tersembunyi dari mata orang-orang di sekitarnya untuk waktu yang lama. Kemudian terbongkar, pada akhirnya, ketidaktulusannya menyebabkan dia masuk Neraka. Ini menunjukkan bahwa takdir manusia menyatakan bahwa orang yang tidak tulus akan dihukum. Adapun orang yang melakukan perbuatan buruk maka belum tentu orangnya tidak tulus. Dia mungkin tulus dan takut akan Tuhannya di dalam hatinya, tetapi keadaan mungkin memaksanya untuk melakukan kejahatan. Inilah sebabnya mengapa ia di mata manusia sebagai orang yang berhak masuk Neraka. Akan tetapi, karena ketulusannya ingin meninggalkan kejahatannya dan ingin melakukan kebaikan, ia ditolong oleh Allah *ta'ala* untuk meninggalkan perbuatan buruknya dan hanya melakukan kebaikan. Dengan demikian, takdir membimbingnya untuk memenuhi keinginannya, dan, kemudian, perbuatan baik membawanya ke Surga atas rahmat Allah *ta'ala*. Sebagaimana dikatakan oleh Khan dalam perkataanya,

*The dominance of destiny over man means that human life is governed by the eternal divine rule of righteousness and evildoing. A person who performs good deeds may not necessarily be sincere in his approach. His good deeds might be all mere show hence the general impression about him will be that he is a pious man. His insincerity will not remain hidden from the eyes of the people around him for long. He will become exposed one way or another for his insincerity and hypocrisy. Ultimately, his insincerity will cause him to enter Hell. Human destiny reads that the insincere person will be punished. A person who performs bad deeds may not necessarily be an insincere person. He might be sincere and God-fearing in his heart but circumstances may have forced him to commit evil. This is why he appears as a man destined for Hell. Since he is sincere and wishes to do only good, he will be helped by Allah to give up his bad deeds and do only what is good. Thus, due to his sincerity and concern to do good destiny will guide him on how to fulfill his wish, and, then, good deeds will take him to Paradise.<sup>312</sup>*

Dari pernyataan di atas dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa Khan secara eksplisit dalam pemaknaan teks hadis tersebut menempuh jalur tengah sebagaimana pendapat Ahlusunah, karena pemaknaan yang disebutkan oleh Khan sama persis dengan pendapat Ahlusunah,<sup>313</sup>

---

<sup>312</sup> Khan, *Authentication of Hadith*.

<sup>313</sup> 'Alawi bin Abdul Qadir As-Segaf, "https://Dorar.Net/Hadith/Sharh/4727."

yang mana hadis tersebut dimaknai dengan hadis lain yaitu hadis Sahl bin Sa'd al-Sa'idi *radhiyallahu 'anh* secara *marfu'* :

(( إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلًا أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلًا أَهْلِ النَّارِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ )) رواه مسلم

"Ada seseorang yang melakukan amalan penghuni surga hingga terlihat oleh manusia menjadi penghuninya padahal ia termasuk penghuni neraka, sebaliknya ada seseorang yang melakukan amalan penghuni neraka hingga terlihat oleh manusia ia menjadi penghuninya padahal ia adalah penghuni surga."<sup>314</sup>

c. Mempertentangkan antara hadis yang satu dengan hadis yang lain

Seperti pada hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah *radhiyallahu 'anh* bahwasanya Rasulullah *shallahu 'alaihi wasallam* bersabda kepadanya:

جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقِي

"Wahai Abu Hurairah, Pena telah kering dengan apa yang akan kamu temui."

Sebab wurud hadis ini sebagaimana yang disebutkan oleh al-Nasa'i dalam sunannya bahwasannya Abu Hurairah *radhiyallahu 'anh* meminta izin untuk mengebiri dirinya, seraya mengatakan:

يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي رَجُلٌ شَابٌّ قَدْ حَشَيْتُ عَلَى نَفْسِي الْعَنْتَ وَلَا أَجِدُ طَوْلًا أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَأَخْتَصِمِي فَأَعْرِضْ عَنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى قَالَ ثَلَاثًا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقِي فَأَخْتَصِمِي عَلَى ذَلِكَ أَوْ دَعُ

"Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku adalah seorang pemuda, dan aku khawatir terhadap diriku bila terjerumus dalam keji, namun aku tidak memiliki sesuatu untuk menikahi wanita." Beliau terdiam. Aku pun berkata lagi seperti itu, beliau masih terdiam. Aku pun mengulangnya kembali, maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Wahai Abu Hurairah, pena telah mengering (takdir telah ditetapkan) atas semua yang harus kamu hadapi, silakan kamu mengebiri atau tidak."<sup>315</sup>

Menurut Khan hadits ini bertentangan dengan hadis yang lainnya,<sup>316</sup> yaitu bahwa Nabi *shallallahu 'alaihi wasallam* melarang mengebiri diri waktu itu Utsman bin Madz'un meminta

<sup>314</sup> Muslim bin al-Hajjaj Al-Naisaburi, "Sahih Muslim" (Cairo: Matba'ah Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakauhu, 1955). No. 4792.

<sup>315</sup> Ahmad bin Syuaib Al-Nasa'i, *Sunan Al-Nasa'i Al-Shughra* (Beirut, Lebanon: Dar al-Ma'rifah, n.d.). 368.

<sup>316</sup> Khan, "The Authentication of Hadith.", 159.

ijin kepada beliau untuk mengebiri dirinya, namun beliau melarangnya, Sa'ad bin Abi Waqqash *radhiyallahu 'anhu* mengatakan:

«رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَطْعُونِ التَّبَلِّيِّ، وَلَوْ أَدِنَ لَهُ لِأَخْتَصِمِينَا»

*“Rasulullah telah melarang Utsman bin Madz’un dari hidup membujang untuk fokus beribadah, dan andaikata Raulullah mengijinkan maka sungguh kami akan mengebiri diri kami.”<sup>317</sup>*

Khan di sini mempertentangkan antara dua hadits tersebut, dan menilai bahwa hadits pertama bermasalah dari sisi matannya. Namun jika hadits pertama tersebut dipahami menggunakan pendekatan bahasa berupa *siyaqul kalimah* (alur cerita) atau disebut oleh Syukraini ahmad sebagai konteks bahasa<sup>318</sup> maka perkataan Rasulullah *shallahu 'alaihi wasallam* kepada Abu Hurairah, “Terserah kamu, silakan mengebiri atau tidak” ini bukan berarti menyuruh yang sebenarnya, namun itu merupakan sikap tidak setuju dari Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* terhadap perbuatan itu berupa sikap pembiaran, hal ini bisa dipahami dari alur pembicaraan sebelumnya yang mana Rasulullah *shallallahu 'alaihi* ketika Abu Hurairah minta ijin mengebiri dirinya beliau berpaling sampai tiga kali, ini menunjukkan tidak setujunya Rasul terhadap perbuatan itu. Dengan demikian tidak ada kontradiksi antara kedua hadits tersebut, karena Rasulullah di dalam kedua hadits tersebut sama-sama tidak setuju dengan perbuatan mengebiri.

d. Mempertentangkan antara hadis dengan logika

Sebagaimana pada hadis no. 6596 Imran bin Hushain *radhiyallahu 'anhu* meriwayatkan bahwa ada seorang laki-laki mengatakan kepada Rasulullah *shallahu 'alaihi wasallam*:

يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْعَرَفُ أَهْلُ الْجَنَّةِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَلِمَ يَعْمَلُ الْعَامِلُونَ؟ قَالَ: كُلُّ يَعْمَلُ بِمَا خُلِقَ لَهُ، أَوْ: لِمَا يُسِرُّ لَهُ.

*“Wahai Rasulullah apakah sekarang ini sudah diketahui mana penghuni surga mana penghuni neraka? Jawaban beliau, ya. Ia bertanya, “terus kenapa orang-orang beramal? Jawaban beliau setiap orang itu berbuat sesuai dengan takdirnya atau sesuai dengan apa yang dimudahkan untuk melakukannya.”<sup>319</sup>*

<sup>317</sup> Al-Naisaburi, “Sahih Muslim.” 1020.

<sup>318</sup> Syukraini Ahmad, “Urgensi Siyaq Dalam Penafsiran Al-Qur’an,” *Jurnal Ilmiah Syi’ar* 17, no. 1 (2017): 119–128, <https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/syiar/article/view/912>.

<sup>319</sup> Bukhari, “Sahih al-Bukhari,” juz 8, 122.

Khan berpendapat bahwa hadis di atas memberikan kesan secara logika bahwa misi semua nabi tidak ada artinya, dan bahwa peran mereka dalam membimbing umat manusia tidak ada gunanya dalam menentukan apakah umat manusia bertindak benar atau salah, karena takdirnya telah ditulis. Dalam hal ini Khan menghadirkan pandangan teologi Jabariyah dalam mengkritisi hadis tersebut, yang mana menurut keyakinan mereka manusia dipaksa oleh takdir dan hanya menjalani takdir tanpa ada pilihan bagi mereka. Namun, Khan kemudian menjelaskan bahwa hadis di atas selaras dengan firman Allah *ta'ala*:

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ.

"Adapun orang yang memberikan hartanya di jalan Allah dan bertakwa, dan membenarkan adanya pahala yang terbaik berupa surga, maka Kami kelak akan menyiapkan baginya jalan yang mudah." (QS. al-Lail :5-7)

وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ.

"Dan adapun orang-orang yang bakhil dan merasa dirinya cukup, Serta mendustakan pahala terbaik yaitu surga, maka kelak Kami akan menyiapkan baginya (jalan) yang sukar." (QS. al-Lail :8-10)

Artinya Allah ta'ala tidak pernah memaksa manusia, semuanya tergantung pilihan masing-masing, barang siapa yang memilih bertindak benar maka baginya kemudahan dari Allah, dan barang siapa memilih bertindak kejahatan maka baginya kesengsaraan. Ia mengatakan,

*Whether he chooses to act rightly or wrongly, the choice is man's and to claim that man is forced to act in accordance with what is predetermined for him is to challenge the Qur'anic statements quoted above.*<sup>320</sup>

Khan juga meluruskan bahwa misi para nabi dan rasul sangat jelas yaitu menunjukkan kepada manusia jalan yang benar. Adapun nasib manusia itu sendiri tergantung dari reaksi masing-masing terhadap pesan dan petunjuk yang para nabi dan rasul sampaikan. Ia mengatakan,

*"This message conflicts with the Qur'an which in a number of ayat makes it crystal clear that prophets were raised one after another to show man the right path and that the fate of man depends on his reaction to the message they conveyed. A few āyāt are enough to substantiate the significance of the role that prophets play in affecting human destiny."*<sup>321</sup>

---

<sup>320</sup> Khan, *Authentication of Hadith: Redefining The Criteria*. 162.

<sup>321</sup> Khan, *Authentication of Hadith*. 163.

Dalam hal ini Khan sebenarnya menyebutkan kritik logika kaum Jabariyah terhadap teks hadis tersebut, yang kemudian ia jelaskan dengan logika pula sesuai dengan pendapat Ahlusunah *waljama'ah*.

#### D. KESIMPULAN

Kritik matan Israr Ahmad Khan terhadap hadis-hadis al-qadar merupakan hal baru yang belum dilakukan oleh para peneliti sebelumnya terkait kritik matan terhadap hadis-hadis qadar dalam sahih Bukhari. Metode yang ia gunakan sebagaimana metode kritik matan para ulama sebelumnya, al-Khatib al-Baghdadi, Ibn al-Qayyim, al-Idlibi, dan lain-lain. Metode tersebut di antaranya; (1) Mengkritisi matan hadis karena menyelisihi Alquran. (2) Mengkritisi matan hadis karena menyelisihi hadis lain atau sirah nabawiyah yang lebih sahih, (3) Mengkritisi matan hadis karena tidak sesuai dengan akal atau bukti empiris (sains) atau aspek sejarah.<sup>322</sup> Jika dibandingkan antara metode Khan dengan metode Rasyid Ridha, dan Mahmud Abu Rayyah maka didapati bahwasanya mereka lebih tegas dalam penolakan terhadap hadis-hadis yang mereka kritisi matannya, berbeda halnya dengan Khan yang tampaknya hanya menghadirkan permasalahan teologi Jabariyah, Qadariyah, dan Ahlusunah terkait hadis-hadis al-Qadar, namun ia tidak mengatakan dengan tegas matan hadits ini tidak autentik misalnya, atau lemah atau palsu. Terkadang menghukumi *Shadz* atau *Ma'lul* matan suatu hadis, meskipun hadis tersebut dihukumi mutawatir oleh sebagian ulama seperti Ibnu Hajar al-'Asqalini, namun hal itu jarang dilakukannya. Seringnya ia menisbatkan penolakan hadis kepada yang lainnya seperti ahli sains, Qadariyah atau Jabariyah, dan terkadang Khan juga memberikan saran perlu adanya pemaknaan baru terkait dengan hadis-hadis tersebut agar bisa diterima secara luas. Khan juga terkadang memberikan arahan dan penjelasan serta mengompromikan jika terjadi kontradiksi pada hadis-hadis tersebut dengan menggunakan logika sebagaimana logika Ahlusunah *waljama'ah*.

Khan dalam memilih hadis-hadis *al-qadar* sebagai obyek kajiannya karena latar belakangnya sebagai sarjana teologi, yang mana dalam pembahasan teologi, hadis-hadis al-qadar itu sering menjadi permasalahan dan perdebatan antara pandangan teologi Qadariyah,

---

<sup>322</sup> Al-Idlibi, *Manhaj Naqd Al-Matn "Inda Ulama" Al-Hadith Al-Nabawi*.

Jabariyah, dan Ahlusunah *waljama'ah*. Oleh sebab itu, apa yang dilakukan oleh Khan terkesan hanya mengungkit kembali perdebatan yang silam antara teologi Qadariyah dan Jabariyah dan Ahlusunah *waljama'ah* yang berefek pada mempertanyakan dan meragukan validitas hadis-hadis al-qadar yang telah disahihkan oleh Imam Bukhari dalam sahihnya.

Jadi, hadis-hadis tersebut adalah hadis-hadis yang sebelumnya telah dipermasalahkan oleh Qadariyah dan Jabariyah dari sisi pemaknaan, namun hadis-hadis tersebut tidaklah bermasalah bagi Ahlusunah *waljama'ah* karena di samping hadis-hadis tersebut sahih menurut otoritas ulama hadis, dan juga dikarenakan mereka mengkaji *nash-nash* Alquran dan hadis tentang *al-qadar* itu secara komprehensif tidak sepotong-potong, sehingga tidak mendapati adanya kontradiksi ataupun pemaknaan yang salah dalam memahami hadis-hadis tersebut sehingga menerimanya.

## E. DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Syukraini. "Urgensi Siyaq Dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Jurnal Ilmiah Syi'ar* 17, no. 1 (2017): 119–128. <https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/syiar/article/view/912>.
- Ainin, Moh. *Metode Penelitian Bahasa Arab*, Surabaya: Hilal Pustaka, 2010. Ainin, Moh., Surabaya: Hilal Pustaka, 2010.
- Al-Baghdadi, Al-Khathib. *A-Faqih Wa Al-Mutafaqqih Dar Ibn Al-Jauzi - Saudi Arabia 1426 H*. Riyadh, KSA.: Dar Ibn al-Jauzi, 1426.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Sahih Al-Bukhari*. Mesir: al-Sulthaniyah, al-Mathba'ah al-Kubra al-Amiriyah, n.d.
- Al-Idlibi, Salah al-Din. *Manhaj Naqd Al-Matn "Inda Ulama" Al-Hadith Al-Nabawi*. Cairo: Muassasah Iqra' al-Khairiyah, 2013.
- Al-Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj. "Sahih Muslim." Cairo: Matba'ah Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakauhu, 1955.
- Al-Nasa'i, Ahmad bin Syuaib. *Sunan Al-Nasa'i Al-Shughra*. Beirut, Lebanon: Dar al-Ma'rifah, n.d.
- Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. *Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim Ibn Al-Hajjaj*. Beirut, Lebanon: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1972.
- As-Segaf, 'Alawi bin Abdul Qadir. "https://Dorar.Net/Hadith/Sharh/4727."

- Aulia Diana Devi. "Studi Kritik Matan Hadis:" *al-Dzikra : Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits* 14, no. 2 (2020): 293–312.
- Bakir, Mohammad. "Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha': Studi Pemikiran Hasjim Abbas." *Samawat* 2, no. 2 (2018): 13–34.
- Brown, Jonathan A.C. "The Rules of Matn Criticism: There Are No Rules." *Islamic Law and Society* 19, no. 4 (2012): 356–396.
- Eriyanto. *Analisis Isi: Pengantar Metodologi Untuk Penelitian Ilmu Komunikasi Dan Ilmu-Ilmu Sosial Lainnya*, (Jakarta, Prenada Media Group. Jakarta: Prenadamedia Grup, 2011.
- Hidayah, Nur. "Dari Jabariyah, Ke Qadariyah, Hingga Islam Progresif: Respons Muslim Atas Wabah Corona Di Indonesia." *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 7, no. 5 (2020): 423–438.
- Ismail, Mohd Yusuf, and Abdul Kareem Toure. "Peranan Sains Moden Dalam Interaksi Teks Hadis: Penelitian Terhadap Hadis Berkaitan Penciptaan Janin Manusia." *Oarep.Usim.Edu.My* (2016): 2550–1448.  
<https://oarep.usim.edu.my/jspui/handle/123456789/5052>.
- Khan, Israr Ahmad. *Authentication of Hadith: Redefining The Criteria. The International Institute of Islamic Thought*. London. Washington: he International Institute of Islamic Thought, 2010.
- Kholis, Nur. "Kritik Atas Kritik Matan Jonathan a.C. Brown." *TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 20, no. 1 (2021): 144–172.
- . "Pemikiran Ibn Al-Qayyim Al-Jauziyyah Tentang Kritik Matan Dan Metode Memahami Hadis Ta'arud." *Dirosat : Journal of Islamic Studies* 6, no. 1 (2021): 1.
- Kusnandar, Engkus. "Studi Kritik Matan Hadis (Naqd Al-Matn): Kajian Sejarah Dan Metodologi." *Jurnal Studi Hadis Nusantara* 2, no. 1 (2020).
- Maswara, Husen. "Kritik Matan Hadis Di Kalangan Sahabat." *Tahkim* 9, no. 2 (2013): 145–173.
- Qomarullah, Muhammad. "Metode Kritik Matan Hadis Dengan Pendekatan Alquran Dalam Kaidah Ilmu Naqd Al-Matan." *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 3 (2022): 1427–1450.
- Rifa'i, Masyhuri, Muhammad Abdul Aziz, and Fariz Risky Fatah. "Studi Komparasi Manhaj

- Al-Syaukani (Fawaid Al-Majmu'Ah Fi Al Ahadis Al-Maudu'Ah) Dan Al-Idlibi (Naqd Al-Matn; 'Inda 'Ulama Al-Hadis an-Nabawi)." *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 7, no. 1 (2021): 101.
- Rusdi, Hilda Husaini. "Metode Kritik Matan Hadis Perspektif Masrukhin Mukhsin.Pdf." *al-Shamela: Journal of Quranic and Hadith Studies* 1, no. 1 (2023): 36–53.
- Samad, M Yunus. "Pendidikan Islam Dalam Perspektif Aliran Kalam." *Lentera Pendidikan* 16, no. 1 (2013): 73–82.
- Suhartawan, Budi, and Muizzatul Hasanah. "Memahami Hadis Mutawatir Dan Hadis Ahad." *DIRAYAH: Jurnal Ilmu Hadis* 3, no. 1 (2022): 1–18.
- Suryadi, Suryadi. "Rekonstruksi Kritik Sanad Dan Matan Dalam Studi Hadis." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 16, no. 2 SE-Articles (October 1, 2015): 177–186. <https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/esensia/article/view/162-05>.
- Yasmanto, Ali. "Studi Kritik Matan Hadis : Kajian Teoritis Dan Aplikatif Untuk Menguji Kesahihan Matan Hadis." *al-Bukhari Jurnal Ilmu Hadis* 2, no. 2 (2019): 209–231. <https://if.asbu.edu.tr/index.php/en/staff/prof-israr-ahmed-khan> ; "Social Sciences University of Ankara Faculty of Divinity," diakses tanggal 19 November 2023.



**AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah**

Volume 12 Nomor 1 November 2024

Email Jurnal : [almajalis.ejurnal@gmail.com](mailto:almajalis.ejurnal@gmail.com)

Website Jurnal : [ejournal.stdiis.ac.id](http://ejournal.stdiis.ac.id)



**PENGARUH HADIS PUASA SUNNAH TERHADAP MOTIVASI MENUNTUT ILMU  
PADA KOMUNITAS KAJIAN FIQH MUSLIMAH**

**Nurul Budi Murtini**

Program Studi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
[nurulbudimurtini@gmail.com](mailto:nurulbudimurtini@gmail.com)

**Nursyifa Syafiah**

Program Studi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
[assaleemahnoor719@gmail.com](mailto:assaleemahnoor719@gmail.com)

**Taqnain**

Program Studi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember  
[taqnain@gmail.com](mailto:taqnain@gmail.com)

***ABSTRACT***

*Sunnah fasting can also be called tathawwu fasting. Tathawwu means getting closer to Allah by doing non-obligatory acts of worship. Motivation is something that encourages or moves both from within and from outside an individual. Motivation is divided into two, namely intrinsic motivation and extrinsic motivation. This research aims to examine the influence of the Sunnah fasting hadith on motivation to seek knowledge in the Muslimah Fiqh Study community. The approach used in this research is a quantitative approach. The population of this research is the Muslimah Fiqh Study community which focuses on studying fiqh of Muslimah online. Among what the community learned was the hadith of sunnah fasting and the participants tried to practice it. The total sample was 30 people taken using simple random sampling technique. The instrument used was a questionnaire with a Likert scale. The data analysis technique used simple linear regression with the help of statistical calculation applications. The results of this research show that the hadith of sunnah fasting has a significant effect on motivation to seek knowledge in the Muslimah Fiqh Study community. The magnitude of the influence of the Sunnah fasting hadith on motivation to seek knowledge in the Muslimah Fiqh Study community is 32%.*

*Keywords: sunnah fasting; motivation; studying.*

## ABSTRAK

Puasa sunah bisa disebut juga sebagai puasa *tathawwu*. *Tathawwu* artinya mendekatkan diri kepada Allah dengan melakukan amal ibadah yang tidak diwajibkan. Motivasi adalah sesuatu yang mendorong atau menggerakkan baik dari dalam maupun dari luar diri individu. Motivasi terbagi dua, yaitu motivasi intrinsik dan motivasi ekstrinsik. Penelitian ini bertujuan mengkaji tentang pengaruh hadis puasa sunnah terhadap motivasi menuntut ilmu pada komunitas Kajian Fiqih Muslimah. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kuantitatif. Populasi dari penelitian ini adalah komunitas Kajian Fiqih Muslimah yang fokus mempelajari fikih muslimah secara online. Di antara yang dipelajari oleh komunitas tersebut adalah tentang hadis puasa sunnah dan peserta berupaya untuk mengamalkannya. Jumlah sampel sebanyak 30 orang yang diambil dengan teknik *simple random sampling*. Instrumen yang digunakan adalah kuesioner dengan skala Likert. Teknik analisis data menggunakan regresi linier sederhana dengan bantuan aplikasi perhitungan statistik. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa hadis puasa sunnah berpengaruh signifikan terhadap motivasi menuntut ilmu pada komunitas Kajian Fiqih Muslimah. Besarnya pengaruh hadis puasa sunnah terhadap motivasi menuntut ilmu pada komunitas Kajian Fiqih Muslimah adalah sebesar 32%.  
Kata Kunci: puasa sunnah; motivasi; menuntut ilmu.

## A. PENDAHULUAN

Puasa adalah menahan diri dari makan, minum, dan hal-hal lain yang dapat membatalkannya mulai dari terbit fajar sampai terbenamnya matahari dan tentunya disertai niat.<sup>323</sup> Puasa merupakan ibadah agung dan hanya Allah yang mengetahui seberapa besar pahalanya. Seorang yang berpuasa juga akan mendapatkan dua kebahagiaan yang tidak dirasakan oleh selainnya yaitu kebahagiaan ketika berbuka dan kebahagiaan ketika ia bertemu dengan *Rabb*-nya.<sup>324</sup> Puasa sunah bisa disebut juga sebagai puasa *tathawwu*. *Tathawwu* artinya mendekatkan diri kepada Allah dengan melakukan amal ibadah yang tidak diwajibkan.<sup>325</sup> Seorang yang melakukan ibadah sunnah setelah ia mengerjakan yang fardhu, maka yang demikian itu akan menjadikannya dicintai Allah. Sebagaimana diriwayatkan dari

---

<sup>323</sup> Umi Nuriyatur Rohmah, "Tradisi Puasa Al-Ayyam Al-Bidh di Pondok Pesantren Wali Songo Situbondo," *Al-Mada: Jurnal Agama Sosial dan Budaya*, Vol. 6, No. 1 (2023), hlm. 2.

<sup>324</sup> Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H), no. 5927; Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1437 H), no. 1151.

<sup>325</sup> Nur Indah Rahmawati, "Terapi Jiwa dan Pembentukan Sikap Positif "Wara" Melalui Puasa Sunnah," *Konseling Edukasi: Journal of Guidance and Counseling*, Vol. 1, No. 1 (2017), hlm. 151.

Abu Hurairah *radhiyallahu ‘anh* ia berkata, Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda:  
*Allah berfirman,*

وَمَا تَقْرَبُ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَافُلِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ

*Hamba-Ku senantiasa (bertaqarrub) mendekati diri kepada-Ku dengan suatu (perbuatan) yang Aku cintai, dengan melakukan yang Aku fardhukan kepadanya. Hamba-Ku senantiasa (bertaqarrub) mendekati diri kepadaKu dengan amalan-amalan Sunnah hingga Aku mencintainya.*<sup>326</sup>

Ibadah sunnah juga berfungsi sebagai penyempurna ibadah fardhu. Diriwayatkan dari Abu Hurairah *radhiyallahu ‘anh* ia berkata, aku mendengar Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda: *Allah berfirman kepada para malaikat,*

أَنْظَرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَيَكْمَلُ بِهَا مَا انْتَقَصَ مِنَ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ يَكُونُ سَائِرَ عَمَلِهِ عَلَىٰ ذَلِكَ.

*Lihatlah (wahai para Malaikat), apakah hamba-Ku memiliki (shalat) sunnah. Maka shalat wajibnya disempurnakan dengan shalat sunnah tersebut. Lalu seluruh amalannya diperlakukan seperti itu.*<sup>327</sup>

Motivasi adalah sesuatu yang mendorong atau menggerakkan baik dari dalam maupun dari luar diri individu.<sup>328</sup> Tingginya motivasi belajar yang dimiliki seseorang akan mendorong keberhasilannya dalam mencapai tujuan belajar.<sup>329</sup> Motivasi terbagi dua, yaitu; motivasi intrinsik dan motivasi ekstrinsik. Motivasi intrinsik adalah motif yang aktif dan berfungsinya tidak perlu dirangsang dari luar. Adapun motivasi ekstrinsik adalah motif yang aktif dan berfungsi karena adanya perangsang dari luar. Motivasi intrinsik lebih utama dari pada motivasi ekstrinsik.<sup>330</sup> Sedangkan ilmu menurut etimologi berasal dari kata bahasa arab yang

<sup>326</sup> Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. 6137.

<sup>327</sup> Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Saurah al-Tirmidzi, *Al-Jami’ al-Shahih: Sunan al-Tirmidzi* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1439 H), no. 413; Abu ‘Abdirrahman Ahmad bin Syu’aib al-Nasa’i, *Sunan al-Nasa’i: Al-Mujtaba* (Cet. I; Damaskus: Muassasah al-Risalah al-Nasyirun, 1436 H), no. 465; Abu ‘Abdillah Muhammad bin Yazid Ibn Majah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1439 H), no. 1425.

<sup>328</sup> Harmalis, “Motivasi Belajar Dalam Perspektif Islam,” *Indonesian Journal of Counseling & Development*, Vol. 1, No. 1 (2019), hlm. 54.

<sup>329</sup> Himmatul Ulya, dkk., “Urgensi Motivasi Belajar Terhadap Keberhasilan Menuntut Ilmu Perspektif Kitab *Ta’lim Muta’allim*,” *Al-Tarbawi Al-Haditsah: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 6, No. 2 (2021), hlm. 23.

<sup>330</sup> Harmalis, “Motivasi Belajar Dalam Perspektif Islam,” *Indonesian Journal of Counseling & Development*, Vol. 1, No. 1 (2019), hlm. 57.

artinya mengetahui.<sup>331</sup> Adapun secara istilah ilmu adalah pengetahuan sebagai lawan dari ketidaktahuan dan ilmu lebih jelas dari apa yang diketahui.<sup>332</sup> Menuntut ilmu merupakan suatu kewajiban bagi setiap orang muslim. Kesungguhan dan ketekunan merupakan bagian dari wujud adanya motivasi belajar dalam diri pribadi peserta didik yang bisa mengantarkan kepada keberhasilan dalam menuntut ilmu.<sup>333</sup>

Hadis-hadis puasa sunnah yang berkaitan dengan motivasi menuntut ilmu di antaranya adalah: *Pertama*, puasa Senin Kamis karena pada kedua hari itu amalan manusia dihadapkan kepada Allah.<sup>334</sup> *Kedua*, puasa tiga hari di setiap bulan pada hari-hari putih saat rembulan bersinar.<sup>335</sup> *Ketiga*, puasa Dawud yang merupakan puasa yang paling dicintai oleh Allah.<sup>336</sup> *Keempat*, motivasi untuk menuntut ilmu.<sup>337</sup> *Kelima*, bersungguh-sungguh dalam menuntut ilmu dengan memperhatikan materi yang disampaikan.<sup>338</sup> *Keenam*, aktif dalam menjawab pertanyaan agar suasana belajar menjadi lebih interaktif.<sup>339</sup>

Terdapat beberapa penelitian terdahulu tentang hadis puasa sunnah dan motivasi menuntut ilmu, di antaranya adalah: penelitian yang dilakukan oleh Rochman Basuki, dkk. pada tahun 2023,<sup>340</sup> yang menyatakan bahwa ada hubungan signifikan dengan arah korelasi negatif dan kekuatan korelasi sedang sehingga semakin tinggi kuantitas puasa sunnah yang dilakukan maka semakin rendah tingkat stres pada santri. Dame Siregar pada tahun 2021,<sup>341</sup> menjelaskan bahwa hukum puasa terbagi dua, yaitu; puasa wajib dan puasa sunnah. Himmatul

---

<sup>331</sup> Della Lathifah Amanda, dkk., "Semangat Menuntut Ilmu Untuk Meraih Martabat Mulia," *Jurnal Riset Rumpun Agama dan Filsafat (JURRAFI)*, Vol. 2, No. 2 (2023), hlm. 53.

<sup>332</sup> <https://almanhaj.or.id/2215-defenisi-al-ilmu-ilmu.html>. Diakses tanggal 05 Agustus 2024.

<sup>333</sup> Himmatul Ulya, dkk., "Urgensi Motivasi Belajar Terhadap Keberhasilan Menuntut Ilmu Perspektif Kitab *Ta'lim Muta'allim*," *Al-Tarbawi Al-Haditsah: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 6, No. 2 (2021), hlm. 18.

<sup>334</sup> Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, no. 747.

<sup>335</sup> Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, no. 761; Al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, no. 2422.

<sup>336</sup> Al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, no. 1159.

<sup>337</sup> Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats Al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1439 H), no. 3641.; Al-Tirmidzi, *Al-Jami' al-Shahih*, no. 2682.; Ibn Majah al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, no. 223.

<sup>338</sup> QS. Qaf (50) : 37.

<sup>339</sup> Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. 61; Al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, no. 2811.

<sup>340</sup> Rochman Basuki, dkk., "Hubungan Kuantitas Puasa Sunnah Dengan Tingkat Stres Pada Santri Tingkat Akhir," *Jurnal Kcdokteran Anatomica*, Vol. 6, No. 1 (2023).

<sup>341</sup> Dame Siregar, "Hadis-hadis Tentang Puasa Sunnah: Analisis Sejarah," *Al Fawatih: Jurnal Kajian al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 2, No. 2 (2021).

Ulya, dkk. pada tahun 2021,<sup>342</sup> menjelaskan bahwa untuk mencapai keberhasilan dalam menuntut ilmu peserta didik harus memiliki cita-cita luhur, menunjukkan kemauan atau motivasi yang besar serta usaha yang serius.

Mega Agustinah, dkk. pada tahun 2020,<sup>343</sup> yang menyatakan bahwa terdapat hubungan yang signifikan antara intensitas puasa Senin Kamis dengan kecerdasan emosional santri. Nurul Hamidah pada tahun 2020,<sup>344</sup> menyatakan bahwa motivasi tidak berpengaruh signifikan terhadap proses pembelajaran dan tidak berpengaruh signifikan terhadap keberhasilan siswa. Faris Hamidi, dkk. pada tahun 2019,<sup>345</sup> menyebutkan bahwa terdapat pengaruh antara puasa Senin Kamis terhadap hitung jenis leukosit. Sabirin B. Syukur, dkk. pada tahun 2018,<sup>346</sup> menjelaskan bahwa terdapat pengaruh antara puasa Daud terhadap kecerdasan emosional.

Penelitian ini berbeda dengan beberapa penelitian sebelumnya yang meneliti pengaruh hadis puasa sunnah terhadap motivasi menuntut ilmu dengan paradigma positivisme. Adapun tujuan penelitian ini adalah mengkaji tentang pengaruh hadis puasa sunnah terhadap motivasi menuntut ilmu pada komunitas Kajian Fiqih Muslimah.

## B. METODE PENELITIAN

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kuantitatif. Penelitian kuantitatif didasarkan pada paradigma positivisme, yang berasumsi bahwa fakta sosial adalah stabil, terpisah dari perasaan dan keyakinan individu. Penelitian kuantitatif bertujuan untuk menguji teori yang dirumuskan dalam hipotesis dengan menggunakan teknik statistik.<sup>347</sup>

---

<sup>342</sup> Himmatul Ulya, dkk., "Urgensi Motivasi Belajar Terhadap Keberhasilan Menuntut Ilmu Perspektif Kitab *Ta'lim Muta'allim*," *Al-Tarbawi Al-Haditsah: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 6, No. 2 (2021).

<sup>343</sup> Mega Agustinah, dkk., "Hubungan Antara Intensitas Puasa Sunnah Senin Kamis Dengan Kecerdasan Emosional Santri SMP Pondok Pesantren Ar Risalah Lubuklinggau," *Jurnal PAI Raden Fatah*, Vol. 2, No. 3 (2020).

<sup>344</sup> Nurul Hamidah, "Pengaruh Kompetensi, Motivasi dan Kinerja Guru serta Fasilitas Sekolah Terhadap Keberhasilan Siswa Dalam Menuntut Ilmu Melalui Proses Pembelajaran di Yayasan Pembangunan Ar-Ridho Kota Depok," *As-Syar'i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga*, Vol. 2, No. 3 (2020).

<sup>345</sup> Faris Hamidi, dkk., "Pengaruh Puasa Sunnah Senin Kamis Terhadap Hitung Jenis Leukosit," *Jurnal Keperawatan*, Vol. 12, No. 1 (2019).

<sup>346</sup> Sabirin B. Syukur, "Pengaruh Puasa Sunnah Daud Terhadap Kecerdasan Emosional Mahasiswa Ma'had Al-Husain bin 'Ali," *Jurnal Zaitun*, Vol. 6, No. 1 (2018).

<sup>347</sup> M. Djunaidi Ghony, dkk., *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), hlm. 115.

Populasi adalah keseluruhan subjek penelitian, sedangkan sampel adalah sebagian atau wakil populasi yang diteliti.<sup>348</sup> Populasi dari penelitian ini adalah komunitas Kajian Fiqih Muslimah yang fokus mempelajari fiqih muslimah secara online. Di antara yang dipelajari oleh komunitas tersebut adalah tentang hadis puasa sunnah dan peserta berupaya untuk mengamalkannya.<sup>349</sup> Jumlah sampel dalam penelitian ini sebanyak 30 orang yang diambil dengan teknik *simple random sampling*, karena semua anggota populasi diberikan kesempatan yang sama untuk dipilih sebagai sampel penelitian.<sup>350</sup>

Instrumen yang digunakan dalam penelitian ini adalah kuesioner yang disebarakan kepada para responden. Kuisisioner merupakan teknik pengumpulan data yang dilakukan dengan cara memberi seperangkat pertanyaan atau pernyataan tertulis kepada responden untuk dijawabnya.<sup>351</sup> Penelitian ini menggunakan pengukuran dengan skala *Likert* yang biasa digunakan untuk mengukur sikap, pendapat, dan persepsi seseorang atau sekelompok orang tentang fenomena sosial.

Teknik analisis data yang digunakan adalah analisis regresi linier sederhana untuk mengetahui pengaruh antara variabel satu (independen) dengan variabel lain (dependen).<sup>352</sup> Teknik analisis data dilakukan dengan bantuan aplikasi perhitungan statistik.

### C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Dari kuesioner yang terkumpul dilakukan uji validitas untuk mengetahui kesesuaian kuesioner yang digunakan oleh peneliti dalam memperoleh dan mengukur data penelitian dari para responden. Hasil uji validitas dengan rumus korelasi *bivariate pearson* dapat dilihat pada tabel 1 dan 2 berikut ini.

**Tabel 1. Hasil Uji Validitas Variabel X**  
**Correlations**

|  |      |       |       |      |      |      |      |       |   |
|--|------|-------|-------|------|------|------|------|-------|---|
|  | X.p2 | X.p11 | X.p12 | X.p6 | X.p7 | X.p8 | X.p9 | X.p10 | X |
|--|------|-------|-------|------|------|------|------|-------|---|

<sup>348</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2020), hlm. 174.

<sup>349</sup>[https://www.youtube.com/watch?v=Zx1TzhAKrOo&list=PLFLtt0exG3Zv1qFkJPhJzm7ehU7yQ\\_ToR&index=50](https://www.youtube.com/watch?v=Zx1TzhAKrOo&list=PLFLtt0exG3Zv1qFkJPhJzm7ehU7yQ_ToR&index=50). Diakses tanggal 26 April 2024.

<sup>350</sup> Widodo, *Metode Penelitian Populer & Praktis* (Depok: Rajawali Pers, 2019), hlm. 69.

<sup>351</sup> Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2020), hlm. 199.

<sup>352</sup> V. Wiratna Sujarweni, *SPSS Untuk Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2015), hlm. 144.

|       |                        |        |        |        |        |        |        |        |        |        |
|-------|------------------------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| X.p2  | Pearson<br>Correlation | 1      | .307   | .298   | .819** | .146   | .181   | .529** | .679** | .679** |
|       | Sig. (2-<br>tailed)    |        | .054   | .062   | .000   | .368   | .264   | .000   | .000   | .000   |
|       | N                      | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     |
| X.p11 | Pearson<br>Correlation | .307   | 1      | .986** | .364*  | .315*  | .337*  | .885** | .774** | .835** |
|       | Sig. (2-<br>tailed)    | .054   |        | .000   | .021   | .048   | .033   | .000   | .000   | .000   |
|       | N                      | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     |
| X.p12 | Pearson<br>Correlation | .298   | .986** | 1      | .332*  | .286   | .266   | .902** | .791** | .823** |
|       | Sig. (2-<br>tailed)    | .062   | .000   |        | .036   | .073   | .098   | .000   | .000   | .000   |
|       | N                      | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     |
| X.p6  | Pearson<br>Correlation | .819** | .364*  | .332*  | 1      | .562** | .566** | .553** | .685** | .786** |
|       | Sig. (2-<br>tailed)    | .000   | .021   | .036   |        | .000   | .000   | .000   | .000   | .000   |
|       | N                      | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     |
| X.p7  | Pearson<br>Correlation | .146   | .315*  | .286   | .562** | 1      | .928** | .322*  | .301   | .548** |
|       | Sig. (2-<br>tailed)    | .368   | .048   | .073   | .000   |        | .000   | .042   | .059   | .000   |
|       | N                      | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     |
| X.p8  | Pearson<br>Correlation | .181   | .337*  | .266   | .566** | .928** | 1      | .299   | .280   | .547** |
|       | Sig. (2-<br>tailed)    | .264   | .033   | .098   | .000   | .000   |        | .061   | .081   | .000   |

|       |                     |        |        |        |        |        |        |        |        |        |
|-------|---------------------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|--------|
| N     |                     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     |
| X.p9  | Pearson Correlation | .529** | .885** | .902** | .553** | .322*  | .299   | 1      | .945** | .923** |
|       | Sig. (2-tailed)     | .000   | .000   | .000   | .000   | .042   | .061   |        | .000   | .000   |
| N     |                     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     |
| X.p10 | Pearson Correlation | .679** | .774** | .791** | .685** | .301   | .280   | .945** | 1      | .930** |
|       | Sig. (2-tailed)     | .000   | .000   | .000   | .000   | .059   | .081   | .000   |        | .000   |
| N     |                     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     |
| X     | Pearson Correlation | .679** | .835** | .823** | .786** | .548** | .547** | .923** | .930** | 1      |
|       | Sig. (2-tailed)     | .000   | .000   | .000   | .000   | .000   | .000   | .000   | .000   |        |
| N     |                     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     |

\*\* . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

\* . Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

**Tabel 2. Hasil Uji Validitas Variabel Y**

**Correlations**

|      | Y.p1 | Y.p2   | Y.p3  | Y.p4   | Y.p5   | Y.p6  | Y.p7   | Y.p8   | Y.p9   | Y.p10  | Y      |
|------|------|--------|-------|--------|--------|-------|--------|--------|--------|--------|--------|
| Y.p1 | 1    | .899** | .879* | .516** | .800** | .922* | .876** | .457** | .435** | .469** | .869** |
|      |      | .000   | .000  | .001   | .000   | .000  | .000   | .003   | .005   | .002   | .000   |
| N    | 40   | 40     | 40    | 40     | 40     | 40    | 40     | 40     | 40     | 40     | 40     |

|      |                                                        |                          |                          |                          |                          |                          |                          |                          |                          |                          |              |              |
|------|--------------------------------------------------------|--------------------------|--------------------------|--------------------------|--------------------------|--------------------------|--------------------------|--------------------------|--------------------------|--------------------------|--------------|--------------|
| Y.p2 | Pearson<br>Correlati<br>on<br>Sig. (2-<br>tailed)<br>N | .899<br>**<br>.000<br>40 | 1<br>40                  | .884*<br>*<br>.000<br>40 | .471<br>**<br>.002<br>40 | .811<br>**<br>.000<br>40 | .917*<br>*<br>.000<br>40 | .790<br>**<br>.000<br>40 | .421<br>**<br>.007<br>40 | .449<br>**<br>.004<br>40 | .455**<br>40 | .849**<br>40 |
| Y.p3 | Pearson<br>Correlati<br>on<br>Sig. (2-<br>tailed)<br>N | .879<br>**<br>.000<br>40 | .884<br>**<br>.000<br>40 | 1<br>40                  | .536<br>**<br>.000<br>40 | .701<br>**<br>.000<br>40 | .805*<br>*<br>.000<br>40 | .910<br>**<br>.000<br>40 | .482<br>**<br>.002<br>40 | .431<br>**<br>.006<br>40 | .504**<br>40 | .860**<br>40 |
| Y.p4 | Pearson<br>Correlati<br>on<br>Sig. (2-<br>tailed)<br>N | .516<br>**<br>.001<br>40 | .471<br>**<br>.002<br>40 | .536*<br>*<br>.000<br>40 | 1<br>40                  | .394<br>*<br>.012<br>40  | .511*<br>*<br>.001<br>40 | .541<br>**<br>.000<br>40 | .893<br>**<br>.000<br>40 | .525<br>**<br>.001<br>40 | .468**<br>40 | .757**<br>40 |
| Y.p5 | Pearson<br>Correlati<br>on<br>Sig. (2-<br>tailed)<br>N | .800<br>**<br>.000<br>40 | .811<br>**<br>.000<br>40 | .701*<br>*<br>.000<br>40 | .394<br>*<br>.012<br>40  | 1<br>40                  | .883*<br>*<br>.000<br>40 | .745<br>**<br>.000<br>40 | .343<br>*<br>.031<br>40  | .499<br>**<br>.001<br>40 | .499**<br>40 | .800**<br>40 |
| Y.p6 | Pearson<br>Correlati<br>on<br>Sig. (2-<br>tailed)      | .922<br>**<br>.000       | .917<br>**<br>.000       | .805*<br>*<br>.000       | .511<br>**<br>.001       | .883<br>**<br>.000       | 1<br>40                  | .861<br>**<br>.000       | .458<br>**<br>.003       | .445<br>**<br>.004       | .448**<br>40 | .868**<br>40 |

|       |                                                   |            |            |            |            |            |            |            |            |            |        |        |
|-------|---------------------------------------------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|--------|--------|
| N     | 40                                                | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40     |        |
| Y.p7  | Pearson<br>Correlati<br>on<br>Sig. (2-<br>tailed) | .876<br>** | .790<br>** | .910*<br>* | .541<br>** | .745<br>** | .861*<br>* | 1          | .518<br>** | .390<br>*  | .494** | .859** |
| N     |                                                   | .000       | .000       | .000       | .000       | .000       | .000       | .001       | .013       | .001       | .000   |        |
| N     |                                                   | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40     |        |
| Y.p8  | Pearson<br>Correlati<br>on<br>Sig. (2-<br>tailed) | .457<br>** | .421<br>** | .482*<br>* | .893<br>** | .343<br>*  | .458*<br>* | .518<br>** | 1          | .505<br>** | .502** | .728** |
| N     |                                                   | .003       | .007       | .002       | .000       | .031       | .003       | .001       | .001       | .001       | .001   | .000   |
| N     |                                                   | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40     |        |
| Y.p9  | Pearson<br>Correlati<br>on<br>Sig. (2-<br>tailed) | .435<br>** | .449<br>** | .431*<br>* | .525<br>** | .499<br>** | .445*<br>* | .390<br>*  | .505<br>** | 1          | .932** | .729** |
| N     |                                                   | .005       | .004       | .006       | .001       | .001       | .004       | .013       | .001       | .000       | .000   |        |
| N     |                                                   | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40     |        |
| Y.p10 | Pearson<br>Correlati<br>on<br>Sig. (2-<br>tailed) | .469<br>** | .455<br>** | .504*<br>* | .468<br>** | .499<br>** | .448*<br>* | .494<br>** | .502<br>** | .932<br>** | 1      | .744** |
| N     |                                                   | .002       | .003       | .001       | .002       | .001       | .004       | .001       | .001       | .000       | .000   |        |
| N     |                                                   | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40         | 40     |        |
| Y     | Pearson<br>Correlati<br>on                        | .869<br>** | .849<br>** | .860*<br>* | .757<br>** | .800<br>** | .868*<br>* | .859<br>** | .728<br>** | .729<br>** | .744** | 1      |

|                 |      |      |      |      |      |      |      |      |      |      |      |
|-----------------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|
| Sig. (2-tailed) | .000 | .000 | .000 | .000 | .000 | .000 | .000 | .000 | .000 | .000 | .000 |
| N               | 40   | 40   | 40   | 40   | 40   | 40   | 40   | 40   | 40   | 40   | 40   |

\*\* . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

\* . Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

Dari hasil uji validitas di atas didapatkan nilai signifikansi untuk semua item pertanyaan lebih kecil dari 5%. Sehingga semua item pertanyaan kuesioner dinyatakan valid dan dapat digunakan sebagai instrumen penelitian.

Uji reliabilitas bertujuan untuk mengetahui apakah kuesioner memiliki konsistensi jika pengukuran dilakukan secara berulang. Hasil uji reliabilitas variabel hadis puasa sunnah (X) dan motivasi menuntut ilmu (Y) dapat dilihat pada tabel 3 dan tabel 4 berikut.

**Tabel 3. Hasil Uji Reliabilitas Variabel X**

**Reliability Statistics**

| Cronbach's Alpha | N of Items |
|------------------|------------|
| .902             | 8          |

**Tabel 4. Hasil Uji Reliabilitas Variabel Y**

**Reliability Statistics**

| Cronbach's Alpha | N of Items |
|------------------|------------|
| .932             | 10         |

Kuesioner dikatakan reliabel jika nilai *cronbach alpha* lebih besar dari 0,70. Dari hasil perhitungan uji reliabilitas di atas diperoleh nilai koefisien reliabilitas kuesioner variabel X sebesar 0,902 dan kuesioner variabel Y sebesar 0,932. Berdasarkan nilai koefisien reliabilitas

tersebut dapat disimpulkan bahwa kuesioner dalam penelitian reliabel atau konsisten, sehingga dapat digunakan sebagai instrumen penelitian.

Uji normalitas dilakukan untuk mengetahui apakah data penelitian berdistribusi normal atau tidak. Persyaratan regresi yang baik adalah jika data penelitian mengikuti distribusi normal. Dari hasil uji normalitas menggunakan teknik *Statistic Non Parametrik One Sample Kolmogorov-Smirnov* diperoleh hasil seperti pada tabel 5 berikut.

**Tabel 5. Hasil Uji Normalitas**

**One-Sample Kolmogorov-Smirnov Test**

|                                  |                         |             | Unstandardized Residual |
|----------------------------------|-------------------------|-------------|-------------------------|
| N                                |                         |             | 40                      |
| Normal Parameters <sup>a,b</sup> | Mean                    |             | .0000000                |
|                                  | Std. Deviation          |             | 5.31684603              |
| Most Extreme Differences         | Absolute                |             | .131                    |
|                                  | Positive                |             | .127                    |
|                                  | Negative                |             | -.131                   |
| Test Statistic                   |                         |             | .131                    |
| Asymp. Sig. (2-tailed)           |                         |             | .080 <sup>c</sup>       |
| Monte Carlo Sig. (2-tailed)      | Sig.                    |             | .459 <sup>d</sup>       |
|                                  | 99% Confidence Interval | Lower Bound | .446                    |
|                                  |                         | Upper Bound | .472                    |

a. Test distribution is Normal.

b. Calculated from data.

c. Lilliefors Significance Correction.

d. Based on 10000 sampled tables with starting seed 2000000.

Dari hasil uji normalitas *Kolmogorov-smirnov* di atas didapatkan nilai signifikansi sebesar 0,459 yang lebih besar dari 0,05. Sehingga dapat disimpulkan bahwa untuk variabel independen yaitu hadis puasa sunnah (X) dan variabel dependen yaitu motivasi menuntut ilmu (Y) berasal dari populasi normal pada taraf signifikansi 0,05. Kedua variabel tersebut secara statistik berdistribusi normal dan layak digunakan sebagai data penelitian.

Uji asumsi klasik dalam penelitian ini adalah dengan uji Heteroskedastisitas. Uji Heteroskedastisitas dilakukan untuk mengetahui apakah dalam model regresi terjadi ketidaksamaan varian dari residual satu pengamatan ke pengamatan yang lain. Hasil uji heterokedastisitas dapat dilihat pada tabel 6 berikut.

**Tabel 6. Hasil Uji Heteroskedastisitas**  
**Coefficients<sup>a</sup>**

| Model                  | Unstandardized Coefficients |            | Standardized Coefficients | t    | Sig. |
|------------------------|-----------------------------|------------|---------------------------|------|------|
|                        | B                           | Std. Error | Beta                      |      |      |
| 1 (Constant)           | 2.678                       | 3.456      |                           | .775 | .443 |
| Hadis Puasa Sunnah (X) | .041                        | .099       | .066                      | .410 | .684 |

a. Dependent Variable: Abs\_RES

Berdasarkan hasil uji heteroskedastisitas di atas diperoleh nilai signifikansi sebesar 0,684 yang lebih besar dari 0,05. Sehingga dapat disimpulkan bahwa tidak terjadi gejala heteroskedastisitas.

Uji linieritas dilakukan untuk mengetahui bentuk hubungan antara variabel hadis puasa sunnah (X) dengan variabel motivasi menuntut ilmu (Y) apakah memiliki hubungan linier atau tidak. Hasil uji linieritas antara kedua variabel tersebut dapat dilihat pada tabel 7 berikut ini.

**Tabel 7. Hasil Uji Linieritas**  
**ANOVA Table**

|                                                     |                |                          | Sum of Squares | df | Mean Square | F      | Sig. |
|-----------------------------------------------------|----------------|--------------------------|----------------|----|-------------|--------|------|
| Motivasi Menuntut Ilmu (Y) * Hadis Puasa Sunnah (X) | Between Groups | (Combined) Linearity     | 927.460        | 13 | 71.343      | 2.669  | .016 |
|                                                     |                | Deviation from Linearity | 519.915        | 1  | 519.915     | 19.452 | .000 |
|                                                     |                |                          | 407.545        | 12 | 33.962      | 1.271  | .292 |
|                                                     | Within Groups  |                          | 694.940        | 26 | 26.728      |        |      |
|                                                     | Total          |                          | 1622.400       | 39 |             |        |      |

Berdasarkan hasil uji linieritas di atas diperoleh nilai signifikansi dari *Deviation from Linearity* adalah sebesar 0,292 yang lebih besar dari 0,05. Sehingga dapat disimpulkan bahwa terdapat hubungan yang linier antara variabel *parenting* berbasis hadis dengan karakter anak.

Uji homogenitas dilakukan untuk mengetahui apakah data penelitian yang diperoleh homogen atau tidak. Hasil uji homogenitas dapat dilihat pada tabel 8 di bawah ini.

**Tabel 8. Hasil Uji Homogenitas**  
**Test of Homogeneity of Variances**

Motivasi Menuntut Ilmu (Y)

| Levene Statistic | df1 | df2 | Sig. |
|------------------|-----|-----|------|
| 1.018            | 5   | 26  | .427 |

Berdasarkan hasil uji homogenitas diperoleh nilai signifikansi sebesar 0,427 yang lebih besar dari 0,05. Maka dapat disimpulkan bahwa varian data adalah homogen.

Setelah dilakukan uji asumsi klasik diketahui bahwa data yang terkumpul telah memenuhi syarat untuk dilakukan uji analisis regresi linier sederhana. Adapun hasil analisis regresi linier sederhana dapat dilihat pada tabel 9 berikut ini.

**Tabel 9. Analisis Regresi Linier Sederhana**

| Coefficients <sup>a</sup> |                        |                             |            |                           |       |      |
|---------------------------|------------------------|-----------------------------|------------|---------------------------|-------|------|
| Model                     |                        | Unstandardized Coefficients |            | Standardized Coefficients | t     | Sig. |
|                           |                        | B                           | Std. Error | Beta                      |       |      |
| 1                         | (Constant)             | 19.206                      | 5.498      |                           | 3.493 | .001 |
|                           | Hadis Puasa Sunnah (X) | .668                        | .158       | .566                      | 4.233 | .000 |

a. Dependent Variable: Motivasi Menuntut Ilmu (Y)

Berdasarkan hasil di atas diketahui bahwa nilai signifikansi sebesar 0,000 lebih kecil dari 0,05. Ini menunjukkan bahwa terdapat pengaruh yang signifikan antara variabel hadis puasa sunnah terhadap variabel motivasi menuntut ilmu. Untuk mengetahui besarnya pengaruh puasa sunnah terhadap motivasi menuntut ilmu pada komunitas Kajian Fiqih Muslimah dapat dilihat nilai koefisien determinasi pada tabel 10 di bawah ini.

**Tabel 10. Hasil Koefisien Determinasi**

| Model Summary |                   |          |                   |                            |
|---------------|-------------------|----------|-------------------|----------------------------|
| Model         | R                 | R Square | Adjusted R Square | Std. Error of the Estimate |
| 1             | .566 <sup>a</sup> | .320     | .303              | 5.386                      |

a. Predictors: (Constant), Hadis Puasa Sunnah (X)

Dari hasil di atas diketahui bahwa nilai koefisien determinasi (*R Square*) sebesar 0,488 yang menunjukkan bahwa pengaruh hadis puasa sunnah terhadap motivasi menuntut ilmu adalah sebesar 32%. Sedangkan 68% sisanya dijelaskan oleh variabel lain yang tidak dibahas dalam penelitian ini.

Dengan mengetahui hasil di atas, maka hendaknya kaum muslimin lebih bersemangat dalam melakukan puasa sunnah karena berdampak signifikan terhadap motivasi menuntut ilmu. Allah telah menyediakan pintu khusus di surga bagi orang-orang yang berpuasa ketika di dunia. Sebagaimana diriwayatkan dari Sahal bin Sa'ad, Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda;

فِي الْجَنَّةِ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ فِيهَا بَابٌ يُسَمَّى الرَّيَّانَ لَا يَدْخُلُهُ إِلَّا الصَّائِمُونَ

“Di surga ada delapan pintu. Di antaranya ada pintu yang bernama Rayyan, yang hanya dimasuki oleh orang-orang yang berpuasa.”<sup>353</sup>

Orang yang berpuasa juga akan berbahagia ketika berbuka dan ketika bertemu dengan Rabb-nya pada hari kiamat. Diriwayatkan dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda;

لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ فَرْحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهِ وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ. وَلِخُلُوفٍ فِيهِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ.

“Orang yang berpuasa mempunyai dua kebahagiaan. Kebahagiaan ketika berbuka dan kebahagiaan ketika bertemu Rabb-nya. Sungguh aroma mulut orang yang berpuasa (pada Hari Kiamat) lebih harum di sisi Allah daripada minyak kesturi.”<sup>354</sup>

#### D. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan, maka dapat diambil kesimpulan bahwa hadis puasa sunnah berpengaruh signifikan terhadap motivasi menuntut ilmu pada komunitas Kajian Fiqih Muslimah *online*. Besarnya pengaruh hadis puasa sunnah terhadap motivasi menuntut ilmu pada komunitas Kajian Fiqih Muslimah adalah sebesar 32%.

#### E. DAFTAR PUSTAKA

*Al-Qur’an al-Karim*.

Agustinah, Mega, dkk. “Hubungan Antara Intensitas Puasa Sunnah Senin Kamis Dengan Kecerdasan Emosional Santri SMP Pondok Pesantren Ar Risalah Lubuklinggau.” *Jurnal PAI Raden Fatah*, Vol. 2, No. 3, 2020.

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma’il. *Shahih al-Bukhari*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H.

Al-Tirmidzi, Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Saurah. *Al-Jami’ al-Shahih: Sunan al-Tirmidzi*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1439 H.

<sup>353</sup> Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. 3084; Al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, no. 1152.

<sup>354</sup> Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. 5927; Al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, no. 1151.

- Al-Naisaburi, Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1437 H.
- Al-Nasa’i, Abu ‘Abdirrahman Ahmad bin Syu’aib. *Sunan al-Nasa’i: Al-Mujtaba*. Cet. I; Damaskus: Muassasah al-Risalah al-Nasyirun, 1436 H.
- Al-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy’ats. *Sunan Abi Dawud*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1439 H.
- Amanda, Della Lathifah, dkk. “Semangat Menuntut Ilmu Untuk Meraih Martabat Mulia.” *Jurnal Riset Rumpun Agama dan Filsafat (JURRAFI)*, Vol. 2, No. 2, 2023.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 2020.
- Basuki, Rochman, dkk. “Hubungan Kuantitas Puasa Sunnah Dengan Tingkat Stres Pada Santri Tingkat Akhir.” *Jurnal Kedokteran Anatomica*, Vol. 6, No. 1, 2023.
- Ghony, M. Djunaidi, dkk. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.
- Hamidah, Nurul. “Pengaruh Kompetensi, Motivasi dan Kinerja Guru serta Fasilitas Sekolah Terhadap Keberhasilan Siswa Dalam Menuntut Ilmu Melalui Proses Pembelajaran di Yayasan Pembangunan Ar-Ridho Kota Depok.” *As-Syar’i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga*, Vol. 2, No. 3, 2020.
- Hamidi, Faris, dkk. “Pengaruh Puasa Sunnah Senin Kamis Terhadap Hitung Jenis Leukosit.” *Jurnal Keperawatan*, Vol. 12, No. 1, 2019.
- Harmalis. “Motivasi Belajar Dalam Perspektif Islam.” *Indonesian Journal of Counseling & Development*, Vol. 1, No. 1, 2019.
- Ibn Majah, Abu ‘Abdillah Muhammad bin Yazid al-Qazwini. *Sunan Ibn Majah*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1439 H.
- Rahmawati, Nur Indah. “Terapi Jiwa dan Pembentukan Sikap Positif “Wara” Melalui Puasa Sunnah.” *Konseling Edukasi: Journal of Guidance and Counseling*, Vol. 1, No. 1, 2017.
- Rohmah, Umi Nuriyatur. “Tradisi Puasa Al-Ayyam Al-Bidh di Pondok Pesantren Wali Songo Situbondo.” *Al-Mada: Jurnal Agama Sosial dan Budaya*, Vol. 6, No. 1, 2023.
- Siregar, Dame. “Hadis-hadis Tentang Puasa Sunnah: Analisis Sejarah.” *Al Fawatih: Jurnal Kajian al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 2, No. 2, 2021.

- Syukur, Sabirin B. “Pengaruh Puasa Sunnah Daud Terhadap Kecerdasan Emosional Mahasiswa Ma’had Al-Husain bin ‘Ali.” *Jurnal Zaitun*, Vol. 6, No. 1, 2018.
- Sugiono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2020.
- Sujarweni, V. Wiratna. *SPSS Untuk Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2015.
- Ulya, Himmatul, dkk. “Urgensi Motivasi Belajar Terhadap Keberhasilan Menuntut Ilmu Perspektif Kitab *Ta’lim Muta’allim*.” *Al-Tarbawi Al-Haditsah: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 6, No. 2, 2021.
- Widodo. *Metode Penelitian Populer & Praktis*. Depok: Rajawali Pers, 2019.



**AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah**

Volume 12 Nomor 1 November 2024

Email Jurnal : [almajalis.ejurnal@gmail.com](mailto:almajalis.ejurnal@gmail.com)

Website Jurnal : [ejournal.stdiis.ac.id](http://ejournal.stdiis.ac.id)



**KONSEP INSAN SALEH DALAM AL QURAN DAN TUJUAN PENDIDIKAN ISLAM  
(Studi Tafsir Tematik)**

**Fahrudin Majid**

Program Studi Doktor Pendidikan Agama Islam

Universitas Ibn Khaldun Bogor

[fahrudin\\_majid@uika-bogor.ac.id](mailto:fahrudin_majid@uika-bogor.ac.id)

**Akhmad Alim**

Program Studi Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

Universitas Ibn Khaldun Bogor

[alim@uika-bogor.ac.id](mailto:alim@uika-bogor.ac.id)

***ABSTRACT***

*This study aims to understand and elaborate the meaning of Shalâh and pious man in the Qur'an and its relationship to the goals of Islamic education. Through a literature review using a qualitative research method with a thematic interpretation approach, referring to primary sources in the form of authoritative tafsir books, authoritative hadith commentary books, educational books and others, this study concludes that the goal of Islamic education is to form pious people physically and mentally, both pious personally, pious ritually and pious socially. With this piety, a human being will be able to carry out the task of his creation to realize worship and prosper the earth because he has a proper relationship with Allah, the universe, fellow human beings, with his worldly life and his future afterlife by upholding each principle of that relationship, which if condensed, the principle is the principle of justice, putting everything in its place, fulfilling rights to those who are entitled and acting correctly, appropriately and proportionally.*

*Keywords: goals; education; Islam; insan; pious.*

**ABSTRAK**

Penelitian ini bertujuan untuk memahami dan mengelaborasi makna Shalâh dan insan saleh dalam Al-Qur'an dan hubungannya dengan tujuan pendidikan Islam. Melalui kajian pustaka dengan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan tafsir tematik, merujuk pada sumber-

sumber primer berupa kitab-kitab tafsir otoritatif, kitab-kitab syarah hadis otoritatif, kitab-kitab atau buku-buku pendidikan dan lainnya, penelitian ini menyimpulkan bahwa tujuan pendidikan Islam adalah membentuk insan saleh lahir dan batin baik saleh secara personal, saleh secara ritual maupun saleh secara sosial. Dengan kesalehan ini, seorang manusia akan mampu menjalankan tugas penciptaannya untuk merealisasikan ibadah dan memakmurkan bumi karena memiliki kelayakan relasi dengan Allah, alam semesta, sesama manusia, dengan kehidupan dunianya dan masa depan akhiratnya dengan menegakkan masing-masing prinsip relasi itu, yang jika dipadatkan prinsip itu adalah prinsip adil, yaitu meletakkan segala sesuatu pada tempatnya, menunaikan hak kepada yang berhak dan bertindak secara benar, tepat, dan proporsional.

Kata kunci: tujuan; pendidikan; Islam; insan; saleh.

## A. PENDAHULUAN

Falsafah Pendidikan Islam mendasari segala hal tentang pendidikan, terutama sekali tujuan pendidikan Islam. Falsafah Pendidikan Islam dibangun dari *Islamic Worldview*. Falsafah Pendidikan Islam berkaitan erat dengan pembahasan tentang manusia dan hubungannya dengan Allah Sang *Khaliq* dan makhluk ciptaan-Nya baik itu manusia maupun alam sekitarnya.

Para ulama dan pakar pendidikan telah merumuskan tujuan universal pendidikan Islam. Ada yang menyatakan untuk membentuk manusia baik. Ada pula yang mengatakan untuk membentuk manusia berakhlak mulia. Yang lainnya berpendapat untuk membentuk manusia sempurna, membentuk orang berkepribadian muslim dan rumusan-rumusan lain yang mengandung prinsip *syumuliyah* (universal), *tawâzun* (keseimbangan), *tabayyun* (kejelasan) serta mengandung keinginan mewujudkan manusia sempurna.<sup>355</sup>

Rumusan tentang manusia sempurna itu, jika diperhatikan dengan seksama dalam Al Quran terwakili oleh istilah *shâlihîn*, orang-orang saleh. Para nabi selalu disifati sebagai *shâlihîn*. Saat berdoa meminta keturunan mereka meminta keturunan yang *shâlihîn*, dan dalam munajatnya, mereka selalu meminta untuk dikumpulkan bersama kaum *shâlihîn*. Bahkan jalan

---

<sup>355</sup> Abuddin Nata, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Cet. IV; Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 53-55.

hidup kaum *shâlihîn* adalah jalan yang diperintahkan untuk dilalui dan diikuti, itulah *al shirât al mustaqîm*.<sup>356</sup>

Penelitian-penelitian tentang tujuan pendidikan Islam dalam beberapa artikel ilmiah tidak berbeda dengan yang sudah dikemukakan di atas. Imam Syafi'i dalam artikelnya menyatakan tujuan pendidikan Islam adalah mengarahkan peserta didik untuk sadar diri terhadap tanggungjawabnya sebagai makhluk ciptaan Tuhan dan makhluk sosial serta membimbing mereka untuk menjadi manusia baik dan benar sebagai perwujudan *khalifatullah*.<sup>357</sup> Muhammad Zain menyimpulkan tujuan pendidikan Islam adalah internalisasi nilai-nilai Islam dan mengembangkan peserta didik agar mampu mengamalkan ilmu-ilmu itu secara dinamis dan fleksibel.<sup>358</sup> Nabila menyatakan tujuan umum pendidikan Islam untuk kebahagiaan ukhrawi dan tujuan khususnya menyesuaikan tempat dan waktu.<sup>359</sup> Samsuddin, dkk. menyimpulkan bahwa tujuan pendidikan Islam menurut Hasan Langgulung adalah melahirkan peserta didik saleh dan masyarakat saleh.<sup>360</sup> Sedangkan Sitti Trinurmi mengatakan tujuannya adalah mendidik individu yang saleh dengan memperhatikan perkembangan rohaniah, emosional, sosial, intelektual dan fisik, mendidik anggota kelompok sosial yang saleh, baik dalam keluarga maupun masyarakat muslim.<sup>361</sup> Kesemuanya belum membahas profil peserta didik yang diinginkan itu.

Oleh karena itu, penelitian tentang tujuan pendidikan Islam dan profil *shâlihîn* perlu diperdalam. Banyak penelitian yang membahas tujuan pendidikan Islam, tetapi masih perlu penelitian lebih yang berbasis tafsir untuk membahas profil *shâlihîn* guna mengetahui konsep kesalehan dan bagaimana sebenarnya insan saleh sebagai profil manusia ideal yang ingin dituju

---

<sup>356</sup> Lihat di antaranya dalam QS. Al Baqarah (2): 130; Ali Imrân (3): 38,39, 46, 69, 84, 85; Yusuf (12): 101; Al Nahl (16): 122; Al Anbiyâ'(21): 75, 86; Al Shaffât (37): 100; Al Qalam (86): 50.

<sup>357</sup> Imam Syafi'i, "Tujuan Pendidikan Islam," Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 6, November 2015, hlm. 165.

<sup>358</sup> Muhammad Zain, "Tujuan Pendidikan Islam," Jurnal Muslim Heritage. vol. 4, No. 2, November 2019, hlm. 259.

<sup>359</sup> Nabila, "Tujuan Pendidikan Islam," Jurnal Pendidikan Indonesia Vol. 2, No. 5, Mei 2021, hlm. 867-868.

<sup>360</sup> Samsuddin dkk, "Pemikiran Pendidikan Hasan Langgulung Tentang Tujuan Pendidikan Dan Relevansinya Dengan Tujuan Pendidikan Nasional" CONS-IEDU: Islamic Guidance and Counseling Journal, Vol. 04, No. 01, Juni 2024, hlm. 46.

<sup>361</sup> Sitti Trinurmi, "Hakekat Dan Tujuan Hidup Manusia Dan Hubungannya Dengan Tujuan Pendidikan Islam," Al-Irsyad Al-Nafs: Jurnal Bimbingan Penyuluhan Islam Vol. 2, No. 1, Desember 2015, hlm. 57.

oleh pendidikan Islam. Penelitian ini ingin menjawab pertanyaan apakah makna insan saleh dalam Al Quran dan hubungannya dengan tujuan pendidikan Islam?

## B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan tafsir tematik. Penelitian ini bertujuan untuk memahami dan mengelaborasi makna *Shalâh* (kesalehan) dan insan saleh (الإنسان الصالح) dalam Al Quran. Objek penelitian pada kajian ini adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan *shalâh* (الصلاة), yaitu kesalehan. Penelitian ini merujuk pada sumber-sumber primer berupa kitab-kitab tafsir otoritatif, kitab-kitab syarah hadits otoritatif, kitab-kitab/buku-buku pendidikan, artikel-artikel ilmiah terkait dan lainnya. Data-data yang didapat dianalisis dengan pendekatan analisis konten.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Tugas dan Relasi Manusia

Dalam Al Quran, Allah memperkenalkan diri-Nya kepada manusia sebagai Tuhan pemilik nama-nama dan sifat-sifat sempurna, terbaik, indah dan mulia (*al asmâ'u al husnâ*)<sup>362</sup> yang disertai dengan penegasan tidak ada sesuatu pun yang setara, semisal atau sebanding dengan diri-Nya.<sup>363</sup> Di antara *al asmâ'u al husnâ* itu adalah *Al Alîm* (Maha Mengetahui) dan *Al Hakîm* (Maha Bijaksana). *Al Alîm* mengandung makna Allah mengetahui segala sesuatu, yang pengetahuan-Nya itu meliputi segala sesuatu, baik yang lahir maupun batin, kecil maupun besar, yang berlalu maupun yang akan datang, tiada sedikitpun yang samar bagi-Nya.<sup>364</sup> Sedangkan *Al Hakîm* mengandung makna Allah disifati dengan kesempurnaan hikmah (ketepatan) dan hukum (ketetapan) terhadap seluruh makhluk-Nya. Dialah yang menetapkan

---

<sup>362</sup> Dalam QS. Thâhâ (20): 8 dinyatakan ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ yang artinya, “Allah tidak ada tuhan selain Dia. Milik-Nyalah nama-nama yang terbaik (*al asmâ'u al husnâ*).” Tentang *al asmâ'u al husnâ* juga disebutkan dalam QS. Al A'râf (7): 180, QS. Al Isrâ' (17): 110 dan QS. Al Hasyr (59): 24.

<sup>363</sup> Dalam QS. Asy Syûrâ (42): 11 dinyatakan ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ yang artinya, “Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya. Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.” Hal serupa juga dinyatakan dalam QS. Al Iklâs (112): 4.

<sup>364</sup> Abdul Razzaq Al Badr, *Fiqhu Al Asmâ' Al Husnâ*, (Cet. I; Dammam: Dâr Ibn Al Jauzî, 1424 H), hlm. 165.

secara tepat segala urusan dan menciptakan segala sesuatu sesuai kehendak-Nya, sebab Dia yang mengetahui kesudahan akhir segala perkara.<sup>365</sup>

Konsekuensi logis dari sifat ilmu dan hikmah Allah itu adalah tidak ada yang sia-sia dari apa yang Dia ciptakan di alam semesta ini. Allah menyebutkan bahwa para *ulul albâb*, orang-orang berakal yang selalu bertindak dan bersikap dalam koridor *dzikr* dan *tafakkur*, menyikapi dan meyakini secara deklaratif dalam doa mereka, “*Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia. Mahasuci Engkau. Lindungilah kami dari azab neraka.*”<sup>366</sup> Apatah lagi manusia yang oleh Al Quran disebut ia diciptakan dalam keadaan terbaik (*fi ahsani taqwîm*),<sup>367</sup> tentu bukan diciptakan secara main-main dan hanya akan sia-sia saja serta berakhir dengan kematiannya. Lebih tegas Allah menyatakan dalam surat Al Mukminûn ayat 115 ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾, yang artinya, “*Apakah kamu mengira bahwa Kami menciptakan kamu main-main (tanpa ada maksud) dan kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?*” Jadi, ada tujuan yang dikehendaki-Nya dan ada hikmah diketahui-Nya dari penciptaan manusia. Sebab, Allah adalah *Al Alîm* dan *Al Hakîm*.

Sebuah ensiklopedi tafsir tematik yang diterbitkan di Riyadh Saudi Arabia berjudul *Mausû’ah At Tafsîr Al Maudhû’î li Al Qurân Al Karîm* menyatakan bahwa tujuan dan tugas manusia di muka bumi ini adalah untuk merealisasikan ibadah (*tahqîq al ‘ibâdah*) dan memakmurkan bumi (*‘imâratu al ardhi*). Yang pertama berdasarkan ayat 56 surat Al Dzâriyât, yaitu ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾, yang artinya, “*Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku.*” Sedangkan yang kedua berdasarkan ayat 61 surat Hûd, yaitu ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾, yang artinya, “*Dia telah menciptakanmu dari bumi (tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya.*”<sup>368</sup> Meskipun ada yang berpendapat bahwa tugas manusia dalam hidup di dunia ada empat, yaitu *khilâfah*, *‘ibâdah*, *imâratu* dan *imâmah*,<sup>369</sup> namun

---

<sup>365</sup> Abdul Razzaq Al Badr, *Fiqhu Al Asmâ’ Al Husnâ*, hlm. 213.

<sup>366</sup> Lihat QS. Âli Imrân (3): 190-191.

<sup>367</sup> Lihat QS. Al Tîn (95): 4.

<sup>368</sup> Markaz Tafsir li Al Dirâsât Al Qurâniyyah, *Mausû’ah At Tafsîr Al Maudhû’î Li Al Qurân Al Karîm*, (Cet. I; Riyadh: Markaz Tafsir Li Ad Dirasat Al Quraniyyah, 1440 H-2019 M), jld. 5 hlm. 328-330.

<sup>369</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al Quran, *Pendidikan, Pembangunan Karakter dan Pengembangan Sumber Daya Manusia*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al Quran Badan Litbang Dan Diklat Kementian Agama, 2010), hlm. 97-125.

menurut hemat penulis *khilâfah* dan *imâmah* dapat dikategorikan dalam tujuan atau tugas kedua, yaitu memakmurkan bumi (*'imâratu al ardhi*).

Dalam menjalani hidup dan kehidupannya, manusia terhubung oleh relasi-relasi dengan dirinya dan pihak lain di luar dirinya. Majid Irsan Al Kilani merumuskan relasi manusia dengan menyatakan bahwa manusia memiliki hubungan dengan pihak di luar dirinya, yaitu relasi antara dirinya dengan Tuhannya, alam (*al kaun*), manusia lain, kehidupan dunia dan kehidupan akhirat. Hubungan manusia dengan Allah dinyatakan sebagai relasi *'ubûdiyyah*/ibadah (علاقة عبودية). Hubungan manusia dengan *al kaun* dinyatakan sebagai relasi *taskhîr*/eksplorasi (علاقة تسخير). Hubungan manusia dengan manusia lain dinyatakan sebagai relasi keadilan dan *ihsân* (علاقة عدل وإحسان). Hubungan manusia dengan kehidupan dunia dinyatakan sebagai relasi *ibtîlâ'*/ujian (علاقة ابتلاء). Sedangkan hubungan manusia dengan kehidupan akhirat dinyatakan sebagai relasi *mas'ûliyyah wa jazâ'*/tanggungjawab dan balasan (علاقة مسؤولية وجزاء).<sup>370</sup>

Untuk dapat merealisasikan tugas yang diembankan itu manusia harus memahami tugas dan relasinya. Ia akan dapat merealisasikan dua tugas dan tujuan penciptaan dirinya (*'ibâdah dan 'imârah*) jika memiliki kelayakan relasi atau hubungan yang baik dan layak dengan semua pihak tersebut. Kelayakan relasi ini dapat disebut dengan *shalâhu al 'alâqah* (صلاح العلاقة).

Jika teori filsafat relasi yang disampaikan oleh Majid Irsan Al Kilani itu digunakan untuk mendekati ikatan keterkaitan antara tugas dan relasi manusia di alam semesta ini, dapat dikemukakan bahwa (1) *shalâhu al 'alâqah* antara manusia dengan Allah akan terwujud dengan memahami dan menegakkan prinsip tauhid dan ibadah, (2) *shalâhu al 'alâqah* antara manusia dengan kaun akan terwujud dengan memahami dan menegakkan prinsip *taskhîr* /eksplorasi, (3) *shalâhu al 'alâqah* antara manusia dengan manusia akan terwujud dengan memahami dan menegakkan prinsip keadilan dan *ihsân*, (4) *shalâhu al 'alâqah* antara manusia dengan kehidupan dunia akan terwujud dengan memahami dan menegakkan prinsip *ibtîlâ'*/ujian dan

---

<sup>370</sup> Majid Irsan Al Kilani, *Falsafah Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, (Cet. I; Beirut: Dâr Al Basyâir Al Islâmiyyah, 1408 H-1987 M), hlm. 75.

(5) *shalâhu al ‘alâqah* antara manusia dengan akhirat akan terwujud dengan memahami dan menegakkan prinsip tanggungjawab dan balasan.

## 2. Insan Saleh dalam Al Quran

Lafaz (الصلاح) dan turunannya muncul di Al Quran sebanyak 180 kali tetapi yang berkaitan dengan pembahasan ini sebanyak 168 kali.<sup>371</sup> Secara etimologi, lafaz (الصلاح) adalah bentuk *mashdar* dari kata kerja (صلى - يصلح - صلحا وصلاحا) yang merupakan antonim dari lafaz (الفساد) yang bermakna rusak atau kerusakan.<sup>372</sup> Dalam bahasa Indonesia lafaz (الصلاح) mengandung beberapa makna di antaranya kebaikan, kebenaran, keabsahan, kebugaran, kepantasan, kesopanan, integritas, kelayakan, kecocokan, kesesuaian, mutu dan tidak rusak. Sementara lafaz (صالح) adalah bentuk *ism fa'il*, yaitu orang atau sesuatu yang memiliki sifat (صالح) tersebut. Artinya, ia dapat dimaknai sebagai yang baik, yang bermanfaat, yang berkompeten, yang berbudi luhur, yang lurus, yang jujur, yang patuh, yang berintegritas, yang pantas, yang sesuai, yang bermutu, yang benar, yang sah dan lain-lain.<sup>373</sup>

Sedangkan secara umum, lafaz (الصلاح) dan turunannya dalam penggunaannya di Al Quran meliputi empat makna, yaitu: (a) iman, di antaranya dalam surat Al Ra'du ayat 23; (b) kedudukan atau derajat mulia, di antaranya dalam surat Yusuf ayat 9; (c) kesempurnaan fisik penciptaan dalam surat Al A'raf ayat 189 dan (d) ketaatan di antaranya dalam surat Al Syu'ara' ayat 227.<sup>374</sup>

Sementara itu, para ahli tafsir memberikan penjelasan makna *shalâh* dalam karya-karya tafsir mereka dengan berbagai macam ungkapan. Al Tabarî menyatakan bahwa lafaz tersebut meliputi banyak makna di antaranya *shalâh* dalam hal kesempurnaan fisik penciptaan, urusan

---

<sup>371</sup> Markaz Tafsir li Al Dirâsât Al Qurâniyyah, hlm. 151.

<sup>372</sup> Ismail bin Hammad Al Jauhari, *Ash Shihâh Taj Al Lughah Wa Shihâh Al Arabiyyah*, (Cet. IV; Beirut: Dar Al Ilmi Li Al Malayîn, 1407 H- 1987 M), jld. 1, hlm. 383.

<sup>373</sup> A.W. Munawwir, *Kamus Al Munawwir Arab-Indonesia*, (Cet. XIV; Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 788-789; <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/صلاح/> /diakses 25 Juli 2024, <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/صالح/> /diakses 25 Juli 2024.

<sup>374</sup> Markaz Tafsir li Al Dirâsât Al Qurâniyyah, hlm. 151.

agama, akal dan pengaturan (urusan).<sup>375</sup> Al Baghawî mengartikannya sebagai keistikamahan di atas kewajiban syariah.<sup>376</sup> Al Zamakhsyarî mendefinisikannya sebagai tercapainya keadaan istikamah yang bermanfaat.<sup>377</sup> Ibnu Asyur mengartikannya dengan ungkapan “keistikamahan amal dan kesucian jiwa.”<sup>378</sup> Senada dengan sebelumnya, Syarafuddin Al Husain Al Tayyibî mengartikan *shalâh* sebagai keistikamahan sesuatu pada keadaannya.<sup>379</sup> Sedangkan Muhammad Al Makkî Al Nâshirî, lebih filosofis mendefinisikannya sebagai rumusan tentang meniti jalan petunjuk dan keistikamahan serta amal untuk kemanfaatan makhluk baik itu manfaat umum atau khusus.<sup>380</sup>

Dari definisi para mufassir di atas, benang merah yang dapat ditarik adalah *al istiqâmah* (keistikamahan). *Istiqâmah* itu sendiri adalah rumusan tentang kebenaran, kelurusan, ketepatan, keadilan dan keselamatan baik dalam hal keyakinan, prinsip, pikiran, ucapan maupun perbuatan. Demikianlah hubungan erat antara *shalâh* dan *istiqâmah*. Jadi, dapat dikemukakan bahwa kesalehan adalah baiknya keadaan diri yang didasari kebenaran iman dan ilmu, kesucian jiwa, amal ketaatan dan tugas yang baik, kelurusan pikir serta baiknya tadbir serta akhlak mulia.

Adapun insan saleh atau orang saleh, ia adalah orang yang dilekati sifat *shalâh* itu. Para ulama juga memberikan penjelasan makna insan saleh dalam kitab-kitab mereka. Menurut Ibnu Katsir, insan saleh adalah orang yang memiliki *ilmun shahîh* (ilmu yang benar dan *amalun shâlih* (amal yang baik).<sup>381</sup> Sedangkan menurut Al Nawawi dan Muhammad Al Makkî Al

---

<sup>375</sup> Al Tabari, *Jâmi' Al Bayân An Ta'wîl Âiy Al Quran*, (Cet. I; Dar Hajr, 1422 H- 2001 M), jld. 13 hlm. 308.

<sup>376</sup> Al Baghawî, *Ma'âlim Al Tanzîl Fî Tafsîr Al Quran*, (Cet. IV; Dar Tayyibah, 1417 H-1997 M), jld. 5, hlm. 420.

<sup>377</sup> Al Zamakhsyarî *Al Kasysyâf An Haqâ'iqi Ghawâmidh Al Tanzîl*, (Cet. III; Beirut: Dar Al Kitab Al Arabi, 1407 H), jld. 1, hlm. 62.

<sup>378</sup> Muhammad Al Tâhir bin Asyûr, *Al Tahrîr Wa Al Tanwîr*, (Tunisia: Al Dâr Al Tunusiah, 1984 M), jld. 3 hlm. 247.

<sup>379</sup> Syarafuddin Al Husain Al Tayyibî, *Al Kâsyif An Haqâ'iq Al Sunan*, (Cet. I; Riyadh: Maktabah Nazâr Mustafa Al Bâz, 1417 H-1997 M), jld. 3, hlm. 1035.

<sup>380</sup> Muhammad Al Makkî Al Nâshirî, *Al Taisîr Fî Ahâdîts Al Tafsîr*, (Cet. I; Beirut: Dâr Al Gharb Al Islâmî, 1405 H-1985 M), jld. 3, hlm. 141.

<sup>381</sup> Ismail bin Umar bin Katsir, *Tafsîr Al Quran Al Azhîm*, (Cet. I; Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiyyah, 1419 H), jld. 2, hlm. 36.

Nâshirî, insan saleh adalah orang yang menegakkan hak-hak Allah dan hak-hak hamba.<sup>382</sup> Sementara itu, Al Sa'dî memaknai insan saleh sebagai orang yang baik niat, perbuatan dan ucapannya.<sup>383</sup> Dalam pada itu, Ibnu Asyûr menegaskan bahwa dasar utama kesalehan (*shalâh*) dan perbaikan (*ishlâh*) adalah pemikiran dan keyakinan yang benar (*i'tiqâd shahîh*), sebab dari sini berangkat dan muncul kesalehan laku. Keyakinan dan pemikiran yang lurus berasal dari hati yang baik (*qalbun shahîh*).<sup>384</sup>

Dari batin yang baik itu kesalehan memancar untuk mewujudkan menjadi perkataan dan perbuatan baik, benar, lurus, adil dan bermutu. Demikian diisyaratkan dalam sebuah hadits Nabi *shallallahu alaihi wasallam*, “Sungguh, di dalam jasad itu terdapat segumpal daging, jika ia *shâlih* (baik) maka akan baik seluruh jasad. Ia adalah hati.”<sup>385</sup> Dengan demikian, insan saleh adalah orang yang memiliki keimanan yang benar, pemikiran yang lurus, ilmu yang benar dan amal yang baik, sehingga dengan begitu ia dapat menunaikan hak-hak Allah dan hak-hak sesama hamba. Ia adalah orang yang menegakkan hak-hak Allah dan hak-hak sesama hamba atas dasar iman, ilmu yang sahih, pemikiran yang lurus, dan tadbir yang baik.

Dalam Al Quran, orang-orang saleh disifati sebagai orang-orang mulia berderajat tinggi.<sup>386</sup> Kemuliaan itu tentu karena mereka berpegang teguh dengan ajaran Al Kitab (Al Quran), beriman dan takwa, taat kepada Allah dengan amal saleh, bersyukur dan bersegera dalam kebaikan-kebaikan.<sup>387</sup> Bukan hanya itu, orang saleh juga disebut oleh Al Quran sebagai orang yang berperan serta melakukan perbaikan bagi masyarakatnya dengan amar makruf dan nahi munkar.<sup>388</sup> Oleh karena itu orang saleh sejati, mestinya juga seorang *mushlih*, yang bukan

---

<sup>382</sup> Yahya bin Syaraf Al Nawawi, *Shahîh Muslim Bi Syrahi Al Nawawi*, (Cet. IV; Mesir: Al Maṭba'ah Al Mishriyyah, 1349 H-1419 M), jld. 16, hlm. 38; Muhammad Al Makkî Al Nâshirî, *Al Taisîr Fî Ahâdîts Al Tafsîr*, jld. 3, hlm. 141.

<sup>383</sup> Abdurrahman Al Sa'dî, *Taisîr Al Karîm Al Rahmân fi Tafsîri Kalâmi Al Mannân*, (Cet. IV; Riyadh: Muassasah Ar Risalah, 1420 H-2000 M), hlm. 312, 318.

<sup>384</sup> Muhammad Al Tâhir bin Asyûr, *Al Tahrîr wa Al Tanwîr*, jld. 14 hlm. 54; jld. 15, hlm. 76 dan jld. 21, hlm. 101.

<sup>385</sup> Muhammad bin Ismail, *Shahîh Al Bukhari*, (Cet. IV; Dâr Tûq Al Najâh, 1422 H), jld. 1 hlm. 20.

<sup>386</sup> Lihat: QS. Al Baqarah (2): 130; Ali Imran (3): 39, 46; Al Nisa' (4): 69; Al Maidah (5): 84; Al An'am (6): 85; Yunus (10): 101; Al Nahl (16): 122; Al Anbiya' (21): 75, 86; Al Syua'ara' (26): 83; Al Ankabut (29): 9, 27; Al Shâfât (37): 112 dan Al Qalam (68): 50.

<sup>387</sup> Lihat: QS. Al A'araf (3): 170; Al Qashash (28): 27; Al Shâfât (37): 100; Al Naml (27): 19; Ali Imran (3): 114.

<sup>388</sup> Lihat: QS. Ali Imran (3): 114.

hanya berpikir tentang kebaikan dirinya sendiri tetapi juga melakukan perbaikan demi kebaikan umatnya.

Orang-orang saleh dinyatakan Al Quran sebagai generasi yang berhak mewarisi bumi ini, (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ), yang artinya “*Sungguh, Kami telah menuliskan di dalam Zabur setelah (tertulis) di dalam Az-Zikr (Lauh Mahfuz) bahwa bumi ini akan diwarisi oleh hamba-hamba-Ku yang saleh.*” Zabur dalam ayat ini, menurut satu pendapat ahli tafsir adalah kitab-kitab samawi diturunkan kepada para nabi, sebab lafaz *zabûr* bermakna *mazbûr* sinonim dari *maktûb*, yang berarti sesuatu yang ditulis. Sedangkan bumi yang dimaksud dalam ayat ini menurut sebagian ahli tafsir adalah tanah (negeri) surga. Tetapi menurut yang lainnya, berdasar riwayat penafsiran dari Ibnu Abbas, bumi yang dimaksud adalah bumi di dunia ini. Artinya, orang-orang mukmin lagi saleh yang akan menguasai bumi ini dan akan memakmurkannya.<sup>389</sup>

Jadi, sifat-sifat insan saleh yang telah dikemukakan di atas adalah sifat-sifat yang layak untuk dapat menunaikan tugas dan tujuan penciptaan manusia, yaitu merealisasikan ibadah dan memakmurkan bumi. Jika orang tua, para guru dan pemerintah berupaya maksimal menyiapkan generasi saleh, maka mereka dapat dengan tenang jika tiba saatnya meninggalkan mereka. Sebab, generasi saleh adalah generasi yang secara khusus mendapat rahmat Allah, bahkan rahmat itu dijadikan untuk mereka, seperti dinyatakan oleh Al Sa’di ketika menafsirkan ayat 75 dari surat Al Anbiya’ (وَأَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ).

Umat yang saleh adalah umat yang dijaga, dilindungi, dibela dan ditolong dalam kemaslahatan mereka baik yang bersifat duniawi maupun ukhrawi, sebagaimana penafsiran atas surat Al-A’raf ayat 196 (وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ). Suatu negeri yang penduduknya saleh dan *mushlih* adalah negeri yang selamat dari kebinasaan, yaitu bangsa yang tegak di atas prinsip

---

<sup>389</sup> Muhammad Sayyid Tanṭāwī, (Cet. I; *Al Tafsīr Al Wasīl Li Al Quran Al Karīm*, Kairo: Dār Nahdhah Mishr, 1998), jld. 9, hlm. 257.

kesalehan meliputi iman, takwa, amal saleh dan akhlak mulia serta *amar makruf* dan nahi munkar (وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ).<sup>390</sup>

Kiranya inilah rahasia mengapa para nabi, yang merupakan penghulu orang-orang saleh<sup>391</sup> meminta anak keturunan yang saleh<sup>392</sup> dan bermohon agar dikumpulkan bersama orang-orang saleh.<sup>393</sup> Begitulah cara insan saleh berpikir, mereka adalah *ulul albab*, kaum cerdas yang akal dan hatinya tercerahkan<sup>394</sup> karena mempedomani Al Quran.<sup>395</sup>

Abdul Hamid Al Shayyid Al Zantani dalam bukunya *Usus Al Tarbiyah Al Islâmiyyah Fî Al Sunnah Al Nabawiyyah* menguraikan secara luas berdasarkan Al Quran Al Hadits sifat-sifat insan saleh. Secara ringkas sifat-sifat tersebut sebagai berikut: (1) mentauhidkan dan mengimani Allah serta mengimani seluruh rukun iman yang enam; (2) bertakwa dan menjaga kehormatan diri dari perkara rendah dan maksiat; (3) kuat, mulia dan berani dalam kebenaran; (4) lembut dan penyayang dalam muamalah kepada semua pihak; (5) halim dan pemaaf serta berakhlak mulia; (6) *tawâdhu'* tapi tidak menghinakan diri; (7) punya kehendak yang kuat dan bertanggungjawab; (8) berbakti kepada kedua orang tua dan menyambung tali kekerabatan; (9) memiliki spirit sosial yang baik dan peduli kepada masyarakatnya; (10) optimis dengan penuh percaya kepada Allah dalam mencapai tujuannya; (11) memiliki keinginan besar dalam kegiatan kebaikan; (12) mencintai pekerjaannya; (13) menghargai waktu; (14) menjaga dan mengontrol nafsu dan emosinya serta menjaga keseimbangan rasa, laku dan pikirnya; (15) mudah dan menggembirakan dalam urusan-urusannya; (16) semangat belajar dan mencari ilmu; (17) menjaga kesehatan jasad, akal dan jiwanya dan (18) perhatian terhadap penampilan lahir tanpa kesombongan.<sup>396</sup>

---

<sup>390</sup> Abdurrahman Al Sa'dî, *Taisîr Al Karîm*, hlm. 602, 312, 392.

<sup>391</sup> Lihat: QS. Al Baqarah (2): 130; Ali Imran (3): 39, 46; Al An'am (6): 85.

<sup>392</sup> Lihat: QS. Ali Imran (3): 38; Al Shâfât (37): 100.

<sup>393</sup> Lihat: QS. Yusuf: 101; Al Syua'ara' (26): 83.

<sup>394</sup> Tim Ulama, *Al Tafsîr Al Muyassar*, (Cet. IV; Madinah: Mujamma' Al Malik Fahd, 1433 H), hlm. 45.

<sup>395</sup> Lihat: QS. Al A'araf (7): 170.

<sup>396</sup> Abdul Hamid Al Shaid Al Zantani, *Usus Al Tarbiyah Al Islâmiyyah Fî Al Sunnah Al Nabawiyyah*, (Libiya: Al Dâr Al Arabiyyah Li Al Kitâb, 1993), hlm. 865-880.

### 3. Tujuan Pendidikan Islam

Pendidikan dalam bahasa arab disebut *tarbiyah*. Istilah ini berpulang kepada tiga kata, yaitu (رَبَّآ - يَرْبُو), (رَبِّي - يَرْبِي), dan (رَبِّ - يَرْبُ).<sup>397</sup> Kata pertama bermakna bertambah dan berkembang.<sup>398</sup> Kata kedua bermakna tumbuh.<sup>399</sup> Sedangkan kata ketiga mengandung arti memperbaiki dan menyempurnakan. Adapun *tarbiyah* (التربية) adalah bentuk *mashdar* dari kata kerja (رَبَّى - يُرَبِّي) yang secara bahasa bermakna menumbuhkan, menambahkan, membesarkan, mengembangkan, membentuk, menjaga, memelihara, mengajar, membangun asas dan memperbaiki.<sup>400</sup>

Atas dasar itu, tampak jelas hubungan antara pendidikan dan *ishlâh* (perbaikan). *Ishlâh* adalah bagian utama dalam tarbiyah, sebab ia merupakan upaya memperbaiki atau upaya membentuk kesalehan atau upaya mencetak insan saleh, agar memiliki kelayakan untuk menegakkan hak Allah dan hak hamba.

Menurut M. Natsir dalam *Capita Selecta*, sejatinya tujuan pendidikan tidak lain adalah tujuan hidup itu sendiri, tujuan penciptaan manusia.<sup>401</sup> Jika tujuan penciptaan manusia dalam Al Quran adalah untuk *tahqîq al 'ibâdah* dan *'imâratu al ardhi*,<sup>402</sup> maka ke sana pula pendidikan Islam mengarah dan menuju.

Tujuan pendidikan menurut Umar Al Syaibani adalah “Perubahan yang diinginkan, yang diusahakan untuk dicapai oleh proses atau usaha pendidikan, baik berupa perilaku individu dalam kehidupan pribadinya atau kehidupan masyarakat, atau dalam lingkungan di mana dia hidup, atau dalam proses pendidikan itu sendiri dan di dalam aktivitas pengajaran sebagai sebuah kegiatan asasi dan sebagai suatu profesi asasi dalam masyarakat.”<sup>403</sup>

---

<sup>397</sup> Markaz Tafsir li Al Dirâsât Al Qurâniyyah, jld. 8 hlm. 304.

<sup>398</sup> Lihat: Ismail bin Hammad Al Jauhari, *Ash Shihâh Taj Al Lughah Wa Shihâh Al Arabiyyah*, (Cet. IV; Beirut: Dar Al Ilmi Li Al Malayîn, 1407 H- 1987 M), jld. 6 hlm. 2349; Al Fairuz Abadi, *Al Qamûs Al Muhîth*, (Cet. VIII; Beirut: Muassasah Ar Risalah, 1426 H-2005 M), 8 hlm. 1286; Ibnu Manzhur, *Lisân Al Arab*, (Cet. III; Beirut: Dar Shadir, 1414 H), 3 jld. 1 hlm. 405.

<sup>399</sup> Markaz Tafsir Li Al Dirâsât Al Qurâniyyah, jld. 8 hlm. 304.

<sup>400</sup> Ibnu Manzhur, *Lisân Al Arab*, hlm. 405.

<sup>401</sup> M. Natsir, *Capita Selecta*, (Cet. II; Bandung: Sumup Bandung, 1961), hlm. 56.

<sup>402</sup> Markaz Tafsir li Al Dirâsât Al Qurâniyyah, jld. 5 hlm. 328-330.

<sup>403</sup> Umar Al Taumî Al Syaibânî, *Falsafatu Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, (Libia: Al Dâr Al Arabiyyah li Al Kutub, 1988), hlm. 282.

Jika tugas dan relasi manusia, sebagaimana disinggung di muka, dihubungkan dengan tujuan pendidikan, maka tujuan pendidikan Islam adalah mengantarkan peserta didik untuk sampai pada derajat kesalehan/kelayakan (الصلاح) agar ia memiliki *shalâhu al ‘alâqah* (صلاح العالفة), yaitu kelayakan relasi dengan Tuhan, manusia, alam, kehidupan dunia dan kehidupan akhirat. Dengan demikian, ia dapat merealisasikan dua tugas dan tujuan penciptaan dirinya, yakni *tahqîq al ‘ibâdah* dan *‘imâratu al ardhî*. Orang yang memiliki kelayakan/kesalehan (الصلاح) itu disebut sebagai orang saleh atau insan saleh (الإنسان الصالح). Jadi, tujuan pendidikan Islam adalah mengantarkan peserta didik menjadi insan saleh.

Membentuk insan saleh sebagai tujuan pendidikan dinyatakan oleh para ulama di antaranya Muhammad Quthub<sup>404</sup> dan Al Attas.<sup>405</sup> Senada dengan itu, Majid Irsan Al Kilani menyatakan bahwa tujuan pendidikan Islam adalah mengantarkan peserta didik pada derajat *al ruqiy al insanî* (الراقي الإنساني), yakni manusia unggul.<sup>406</sup> Artinya, dapat dikatakan jika manusia sampai pada derajat kesalehan/*shalâh* (درجة الصلاح) maka ia berada pada derajat manusia unggul (درجة الرقي الإنساني) dan insan saleh adalah manusia unggul itu.

Orang saleh atau insan saleh -yang seutuhnya- disebut berada pada derajat *al ruqiy al insanî* atau derajat unggul dan tinggi adalah benar adanya sebab istilah *shalâh* memang mengandung makna kedudukan tinggi atau derajat mulia.<sup>407</sup> Jika makna *al shirât u al mustaqîm* dalam surat Al Fatihah diperhatikan, sejatinya ia adalah jalan *istiqâmah*, yaitu jalan hidup dan ajaran orang-orang yang diberi anugerah nikmat oleh Allah. Penjelasan tentang siapa mereka itu, ada di antaranya pada surat Al Nisa’ ayat 69, (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ) (النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا). Orang-orang saleh (*al shâlihîn*) adalah mereka yang diberi anugerah oleh Allah itu, namun mereka dalam derajat tinggi itu pun bertingkat-

---

<sup>404</sup> Muhammad Quthub, *Manhaj Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, (Kairo: Dar Al Syuruq, 1414 H-1993 M), Cet. XIV, jld. 1, hlm. 13.

<sup>405</sup> Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam And Secularism*, (Cet. II; Kuala Lumpur: International Institute Of Islamic Thought And Civilization, 1993), hlm. 150.

<sup>406</sup> Majid Irsan Al Kilani, *Falsafah Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, (Cet. VIII; Beirut: Dâr Al Basyâir Al Islâmiyyah, 1408 H-1987 M), hlm. 75.

<sup>407</sup> Markaz Tafsir li Al Dirâsât Al Qurâniyyah, jld. 21, hlm. 151.

---

tingkat pula kedudukan mereka berdasarkan kualitas kesalehan mereka. Menurut Ibnu Baz, derajat kesalehan tertinggi adalah milik *al nabiyyin*, lalu *al shiddiqin*, kemudian *al syuhada'* dan terakhir *al shâlihîn*.<sup>408</sup>

Derajat kesalehan (baca: kebaikan dan kelayakan) ini yang mengantarkan manusia pada kebaikan dan kebahagiaan di dunia dan akhirat. Begitu dinyatakan oleh Al Mawardi,<sup>409</sup> Al Ghazali<sup>410</sup> dan Majid Irsan Al Kilani.<sup>411</sup> Demikianlah tujuan universal pendidikan Islam, membentuk insan saleh dalam makna yang luas agar mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Jika manusia itu terdiri dari tiga unsur, yaitu ruh, akal dan jasad,<sup>412</sup> sementara ruang lingkup *tarbiyah islâmiyyah* ada tujuh perkara, yaitu (1) *tarbiyah jasadiyah*/pendidikan jasad, (2) *tarbiyah rûhiyyah*/pendidikan rohani, (3) *tarbiyah 'aqliyyah*/pendidikan akal, (4) *tarbiyah wujdâniyyah*/ pendidikan perasaan, (5) *tarbiyah khuluqiyyah*/pendidikan akhlak, (6) *tarbiyah ijtimâ'iyyah*/pendidikan sosial kemasyarakatan dan (7) *tarbiyah mihniyyah*/pendidikan profesi dan pekerjaan,<sup>413</sup> maka tujuan pendidikan Islam adalah membentuk peserta didik menjadi insan saleh secara holistik dengan memperhatikan tiga unsur diri manusia dan cakupan dimensi yang direngkuh oleh pendidikan tersebut. Sekali lagi, insan saleh adalah orang yang memiliki iman keyakinan yang *shahîh*, ilmu yang benar, cara pikir yang lurus, amal *shâlih* (meliputi amal ibadah dan tugas kerja), tadbir yang baik, serta akhlak mulia, sehingga dapat menegakkan hak-hak Allah dan hak-hak sesama hamba.

Untuk menuju kepada profil insan saleh itu, perlu adanya rincian tujuan pendidikan Islam pada masing-masing ruang lingkup tersebut di atas. Menurut Abdul Hamid Al Shaid Al Zantani, tujuan *tarbiyah jasadiyah* dalam pendidikan Islam adalah: (a) menumbuhkan

---

<sup>408</sup> <https://binbaz.org.sa/fatwas/17354/الفرق-بين-الانبياء-والصالحين>/diakses 28 Juli 2024.

<sup>409</sup> Al Mâwardi, *Adab Al Dunyâ Wa Al Dîn*, (Cet. VI; Beirut: Dâr Ibn Katsîr, 1439 H-2018 M), hlm. 36

<sup>410</sup> Abu Hamid Al Ghazali, *Ihyâ' Ulûm Al Dîn*, (Cet. I; Jedah: Dar Al Minhaj, 1432-2011 M), jld. 1, Hlm.

<sup>411</sup> Majid Irsan Al Kilani, *Falsafah Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, hlm. 76.

<sup>412</sup> Umar Al Taumî Al Syaibânî, *Falsafatu Al Tarbiyah*, hlm. 92.

<sup>413</sup> Abdul Hamid Al Shaid Al Zantani, *Usus Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, hlm. 237,313, 413, 542, 646, 765; Markaz Tafsir li Al Dirâsât Al Qurâniyyah, jld. 8, hlm. 314-320; Khalid bin Hamid Al Hazimi, *Ushûl Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, (Cet. I; Madinah Munawarah: Dar Alam Al Kutub, 1420 H-2000 M), hlm. 169.

kesadaran pentingnya gizi higienis bagi tubuh secara seimbang; (b) mendidik dan membudayakan kebersihan dan kesehatan diri; (c) mendidik untuk memperhatikan kelayakan badan secara benar; (d) mendidik pentingnya istirahat yang cukup dan secukupnya setelah lelah bekerja; (e) mengarahkan akan pentingnya *refreshing* terarah; (f) menanamkan pentingnya upaya-upaya preventif menjaga kesehatan; (g) menanamkan pentingnya berobat secara medis yang benar dan sesuai syariat dan (h) mendidik untuk memastikan bahwa kekuatan dan potensi tubuh ini ditundukkan demi keperluan ibadah dan perkara-perkara yang diwajibkan dan diperbolehkan syariat.<sup>414</sup>

Sedangkan tujuan *tarbiyah rûhiyyah* dalam pendidikan Islam adalah: (a) menanamkan akidah yang lurus dan iman yang sah kepada Allah; (b) membimbing ketauhidan yang benar dalam *ubudiyyah* dan ibadah kepada Allah; (c) menanamkan keimanan kepada para malaikat, kitab-kitab samawi, para nabi dan rasul, hari akhir dan takdir; (d) mensucikan ruh dan jiwa; (e) menumbuhkan rasa cinta kepada Rasulullah dan spirit meneladani dan mengikuti sunnahnya; (f) membekali nilai-nilai utama, akhlak mulia dan rasa kemanusiaan yang tinggi; (g) membiasakan spirit pengorbanan, berjuang, memberi, menolong dan kerja sama dalam kebaikan dan takwa; (h) menjaga peserta didik dengan keimanan dari kerusakan mengejar syahwat dan kelezatan materi.<sup>415</sup>

Sedangkan tujuan *tarbiyah ‘aqliyyah* dalam pendidikan Islam adalah: (a) membantu peserta didik menguasai kunci-kunci pertama ilmu dan pengetahuan; (b) menyingkap kesiapan dan kemampuan akal/kognitif peserta didik lalu mendidik dan menembangkannya menuju kematangan; (c) menguatkan peserta didik dengan bimbingan dalam memilih spesialisasi studi, profesi dan kegiatan lain yang sesuai dengan minat bakat akalnya; (d) memperhatikan kelengkapan dan keterpaduan seluruh bakat, kemampuan, bakat dan kecenderungan akal peserta didik; (e) membantu peserta didik dalam mengembangkan dan menambah ilmu dan pengetahuan secara berkesinambungan; (f) mengembangkan sikap mental akal positif

---

<sup>414</sup> Abdul Hamid Al Shaïd Al Zantani, *Usus Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, hlm. 307-308.

<sup>415</sup> Abdul Hamid Al Shaïd Al Zantani, *Usus Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, hlm. 409-411.

konstruktif peserta didik dan (g) meledakkan energi kreativitas, kreasi, inovasi dan penemuan.

416

Adapun tujuan *tarbiyah wujdâniyyah* dalam pendidikan Islam adalah: (a) menyempurnakan kematangan emosi dan perasaan sampai mampu mendisiplinkan jiwa/diri dan mengontrol emosi; (b) mampu mendisiplinkan keinginan, hasrat dan syahwat sehingga tidak rusak dan merusak; (c) mewujudkan keseimbangan jiwa; (d) mengembangkan kehendak insani, meninggikan spiritualitas maknawi dan menguatkan kepercayaan diri; (e) menjaga diri dari penyimpangan dan kegoncangan jiwa; (f) membimbing peserta didik agar menempuh cara-cara pembersihan dan pengobatan jiwa secara lurus dalam koridor nilai-nilai rohani Islam, akhlak dan sosial; (g) menutupi kekosongan rohani yang mungkin saja terjadi dengan keimanan, tawakal, percaya dan yakin akan pertolongan Allah.<sup>417</sup>

Sementara tujuan *tarbiyah khuluqiyyah* dalam pendidikan Islam adalah: (a) memperbaiki hubungan antara diri sendiri dengan Allah baik saat sepi dan rahasia atau ramai; (b) membangun pengawasan akhlak mandiri dari dalam hati; (c) memperkuat kehendak diri dan rasa tanggung jawab mandiri dalam menata syahwat, motivasi, perasaan dan emosi; (d) meninggikan dan membimbing perilaku insani dengan mewujudkan nilai-nilai dan prinsip-prinsip agama dan akhlak; (e) meninggikan dan memperkuat nilai kemanusiaan dan kehormatan dalam diri; (f) membimbing peserta didik agar menempuh cara-cara pembersihan dan pengobatan jiwa secara lurus dalam koridor nilai-nilai rohani Islam, akhlak dan sosial; (g) menutupi kekosongan rohani yang mungkin saja terjadi dengan keimanan, tawakal, percaya dan yakin akan pertolongan Allah; (h) menanamkan dan membudayakan akhlak mulia, sifat terpuji dan adab luhur; (i) menumbuhkan rasa bertanggungjawab atas akhlak kepada masyarakat; (j) membentuk komunitas mulia yang amar makruf dan nahi munkar dan saling sayang seakan satu tubuh.<sup>418</sup>

Adapun tujuan *tarbiyah ijtimâ'iyyah* dalam pendidikan Islam adalah: (a) menyempurnakan kematangan sosial secara benar, yang akan menjamin keseimbangan seluruh

---

<sup>416</sup> Abdul Hamid Al Shaïd Al Zantani, *Usus Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, hlm. 536-538.

<sup>417</sup> Abdul Hamid Al Shaïd Al Zantani, *Usus Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, hlm. 640-642.

<sup>418</sup> Abdul Hamid Al Shaïd Al Zantani, *Usus Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, hlm. 760-761.

sisi kepribadian manusia; (b) memperdalam rasa berafiliasi/ketergabungan diri terhadap masyarakat dengan mengembangkan rasa tanggung jawab dan peneguhan peran untuk berkontribusi; (c) menyeimbangkan antara kecenderungan pribadi dan kecenderungan sosial dalam kepribadian manusia tanpa berlebihan; (d) membentuk pribadi sebagai anggota masyarakat yang saleh, yang akan bekerja dan menjaga nilai-nilai agama dan akhlak masyarakat; (e) membangun hubungan sosial yang baik dan benar antar anggota masyarakat dengan asas komitmen pada nilai-nilai luhur rohani/agama dan akhlak; (f) membekali peserta didik dengan adab-adab sosial yang akan memperkuat hubungan masyarakat seperti sebuah keluarga.<sup>419</sup>

Sementara tujuan *tarbiyah mihniyyah* dapat disarikan sebagai berikut: (a) menanamkan pentingnya harta untuk menunjang ibadah dan kehidupan; (b) mendidik individu untuk bekerja menafkahi diri dan keluarga secara halal; (c) menanamkan prinsip harta bukan tujuan tetapi sarana mengabdikan kepada Allah dan memberi kemanfaatan bagi pihak lain; (d) menanamkan prinsip bahwa bekerja memenuhi nafkah adalah ibadah dan kehormatan seorang muslim; (e) menanamkan pentingnya memperkuat ekonomi umat Islam; (f) mendidik akan pentingnya profesi/tugas/kerja untuk menutup dan memenuhi kebutuhan umat Islam dalam berbagai bidang kehidupan; (g) mendidik individu untuk mencari rezeki halal secara terhormat demi menjaga kemuliaan agama, diri, keluarga dan umatnya; (h) mengarahkan individu untuk bekerja sesuai minat dan bakatnya.<sup>420</sup>

Jika insan saleh adalah orang yang menegakkan hak Allah dan hamba secara benar dan baik, atas dasar perangkat kesalehan yang telah dikemukakan di atas, maka ini dapat dihubungkan dengan teori filsafat relasi Majid Al Kilani yang dirumuskannya, sebagai berikut:

Seseorang disebut saleh dalam hubungannya dengan Allah adalah dengan menegakkan tauhid dan ibadah. Ini adalah tentang kelayakan iman dan amal ketaatan, lahir maupun batin. Ini tentu melibatkan ruh dalam keyakinan dan keimanan, melibatkan badan dalam ibadah yang

---

<sup>419</sup> Abdul Hamid Al Shaïd Al Zantani, *Usus Al Tarbiyah Al Islamiyyah*, hlm. 827.

<sup>420</sup> Lihat: Khalid bin Hamid Al Hazimi, *Ushûl Al Tarbiyah*, ... hlm. 171-181; Abdul Rahman Al Nahlawi, *Ushûl Al Tarbiyah Al Islamiyyah Wa Asâlibuha Fî Al Bait Wa Al Madrasah Wa Al Mujatama'*, (Cet. XXVI; Damaskus: Dar Al Fikr, 1429 H-2008 M), hlm.102-103.

bersifat *badaniyah*/fisik, akal dalam tataran pemahaman dan logika, perasaan hati dalam cinta, takut dan harap kepada Allah, serta melibatkan adab pada keseluruhannya.

Seseorang disebut saleh dalam hubungannya dengan *kaun* adalah dengan memahami dan menegakkan prinsip *taskhîr*/eksplorasi. Ini adalah tentang kelayakan untuk mendayagunakan fasilitas yang Allah sediakan di alam ini demi menunjang tugas ibadah manusia. Seseorang disebut saleh dalam hubungannya dengan sesama manusia adalah dengan memahami dan menegakkan prinsip keadilan dan ihsan. Ini adalah tentang kelayakan menjalani kehidupan sosial.

Seseorang disebut saleh dalam hubungannya dengan kehidupan dunia ini dengan memahami dan menegakkan prinsip ujian. Ini adalah tentang kelayakan menjalani kehidupan dunia dengan melaksanakan prinsip “*ahsanu amalan*,” yang istilahnya dalam surat Al Mulk ayat 2, (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا), yang artinya, “*yaitu (Dzat) yang menciptakan kematian dan kehidupan untuk menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya.*” Makna amal terbaik adalah amal yang paling ikhlas dan paling tepat (أَخْلَصُهُ وَأَصْوَبُهُ), demikian dinyatakan oleh Al Fudhail bin Iyadh.<sup>421</sup> Ini tentu meliputi amal ibadah ritual maupun amal kerja dan tugas profesi secara personal dan sosial. Dalam poin ini, Majid Irsan Al Kilani memberi catatan penting, yaitu umat Islam sejatinya memiliki cadangan perbendaharaan keikhlasan yang besar tetapi ada kegersangan dalam aspek *ishâbah* (ketepatan), yang jika kedua aspek ini bersinergi maka akan memberikan hasil efektif dalam usaha perbaikan diri, masyarakat dan umat.<sup>422</sup>

Seseorang disebut saleh dalam hubungannya dengan akhirat adalah dengan memahami dan menegakkan tanggung jawab dan balasan amal perbuatan. Sebab, dalam keyakinan muslim, perbuatan manusia selama hidup di dunia akan ditanyakan dan dipertanggungjawabkan. Selanjutnya, ia akan mendapatkan balasan atas keyakinan dan perbuatannya. Allah akan menanyainya lalu membalas keyakinan dan perbuatannya.

---

<sup>421</sup> Al Baghawi, *Ma'âlim Al Tanzîl Fî Tafsîr Al Quran*, jld. 8, hlm. 176.

<sup>422</sup> Majid Irsan Al Kilani, *Hâkadzâ Zhahara Jîu Shalâhu Al Dîn Wa Hâkadzâ Â'dat Al Quds*, (Dubai: Dar Al Qalam, 1423 H-2002), hlm. 23.

Termaktub jelas dalam Al Quran surat Al Isra' ayat 36, "*Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati nurani, semua itu akan diminta pertanggungjawabannya.*" Begitu pula dalam surat Al Anbiya' ayat 23, "*(Allah) tidak ditanya tentang apa yang Dia kerjakan, tetapi merekalah yang akan ditanya.*" Insan saleh akan menyiapkan jawaban yang benar untuk pertanyaan dan pertanggungjawaban itu.

Ini adalah tentang kelayakan menjalani kehidupan hakiki setelah mati, di mana kebahagiaan hakiki terjadi sempurna di sana. Ayat 23 surat Al Ra'd memberikan penegasan itu bagi umat Islam (جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ), yang artinya, "*(Yaitu) surga-surga 'Adn. Mereka memasukinya bersama orang saleh dari leluhur, pasangan-pasangan, dan keturunan-keturunan mereka.*"

Semua prinsip-prinsip yang dikemukakan itu dapat diringkas dalam satu prinsip, yaitu prinsip adil. Keadilan, menurut Abu Utsmân Amru bin Bahr Al Jâhiz, adalah mengamalkan atau mempergunakan segala perkara pada tempat, waktu, cara dan takarannya tanpa lebih atau kurang serta tanpa mengajukan atau mengakhirkannya.<sup>423</sup> Jadi adil adalah meletakkan segala sesuatu pada tempatnya, menunaikan hak kepada yang berhak dan bertindak secara benar, tepat dan proporsional. Di situlah kesalehan berjalan. Sebab memang keadilan itu adalah keistikamahan di atas jalan yang benar (cara yang benar) dengan menjauhi hal-hal yang dilarang agama,<sup>424</sup> sehingga tidak terjatuh dalam kezaliman yang merupakan antonim dari keadilan.<sup>425</sup> Sekali lagi, tampak jelas benang merah antara kesalehan dan keadilan tetap konsisten pada kata *istiqâmah*.

#### D. KESIMPULAN

Tujuan Pendidikan Islam adalah membentuk insan saleh lahir dan batin baik saleh secara personal, saleh secara ritual maupun saleh secara sosial. Makna kesalehan dapat diungkapkan sebagai berikut:

---

<sup>423</sup> Abu Utsmân Amru bin Bahr Al Jâhiz, *Tahdzîb Al Akhlâq*, (Cet. I; Tanţa: Dar Al Shahâbah li Al Turâts, 1410 H-1987 M), hlm. 28.

<sup>424</sup> Ali bin Muhammad Al Jurjani, *Al Ta'rifât*, (Cet. I; Beirut: Dar Al Kitab Al Arabi, 1405 H), hlm. 191.

<sup>425</sup> Ibnu Manzhur, *Lisân Al Arab*, (Riyadh: Dar Âlam Al Kûtûb, 1424 H-2003 M), jld. 7 hlm. 456.

الصالح هو استقامة الحال النافعة بناء على صحة الإيمان والعلم وطهارة النفس وجودة العمل وسلامة التفكير وحسن التدبير.

*Kesalehan adalah baiknya keadaan diri yang didasari kebenaran iman dan ilmu, kesucian jiwa, amal ketaatan dan tugas yang baik, kelurusan pikir serta baiknya tadbir.*

Sedangkan insan saleh dapat dinyatakan sebagai berikut:

الصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد بناء على الإيمان والعلم الصحيح والتفكير السليم والتدبير الحسن وحسن الخلق.

*Insan saleh adalah orang yang menegakkan hak-hak Allah dan hak-hak hamba atas dasar iman, ilmu yang sah, pemikiran yang lurus, dan tadbir yang baik serta akhlak mulia.*

Dengan kesalehan ini, seorang manusia akan mampu menjalankan tugas penciptaannya untuk merealisasikan ibadah dan memakmurkan bumi karena memiliki kelayakan relasi dengan Allah, alam semesta, sesama manusia, dengan kehidupan dunianya dan masa depan akhirnya dengan menegakkan masing-masing prinsip relasi itu, yang jika dipadatkan prinsip itu adalah prinsip adil, yaitu meletakkan segala sesuatu pada tempatnya, menunaikan hak kepada yang berhak dan bertindak secara benar, tepat dan proporsional.

Kesalehan dan kelayakan itu sifatnya bertingkat-tingkat, setiap orang berbeda-beda derajat kesalehan dan level kelayakannya, dan di sana letak nilai dan harga dirinya. Namun, fondasi paling dasar bagi kesalehan adalah iman yang sah. *Wallâhu a'lam.*

## E. DAFTAR PUSTAKA

- Al Badr, Abdul Razzaq, *Fiqhu Al Asmâ' Al Husnâ*. Cet. I. Dammam: Dâr Ibn Al Jauzî, 1424 H.
- Al Baghawi, *Ma'âlim Al Tanzîl Fî Tafsîr Al Quran*. Cet. IV. Dâr Tayyibah, 1417 H-1997 M).
- Al Bukhari, Muhammad bin Ismail, *Shahih Al Bukhari*. Cet. I. Dâr Tûq Al Najâh, 1422 H.
- Al Fairuz Abadi, *Al Qamûs Al Muhîth*. Cet. VIII. Beirut: Muassasah Ar Risalah, 1426 H-2005 M.
- Al Ghazali, Abu Hamid, *Ihyâ' Ulûm Al Dîn*. Cet. I. Jedah: Dar Al Minhaj, 1432-2011 M.
- Al Hazimi, Khalid bin Hamid, *Ushûl Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*. Cet. I. Madinah Munawarah: Dar Alam Al Kutub, 1420 H-2000 M.

- Al Jâhiz, Abu Utsmân Amru bin Bahr, *Tahdzîb Al Akhlâq*. Cet. I. Tanta: Dar Al Shahâbah li Al Turâts, 1410 H-1987 M.
- Al Kilani, Majid Irsan, *Falsafah Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*. Cet. I. Beirut: Dâr Al Basyâir Al Islâmiyyah, 1408 H-1987 M.
- Al Kilani, Majid Irsan, *Hâkadzâ Zhahara Jîu Shalâhu Al Dîn Wa Hâkdzâ Â'dat Al Quds*, . Cet. III. Dubai: Dar Al Qalam, 1423 H-2002 M.
- Al Mâwardi, *Adab Al Dunyâ Wa Al Dîn*, . Cet. IV. Beirut: Dâr Ibn Katsîr, 1439 H-2018 M.
- Al Nahlawi, Abdurrahman, *Ushûl Al Tarbiyah Al Islâmiyyah Wa Asâlibuha Fî Al Bait Wa Al Madrasah Wa Al Mujatama'*. Cet. XXVI. Damaskus: Dar Al Fikr, 1429 H-2008 M).
- Al Nâshirî, Muhammad Al Makkî, *Al Taisîr Fî Ahâdîts Al Tafsîr*, . Cet. I. Beirut: Dâr Al Gharb Al Islâmî, 1405 H-1985 M.
- Al Nawawi, Yahya bin Syaraf, *Shahîh Muslim Bi Syarhi Al Nawawi*. Cet. I. Mesir: Al Maṭba'ah Al Mishriyyah, 1349 H-1419 M.
- Al Sa'dî, Abdurrahman, *Taisîr Al Karîm Al Rahmân Fî Tafsîri Kalâmi Al Mannân*. Cet. I. Riyadh: Muassasah Ar Risalah, 1420 H-2000 M.
- Al Syaibânî, Umar Al Taumî, *Falsafatu Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*, Libia: Al Dâr Al Arabiyyah li Al Kutub, 1988.
- Al Ṭabari, *Jâmi' Al Bayân An Ta'wîl Âiy Al Qurân*, Cet. I. Dâr Hajr, 1422 H- 2001 M.
- Al Ṭayyibî, Syarafuddin Al Husain, *Al Kâsyif An Haqâ'iq Al Sunan*. Cet. I. Riyadh: Maktabah Nazâr Muṣṭafa Al Bâz, 1417 H-1997 M.
- Al Zamakhsyarî *Al Kasysyâf An Haqâ'iqi Ghawâmidh Al Tanzîl*. Cet. III. Beirut: Dar Al Kitab Al Arabi, 1407 H.
- Al Zantani, Abdul Hamid Al Shaid, *Usus Al Tarbiyah Al Islâmiyyah Fî Al Sunnah Al Nabawiyyah*. Cet. III. Libiya: Al Dâr Al Arabiyyah Li Al Kitâb, 1993.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Islam And Secularisme*. Cet. II. Kuala Lumpur: International Institute Of Islamic Thought And Civilization, 1993.
- Ibn Asyûr, Muhammad Al Ṭâhir, *Al Tahrîr Wa Al Tanwîr* Tunisia: Al Dâr At Tunusiah, 1984 M.
- Ibnu Manzhur, *Lisân Al Arab*, . Cet. III. Beirut: Dar Shadir, 1414 H.

- Imam Syafi'i, "Tujuan Pendidikan Islam", *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 6, 2015.
- Ismail bin Hammad Al Jauhari, *Ash Shihâh Taj Al Lughah Wa Shihâh Al Arabiyyah*. Cet. IV. Beirut: Dar Al Ilmi Li Al Malayîn, 1407 H- 1987 M.
- Ismail bin Umar bin Katsir, *Tafsîr Al Quran Al Azhîm*. Cet. I. Beirut: Dar Al Kutub Al Ilmiyyah, 1419 H.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al Quran, *Pendidikan, Pembangunan Karakter dan Pengembangan Sumber Daya Manusia*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al Quran Badan Litbang Dan Diklat Kementian Agama, 2010
- Markaz Tafsir li Ad Dirâsât Al Qurâniyyah . Cet. I. *Mausû'ah At Tafsîr Al Maudhû'î Li Al Qurân Al Karîm*, (Riyadh: Markaz Tafsir Li Ad Dirasat Al Quraniyyah, 1440 H-2019 M.
- Munawwir, A. W, *Kamus Al Munawir Arab-Indonesia*. Cet. XIV. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Nabila, "Tujuan Pendidikan Islam", *Jurnal Pendidikan Indonesia* Vol. 2, No. 5, 2021.
- Nata, Abuddin, *Ilmu*. Cet. I. Bandung: Sumup Bandung, 1961.
- Quthub, Muhammad, *Manhaj Al Tarbiyah Al Islâmiyyah*. Cet. XIV. Kairo: Dar Al Syuruq, 1414 H-1993 M.
- Samsuddin dkk, "Pemikiran Pendidikan Hasan Langgulung Tentang Tujuan Pendidikan Dan Relevansinya Dengan Tujuan Pendidikan Nasional" *CONS-IEDU: Islamic Guidance and Counseling Journal*, Vol. 04, No. 01, 2024.
- Sitti Trinurmi, "Hakekat Dan Tujuan Hidup Manusia Dan Hubungannya Dengan Tujuan Pendidikan Islam," *Al-Irsyad Al-Nafs: Jurnal Bimbingan Penyuluhan Islam* Vol. 2, No. 1, 2015.
- Tantawi, Muhammad Sayyid, *Al Tafsîr Al Wasîlî li Al Quran Al Karîm*. Cet. I. Kairo: Dâr Nahdhah Mishr, 1998.
- Tim Ulama, *Al Tafsîr Al Muyassar*. Cet. IV. Madinah: Mujamma' Al Malik Fahd, 1433 H.
- Zain, Muhammad, "Tujuan Pendidikan Islam," *Jurnal Muslim Heritage*. Vol. 4, No. 2, (2019).  
<https://binbaz.org.sa/fatwas/17354/الفرق-بين-الانبياء-والصالحين>/diakses 28 Juli 2024.
- <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/صالح/>diakses 25 Juli 2024.
- <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/صلاح/>diakses 25 Juli 2024.



**AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah**

Volume 12 Nomor 1 November 2024

Email Jurnal : [almajalis.ejurnal@gmail.com](mailto:almajalis.ejurnal@gmail.com)

Website Jurnal : [ejournal.stdiis.ac.id](http://ejournal.stdiis.ac.id)



**PENGARUH PERASAAN ANAK PENGHAFAL AL-QUR'AN TERHADAP IKATAN  
PERSAHABATAN DI YAYASAN TAHFIDZ AR-RAIHAN JEMBER**

**Noor Ikhsan Silviantoro**

Program Studi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

[noorsilviantoro@gmail.com](mailto:noorsilviantoro@gmail.com)

**Abd.Muthalib**

Program Studi Ilmu Hadits

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

[zaiimmuthalib@gmail.com](mailto:zaiimmuthalib@gmail.com)

**Muhammad Yassir**

Program Studi Hukum Keluarga Islam

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

[yasir.najm86@gmail.com](mailto:yasir.najm86@gmail.com)

***ABSTRACT***

*This study examines the impact of children's feelings on friendship ties in the context of memorizing the Qur'an at the Tahfidz Ar-Raihan Foundation in Jember. Using a quantitative approach, data were collected through a Likert scale questionnaire and analyzed using simple linear regression. The validity and reliability of the questionnaire were confirmed with all items showing significance values below 5% and Cronbach's Alpha values within the acceptable range (0.708 for children's emotions and 0.746 for friendship ties). The analysis showed a significant positive relationship between children's emotional states and their friendship ties, with 35.1% of the variation in friendship ties explained by children's emotions. These findings highlight the importance of emotional well-being in the social dynamics of Qur'an education, emphasizing the need for an emotionally supportive environment to enhance learning and social interaction among children memorizing the Qur'an. Further research is recommended to explore additional factors influencing this relationship in order to develop more comprehensive educational strategies.*

*Keywords: children's emotions; friendship ties; memorizing the Qur'an; tahfizh education; emotional well-being; social dynamics.*

## ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji dampak perasaan anak terhadap ikatan persahabatan dalam konteks hafalan Al-Qur'an di Yayasan Tahfidz Ar-Raihan Jember. Dengan menggunakan pendekatan kuantitatif, data dikumpulkan melalui kuesioner skala Likert dan dianalisis menggunakan regresi linier sederhana. Validitas dan reliabilitas kuesioner dikonfirmasi dengan semua item menunjukkan nilai signifikansi di bawah 5% dan nilai Cronbach's Alpha dalam kisaran yang dapat diterima (0,708 untuk emosi anak-anak dan 0,746 untuk ikatan persahabatan). Analisis tersebut menunjukkan adanya hubungan positif yang signifikan antara keadaan emosi anak-anak dan ikatan persahabatan mereka, dengan 35,1% variasi dalam ikatan persahabatan dijelaskan oleh emosi anak-anak. Temuan ini menyoroti pentingnya kesejahteraan emosional dalam dinamika sosial pendidikan Al-Qur'an, menekankan perlunya lingkungan yang mendukung secara emosional untuk meningkatkan pembelajaran dan interaksi sosial di antara anak-anak penghafal Al-Qur'an. Penelitian lebih lanjut disarankan untuk mengeksplorasi faktor-faktor tambahan yang mempengaruhi hubungan ini untuk mengembangkan strategi pendidikan yang lebih komprehensif.

Kata Kunci: emosi anak; ikatan persahabatan; hafalan Al-Qur'an; pendidikan tahfiz; kesejahteraan emosional; dinamika sosial.

## A. PENDAHULUAN

Dalam pendidikan Islam, mengajarkan Al-Qur'an tidak hanya sebatas menghafal ayat-ayatnya. Proses ini mencakup pengembangan karakter dan penanaman nilai-nilai mendalam dalam diri individu. Aspek penting dari proses ini adalah membina persahabatan di antara anak-anak penghafal Al-Qur'an. Yayasan Tahfidz Ar-Raihan di Jember, yang fokus pada pendidikan Al-Qur'an, memainkan peran signifikan dalam membentuk ikatan sosial dan emosional di antara siswanya.

Perasaan merupakan keadaan dalam kesadaran manusia yang menghasilkan penilaian positif atau negatif terhadap pengalaman, yang sering kali subjektif dan berakar pada pertimbangan manusiawi daripada tindakan rasional. Perasaan seperti bahagia, sedih, cinta, takut, malu, benci, marah, dan cemburu adalah bagian integral dari pengalaman manusia.<sup>426</sup> Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, menghafal berarti berusaha untuk menginternalisasi dan mengingat informasi. Dalam bahasa Arab, istilah 'al-Hifzh' berarti menjaga, memelihara,

---

<sup>426</sup> Dosen Sosiologi. Perasaan. Diambil dari <https://dosen sosiologi.com/perasaan/>. Diakses tanggal 30 Juni 2024.

atau menghafal, sementara 'al-Hafizh' merujuk pada seseorang yang menghafal dengan cermat, selalu waspada, dan berdedikasi pada tugasnya. Meskipun istilah 'al-Hafizh' awalnya merujuk pada seseorang yang menghafal Hadis pada masa Nabi, sekarang istilah ini umum digunakan untuk mereka yang menghafal seluruh Al-Qur'an tanpa harus memahami isinya.<sup>427</sup>

Perasaan yang dialami saat menghafal Al-Qur'an dapat dikategorikan menjadi dua jenis: perasaan yang disertai kesulitan dan kelelahan, yang mengarah pada pesimisme, dan perasaan yang penuh semangat dan keinginan kuat, mengakui kehormatan dan kebahagiaan yang dibawa oleh menghafal Al-Qur'an. Menurut Thayer, suasana hati merujuk pada perasaan yang kurang intens yang muncul karena faktor situasional.<sup>428</sup> Suasana hati ini dapat secara signifikan memengaruhi kemampuan anak untuk menghafal Al-Qur'an.

Persahabatan didefinisikan sebagai hubungan yang dekat dan langgeng yang ditandai oleh kesetiaan, keakraban, dan kasih sayang. Menurut Shaffer, persahabatan melibatkan kebersamaan, interaksi dalam berbagai situasi, serta pemberian dukungan emosional. Santrock menggambarkan persahabatan sebagai hubungan yang didasari oleh kepercayaan, penerimaan, penghargaan, saling membantu, berbagi rahasia, pengertian, dan spontanitas.<sup>429</sup> Dalam konteks pendidikan Al-Qur'an, membina hubungan semacam ini dapat meningkatkan lingkungan belajar dan berkontribusi pada kesejahteraan emosional dan sosial siswa.

Beberapa faktor berkontribusi pada pembentukan persahabatan. Menurut Hogg & Vaughan, faktor-faktor tersebut meliputi daya tarik fisik, kedekatan, timbal balik, kesamaan, kebutuhan melengkapi, dan keterbukaan diri.<sup>430</sup> Dukungan sosial yang memberikan kenyamanan fisik dan psikologis dari teman atau anggota keluarga, memainkan peran penting dalam kesejahteraan siswa di pesantren, yang hidup jauh dari orang tua mereka.<sup>431</sup> Ditemukan bahwa kehadiran teman sebaya dapat memberikan pengaruh besar, membantu mengurangi stres

---

<sup>427</sup> Munawir, A. W. *Almunawir Kamus Bahasa Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif. (1997)

<sup>428</sup> Salma Fauziah, "Fakultas Psikologi Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang 2017."

<sup>429</sup> Santrock, J. W, *Children* (Jakarta: Erlangga, t.th).

<sup>430</sup> Psychology Mania. Faktor-faktor yang menyebabkan terbentuknya persahabatan. Diambil dari <https://www.psychologymania.com/2013/01/faktor-faktor-yang-menyebabkan.html>. (2013).

<sup>431</sup> Wistina Seneru, "Pengaruh Efektivitas Komunikasi Interpersonal Terhadap Hubungan Antarindividu Siswa Di Sekolah Dasar," *Paedagogy Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Psikologi* 3, no. 4 (2024): 202–209.

dan mempromosikan lingkungan yang kondusif untuk kegiatan seperti menghafal Al-Qur'an.<sup>432</sup>

Untuk lebih memahami fenomena bagaimana menghafal Al-Qur'an memengaruhi persahabatan di antara anak-anak, penting untuk mempertimbangkan berbagai faktor yang memengaruhi kesejahteraan emosional, interaksi sosial, dan kesehatan psikologis anak-anak. Penelitian tentang dampak komunikasi interpersonal pada hubungan siswa di sekolah dasar menawarkan wawasan tentang bagaimana keterampilan komunikasi yang diperoleh melalui menghafal Al-Qur'an dapat memengaruhi persahabatan anak-anak di yayasan tahfidz.<sup>433</sup> Selain itu, studi tentang faktor psikologis yang memengaruhi kecerdasan adversitas penghafal Al-Qur'an memberikan pemahaman tentang bagaimana kecerdasan emosional dan pengendalian diri, faktor penting dalam kecerdasan adversitas, dapat membentuk persahabatan anak-anak.<sup>434</sup>

Selain itu, pengaruh gaya pengasuhan terhadap perkembangan moral di lembaga pendidikan membantu memahami bagaimana keterlibatan dan bimbingan orang tua dalam menghafal Al-Qur'an memengaruhi ikatan sosial anak-anak.<sup>435</sup> Penelitian tentang hubungan antara religiusitas dan *overthinking* dalam rumah tangga memberikan wawasan berharga tentang bagaimana praktik keagamaan, seperti menghafal Al-Qur'an, memengaruhi proses kognitif yang terkait dengan interaksi sosial.<sup>436</sup> Selain itu, pengembangan program khusus Al-Qur'an di lingkungan pendidikan Islam dan manajemen menghafal Al-Qur'an dalam pendidikan anak usia dini menawarkan perspektif tentang pendekatan terstruktur yang

---

<sup>432</sup> Herwit Arsita Wiyarti, Imam Setyawan, "Hubungan Antara Dukungan Sosial Teman Sebaya Dengan Prokrastinasi Menghafal Al-Qur'an Pada Santri Di Pondok Pesantren Modern Islam Assalaam Surakarta" (Fakultas Psikologi Universitas Diponegoro, *Jurnal Empati*, Oktober 2017 Volume 6 Nomor 4), hlm. 34.

<sup>433</sup> Wistina Seneru, "Pengaruh Efektivitas Komunikasi Interpersonal Terhadap Hubungan Antarindividu Siswa Di Sekolah Dasar," *Paedagogy Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Psikologi* 3, no. 4 (2024): 202–209.

<sup>434</sup> Atina M. Theofani and Bambang Suryadi, "Faktor-Faktor Psikologis Terhadap Adversity Quotient Mahasiswa Penghafal Al-Qur'an," *Tazkiya Journal of Psychology* 7, no. 1 (2019): 62–71.

<sup>435</sup> Sayyidah Syaehotin, "Authoritl Parenting Patterns in the Moral Development of Students in Islamic Religious Education Institutions," *Ta Limdiniyah Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 2, no. 2 (2022): 229–238.

<sup>436</sup> Hartika U. Fitri, "Hubungan Religiusitas Terhadap Overthinking Ibu Rumah Tangga Di Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia (PKBI)," *Jurnal Consulenza Jurnal Bimbingan Konseling Dan Psikologi* 6, no. 2 (2023): 203–213.

digunakan dalam membina lingkungan belajar Al-Qur'an yang dapat memengaruhi pengalaman emosional dan ikatan sosial anak-anak.<sup>437</sup>

Penelitian-penelitian sebelumnya tentang pengaruh perasaan terhadap hafalan Al-Qur'an antara lain oleh Nur Annisa (2020),<sup>438</sup> yang meneliti dampak menghafal Al-Qur'an terhadap kecerdasan kognitif, tetapi tidak membahas aspek emosional dari proses tersebut. Uswatun Khasanah (2019),<sup>439</sup> menemukan bahwa suasana hati secara signifikan memengaruhi berbagai kegiatan, termasuk kemampuan menghafal Al-Qur'an. Penelitian Wika (2019),<sup>440</sup> mengidentifikasi tantangan yang dihadapi anak-anak dalam menghafal Al-Qur'an, seperti kurangnya motivasi dan tekanan orang tua, yang menyebabkan kehadiran santri yang tidak konsisten dan hafalan yang terlupakan. Wiyarti & Setyawan (2017),<sup>441</sup> menekankan pentingnya dukungan teman sebaya dalam mengurangi stres dan memfasilitasi hafalan Al-Qur'an yang lebih lancar. Cut Erini Noviyani et al. (2016),<sup>442</sup> menggambarkan perasaan, minat, sikap, dan motivasi remaja di lembaga kesejahteraan sosial, dengan fokus pada konteks yang lebih luas daripada menghafal Al-Qur'an.

Penelitian ini berbeda dari penelitian sebelumnya dengan mengkaji pengaruh gabungan dari dua variabel perasaan anak dan persahabatan mereka dalam konteks spesifik di Yayasan Tahfidz Ar-Raihan. Tujuan utamanya adalah untuk mengeksplorasi bagaimana keadaan emosional anak-anak penghafal Al-Qur'an memengaruhi ikatan sosial mereka di dalam

---

<sup>437</sup> Neni Rosita, "Pengembangan Program Takhasus Al-Quran Di Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta," *Komunitas* 12, no. 1 (2021): 11–28; Ismail Ismail et al., "Pembelajaran Tahfidh Juz 'Amma Anak Usia Dini," *Jurnal Obsesi Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini* 6, no. 5 (2022): 3855–3867.

<sup>438</sup> Nur Annisa, Pengaruh Menghafal Al-Qur'an Terhadap Kecerdasan Kognitif Siswa Madrasah Aliyah Pondok Pesantren Nahdlatul Ulum Soreang Maros, *Skripsi*, (Program Studi Pendidikan Agama Islam Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Makassar tahun 2020).

<sup>439</sup> Uswatun Khasanah, *Pengaruh Suasana Hati (Mood) Terhadap Kemampuan Menghafal Al-Quran Peserta Didik Smp It Mutiara Hati Kecamatan Purwareja Klampok Kabupaten Banjarnegara*, Skripsi, (Program Studi Bimbingan Konseling Islam Fakultas Dakwah IAIN Purwokerto, 2019).

<sup>440</sup> Wika, *Problematika Dalam Menghafal Al-Qur'an Bagi Anak-Anak di Rumah Tahfidz Taman Pendidikan Daarul 'Ilmi Kelurahan Sukarami Kecamatan Selebar Kota Bengkulu*, Skripsi Fakultas Tarbiyah Dan Tadris Institut Agama Islam Negeri (Iain) Bengkulu (2019).

<sup>441</sup> Herwit Arsita Wiyarti, Imam Setyawan, "Hubungan Antara Dukungan Sosial Teman Sebaya Dengan Prokrastinasi Menghafal Al-Qur'an Pada Santri di Pondok Pesantren Modern Islam Assalaam Surakarta," *Jurnal Empati*, Vol. 6, No. 4, Oktober (2017), hlm. 33-36.

<sup>442</sup> Cut Erini Noviyani, Abu Bakar, Hetti Zuliani, "Deskripsi Perasaan, Minat, Sikap Dan Motivasi Remaja Di Panti Sosial Asuhan (Psaa) Darussa'adah Aceh," *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Bimbingan & Konseling* Vol 1, No 2 (2016): Wisuda Periode November (2016).

yayasan. Penelitian ini bertujuan untuk memberikan wawasan yang lebih mendalam tentang dinamika sosial pendidikan Al-Qur'an, berkontribusi pada pengembangan strategi pendidikan yang lebih holistik dan berorientasi sosial.

## B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini berjudul "Pengaruh Perasaan Anak Terhadap Persahabatan di Yayasan Tahfidz Ar-Raihan di Jember" menggunakan pendekatan kuantitatif untuk menilai dampak perasaan anak terhadap persahabatan mereka. Teknik analisis statistik, seperti regresi linier sederhana, digunakan untuk memastikan validitas dan reliabilitas hasil yang diperoleh.<sup>443</sup>

Penelitian ini menggunakan kuesioner skala Likert sebagai alat pengumpulan data. Uji validitas dan reliabilitas yang dilakukan pada instrumen mengonfirmasi efektivitas. Teknik sampling yang digunakan adalah *simple random sampling*, yang memastikan setiap anggota populasi memiliki peluang yang sama untuk dipilih, sehingga meningkatkan representativitas sampel.<sup>444</sup>

Uji asumsi klasik, termasuk normalitas, linearitas, dan homogenitas, dilakukan untuk memastikan bahwa data memenuhi prasyarat untuk analisis statistik lebih lanjut. Hasilnya menunjukkan bahwa data berdistribusi normal, linear, dan homogen, sehingga meningkatkan keandalan hasil analisis.<sup>445</sup>

Analisis data, khususnya regresi linier sederhana, menunjukkan pengaruh signifikan antara variabel independen (perasaan anak) dan variabel dependen (persahabatan). Koefisien determinasi menjelaskan 35% variabilitas dalam persahabatan yang dipengaruhi oleh perasaan

---

<sup>443</sup> Moch. Bahak Udin By Arifin and Nurdyansyah Nurdyansyah, "Buku Ajar Metodologi Penelitian Pendidikan" (2018); Nurintan A. Siregar et al., "Pengaruh Disiplin Kerja, Motivasi Kerja Lingkungan Kerja, Dan Persepsi Pegawai Terhadap Kinerja Pegawai Di Kantor Kementerian Agama Kabupaten Labuhanbatu," *Jurnal Alwazikhoebillah Kajian Islam Pendidikan Ekonomi Humaniora*, Vol. 9, No. 2, (2023).

<sup>444</sup> Sabina Ndiung and Mariana Jediut, "Pengembangan Instrumen Tes Hasil Belajar Matematika Peserta Didik Sekolah Dasar Berorientasi Pada Berpikir Tingkat Tinggi," *Premiere Educandum Jurnal Pendidikan Dasar dan Pembelajaran*, Vol. 10, No. 1, (2020).

<sup>445</sup> Fitria D. P. Anggraini et al., "Pembelajaran Statistika Menggunakan Software SPSS Untuk Uji Validitas Dan Reliabilitas," *Jurnal Basicedu*, Vol. 6, No. 4, (2022), hlm. 6491–6504.

anak, yang menyoroti efektivitas metodologi analisis dalam mengidentifikasi hubungan antara variabel-variabel ini.<sup>446</sup>

Dengan mengintegrasikan pendekatan metodologis dan temuan ini, studi ini menawarkan wawasan berharga tentang bagaimana perasaan anak mempengaruhi persahabatan mereka dalam konteks menghafal Al-Qur'an di Yayasan Tahfidz Ar-Raihan di Jember.

Populasi adalah keseluruhan subjek penelitian, sedangkan sampel adalah sebagian atau wakil populasi yang diteliti. Populasi dari penelitian ini adalah di rumah tahfidz Ar-Rahain Jember untuk anak-anak minimal berusia 7 tahun. Jumlah sampel dalam penelitian ini sebanyak 30 orang yang diambil dengan teknik *simple random sampling* karena semua anggota populasi diberikan kesempatan yang sama untuk dipilih sebagai sampel penelitian.<sup>447</sup>

Teknik analisis data yang digunakan adalah analisis regresi linier sederhana untuk mengetahui pengaruh antara variabel satu (independen) dengan variabel lain (dependen).<sup>448</sup>

### C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Data yang dikumpulkan dari kuesioner skala Likert dianalisis menggunakan regresi linier sederhana untuk mengevaluasi pengaruh perasaan anak penghafal Al-Qur'an terhadap ikatan persahabatan di Yayasan Tahfidz Ar-Raihan Jember. Analisis ini dilakukan dengan bantuan perangkat lunak SPSS versi 23. Berikut adalah hasil dari berbagai uji yang dilakukan:

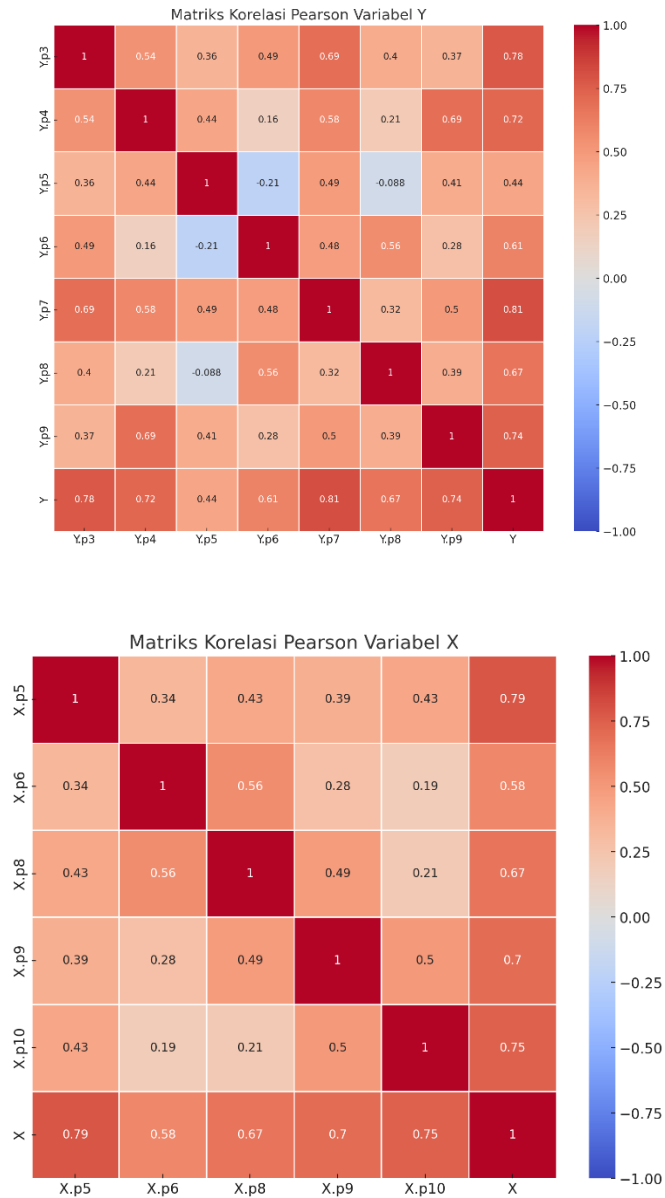
---

<sup>446</sup> Muhammad I. Rosyid, "Pengaruh Self-Efficacy Career Terhadap Perencanaan Karier Peserta Didik di SMA Gemolong," *QUANTA J. Kaji. Bimbing dan Konseling Dalam Pendidik*, Vol. 6, No. 2 (2023), hlm. 30-37.

<sup>447</sup> Widodo, *Metode Penelitian Populer & Praktis* (Depok: Rajawali Pers, 2019), hlm. 69.

<sup>448</sup> V. Wiratna Sujarweni, *SPSS Untuk Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2015), hlm. 144.

Gambar 1: Hasil Uji Validitas



1. Penjelasan:

Hasil uji validitas menunjukkan bahwa semua item kuesioner memiliki nilai signifikansi kurang dari 5%. Hal ini berarti item-item tersebut secara statistik valid dan dapat digunakan sebagai instrumen penelitian yang terpercaya untuk mengukur variabel yang diinginkan, yaitu keadaan emosional anak dan ikatan persahabatan mereka di Yayasan Tahfidz Ar-Raihan Jember.

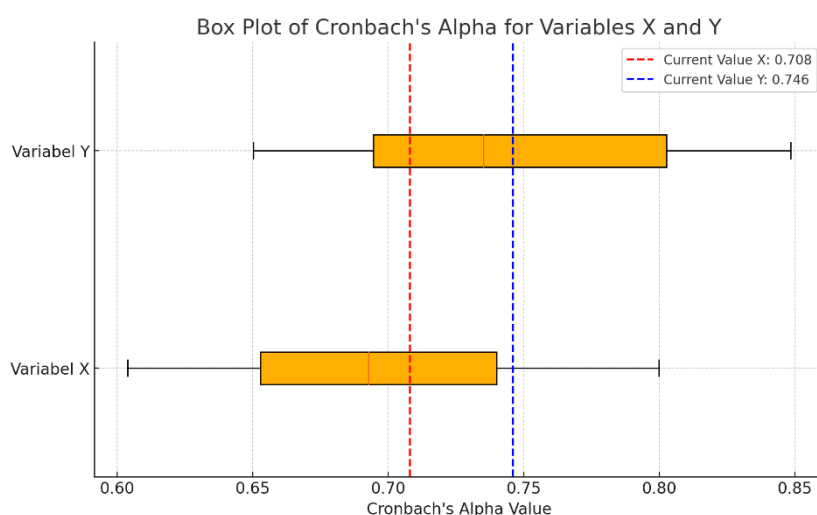
## 2. Poin Penting:

Nilai signifikansi untuk semua item adalah kurang dari 5%, yang mengindikasikan bahwa item-item tersebut valid. Validitas ini memastikan bahwa item kuesioner dapat secara akurat menangkap informasi yang dimaksudkan.

## 3. Kesimpulan:

Uji validitas mengonfirmasi bahwa kuesioner yang digunakan dalam penelitian ini cocok dan layak untuk mengukur keadaan emosional anak-anak dan ikatan persahabatan mereka. Dengan demikian, data yang dikumpulkan dari kuesioner ini dapat diandalkan untuk analisis lebih lanjut.

Gambar 2: Hasil Uji Reliabilitas



## 1. Penjelasan:

Hasil uji reliabilitas, yang ditunjukkan melalui nilai Cronbach's Alpha, mengindikasikan bahwa item kuesioner untuk kedua variabel (emosi anak dan ikatan persahabatan) adalah reliabel. Reliabilitas adalah ukuran konsistensi internal instrumen, yang berarti bahwa item-item dalam kuesioner memberikan hasil yang konsisten ketika diulang dalam kondisi yang sama.

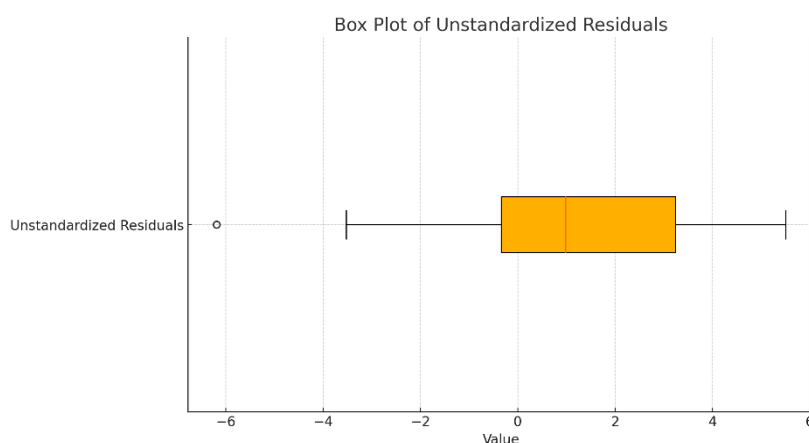
## 2. Poin Penting:

Cronbach's Alpha untuk Variabel X (emosi anak): 0.708 dan Cronbach's Alpha untuk Variabel Y (ikatan persahabatan): 0.746. Kedua nilai berada dalam rentang yang dapat diterima (0.7 - 0.8), hal ini menunjukkan bahwa item-item tersebut memiliki konsistensi internal yang memadai.

### 3. Kesimpulan:

Uji reliabilitas mengonfirmasi bahwa kuesioner secara konsisten mengukur keadaan emosional anak-anak dan ikatan persahabatan mereka. Dengan kata lain, instrumen ini dapat diandalkan untuk menghasilkan data yang stabil dan konsisten dalam pengukuran berulang.

Gambar 3. Hasil Uji Normalitas



### 1. Penjelasan:

Uji normalitas menggunakan One-Sample Kolmogorov-Smirnov Test menunjukkan bahwa residual (selisih antara nilai yang diamati dan nilai yang diprediksi oleh model) terdistribusi normal. Normalitas residual adalah salah satu asumsi penting dalam analisis regresi, karena mempengaruhi validitas hasil regresi.

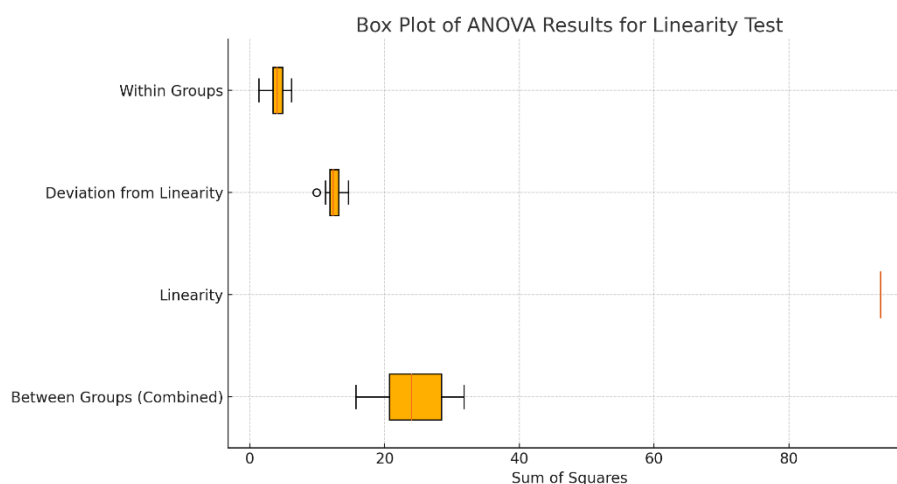
### 2. Poin Penting:

Dari hasil uji normalitas didapatkan beberapa poin: a) Jumlah sampel (N): 30, b) rata-rata residual: 0.000, menunjukkan bahwa rata-rata selisih antara nilai yang diamati dan nilai yang diprediksi adalah nol, 3) standar deviasi residual: 2.425, menunjukkan sebaran data residual, 4) signifikansi asimtotik (2-tailed): 0.200, menunjukkan tidak ada deviasi signifikan dari normalitas, sehingga data residual dianggap normal.

### 3. Kesimpulan:

Hasil uji normalitas menunjukkan bahwa residual terdistribusi normal, yang berarti asumsi normalitas untuk analisis regresi telah terpenuhi. Hal ini penting untuk validitas analisis statistik lebih lanjut yang menggunakan data ini

Gambar 4. Hasil Uji Linearitas



### 1. Penjelasan:

Hasil uji ANOVA untuk linearitas menunjukkan adanya hubungan linier yang signifikan antara variabel "emosi anak" dan "ikatan persahabatan." Linearitas adalah asumsi bahwa ada hubungan linier antara variabel independen dan dependen, yang merupakan dasar untuk banyak analisis regresi.

### 2. Poin Penting:

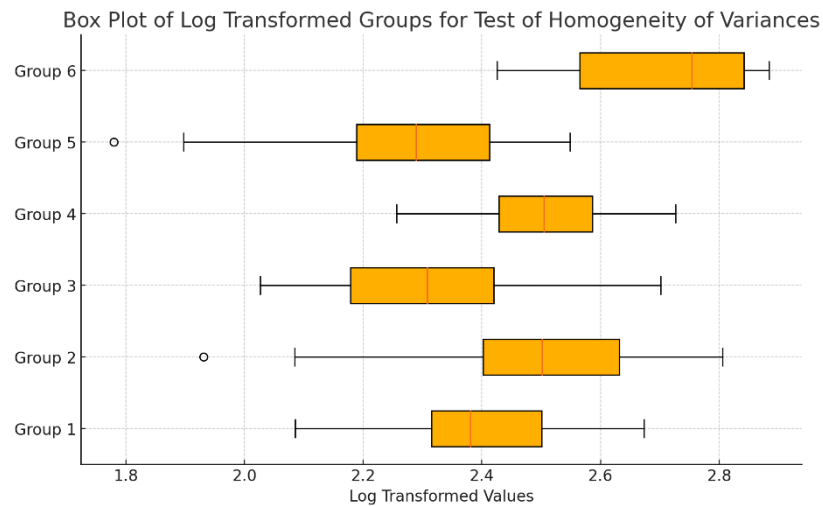
Signifikansi linearitas: 0.000, menunjukkan bahwa hubungan linier antara emosi anak dan ikatan persahabatan sangat signifikan.

Signifikansi penyimpangan dari linearitas: 0.022, menunjukkan adanya beberapa penyimpangan dari hubungan linier, tetapi hubungan linier keseluruhan tetap signifikan.

### 3. Kesimpulan:

Ada hubungan linier yang signifikan antara emosi anak dan ikatan persahabatan, meskipun terdapat beberapa penyimpangan. Ini berarti bahwa secara umum, peningkatan emosi positif pada anak akan diikuti oleh peningkatan ikatan persahabatan mereka, meskipun ada faktor-faktor lain yang mungkin memengaruhi hubungan ini.

Gambar 5. Hasil Uji Homogenitas



### 1. Penjelasan:

Hasil uji homogenitas, yang divisualisasikan melalui diagram kotak (*box plot*), menunjukkan bahwa varians antar kelompok homogen setelah transformasi log. Homogenitas varians adalah asumsi bahwa varians antar kelompok data adalah sama, yang penting untuk validitas uji ANOVA.

### 2. Poin Penting:

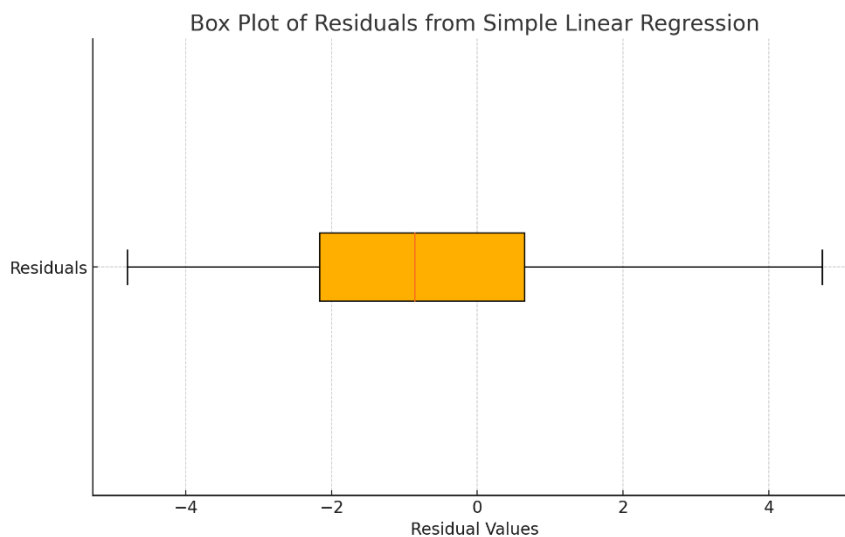
P-value untuk uji Levene setelah transformasi log: 0.394, lebih besar dari 0.05, menunjukkan bahwa varians antar kelompok adalah homogen.

Diagram kotak menunjukkan distribusi yang serupa antar kelompok, dengan rentang yang mencakup 50% data tengah.

### 3. Kesimpulan:

Uji homogenitas mengonfirmasi bahwa varians antar kelompok adalah homogen, yang memvalidasi penggunaan ANOVA untuk analisis lebih lanjut. Ini berarti bahwa perbandingan antara kelompok-kelompok dalam penelitian ini dapat dipercaya karena varians yang seragam.

Gambar 6. Analisis Regresi Linier Sederhana



### 1. Penjelasan:

Analisis regresi linier sederhana mengungkapkan hubungan positif yang signifikan antara emosi anak dan ikatan persahabatan. Regresi linier sederhana digunakan untuk memprediksi nilai variabel dependen berdasarkan nilai variabel independen.

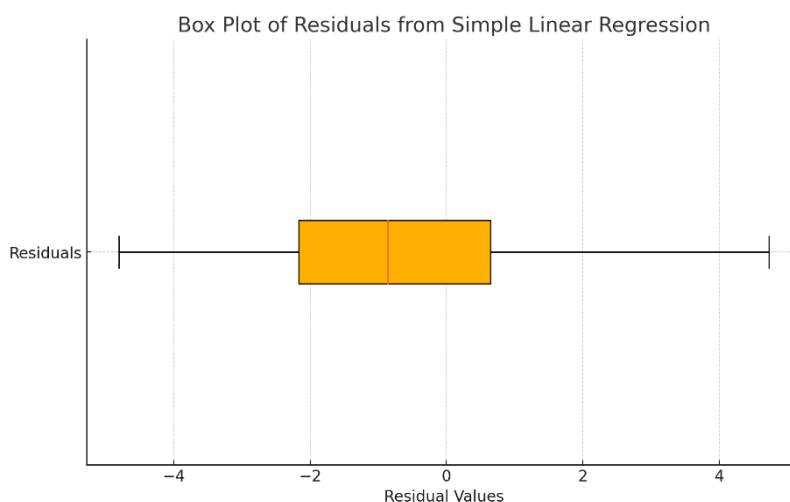
### 2. Poin Penting:

Beberapa poin penting dari hasil analisis regresi linier di atas antara lain: a) koefisien regresi untuk emosi anak (X): 0.668, menunjukkan bahwa peningkatan satu unit dalam emosi anak akan meningkatkan ikatan persahabatan sebesar 0.668 unit, b) p-value untuk koefisien regresi: 0.001, menunjukkan signifikansi statistik, dan c) t-value untuk koefisien regresi: 3.889, menunjukkan bahwa koefisien tersebut secara signifikan berbeda dari nol.

### 3. Kesimpulan:

Analisis regresi menunjukkan bahwa emosi anak memiliki dampak positif yang signifikan terhadap ikatan persahabatan di Yayasan Tahfidz Ar-Raihan Jember. Hal ini mengindikasikan bahwa peningkatan dalam keadaan emosional anak-anak berhubungan dengan peningkatan ikatan persahabatan mereka.

Gambar 7. Koefisien Determinasi ( $R^2$ )



### 1. Penjelasan:

Koefisien determinasi ( $R^2$ ) mengindikasikan proporsi varians dalam variabel dependen (ikatan persahabatan) yang dapat dijelaskan oleh variabel independen (emosi anak).

### 2. Poin Penting:

Dari koefisien determinasi yang telah dilakukan didapatkan beberapa poin penting, antara lain: a)  $R^2$ : 0.351, artinya 35.1% varians dalam ikatan persahabatan dijelaskan oleh emosi anak, b) adjusted  $R^2$ : 0.328, memberikan estimasi yang lebih akurat dengan memperhitungkan jumlah prediktor dalam model dan ukuran sampel, dan c) standar error estimasi: 2.468, menunjukkan sejauh mana data yang diamati menyimpang dari nilai yang diprediksi oleh model regresi.

### 3. Kesimpulan:

Emosi anak menjelaskan 35.1% varians dalam ikatan persahabatan, hal ini menunjukkan bahwa keadaan emosional memiliki pengaruh signifikan terhadap dinamika sosial dalam pendidikan Al-Qur'an. Namun, 64.9% varians lainnya mungkin dipengaruhi oleh faktor lain yang tidak termasuk dalam model ini, ini menunjukkan kompleksitas hubungan sosial yang memerlukan penelitian lebih lanjut.

Temuan dari penelitian ini menunjukkan bahwa keadaan emosional anak-anak yang menghafal Al-Qur'an memiliki pengaruh signifikan terhadap ikatan persahabatan mereka di Yayasan Tahfidz Ar-Raihan Jember. Hasil ini sejalan dengan penelitian sebelumnya yang

menunjukkan bahwa suasana hati (*mood*) dan dukungan sosial memainkan peran penting dalam proses belajar menghafal Al-Qur'an.

Penelitian ini juga menunjukkan pentingnya dukungan sosial dari teman sebaya dalam proses menghafal Al-Qur'an. Dukungan teman sebaya dapat membantu mengurangi stres dan menciptakan lingkungan yang kondusif untuk belajar. Hal ini menggarisbawahi pentingnya membangun lingkungan yang mendukung secara emosional dan sosial bagi anak-anak penghafal Al-Qur'an.

Lebih jauh, hasil penelitian ini menegaskan pentingnya menciptakan lingkungan belajar yang positif untuk meningkatkan pengalaman akademik dan sosial siswa. Lingkungan yang mendukung secara emosional dapat membantu siswa mencapai tujuan belajar mereka dengan lebih efektif.

Dengan mengetahui hasil di atas disimpulkan bahwasanya perasaan anak untuk menghafal Al-Qur'an sangat kuat karena keinginan untuk bisa hafal sampai 30 juz. Keutamaan menghafal Al-Qur'an sangat banyak sekali, salah satunya adalah mendapatkan syafaat di hari kiamat sebagaimana hadits yang di riwayatkan dari Abu Umamah Al Bahiliy, (beliau berkata), "Aku mendengar Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda,

أَقْرَأُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لِأَصْحَابِهِ أَقْرَأُوا الرَّهْزَاوَيْنِ الْبَقْرَةَ وَسُورَةَ آلِ عِمْرَانَ فَإِنَّهُمَا تَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ أَوْ كَأَنَّهُمَا غَيَاتَانِ أَوْ كَأَنَّهُمَا فِرْقَانِ مِنْ طَيْرٍ صَوَافٍ نَحَاجَانِ عَنْ أَصْحَابِهِمَا أَقْرَأُوا سُورَةَ الْبَقْرَةِ فَإِنَّ أَخْذَهَا بَرَكَةٌ وَتَرْكُهَا حَسْرَةٌ وَلَا تَسْتَطِيعُهَا الْبَطَلَةُ

*Bacalah Al Qur'an karena Al Qur'an akan datang pada hari kiamat nanti sebagai syafi' (pemberi syafa'at) bagi yang membacanya. Bacalah Az Zahrowain (dua surat cahaya) yaitu surat Al Baqarah dan Ali Imran karena keduanya datang pada hari kiamat nanti seperti dua awan atau seperti dua cahaya sinar matahari atau seperti dua ekor burung yang membentangkan sayapnya (bersambung satu dengan yang lainnya), keduanya akan menjadi pembela bagi yang rajin membaca dua surat tersebut. Bacalah pula surat Al Baqarah. Mengambil surat tersebut adalah suatu keberkahan dan meninggalkannya akan mendapat penyesalan. Para tukang sihir tidak mungkin menghafalnya.*<sup>449</sup>

Sangat penting bagi kedua orang tua untuk menjadikan anak mereka sebagai penghafal Al-Qur'an agar menjadi anak yang shalih dan shalihah. Begitu juga pentingnya persahabatan

<sup>449</sup> Muslim, *Shahih Muslim*, no. 1910.

dalam memilih teman yang baik sebagaimana para Sahabat Nabi berteman dengan Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Sebagaimana Allah *Ta'ala* berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

*“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah, dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar(jujur).”<sup>450</sup>*

Memilih teman juga dianjurkan oleh Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*, beliau bersabda:

الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ

*“Seseorang akan mencocoki kebiasaan teman karibnya. Oleh karenanya, perhatikanlah siapa yang akan menjadi teman karib kalian”<sup>451</sup>*

Oleh karena itu, memilih teman bergaul adalah hal yang sangat penting. Hendaknya kita menjauhi teman bergaul yang jelek jika tidak mampu mengubah mereka. Banyak sekali yang menjadi baik karena pengaruh lingkungan yang baik. Sebaliknya, banyak yang menjadi rusak pula karena lingkungan yang jelek. Maka dari itu seorang penghafal Al-Qur'an hendaknya bersahabat dengan penghafal Al-Qur'an juga.

#### D. KESIMPULAN

Penelitian ini mengonfirmasi bahwa keadaan emosional anak-anak secara signifikan memengaruhi ikatan persahabatan mereka, dengan 35.1% varians dalam persahabatan dijelaskan oleh keadaan emosional. Hasil ini menekankan pentingnya kesejahteraan emosional dalam dinamika sosial pendidikan Al-Qur'an. Kesimpulannya, penelitian ini menyoroti peran penting emosi dalam proses menghafal Al-Qur'an dan pembentukan persahabatan di antara penghafal muda. Temuan ini menunjukkan bahwa membina lingkungan yang mendukung dan mengasuh secara emosional dapat meningkatkan pengalaman akademik dan sosial siswa dalam pengaturan pendidikan Al-Qur'an.

---

<sup>450</sup> QS. At Taubah (9): 119.

<sup>451</sup> Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats Al-Sijistani, Sunan Abi Dawud. Cet. I; (Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1439H), no. 4833. Syaikh Al Albani mengatakan bahwa hadits ini hasan. Lihat Shohihul Jaami' 3545).

Penelitian lebih lanjut dapat mengeksplorasi faktor tambahan yang memengaruhi hubungan ini untuk mengembangkan strategi pendidikan yang lebih komprehensif. Misalnya, penelitian masa depan dapat mempertimbangkan aspek-aspek seperti dukungan keluarga, metode pengajaran, dan interaksi dengan pengajar untuk mendapatkan pemahaman yang lebih holistik tentang faktor-faktor yang memengaruhi ikatan persahabatan dan kesejahteraan emosional anak-anak dalam pendidikan Al-Qur'an.

## E. DAFTAR PUSTAKA

*Al-Qur'an Al-Karim.*

- Atina M. Theofani and Bambang Suryadi. "Faktor-Faktor Psikologis Terhadap Adversity Quotient Mahasiswa Penghafal Al-Qur'an." *Tazkiya Journal of Psychology*. Vol. 7, No. 1, 2019.
- Cut Erini Noviyani, Abu Bakar, Hetti Zuliani." Deskripsi Perasaan, Minat, Sikap Dan Motivasi Remaja di Panti Sosial Asuhan (PSAA) Darussa'adah Aceh." *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Bimbingan & Konseling*. Vol 1, No 2, 2016.
- Dosen Sosiologi. (2021). Perasaan. Diambil dari <https://dosensosiologi.com/perasaan/>.
- Fitria D. P. Anggraini et al. "Pembelajaran Statistika Menggunakan Software SPSS Untuk Uji Validitas Dan Reliabilitas." *Jurnal Basicedu*. Vol. 6, No. 4, 2022.
- Hartika U. Fitri. "Hubungan Religiusitas Terhadap Overthingking Ibu Rumah Tangga Di Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia (PKBI)." *Jurnal Consulenza Jurnal Bimbingan Konseling Dan Psikologi*, Vol. 6, No. 2, 2023.
- Herwit Arsita Wiyarti, Imam Setyawan. "Hubungan Antara Dukungan Sosial Teman Sebaya Dengan Prokrastinasi Menghafal Al-Qur'an Pada Santri Di Pondok Pesantren Modern Islam Assalaam Surakarta." *Jurnal Empati*. Oktober Vol. 6, No. 4, 2017.
- Herwit Arsita Wiyarti, Imam Setyawan. "Hubungan Antara Dukungan Sosial Teman Sebaya Dengan Prokrastinasi Menghafal Al-Qur'an Pada Santri Di Pondok Pesantren Modern Islam Assalaam Surakarta." *Jurnal Empati*. Vol. 6, No. 4 (2017).
- Moch. Bahak Udin By Arifin and Nurdyansyah Nurdyansyah. "Buku Ajar Metodologi Penelitian Pendidikan." (2018); Nurintan A. Siregar et al. "Pengaruh Disiplin Kerja, Motivasi Kerja Lingkungan Kerja, Dan Persepsi Pegawai Terhadap Kinerja Pegawai

- Di Kantor Kementerian Agama Kabupaten Labuhanbatu.” *Jurnal Alwatzikhoebillah Kajian Islam Pendidikan Ekonomi Humaniora*. Vol 9, No. 2, 2023.
- Munawir, A. W. (1997). *Almunawir Kamus Bahasa Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif.
- Muhammad I. Rosyid. “Pengaruh Self-Efficacy Career Terhadap Perencanaan Karier Peserta Didik Di SMA Gemolong.” *QUANTA J. Kaji. Bimbing dan Konseling Dalam Pendidik*. Vol. 6, No. 2, 2023.
- Neni Rosita. “Pengembangan Program Takhasus Al-Quran Di Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta,” *Komunitas* 12, no. 1 (2021): 11–28; Ismail Ismail et al., “Pembelajaran Tahfidh Juz ‘Amma Anak Usia Dini,” *Jurnal Obsesi Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini* Vol. 6, No. 5, 2022.
- Nur Annisa, *Pengaruh Menghafal Al-Qur'an Terhadap Kecerdasan Kognitif Siswa Madrasah Aliyah Pondok Pesantren Nahdlatul Ulum Soreang Maros*, Skripsi, (Program Studi Pendidikan Agama Islam Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Makassar, 2020).
- Psychology Mania. (2013). Faktor-faktor yang menyebabkan terbentuknya persahabatan. Diambil dari <https://www.psychologymania.com/2013/01/faktor-faktor-yang-menyebabkan.html>.
- Sabina Ndiung and Mariana Jediut. “Pengembangan Instrumen Tes Hasil Belajar Matematika Peserta Didik Sekolah Dasar Berorientasi Pada Berpikir Tingkat Tinggi.” *Premiere Educandum Jurnal Pendidikan Dasar Dan Pembelajaran* 10, no. 1 (2020): 94.
- Salma Fauziyah. “Fakultas Psikologi Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang 2017.”
- Santrock, J. W. *Children*. Jakarta: Erlangga, t.th.
- Sayyidah Syaehotin, “Authoritcal Parenting Patterns in the Moral Development of Students in Islamic Religious Education Institutions,” *Ta Limdiniyah Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)*, Vol. 2, No. 2, 2022.
- Uswatun Khasanah, *Pengaruh Suasana Hati (Mood) Terhadap Kemampuan Menghafal Al-Quran Peserta Didik Smp It Mutiara Hati Kecamatan Purwareja Klampok Kabupaten*

*Banjarnegara.*” Skripsi, (Program Studi Bimbingan Konseling Islam Fakultas Dakwah IAIN Purwokerto, 2019).

Wika, *Problematika Dalam Menghafal Al-Qur'an Bagi Anak-Anak Di Rumah Tahfidz Taman Pendidikan Daarul 'Ilmi Kelurahan Sukarami Kecamatan Selebar Kota Bengkulu*, Skripsi Fakultas Tarbiyah Dan Tadris Institut Agama Islam Negeri (Iain) Bengkulu 2019.

Wistina Seneru, “Pengaruh Efektivitas Komunikasi Interpersonal Terhadap Hubungan Antarindividu Siswa Di Sekolah Dasar,” *Paedagogy Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Psikologi*. Vol. 3, No. 4, 2024.

Wistina Seneru. “Pengaruh Efektivitas Komunikasi Interpersonal Terhadap Hubungan Antarindividu Siswa di Sekolah Dasar.” *Paedagogy Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Psikologi*. Vol. 3, No. 4, 2024.



**AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah**

Volume 12 Nomor 1 November 2024

Email Jurnal : [almajalis.ejurnal@gmail.com](mailto:almajalis.ejurnal@gmail.com)

Website Jurnal : [ejournal.stdiis.ac.id](http://ejournal.stdiis.ac.id)



**PESAN PENDIDIKAN PERNIKAHAN DALAM Q.S AL-BAQARAH AYAT 187**  
**(Analisis Kesetaraan Hak dan Kewajiban Suami Istri)**

**Arif Hidayat**

Magister Pendidikan Agama Islam  
Universitas Muhammadiyah Purwokerto  
[reefhee@gmail.com](mailto:reefhee@gmail.com)

**Darodjat**

Magister Pendidikan Agama Islam  
Universitas Muhammadiyah Purwokerto  
[darodjatjt@gmail.com](mailto:darodjatjt@gmail.com)

**Sriyanto**

Magister Pendidikan Agama Islam  
Universitas Muhammadiyah Purwokerto  
[sriyanto1907@gmail.com](mailto:sriyanto1907@gmail.com)

***ABSTRACT***

*The teachings contained in the Quran are beneficial for humanity, both in this world and the hereafter. These teachings are conveyed with eloquence and literary excellence, which is one of the primary miracles of the holy scripture. This research aims to explain the equality of rights and responsibilities between spouses as mentioned in Surah Al-Baqarah, verse 187. It emphasizes the importance of fulfilling obligations and respecting the rights of both husbands and wives within Islamic family law as a foundation for building harmonious relationships. The qualitative literature review (library research) approach was used to obtain relevant research findings. The literature examined in this study includes the Quran and commentaries (tafsir) as primary data sources, along with journal articles and books as secondary data sources. The interpretive method employed is the maudhu'i (thematic) approach. The research results indicate that the intended equality is that both spouses simultaneously have the obligation to fulfill each other's rights. Whether specific rights or those encompassing both husband and wife, they are equally significant. As stated in Surah Al-Baqarah, verse 187, the purpose of clothing is to cover and protect. Therefore, both husband and wife share the same rights and responsibilities, including concealing each other's flaws, keeping household issues*

*private, covering each other's shortcomings, maintaining marital privacy, and safeguarding against immoral actions (zina).*

*Keywords: Marriage advice; Al-Baqarah 187; Rights and responsibilities; Husband and wife; Equality.*

## ABSTRAK

Ajaran yang terkandung dalam Al-Quran merupakan kemaslahatan bagi manusia baik di dunia maupun di akhirat yang disampaikan dengan keindahan bahasa dan ketinggian sastra yang merupakan salah satu mukjizat utama kitab suci tersebut. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan tentang kesetaraan hak dan kewajiban suami-istri yang terkandung dalam QS Al-Baqarah ayat 187 dengan menekankan pentingnya menjalankan kewajiban dan menghormati hak suami-istri dalam hukum keluarga Islam sebagai landasan untuk membangun keharmonisan hubungan. Pendekatan kualitatif studi kepustakaan (*library research*) digunakan untuk memperoleh hasil penelitian yang sesuai. Literatur yang ditelaah dalam penelitian ini berupa Al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir sebagai sumber data primer serta artikel jurnal dan buku sebagai sumber data sekunder. Sementara metode tafsir yang digunakan yaitu metode tafsir *maudhu'i*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kesetaraan yang dimaksud adalah keduanya secara bersamaan memiliki kewajiban memenuhi hak pasangannya. Baik hak pasangan secara khusus maupun hak yang di dalamnya kedua pasangan suami istri sama-sama setara secara penuh. Sebagaimana pesan yang terkandung dalam QS Al-Baqarah Ayat 187, bahwa fungsi pakaian adalah untuk menutup dan melindungi. Maka suami dan istri dalam hal ini memiliki hak dan kewajiban yang sama yaitu; menutup aib pasangannya, menutup problematik rumah tangga dengan tidak menyebarkannya, menutup kekurangan pasangan, menutup permasalahan ranjang serta menjaga pasangan agar tidak terjerumus ke dalam perbuatan keji (zina).

Kata Kunci: Nasehat Pernikahan; Al-Baqarah 187; Hak dan Kewajiban; Suami Istri; Kesetaraan.

## A. PENDAHULUAN

Al-Quran merupakan kitab suci umat Islam, yang di dalamnya terdapat keseluruhan aturan, norma, nilai, anjuran bahkan larangan yang menjadi pedoman hidup manusia.<sup>452</sup> Di dalamnya terdapat segala petunjuk yang harus diikuti dalam kehidupan. Maka, tidaklah heran jika Alquran dapat memenuhi segala tuntutan kemanusiaan yang berdasar pada prinsip utama agama-agama samawi.<sup>453</sup> Ajaran yang terkandung dalam Alquran merupakan kemaslahatan bagi manusia baik di dunia maupun akhirat, sebagai pembeda antara yang benar

---

<sup>452</sup> Tentiyo Suharto, Asmuni, and Tuti Anggraini, "Konsep Al-Qur'an Sebagai Sumber Utama Dalam Hukum Islam," *Jurnal Multidisiplin Madani* 2, no. 2 (April 21, 2022), hlm. 955–76.

<sup>453</sup> al-Qaththān, Mannā', *Mabāhits Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Wahbah, 2000), hlm. 13.

---

dan yang batil, membimbing manusia ke jalan yang benar dan menghindarkan mereka dari kesesatan.<sup>454</sup>

Alquran tidak diragukan lagi merupakan firman Tuhan, dan bahasa yang digunakan di dalamnya juga memiliki nilai sastra yang sangat indah melalui tata bahasanya.<sup>455</sup> Keindahan bahasa dan ketinggian sastra yang dimiliki oleh Alquran adalah salah satu mukjizat utama yang pertama kali ditunjukkan kepada masyarakat Arab pra-Qur'an. Fakta sejarah menunjukkan bahwa pada masa itu, para ahli bahasa berkumpul untuk menantang keunggulan sastra Alquran. Padahal Alquran diturunkan dengan bahasa mereka, mereka juga pakar dalam bahasa arab. Tetapi mereka tidak mampu untuk membuat yang semisal Alquran, atau dengan sepuluh surat yang sama dengannya, atau bahkan satu surat saja yang serupa dengan Alquran.<sup>456</sup> Karena Alquran memang bukan buatan manusia.<sup>457</sup> Dalam kajian I'jaz Alquran, yaitu kajian studi tentang Alquran yang mengacu pada keunikan bahasa dan struktur Alquran membuktikan bahwa Alquran tidak mungkin ditiru oleh manusia.<sup>458</sup>

Alquran mengandung keindahan bahasa yang luar biasa. Gaya bahasa yang terdapat di dalamnya memiliki dinamika yang tak terkikis oleh waktu dan selaras dengan perkembangan zaman. Salah satu gaya bahasa yang memperindah ungkapan adalah metafora.<sup>459</sup> Dalam konteks bahasa Arab, metafora dikenal sebagai *isti'arah*. *Isti'arah* adalah penggunaan kata atau kalimat yang bukan dalam makna aslinya, tetapi memiliki hubungan makna dengan yang digunakan, dan ditandai dengan keindahan sastra. Dalam Alquran, gaya bahasa ini memperkaya makna dan menambah keindahan.<sup>460</sup> Contoh penggunaan *isti'arah* dapat ditemukan dalam ayat-ayat Alquran, seperti Surat Al-Baqarah ayat 187 yang menyatakan,

---

<sup>454</sup> As-Sa'di, Abdurrahmān bin Nāsir, *Taisir Al-Karim Ar-Rahman Fi Tafsir Kalām al-Mannān* (Riyadh: Dār as-Salām, 2002), hlm. 84.

<sup>455</sup> Julia Putri et al., "Pengklasifikasian Keindahan Sastra Al-Qur'an Dan Sastra Indonesia," *Religion : Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 2, no. 1 (April 7, 2023): 80–91, <https://doi.org/10.55606/religion.v1i1.50>.

<sup>456</sup> Al-Qathhān, *Mabāhith Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 13.

<sup>457</sup> Inan Tihul, "Kehipnosisan Al-Qur'an: (Sebuah Metodologis Dalam Mengkaji Daya 'Ijaz Al-Qur'an)," *Jurnal Alasma: Media Informasi Dan Komunikasi Ilmiah* 3, no. 1 (2021), hlm. 1-13.

<sup>458</sup> Umar Al Faruq et al., "I'jaz al-Qur'an: Menyingkap Kemukjizatan Bahasa, Ilmu Pengetahuan, Dan Aspek Ghaib Dalam Al-Qur'an," *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 3 (May 28, 2024), hlm. 14–14, <https://doi.org/10.47134/pjpi.v1i3.464>.

<sup>459</sup> Siti Sarah Binti Izham, "Penggunaan Gaya Bahasa Metafora Dalam Al-Qur'an: Satu Tinjauan Awal," 2012.

<sup>460</sup> Mubaidillah Mubaidillah, "Memahami Isti'arah Dalam Al-quran," *Nur El-Islam* 4, no. 2 (October 1, 2017), hlm. 130–41.

“(Istri-istrimu) Mereka adalah pakaian bagi kalian, dan kalian (para suami) pun pakaian bagi mereka.”<sup>461</sup> Dengan gaya bahasa ini, Alquran menjadi bukti kebenaran dan keindahan yang tak tertandingi.

Ayat ini, meskipun singkat, mengandung pesan yang sangat luas ketika direnungkan. Kalimat yang terkandung dalam ayat ini merupakan pesan pendidikan pernikahan bagi setiap pasangan, baik suami maupun istri. Para ulama menguraikan ayat ini sebagai hubungan pasangan suami-istri. Dalam relasinya, selalu ada keterkaitan di antara pasangan untuk saling melengkapi, memenuhi kebutuhan, memahami satu sama lain, dan menghilangkan kesenjangan.<sup>462</sup> Semua ini merupakan hak dan kewajiban setiap pasangan. Oleh karena itu, ayat ini memberikan pesan pendidikan tentang hak dan kewajiban yang harus dipenuhi oleh setiap pasangan untuk membangun keharmonisan dalam pernikahan.

Tidak bisa dipungkiri bahwa diskusi tentang tanggung jawab dan hak-hak dalam hubungan suami-istri sangat krusial dalam struktur keluarga. Pada dasarnya dalam konsep perkawinan, suami istri mempunyai hak dan kewajibannya masing-masing sebagai pasangan. Relasi dan interaksi yang baik antara suami dan istri adalah sebuah cara untuk mewujudkan kebahagiaan dan ketenangan dalam rumah tangga.<sup>463</sup> Dalam konteks Islam, tanggung jawab dan hak-hak tersebut sangatlah penting untuk menciptakan rumah tangga yang harmonis dan diberkati. Kesadaran yang benar atas tanggung jawab dan hak-hak ini adalah kunci untuk mencapai keselarasan dalam pernikahan.

Ketika pernikahan dilangsungkan melalui akad nikah, laki-laki yang menjadi suami dan perempuan yang menjadi istri memperoleh hak-hak yang berbeda dalam keluarga. Selain itu, keduanya juga memiliki tanggung jawab yang timbul dari komitmen mereka terhadap pernikahan. Relasi antara Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Rumah tangga menimbulkan beberapa hak dan kewajiban yang setara atas keduanya, di antaranya adalah:

1. Hak istri yang wajib dipenuhi oleh suami (kewajiban suami yang harus dipenuhi istri)

---

<sup>461</sup> Ibnu 'Āsyur, Muhammad ath-Thahir, *Tafsīr Al-Tahīr Wa al-Tanwīr* (Tunis: Dār at-Tūnisīyah, 1984), jld. 2, hlm. 182.

<sup>462</sup> Kerwanto Kerwanto, “Visualisasi Relasi Suami-Istri Dalam Al-Qur’an: Kajian Tafsir Kesalingan (Qirā’ah Mubādalah),” *Prosiding Konferensi Gender Dan Gerakan Sosial* 1, no. 01 (2022), hlm. 653–63.

<sup>463</sup> Muhammad Fuad Mubarak and Agus Hermanto, “Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Konsep Kesetaraan Gender Perspektif Maqasid Syariah” 4, no. 1 (2023).

2. Hak suami yang wajib dipenuhi oleh istri (kewajiban istri yang harus dipenuhi suami)
3. Hak bersama yang harus dipenuhi oleh keduanya.<sup>464</sup>

Artikel ini bertujuan untuk menjelaskan tentang kesetaraan hak dan kewajiban suami-istri, dengan menekankan pentingnya menjalankan kewajiban dan menghormati hak suami-istri dalam hukum keluarga Islam sebagai landasan untuk membangun keharmonisan hubungan. Dengan pemahaman yang baik tentang kewajiban dan hak ini, pasangan dapat menciptakan hubungan yang saling mendukung, adil, dan penuh kasih sayang, serta menjaga keberlanjutan pernikahan dalam semangat keagamaan dan nilai-nilai Islam.

Studi-studi sebelumnya telah mengeksplorasi konsep hak dan kewajiban dalam pernikahan dari perspektif hukum fikih Islam ataupun hukum perkawinan Indonesia dengan pembahasan secara global, menunjukkan bahwa pemahaman yang seragam tentang hak dan kewajiban ini penting untuk menciptakan keluarga yang harmonis.<sup>465</sup> Penelitian lain membahas tentang kesetaraan hak dan kewajiban suami istri dalam Alquran terkait perannya sebagai hamba Allah. Hasil penelitian ini memperlihatkan bahwa tuduhan akan agama Islam yang patriarki adalah tidak benar. Islam merupakan agama yang sangat menjunjung tinggi nilai keadilan dan kesetaraan memandang bahwa suami dan istri sama-sama sebagai hamba Allah, sebagai khalifah di bumi, dan keduanya berpotensi untuk meraih predikat hamba terbaik.<sup>466</sup>

Meskipun banyak penelitian yang telah dilakukan, masih terdapat ruang untuk memahami lebih mendalam tentang bagaimana ayat tertentu dalam Alquran, dalam hal ini adalah Surat Al-Baqarah ayat 187, secara spesifik memberikan panduan tentang kesetaraan hak dan kewajiban suami istri dengan menekankan pentingnya menjalankan kewajiban dan menghormati hak suami-istri dalam hukum keluarga Islam sebagai landasan untuk membangun keharmonisan hubungan. Penelitian lebih lanjut diperlukan untuk mengisi celah

---

<sup>464</sup> Sifa Mulya Nurani, "Relasi Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Analitis Relevansi Hak Dan Kewajiban Suami Istri Berdasarkan Tafsir Ahkam Dan Hadits Ahkam)," *Al-Syakhsyiyah: Journal of Law & Family Studies* 3, no. 1 (July 30, 2021): 98–116, <https://doi.org/10.21154/syakhsyiyah.v3i1.2719>.

<sup>465</sup> Misra Netti, "Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Bingkai Hukum Keluarga," *Jurnal An-Nahl* 10, no. 1 (June 30, 2023): 17–26, <https://doi.org/10.54576/annahl.v10i1.72>; Abdul Basit Misbachul Fitri, "Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Islam Dan Hukum Perkawinan Di Indonesia," *USRATUNA: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 3, no. 1 (2019), hlm. 49–67.

<sup>466</sup> Zahri Fuad, "Kesetaraan Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Pernikahan Perspektif Al-Qur'an" 12, no. 2 (2023).

ini dengan menganalisis teks-teks klasik dan kontemporer serta studi kasus dalam konteks kehidupan modern.

## B. METODE PENELITIAN

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian kepustakaan adalah jenis penelitian kualitatif yang pada umumnya dilakukan dengan cara tidak terjun ke lapangan dalam pencarian sumber datanya sehingga riset ini dilakukan hanya berdasarkan data dari berbagai literatur atau karya-karya tertulis, termasuk hasil penelitian baik yang sudah maupun yang belum dipublikasikan. Fokus penelitian kepustakaan adalah menemukan teori, hukum, dalil, prinsip, pendapat, dan gagasan yang relevan untuk menganalisis dan memecahkan masalah yang diteliti. Penelitian ini menggunakan metode tafsir tematik (*maudhu'i*), yang berpusat pada tema bahasan yaitu surat Al-Baqarah ayat 187.

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Maksud Kesetaraan Hak dan Kewajiban Suami - Istri

Pernikahan adalah komitmen yang memperkuat ikatan dalam kehidupan bersama, menjadi keperluan utama bagi manusia. Dalam perspektif Islam, pernikahan bukan sekadar urusan perjanjian biasa, tetapi juga merupakan ikatan yang kuat dan suci (*Mitsāqan Galīzhan*) yang terjalin karena iman dan ketakwaan kepada Allah. Oleh karena itu, pernikahan memiliki aspek ibadah. *Mitsāqan Galīzhan* di dalam Surah an-Nisā' ayat 21 memberikan isyarat bahwa pernikahan merupakan perjanjian yang kukuh, kuat dan sama nilainya dengan perjanjian para nabi dalam menyampaikan ajaran agama kepada umatnya.<sup>467</sup>

Sebuah pernikahan yang dikelola dengan baik akan menciptakan keharmonisan dan berhasil membina sebuah keluarga yang stabil dan langgeng. Ketika seorang pria dan wanita memutuskan untuk bersatu dalam ikatan pernikahan yang sakral, mereka berdua harus saling mengakui dan menjalankan hak serta kewajiban masing-masing. Kesuksesan dalam pernikahan tercapai ketika masing-masing pihak saling menghormati dan memenuhi hak serta

---

<sup>467</sup> Abdi Samra Chaniago and Mitsaqan Ghalizha, "Memaknai Mitsaqan Ghalizha sebagai Kunci Harmoni Keluarga Islam" 2 (2023).

kewajiban pasangannya. Penting bagi kedua belah pihak untuk menjalankan hak dan kewajiban dengan cara yang adil dan seimbang, agar tidak terjadi ketimpangan dalam hubungan mereka. Hak dan tanggung jawab dalam pernikahan harus dipahami sebagai peluang untuk mencapai tujuan pernikahan.

Keistimewaan syariat Islam dibandingkan dengan hukum-hukum lainnya adalah dengan mengatur ketaatan dalam pernikahan dan meletakkan dasar-dasar yang kuat untuknya, yang ketentuannya berasal dari wahyu ilahi, menyeimbangkan antara kepatuhan kedua belah pihak dalam pernikahan tanpa kezaliman dan ketidakadilan, serta memberikan kepada masing-masing dari mereka hak-hak dan kewajiban-kewajiban yang melindungi kepentingan mereka juga merawatnya tanpa melanggar salah satu dari mereka. Istri juga memiliki hak atas suaminya berdasarkan prinsip pembagian hak di antara suami istri.<sup>468</sup>

Allah *subhanahu wata'ala* telah menentukan hak-hak suami dan istri dalam keluarga, sebagaimana berikut:

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَىٰ نِصْفِ الَّذِي لِلنِّسَاءِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

*“Dan mereka (istri) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami mempunyai kelebihan atas mereka. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.”*<sup>469</sup>

Ayat di atas menjelaskan tentang kesetaraan pemenuhan hak dan kewajiban suami-istri dalam Islam. Yakni, istri mempunyai hak yang harus dipenuhi suami sebagaimana suami memiliki hak yang harus dipenuhi istri. Ayat tersebut menetapkan dan menekankan tentang hak-hak perempuan. Mendahulukan menyebutkan haknya atas kewajibannya, mengisyaratkan menegaskan tentang hak-haknya dan menunjukkan urgensi pemenuhan terhadap hak-haknya.<sup>470</sup> Berdasarkan fakta sejarah, kondisi perempuan sebelum Islam sangat memprihatinkan dan terhina sebab mereka hampir tidak memiliki hak sama sekali. Bahkan

<sup>468</sup> Shīrīn Fāris Sa’īd al-Bājālānī and Nasywān Zakī Sulaymān al-Ḥalīm, “Ḥuqūq Al-Zawjah Wa-Atharuhā ‘alā al-Ṭā’ah al-Zawjiyyah: Dirāsah Muqāranah,” *Majallah Al-Syarq al-Awsaṭ Li-al-Dirāsāt al-Qānūniyyah Wa-al-Fiqhiyyah* 2, no. 3 (October 2, 2022): 247–236, <https://doi.org/10.56961/mejljs.v2i3.288>.

<sup>469</sup> QS. Al-Baqarah (2) : 228.

<sup>470</sup> Al-Lāhim, Sulaiman Ibnu Ibrahim Ibnu Abdullah, *’Aunu al-Rahmān Fī Tafsīr al-Qur’ān* (Riyadh: Dār Ibnu al-Jauzy, 2020), jld. 3 hlm. 319.

---

mereka seperti barang dagangan yang tidak bernilai. Maka Islam datang mengangkat derajat mereka dan memberikan hak-haknya.<sup>471</sup>

Dalam ranah pernikahan, ayat tersebut menegaskan bahwa istri mempunyai hak dan kewajiban terhadap suami, sebagaimana suami mempunyai hak dan kewajiban terhadap istri, keduanya dalam keadaan seimbang. Hanya saja, suami mempunyai satu tingkatan kelebihan atas istrinya. Suami mempunyai kewajiban terhadap istrinya yang harus ia laksanakan dengan baik, sebagaimana ia mempunyai hak, demikian pula ia mempunyai kewajiban terhadapnya, dan seseorang tidak perlu mengingat-ingat uangnya sambil mengabaikan utangnya, karena kehidupannya lengkap dan masing-masing pihak saling melengkapi. yang lain.<sup>472</sup>

Ibnu Katsir berkata dalam tafsirnya: *“Bagi wanita ada hak yang sama dengan hak-hak laki-laki, dan setiap orang dari keduanya harus memenuhi apa yang menjadi kewajibannya terhadap yang lain dengan cara yang baik.”*<sup>473</sup> Ini adalah makna umum dari ayat ini, yaitu bahwa wanita memiliki hak yang setara dengan hak-hak laki-laki, tetapi apa arti dari kesetaraan ini (dan bagi mereka (wanita) hak yang seimbang)? Apakah ini berarti kesetaraan penuh dalam hak-hak antara suami dan istri?

Muhammad ath-Thahir Ibnu 'Āsyur dalam tafsirnya menjelaskan: *“Kata mitslu (seimbang) memiliki asal yang berarti sama atau serupa. Ini bisa berarti kesamaan dalam semua aspek, atau hanya sebagian aspek. Ini adalah bentuk kesamaan.”*<sup>474</sup>

Muhammad bin Shālih al-'Utsaimin mengatakan dalam tafsirnya: *“Ayat ini menggunakan gaya bahasa retorika (balaghah) yang disebut al-ihtiraz. Tujuannya sebagai bentuk kehati-hatian agar tidak sepatutnya menyetarakan sesuatu yang dikhawatirkan terjadi penyamaan (padahal berbeda). Oleh karenanya Allah berfirman : Akan tetapi, para suami mempunyai kelebihan atas mereka. Maksudnya hak laki-laki lebih besar dibandingkan hak*

---

<sup>471</sup> Al-Syabramy, Sa'ad Ibnu Rāsyid Ibnu 'Abdu al-Āziz, *As-Sīrah an-Nabawiyah 'alā Mā Jā'a Fī al-Qur'ān Wa Shabīh as-Sunnah* (Buraidah: Dār Thayyibah al-Khadhrā', 2022), hlm. 21.

<sup>472</sup> Dr Zainab Sadiq and Dr Abdul Rauf, “Binā' al-Urah Fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah Ma'a Ḥuqūq Wa Wajībāt al-Zawjayni Fī Dhaw' al-Sunnah al-Nabawiyah,” *AL-IDA'AT Research Journal* 3, no. 2 (June 22, 2023), <https://alacr.com.pk/ojs3308/index.php/alidaat/article/view/139>.

<sup>473</sup> Ismail Ibnu 'Umar Ibnu Katsīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhim* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyah, 2009), jld. 1, hlm. 459.

<sup>474</sup> Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr Al-Tahrīr Wa al-Tanwīr*, jld. 2 hlm. 398.

*perempuan*.<sup>475</sup> Ayat ini menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peran dan hak yang berbeda-beda, dan bukan berarti mereka setara dalam segala hal. Ayat ini juga menolak pandangan yang mengatakan bahwa laki-laki dan perempuan harus setara dalam hak-hak mereka, karena Allah sebagai Pencipta dan Hakim yang adil telah menetapkan derajat dan kewajiban masing-masing

Kesetaraan dalam hak dan kewajiban pasangan suami istri dalam Islam bukanlah tentang kesetaraan yang sering diperdebatkan oleh para pendukung kesetaraan gender. Ini bukanlah kesetaraan matematis yang mengabaikan faktor psikologi, biologi dan faktor-faktor lain yang terkait dengan sifat masing-masing pria dan wanita serta peran sosial yang mereka mainkan.<sup>476</sup> Kesetaraan syariat didasarkan pada prinsip keadilan antara pria dan wanita, memberikan hak-hak yang setimpal kepada setiap individu, dan memperhatikan perbedaan antara keduanya.

Dari penjelasan di atas, tampak bahwa makna kesetaraan tidak selalu berlaku dalam semua situasi dan hak-hak. Karena perbedaan fitrah, tujuan dari wanita dan laki-laki, serta ketentuan syariat, banyak perbedaan dalam banyak aspek kehidupan dan interaksi sosial. Oleh karena itu, harus dipahami makna kesetaraan ini dalam konteks jenis hak-hak tertentu yang dijelaskan lebih lanjut dalam syariat.

Tidak boleh diasumsikan bahwa jika wanita diwajibkan untuk membersihkan rumah suaminya dan menyediakan makanan baginya, maka suami juga harus melakukan hal yang sama. Begitu juga, jika suami berkewajiban memberi nafkah kepada istrinya, tidak berarti istrinya harus memberi nafkah kepada suaminya. Namun, sebagaimana wanita harus menjalankan perannya merawat rumah dan menyiapkan makanan untuk suaminya, maka suami pun juga demikian berkewajiban memberikan penjaan dan perlindungan kepada rumah serta penghuninya (anggota keluarganya) dan menyediakan bahan makanan untuk istrinya. Demikian pula, saat wanita merawat anaknya, suami juga berkewajiban memberikan nafkah yang cukup agar anak tidak terlantar, serta mengajari dan mendisiplinkan anak. Semua ini sesuai dengan prinsip kesetaraan yang ditegaskan dalam ayat tersebut.

---

<sup>475</sup> Al-'Ūtsaimin, Muhammad bin Shālih, *Tafsīr Al-Qur'ān al-Kaīm* (Riyadh: Dār Ibnu al-Jauzy, 2002), jld. 3 hlm. 105.

<sup>476</sup> Dinar Dewi Kania and Yayasan AILA Indonesia, eds., *Delusi Kesetaraan Gender: Tinjauan Kritis Konsep Gender*, Cetakan kedua (Jakarta: Yayasan AILA Indonesia, 2020), hlm. 136-153.

Berdasarkan apa yang telah dijelaskan tersebut tentang makna kesetaraan, hak dan kewajiban yang ada pada pasangan suami istri dibagi menjadi dua bagian:

- a. Hak dan kewajiban yang di dalamnya kedua pasangan suami istri sama-sama setara secara penuh; seperti kebaikan dalam pergaulan, membatasi pandangan dari apa yang tidak dihalalkan Allah bagi mereka, kewajiban saling menghormati, saling menjaga rahasia, pemenuhan hak biologis, bermusyawarah dalam hal menyusui, dan sejenis itu. Dalam hal ini, penelitian ini hendak mengungkap kesetaraan hak dan kewajiban suami istri dengan memfokuskan pada surat Al-Baqarah ayat 187.
- b. Hak dan kewajiban yang ada antara pasangan suami istri dalam bentuk timbal balik, masing-masing sesuai dengan apa yang telah ditetapkan Allah atasnya sesuai dengan fitrah, penciptaan, syariat, dan hikmah, dan rujukannya kembali kepada syariat dan detail-detailnya, sebagaimana yang ditetapkan oleh *sunnah* yang suci, dan sesuai dengan pandangan para mujtahid. Kesetaraan yang dimaksud dalam ayat di atas merupakan kesetaraan dalam aspek kewajiban memenuhi hak bukan kesetaraan hak dan kewajiban dalam segala aspek.<sup>477</sup>

Perincian terkait kesetaraan dalam hal ini ada dua tujuan:

*Pertama:* Menghilangkan anggapan kesetaraan antara laki-laki dan wanita dalam semua hak, anggapan yang mungkin timbul dari firman-Nya sebelumnya (dan bagi wanita hak yang sama dengan kewajiban mereka dengan cara yang *ma'ruf*).

*Kedua:* Menentukan keutamaan laki-laki atas wanita dengan ukuran tertentu; untuk menghapuskan keutamaan mutlak yang diikuti pada masa Jahiliyah.<sup>478</sup>

## 2. Kesetaraan Hak dan Kewajiban suami istri dalam surat al-Baqarah ayat 187

Agama Islam mengatur segala aspek pernikahan, mulai dari akad nikah hingga hak dan kewajiban pasangan. Aturan-aturan ini bertujuan agar pernikahan yang sesuai dengan syariat Islam dapat terwujud. Salah satu tujuan pernikahan adalah menciptakan keluarga yang harmonis (tenteram dan bahagia), yang didasarkan pada cinta dan kasih sayang. Hubungan

---

<sup>477</sup> Ad-Dimyāthy, Abu Bakr ibnu Muhammad Syaththā, *I'ānātu al-Thālibīn 'ala Halli al-Fāzhi Fathi al-Mu'īn* (Suriah: Dār al-Fayhā', 2020), jld. 3 hlm. 671.

<sup>478</sup> Ibnu 'Āsyūr, *Tafsīr Al-Tahrīr Wa al-Tanwīr*, jld. 2 hlm. 401.

antara suami dan istri sangat kuat, sebagaimana dinyatakan dalam Alquran bahwa pasangan suami-istri ibarat pakaian satu sama lain.

﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾

“Mereka (para istri) adalah pakaian bagi kalian dan kalian (para suami) adalah pakaian bagi mereka.”<sup>479</sup>

Dalam ayat ini, Alquran yang agung membandingkan kedua pasangan dengan pakaian untuk satu sama lain. Jika direnungkan kata *libas* (pakaian), akan ditemukan bahwa kata tersebut membawa makna yang sangat mendalam tentang keakraban yang diinginkan Allah untuk pasangan suami istri melalui perumpamaan ini. Ayat ini menyiratkan bahwa suami dan istri memiliki kesetaraan, saling membutuhkan satu sama lain, dan tidak ada yang lebih rendah di antara keduanya. Suami istri bukanlah ibarat atasan dan bawahan, melainkan bersifat simbiosis mutualisme dan bersifat rasional, sehingga peran keduanya mutlak dibutuhkan untuk membentuk sebuah keluarga yang harmonis.<sup>480</sup>

Kata *libas* adalah sebuah pakaian yang mampu menutupi keburukan seorang wanita dan laki-laki yang biasa disebut dengan aurat, memberikan keamanan dan kenyamanan, baik fisik maupun psikis dari pemakaiannya. Jika dihubungkan ke lima makna tersebut terdapat hubungan makna atau bidang semantiknya yakni adanya unsur penutup, penjaga harga diri, penentram, dan menyelimuti yang dimiliki oleh sebuah pakaian ideal.<sup>481</sup> Malam itu disamakan seperti pakaian (*waja’alnal laila libasan*) karena sesungguhnya kegelapan itu mengelilingi manusia sebagaimana pakaian dikelilingi dengan kain yang menutup tubuh manusia.<sup>482</sup>

Selain itu, dalam ayat tersebut, Allah dengan tegas menggambarkan pernikahan dan hubungan antara suami dan istri sebagai pakaian yang saling melengkapi. Perumpamaan ini menarik, karena mengandung pemahaman yang sangat mendalam dan isyarat yang penting tentang hak dan kewajiban bersama antara keduanya. Pemenuhan kewajiban bersama antar

<sup>479</sup> QS.Al-Baqarah (2): 187.

<sup>480</sup> Maula Sari and Fahrudin Fahrudin, “Konsep Keharmonisan Rumah Tangga dalam Al-Quran ( Interpretasi Ma’na-Cum-Maghza atas Term Libas dalam QS. Al-Baqarah: 187),” *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur’an dan al-Hadits* 15, no. 2 (December 2, 2021): 195–208, <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v15i2.7009>.

<sup>481</sup> Ibnu Kholdun Nawaji, “Pendekatan Linguistik Semantik: Kata Libas Dalam al-Quran,” accessed June 7, 2024, <https://www.academia.edu/download/62899182/Semantik20200410-116681-1qlvpkk.pdf>.

<sup>482</sup> Ana Maftuhatul Khasanah and Mohammad Fattah Fattah, “Pakaian Ideal Seorang Muslimah (Studi Komparatif Dalam Pentafsiran Surah Al-A’raf Ayat 26 Antara Kitab Tafsir Al-Maraghi Dan Tafsir Al-Azhar): Al-Maraghi Dan Buya Hamka,” *Advances in Humanities and Contemporary Studies* 2, no. 1 (June 16, 2021), hlm. 21–32.

suami-istri merupakan pilar keluarga, karena berimplikasi pada hubungan pernikahan. Sebagaimana hal tersebut merupakan bentuk ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya.<sup>483</sup>

Berikut adalah beberapa aspek hak dan kewajiban bersama pasangan suami istri yang diumpamakan dengan pakaian:

a. Sebagai Penutup

1) Menutup Aib Pasangan

Hubungan relasi suami-istri dalam QS. Al-Baqarah ayat 187 yang dianalogikan dengan kata *libas* (pakaian) mengandung sebuah *maqashid* pentingnya menaruh paradigma kesetaraan dan ketersalingan antara suami-istri, seperti bersama-sama saling menjaga aib keduanya.<sup>484</sup> Di antara fungsi pakaian adalah menutupi aurat. Aurat disebut sebagai *sau'ah* (keburukan) karena manusia merasa tidak nyaman dengan menampakkannya.<sup>485</sup> Allah telah memberikan nikmat kepada hamba-Nya dengan menurunkan pakaian yang menutupi keburukan mereka. Pada ayat ini Allah menggunakan ungkapan *libas* (pakaian) karena fungsinya sebagai penutup aurat serta menjaga dan melindungi (agar tidak terlihat).<sup>486</sup> Allah *subhanahu wata'ala* berfirman :

﴿يَبْنَئِ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَ بَشَرِكُمْ وَرِنْسًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾

“Wahai anak cucu Adam, sungguh Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan bulu (sebagai bahan pakaian untuk menghias diri). (Akan tetapi,) pakaian takwa itulah yang paling baik.”<sup>487</sup>

Sebagai wujud kedekatan perasaan dan jiwa di antara sepasang suami istri, ada kalanya suami menceritakan rahasia pribadinya kepada istri dan sebaliknya, istri menceritakan rahasia pribadinya kepada suami. Sebab, menyimpan rahasia seorang diri adalah beban jiwa yang sangat berat. Mereka pun saling berbagi rahasia guna meringankan beban jiwa ini. Namun

<sup>483</sup> Muḥammad 'Izzat Aḥmad Syaḥātah al-Sya'rāwī, “Ḥuqūq Al-Uṣrah Fī al-Syar'ah al-Islāmiyyah,” *Majallah Ḥuqūq Dimyāṭ Li-al-Dirāsāt al-Qānūniyyah Wa-al-Iqtiṣādīyyah* 9, no. 9 (January 1, 2024), hlm. 381–465, <https://doi.org/10.21608/mhdl.2024.260124.1078>.

<sup>484</sup> Abd Basid and Syukron Jazila, “A Review of the Concept of Mubadalah and Tafsir Maqashidi in Responding to the Issue of Sexual Violence,” *Islamic Review: Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman* 12, no. 1 (April 13, 2023): 117–32, <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v12i1.722>.

<sup>485</sup> Al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Husain Ibnu Mas'ūd, *Ma'ālim al-Tanzīl* (Riyadh: Dār Thayyibah, 1988), jld. 3. hlm. 222.

<sup>486</sup> Al-'Utsaimin, *Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm*, jld. 2 hlm. 347.

<sup>487</sup> QS. Al-A'raf (7): 26.

---

masing-masing tentu tidak suka bila rahasia pribadi itu diketahui orang lain, selain mereka berdua.<sup>488</sup>

Menutup aib orang lain merupakan akhlak seorang muslim. Kaidah ini berlaku terhadap seluruh kaum muslimin. Hendaknya setiap muslim menjaga aib muslim yang lain dan tidak menceritakannya kepada orang lain apalagi menyebarkannya. Sebagaimana dirinya suka agar aibnya dijaga dan ditutup, maka perlakukanlah orang lain dengan hal yang serupa. Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda,

لَا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْدًا فِي الدُّنْيَا إِلَّا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

“

*Tidaklah seorang hamba menutupi aib orang lain di dunia, melainkan Allah akan menutupi aibnya di hari kiamat nanti.*<sup>489</sup>

Dalam Riwayat yang lain,

وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

*“Barang siapa menutupi aib seorang muslim, maka Allah akan menutup aibnya di dunia dan di akhirat.*<sup>490</sup>

Apabila menutupi aib sesama muslim saja dianjurkan, maka menjaga aib orang-orang terdekat semisal pasangan tentu lebih diutamakan.

Di antara problematik dalam rumah tangga adalah menceritakan aib pasangan kepada orang lain. Sehingga saat pasangannya tahu bahwa aibnya diumbar yang terjadi kemudian adalah kemarahan lalu berujung pada pertengkaran yang dahsyat. Hal ini merupakan kesalahan besar, sebab pasangan adalah partner hidup yang harus dijaga kehormatannya. Ketika aibnya disebar maka ia merasa dilecehkan dan tidak dihargai. Sehingga hilanglah rasa cinta kepada pasangannya atas perbuatannya tersebut.

Pasangan suami istri adalah orang yang paling mengenal satu sama lain, mungkin ada perkara-perkara yang terungkap di antara mereka yang tidak diketahui oleh orang lain. Maka, kerukunan di antara mereka dapat terwujud dengan menjaga perkara-perkara tersebut tetap tersembunyi, aib-aib yang dimiliki oleh masing-masing pasangan sebaiknya dijaga sebagai

---

<sup>488</sup> Ummu Ihsan and Abu Ihsan, *Surat Terbuka Untuk Para Suami*, Keenam (Jakarta, Indonesia: Pustaka Imam asy-Syafi’i, 2020), hlm. 115.

<sup>489</sup> Muslim bin Hajjaj An-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Kairo: Al-Dar al-’Alamiyah, 2016), no. 2590.

<sup>490</sup> An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, no. 2699.

rahasia pribadi dan tidak diumbar. Sebab kehormatan antara suami dan istri saling terkait. Jika kehormatan salah satu pasangan rusak, maka akan berdampak pada kehormatan pasangan lainnya. Di era digital saat ini, media sosial menjadi sarana yang memudahkan penyebaran informasi, sehingga menjaga kehormatan menjadi tantangan yang berat.

## 2) Menutup Permasalahan Rumah Tangga

Ada tipe pasangan yang kurang pandai bersabar, sedikit saja ada konflik atau permasalahan dengan pasangannya, ia menceritakannya kepada ayah, ibu, saudara bahkan teman-temannya. Padahal konflik yang ada belum pantas untuk diceritakan dan dipublikasikan. Tindakan tersebut termasuk sifat kurang setia dan sikap tergesa-gesa yang tercela. Ini merupakan sikap yang tidak bijak sama sekali, sebab sangat mungkin tindakan tersebut menjadi sebab runtuhnya mahligai pernikahan. Syarat sebuah rumah tangga bahagia bukanlah sama sekali terbebas dari problematik. Melainkan yang terpenting adalah bagaimana mengelola dan memecahkan problematik tersebut.

Maka, hendaknya seorang pasangan berusaha dengan sungguh-sungguh agar tidak ada seorang pun yang menjadi pihak ketiga antara dirinya dan pasangannya, siapa pun orang itu. Sebab, bila orang tersebut berpihak kepada mereka berdua, ia akan merasa sedih dan risau. Namun, bila ia seorang yang benci dan dengki, ia akan bergembira atas musibah yang menimpanya.<sup>491</sup>

Salah satu dari sekian banyak penyebab timbulnya konflik dalam pernikahan adalah menceritakan problematik yang sedang dihadapi kepada orang tuanya. Hal ini justru menjadikan masalah semakin rumit. Karena bisa jadi kedua belah pihak keluarga akan ikut campur dan akan saling menyalahkan satu sama lain.<sup>492</sup> Semua merasa paling benar, sehingga yang mendominasi adalah ego masing-masing yang akan membuat permasalahan semakin rumit dan sulit diselesaikan hingga akhirnya berujung pada perceraian. Seandainya permasalahan yang dihadapi sangat besar dan butuh untuk dikonsultasikan kepada orang lain maka diperbolehkan untuk menceritakannya kepada orang lain namun tentunya bukan sembarang orang. Tetap harus selektif dalam memilih orang lain sebagai tempat menceritakan

---

<sup>491</sup> Muhammad ibn Ibrāhīm Al-Ḥamd, *26 dosa istri yang meresahkan hati suami*, trans. Muhammad Muhtadi, Cetakan ke-15 (Solo: Kiswah Media, 2016), hlm. 38.

<sup>492</sup> Muhammad Iqbal, *Psikologi Pernikahan, Menyclami Rahasia Pernikahan*, Ketujuh (Jakarta, Indonesia: Gema Insani, 2022), hlm. 42.

---

permasalahan rumah tangga. Orang tersebut harus memiliki kapasitas keilmuan agama yang baik agar solusi yang diharapkan bisa diraih melalui konsultasi yang dilakukan.

### 3) Menutup Perkara Ranjang

Selain hal yang disebutkan di atas, perkara yang harus ditutup rapat-rapat dan tidak boleh diceritakan kepada siapa pun adalah masalah ranjang. Perbuatan semacam ini dilarang bagi suami, dan lebih terlarang lagi bila dilakukan oleh istri. Sebab, perempuan lebih utama untuk menjaga kehormatan diri dan mempunyai sifat malu. Seorang perempuan yang cerdas tentu menolak perbuatan tersebut, berdasarkan pertimbangan akal, fitrah dan agama.<sup>493</sup> Menceritakan rahasia semacam ini mencerminkan miskinnya kehormatan diri dan minimnya rasa malu, selain memang tidak ada faedahnya.<sup>494</sup> Sehingga segala hal yang berkaitan dengan urusan yang terjadi di atas ranjang (hubungan intim) haram diceritakan kepada orang lain. Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda:

إِنَّ مِنْ أَشَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الرَّجُلُ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ، وَتُفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا

*“Sesungguhnya manusia yang paling buruk kedudukannya di sisi Allah pada hari kiamat ialah seseorang yang menggauli istrinya dan istri menggauli suaminya, kemudian suami menyebarkan rahasia istrinya.”<sup>495</sup>*

Kewajiban pasangan adalah menjaga privasi pasangannya dan perkara-perkara rahasia di dalam rumah tangga antara suami dan istri serta tidak menyebarkannya. Baik hal itu berkaitan dengan hubungan biologis suami-istri, atau perkara-perkara rahasia lainnya yang tidak selayaknya disebar. Sehingga jika disebar, sama saja dengan perbuatan mengkhianati amanah. Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda,

إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْأَمَانَةِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الرَّجُلَ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ، وَتُفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا

*“Sesungguhnya (pelanggaran) amanah terbesar di sisi Allah Ta’ala pada hari kiamat adalah seorang lelaki yang menyetubuhi istrinya dan istri bersetubuh dengan suaminya, lalu dia menyebarkan rahasia ranjangnya.”<sup>496</sup>*

---

<sup>493</sup> Al-Hamd, 26 dosa istri yang meresahkan hati suami, hlm. 104.

<sup>494</sup> Ihsan and Ihsan, Surat Terbuka Untuk Para Suami, hlm. 116.

<sup>495</sup> An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, no. 1437.

<sup>496</sup> An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, no. 1437.

#### 4) Menutup Kekurangan Pasangan

Betapa indahnyanya jika pasangan suami istri saling menutupi, tidak hanya di tempat tidur, tetapi dalam semua aspek kehidupan mereka, seperti kekurangan, aib, problematik kehidupan sehari-hari, bahkan dalam perselisihan dan yang tidak kalah penting adalah kekurangan pasangan. Tidak ada manusia yang terlahir sempurna, semua manusia memiliki kekurangan.

Ketika manusia tanpa pakaian, ia merasa ada kekurangan. Ketika ia memakai sesuatu yang menutupinya, maka hal itu mengisi kekosongan tersebut. Hal yang sama berlaku untuk pasangan suami istri, masing-masing melengkapi dan mengisi kekurangan pasangannya. Laki-laki tanpa istri merasa ada kekurangan, dan wanita tanpa suami juga merasa ada kekurangan. Ketika mereka menikah, kekurangan yang ada pada mereka terpenuhi. Sehingga hal ini bisa menambah rasa cinta di antara keduanya.

Sikap saling menutupi kekurangan pasangan bisa diwujudkan juga dengan saling tolong menolong dalam menjalankan tugas dan perannya masing-masing. Terkadang seorang suami dalam menjalankan tugas dan perannya membutuhkan bantuan. Mungkin karena banyaknya peran dan tugas tersebut, beratnya tanggung jawab yang ada di pundaknya atau minimnya *skill* yang dimiliki serta alasan-alasan yang semisal. Maka seorang istri perlu hadir membantu suami untuk meringankan beban berat yang ada di pundaknya. Sehingga kehadiran istri bisa menutup kekurangan yang ada pada suami dalam menjalankan tugas dan perannya tersebut.

Dalam hal ini kita bisa menjadikan rumah tangga Rasulullah sebagai teladan. Lihatlah bagaimana Khadijah membantu Rasulullah dalam dakwahnya. Bagaimana Khadijah memotivasi Rasulullah ketika menerima wahyu pertamanya di Gua Hira. Bahkan sebelum wahyu diturunkan, Khadijah telah membantu Nabi. Ia pun menguatkannya dengan memberikan ketenangan saat beliau bermimpi dan ketika beliau merasa berat. Khadijah pun salat bersama Rasulullah, ketika itu masih disyariatkan secara sembunyi-sembunyi.<sup>497</sup>

Dalam kehidupan sehari-hari, Rasulullah juga melakukan pekerjaan rumah tangga. Beliau adalah pribadi yang tidak segan melayani diri sendiri atau membantu tugas istri,

---

<sup>497</sup> Al-Syabrami, *As-Sīrah an-Nabawiyah 'alā Mā Jā'a Fī al-Qur'ān Wa Shahīh as-Sunnah*.

pekerjaan domestik rumah tangga yang biasanya selalu dilakukan perempuan. Menurut Aisyah, beliau aktif mengerjakan sendiri pekerjaan dan membantu keluarga dalam menyelesaikan pekerjaannya.<sup>498</sup> Contohnya, beliau menjahit bajunya yang robek, memperbaiki sandalnya, dan mengangkat air di ember. Rasulullah adalah teladan dalam kesetaraan dan kesalingan dalam hubungan laki-laki dan perempuan, serta dalam membagi tanggung jawab di rumah tangga.

Sikap tolong menolong dalam rumah tangga merupakan aspek penting dalam mengukuhkan sebuah hubungan kekeluargaan terutamanya suami dan istri. Hal ini juga penting dalam membentuk keluarga yang sejahtera dan sudah pasti sikap *ta'awun* antara suami dan istri akan diikuti oleh anak-anak mereka.<sup>499</sup>

#### b. Fungsi Pakaian Menjaga dan Melindungi

Manusia menggunakan pakaian untuk melindungi diri dari panas dan dingin, “*Dan Dia menjadikan untuk kalian pakaian yang melindungi kalian dari panas dan pakaian yang melindungi kalian saat berperang.*”<sup>500</sup> Dan dikatakan bahwa *libas* (pakaian) adalah nama untuk sesuatu yang menutupi sesuatu, sehingga mungkin bagi masing-masing untuk menjadi penutup bagi pasangannya dari apa yang tidak halal, seperti yang disebutkan dalam hadis: *Barang siapa yang menikah, maka ia telah melindungi dua pertiga agamanya.*<sup>501</sup>

Perlindungan yang diberikan oleh masing-masing pasangan kepada yang lain lebih besar daripada pakaian yang melindungi dari panas dan dingin. Mereka membentuk benteng yang melindungi satu sama lain dari perbuatan keji. Istri adalah pakaian bagi suaminya yang dengan kesuciannya mencegahnya dari terbuka kepada yang lain dengan cara yang haram, sehingga menjadi pakaian baginya. Suami adalah pakaian bagi istrinya, yang dengan

---

<sup>498</sup> Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismail, *Shahih Al-Bukhari* (Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah, 2015), no. 6039.

<sup>499</sup> Norzulaili Mohd Ghazali et al., “Konsep Ta’awun Dalam Pengurusan Rumah Tangga Berdasarkan Perspektif Hadis,” *International Prophetic Conference (SWAN) FPQS USIM*, no. 8th (December 21, 2022), hlm. 249–59.

<sup>500</sup> QS.An-Nahl (16): 81.

<sup>501</sup> Al-Baghawi, *Ma’ālim al-Tanzīl*, jld. 1, hlm. 207.

kesuciannya mencegahnya dari terbuka kepada yang lain dengan cara yang haram sehingga menjadi pakaian baginya.<sup>502</sup>

Salah satu tujuan pernikahan adalah menyalurkan syahwat dengan cara yang halal, karena merupakan salah satu kebutuhan pokok setiap jiwa,<sup>503</sup> sehingga diperbolehkan bagi masing-masing pasangan untuk saling menikmati satu sama lain dalam kerangka syariat yang suci berdasarkan Alquran dan *Sunnah*. Allah *subhanahu wata'ala* berfirman :

﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾

*“Istrimu adalah ladang bagimu. Maka, datangilah ladangmu itu (bercampurlah dengan benar dan wajar) kapan dan bagaimana yang kamu sukai.”*<sup>504</sup>

Ayat tersebut menunjukkan hak suami untuk menyetubuhi istrinya kapan pun ia mau, dengan syarat tidak ada uzur *syar’i* seperti haid dan nifas, dan tidak ada alasan fisik seperti sakit, sehingga merupakan hak yang melekat pada suami.<sup>505</sup>

Seks menjadi salah satu elemen terpenting dalam sebuah rumah tangga, agar pasangan suami istri mencapai kebahagiaan. Manusia tidak bisa lepas dari hajat melakukan hubungan seks.<sup>506</sup> Meski seks dalam pernikahan bukanlah merupakan tujuan utama, namun memiliki peranan penting dalam keberlangsungan generasi dan reproduksi manusia. Bukan hanya itu, jika kita lihat fakta-fakta yang ada, maka tidak sedikit sebuah rumah tangga menjadi kandas karena masalah seks dalam rumah tangganya. Bisa kita saksikan, dalam majalah-majalah keluarga, juga konseling-konseling keluarga. Bercerita tentang pasangan-pasangan suami istri yang mengeluhkan tentang hal tersebut. Oleh karena itu, seks memiliki peranan penting dalam menjaga keharmonisan hubungan suami istri.<sup>507</sup>

Ada delapan aspek untuk mengukur kepuasan pernikahan, dan salah satu dari aspek tersebut adalah aspek hubungan seksual dan keintiman.<sup>508</sup> Persoalan tentang hubungan

---

<sup>502</sup> Nizar Atallah Saleh, “Investigation of the Interpretation of Verse 187 of Surat Al-Baqarah: Fasting and the Intimate Relationship between a Husband and Wife,” *Dirasat: Human and Social Sciences* 49, no. 2 (August 2, 2022): 440–50, <https://doi.org/10.35516/hum.v49i2.1802>.

<sup>503</sup> Ihsan and Ihsan, *Surat Terbuka Untuk Para Suami*, hlm. 103.

<sup>504</sup> QS. Al-Baqarah (2): 223.

<sup>505</sup> al-Sya’rawī, “Huqūq Al-Ushrah Fī al-Syarī’ah al-Islāmiyyah.”

<sup>506</sup> Abu Umar Basyier Abu Ibrahim, *Sutra Ungu: panduan berhubungan intim dalam perspektif Islam* (Solo: Nikah Media Samara, 2005), hlm. 22.

<sup>507</sup> Euis Daryati, *Abjad Cinta, Cinta Sejati Suami-Istri Menjadi Suami Saleh Istri Salehah* (Jakarta, Indonesia: PT Elex Media Komputindo, 2019), hlm. 19.

<sup>508</sup> Iqbal, *Psikologi Pernikahan, Menyelami Rahasia Pernikahan*, hlm. 77.

seksual merupakan sebuah kebutuhan dasar biologis manusia. Oleh sebab itu, kebutuhan seksual merupakan bagian penting dalam kepuasan pernikahan.<sup>509</sup> Tercapainya kepuasan biologis menjadi salah satu benteng kokoh bagi kedua pasangan agar terlindung dari perbuatan zina, dengan berbagai tahapannya.<sup>510</sup> Pemenuhan hak biologis sangat mempengaruhi keharmonisan rumah tangga, sehingga hendaklah *long distance marriage* sebisa mungkin untuk dihindari. Jika tetap terjadi maka komunikasi, komitmen dan musyawarah adalah asas utama ketika menjalani *long distance marriage*.<sup>511</sup>

Oleh karenanya, Rasulullah memberikan solusi jika seorang muslim tergiur dengan wanita yang bukan istrinya, hendaklah ia pulang menemui istrinya, lalu menunaikan hubungan dengan sang istri tercinta. Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda :

فَإِذَا أَبْصَرَ أَحَدُكُمْ امْرَأَةً فَلْيَأْتِ أَهْلَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ يَرُدُّ مَا فِي نَفْسِهِ

“Jika seorang di antara kalian melihat seorang wanita yang menakjubkan (tanpa sengaja), maka hendaknya ia mendatangi istrinya, karena hal itu akan menolak sesuatu (berupa syahwat) yang terdapat pada dirinya.”<sup>512</sup>

Salah satu hikmah dari solusi yang disampaikan oleh Rasulullah tersebut, Bahwa mendatangi istri dan menunaikan hubungan biologis dengannya akan membendung apa yang ada dalam jiwanya berupa syahwat atau pengaruh hasrat tersebut terhadap ketenangan hati dan kecemerlangan akalnya. Oleh karena itu, pada zaman sekarang ini, ketika fitnah wanita sangat dahsyat menggoda, sangatlah dianjurkan untuk segera menikah. Karena hal itu merupakan benteng pertahanan sehingga seseorang lebih mampu untuk menahan pandangan dan memelihara kemaluan.

Karenanya Nabi senantiasa memotivasi para pemuda untuk segera menikah agar syahwatnya bisa tersalurkan dengan cara yang halal. Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda :

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْنَىٰ لِلْبَصْرِ وَأَخْصَنَ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ

<sup>509</sup> Septy Srisusanti and Anita Zulkaida, “Studi Deskriptif Mengenai Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Kepuasan Perkawinan Pada Istri,” *UG Journal* 7, no. 6 (2013), <https://ejournal.gunadarma.ac.id/index.php/ugjournal/article/download/1198/1059>.

<sup>510</sup> Muhammad Arifin Badri, “Kepuasan Biologis Dalam Hubungan Suami Istri Perspektif Islam,” *Al-Majaalis* 3, no. 1 (November 20, 2015): 151–90, <https://doi.org/10.37397/almajaalis.v3i1.34>.

<sup>511</sup> Ali Mustafa, “Implementasi Pemenuhan Hak Biologis Terhadap Pasangan Long Distance Marriage Dan Pengaruhnya Terhadap Keharmonisan Rumah Tangga Dalam Perspektif Hukum Islam” 1, no. 2 (2023).

<sup>512</sup> An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, no. 1403.

---

*“Wahai para pemuda, barangsiapa di antara kalian yang mampu untuk menikah, maka menikahlah. Karena menikah itu lebih dapat menahan pandangan dan lebih memelihara kemaluan. Dan siapa saja yang belum mampu menikah, maka hendaklah dia berpuasa, karena sesungguhnya puasa itu bisa berfungsi sebagai tameng.”*<sup>513</sup>

Setiap pasangan yang memahami bahwa menyalurkan syahwat dengan cara yang halal merupakan baris pertahanan yang kuat terhadap perbuatan zina, tidak akan menganggap hal ini sebagai sesuatu yang sepele. Walaupun dalam kondisi tertentu karena beberapa sebab sehingga dirinya kurang bergairah atau gagal mendapatkan kepuasan, mereka akan tetap melakukan aktivitas ini dengan tulus mengingat maslahat yang sangat besar yang terdapat di dalamnya.

Sehingga setiap pasangan wajib memperhatikan perkara ini dengan baik dan tidak mengabaikannya. Bila suami mengajak istrinya untuk memenuhi syahwatnya, lalu istri menolak, maka dirinya telah menghalangi suami mendapatkan hak terbesarnya dan menjerumuskan diri kepada ancaman yang keras. Sebab penolakan ini akan mendorong suami untuk melakukan tindakan haram. Karenanya, menjadi kewajiban istri menyambut ajakan suami untuk melakukan hubungan seksual di waktu kapan pun; malam ataupun siang. Menaati suami dalam masalah ini merupakan salah satu kewajiban yang paling ditegaskan dan membantahnya merupakan bentuk kemaksiatan terbesar.<sup>514</sup>

Dari Abu Hurairah, Nabi *shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda,

إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ لَعَنَتْنَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

*“Jika seorang pria mengajak istrinya ke ranjang, lantas si istri enggan memenuhinya, maka malaikat akan melaknatnya hingga waktu Subuh.”*<sup>515</sup>

Namun demikian suami perlu memperhatikan kondisi istrinya sehingga ia tidak memaksa istrinya untuk bermaksiat dan mengingkari ajakannya. Dengan demikian maka kerukunan akan tetap terjaga.<sup>516</sup> Adapun jika istri ada halangan, seperti sakit atau *kecapekan*, maka itu termasuk uzur dan suami harus memaklumi hal ini.

---

<sup>513</sup> Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, no. 5066.

<sup>514</sup> Al-Hamd, *26 Dosa Istri yang Meresahkan Hati Suami*, hlm. 58.

<sup>515</sup> Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, no. 5193.

<sup>516</sup> Muhammad Mutawalli Asy-Sya’rawi, *Suami-Isteri Berkarakter Surgawi*, terj. Ihnu Barnawa (Jakarta, Indonesia: Pustaka Al Kaustar, 2008), hlm. 383.

Di antara hal yang menunjukkan betapa agungnya perkara ini adalah ketika seorang istri hendak berpuasa sunnah, maka disyariatkan agar mendapatkan izin dari suaminya. Dalam hadis dari Abu Hurairah, Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda,

لَا يَجِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَرَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ

“Tidaklah halal bagi seorang wanita untuk berpuasa sedangkan suaminya ada (tidak bepergian) kecuali dengan izin suaminya.”<sup>517</sup>

Sebabnya adalah suami memiliki hak untuk bersenang-senang pada setiap hari dan haknya itu wajib dilakukan langsung, tidak dapat ditinggalkan karena hal yang *sunnah*. Jika dikatakan, Sabda Nabi, “Dan suaminya ada...” artinya dia tinggal di kota itu. Tetapi jika suaminya bepergian, maka istri boleh berpuasa karena ajakan bersenang-senang tidak ada dari suaminya ketika itu.<sup>518</sup>

Senada dengan hal di atas, suami pun tidak dibenarkan mengabaikan urusan ini. Sebagai contoh nyata yang pernah terjadi pada zaman Rasulullah adalah kisah sahabat Salman yang berkunjung ke rumah sahabat Abu Darda’. Setibanya di sana, Salman mendapatkan kondisi istri Abu Darda’ secara penampilan sangat memprihatinkan, seperti tidak diperhatikan. Maka Salman pun menasihati sahabatnya tersebut, Bahkan nabi membenarkan apa yang dikatakan oleh Salman kepada Abu Darda’.<sup>519</sup>

Demikianlah Islam sangat menjaga kelangsungan kebahagiaan suami istri. Atas alasan ini pula Umar yang saat itu menjadi khalifah menetapkan waktu bertugas para mujahidin untuk berperang selama enam bulan. Waktu untuk berangkat satu bulan, tinggal di medan perang empat bulan, dan waktu kembali pulang satu bulan. Yang demikian agar seorang istri tidak ditinggal terlalu lama oleh suaminya yang berjihad.<sup>520</sup>

Dan dalam Islam seorang bisa mendapatkan pahala dengan mendatangi istrinya apabila dilakukan dengan niat yang benar dan tulus.<sup>521</sup> Demikianlah ajaran Islam, sangat sempurna. Semua hal telah diatur dengan baik, agar senantiasa memiliki nilai ibadah, termasuk dalam aktivitas seksual pasangan suami istri. Mereka hendaknya berusaha menjadikan aktivitas

---

<sup>517</sup> Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, no. 5195.

<sup>518</sup> Asy-Sya’rawi, *Suami-Isteri Berkarakter Surgawi*, hlm. 382.

<sup>519</sup> Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, no. 1968.

<sup>520</sup> Ihsan and Ihsan, *Surat Terbuka Untuk Para Suami*, hlm. 106.

<sup>521</sup> An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, no. 1006.

seksual sebagai aktivitas yang menyenangkan, bukan hanya memandang sebagai sebuah kewajiban dan kebutuhan saja. Aktivitas hubungan seksual yang dilakukan harus dengan suasana yang baik dan ritmenya teratur. Banyak sekali penelitian yang membuktikan tentang manfaat hubungan seksual yang baik dan teratur bagi kesehatan dan emosional pasangan. Selain akan lebih mengeratkan hubungan mereka, juga sebagai perwujudan puncak cinta mereka, penyatuan antara jasad dan ruh pasangan suami dan istri.<sup>522</sup>

#### **D. KESIMPULAN**

Surat Al-Baqarah Ayat 187 mengandung pesan pendidikan pernikahan bagi setiap pasangan, baik suami maupun istri. Ayat ini mengibaratkan hubungan suami istri seperti pakaian. Dalam relasinya, selalu ada keterkaitan di antara pasangan untuk saling melengkapi dan memenuhi kebutuhan. Semua ini merupakan hak dan kewajiban setiap pasangan yang harus dipenuhi oleh masing-masing untuk membangun keharmonisan dalam pernikahan. Dari penelitian ini, tampak bahwa makna kesetaraan tidak selalu berlaku dalam semua situasi dan hak-hak. Karena perbedaan fitrah, tujuan dari wanita dan laki-laki, serta ketentuan syariat, banyak perbedaan dalam beberapa aspek kehidupan dan interaksi sosial. Kesetaraan yang dimaksud adalah kesetaraan dalam aspek kewajiban memenuhi hak bukan kesetaraan hak dan kewajiban dalam segala aspek. Hak dan kewajiban yang di dalamnya kedua pasangan suami istri sama-sama setara secara penuh. QS. Al-Baqarah Ayat 187 menyatakan bahwa istri adalah pakaian bagi suami dan suami adalah pakaian bagi istri. Ayat ini menyiratkan bahwa suami dan istri memiliki kesetaraan, saling membutuhkan satu sama lain sebagaimana fungsi pakaian yaitu untuk menutup dan melindungi. Maka suami maupun istri dalam hal ini memiliki hak dan kewajiban yang sama yaitu; menutup aib pasangannya, menutup problematik rumah tangga dengan tidak menyebarkannya, menutup kekurangan pasangan, menutup perkara ranjang serta menjaga pasangan agar tidak terjerumus ke dalam perbuatan keji (zina).

Melalui temuan yang diperoleh pada penelitian ini, penting bagi kedua belah pihak untuk menjalankan hak dan kewajiban dengan cara yang adil dan seimbang, agar tidak terjadi ketimpangan dalam hubungan mereka. Hak dan tanggung jawab dalam pernikahan harus

---

<sup>522</sup> Daryati, *Abjad Cinta, Cinta Sejati Suami-Istri Menjadi Suami Saleh Istri Salehah*, hlm. 23-24.

dipahami sebagai peluang untuk mencapai tujuan pernikahan. Penelitian lebih lanjut yang mengkaji tentang pengaruh pengabaian hak dan kewajiban tersebut terhadap perceraian perlu untuk dilakukan. Penelitian tersebut diharapkan bisa memberikan informasi tentang urgensi pemenuhan hak tersebut. Hal ini penting agar setiap pasangan memperhatikan serta menunaikan hak dan kewajiban mereka jika tidak ingin pernikahan mereka berujung pada perceraian.

## E. DAFTAR PUSTAKA

- Abu Umar Basyier Abu Ibrahim. *Sutra Ungu: panduan berhubungan intim dalam perspektif Islam*. Solo: Nikah Media Samara, 2005.
- Ad-Dimyāthy, Abu Bakr ibnu Muhammad Syaththā. *I'ānatu al-Thālibīn 'ala Halli al-Fāzhi Fathi al-Muṭn*. Suriah: Dār al-Fayhā', 2020.
- Al-Baghawi, Abū Muhammad al-Husain Ibnu Mas'ūd. *Ma'ālim al-Tanzīl*. Riyadh: Dār Thayyibah, 1988.
- Al-Bukhari, Muhammad Bin Ismail. *Shahih Al-Bukhari*. Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah, 2015.
- Al-Ḥamd, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *26 dosa istri yang meresahkan hati suami*. Translated by Muhammad Muhtadi. Cetakan ke-15. Solo: Kiswah Media, 2016.
- Al-Lāhim, Sulaiman Ibnu Ibrahim Ibnu Abdullah. *'Aunu al-Rahmān Fī Tafṣīr al-Qur'ān*. Riyadh: Dār Ibnu al-Jauzy, 2020.
- Al-Qaththān, Mannā'. *Mabāhits Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-Qur'an Dan Terjemahnya*. Kemenag, 2019.
- Al-Syabrami, Sa'ad Ibnu Rāsyid Ibnu 'Abdu al-Āzīz. *As-Sīrah an-Nabawiyah 'alā Mā Jā 'a Fī al-Qur'ān Wa Shahīh as-Sunnah*. Buraidah: Dār Thayyibah al-Khadhrā', 2022.
- Al-'Utsaimin, Muhammad bin Shālih. *Tafṣīr Al-Qur'ān al-Kaīm*. Riyadh: Dār Ibnu al-Jauzy, 2002.
- An-Naisaburi, Muslim bin Hajjaj. *Shahih Muslim*. Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah, 2016.
- As-Sa'di, Abdurrahmān bin Nāsir. *Tafṣīr Al-Kaīm Ar-Rahmān Fī Tafṣīr Kalām al-Mannān*. Riyadh: Dār as-Salām, 2002.

- Asy-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli. *Suami-Isteri Berkarakter Surgawi*. Jakarta, Indonesia: Pustaka Al Kaustar, 2008.
- Badri, Muhammad Arifin. "Kepuasan Biologis Dalam Hubungan Suami Istri Perspektif Islam." *Al-Majaalis* 3, no. 1 (November 20, 2015): 151–90. <https://doi.org/10.37397/almajaalis.v3i1.34>.
- Bājalānī, Shīrīn Fāris Sa'īd al-, and Nasywān Zakī Sulaymān al-Ḥalīm. "Ḥuqūq Al-Zawjah Wa-Atharuhā 'alā al-Ṭā'ah al-Zawjiyyah: Dirāsah Muqāranah." *Majallah Al-Syarq al-Awsaṭ Li-al-Dirāsāt al-Qānūniyyah Wa-al-Fiqhiyyah* 2, no. 3 (October 2, 2022): 247–236. <https://doi.org/10.56961/mejljs.v2i3.288>.
- Basid, Abd, and Syukron Jazila. "A Review of the Concept of Mubadalah and Tafsir Maqashidi in Responding to the Issue of Sexual Violence." *Islamic Review: Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman* 12, no. 1 (April 13, 2023): 117–32. <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v12i1.722>.
- Chaniago, Abdi Samra, and Mitsaqan Ghalizha. "Memaknai Mitsaqan Ghalizha sebagai Kunci Harmoni Keluarga Islam" 2 (2023).
- Daryati, Euis. *Abjad Cinta, Cinta Sejati Suami-Istri Menjadi Suami Saleh Istri Salehah*. Jakarta, Indonesia: PT Elex Media Komputindo, 2019.
- Faruq, Umar Al, Eka Putri Septiyawati, Rosalina Cahya Safitri, Moh Muchlis Machfud Ali, and Bahrul Ulum Al Fauzi Ainul Yaqin. "I'jaz al-Qur'an: Menyingkap Kemukjizatan Bahasa, Ilmu Pengetahuan, Dan Aspek Ghaib Dalam Al-Qur'an." *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 3 (May 28, 2024): 14–14. <https://doi.org/10.47134/pjpi.v1i3.464>.
- Fitri, Abdul Basit Misbachul. "Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Islam Dan Hukum Perkawinan Di Indonesia." *USRATUNA: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 3, no. 1 (2019): 49–67.
- Fuad, Zahri. "Kesetaraan Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Pernikahan Perspektif Al-Qur'an" 12, no. 2 (2023).
- Ghazali, Norzulaili Mohd, Robiatul Adawiyah Mohd, Mesbahul Hoque, and Mawaddah Abd Manan. "Konsep Ta'awun Dalam Pengurusan Rumah Tangga Berdasarkan Perspektif Hadis." *International Prophetic Conference (SWAN) FPQS USIM*, no. 8th (December 21, 2022): 249–59.

- Ibnu 'Āsyūr, Muhammad ath-Thahir. *Tafsīr Al-Tahīr Wa al-Tanwīr*. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah, 1984.
- Ibnu Katsīr, Ismail Ibnu 'Umar. *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhim*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyah, 2009.
- Ihsan, Ummu, and Abu Ihsan. *Surat Terbuka Untuk Para Suami*. Keenam. Jakarta, Indonesia: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2020.
- Iqbal, Muhammad. *Psikologi Pernikahan, Menyelami Rahasia Pernikahan*. Ketujuh. Jakarta, Indonesia: Gema Insani, 2022.
- Izham, Siti Sarah Binti. "Penggunaan Gaya Bahasa Metafora Dalam Al-Qur'an: Satu Tinjauan Awal," 2012.
- Kania, Dinar Dewi and Yayasan AILA Indonesia, eds. *Delusi Kesetaraan Gender: Tinjauan Kritis Konsep Gender*. Cetakan kedua. Jakarta: Yayasan AILA Indonesia, 2020.
- Kerwanto, Kerwanto. "Visualisasi Relasi Suami-Istri Dalam Al-Qur'an: Kajian Tafsir Kesalingan (Qirā'ah Mubādalah)." *Prosiding Konferensi Gender Dan Gerakan Sosial* 1, no. 01 (2022): 653–63.
- Khasanah, Ana Maftuhatul, and Mohammad Fattah Fattah. "Pakaian Ideal Seorang Muslimah (Studi Komparatif Dalam Pentafsiran Surah Al-A'raf Ayat 26 Antara Kitab Tafsir Al-Maraghi Dan Tafsir Al-Azhar): Al-Maraghi Dan Buya Hamka." *Advances in Humanities and Contemporary Studies* 2, no. 1 (June 16, 2021): 21–32.
- Mubaidillah, Mubaidillah. "Memahami Isti'arah Dalam Al-quran." *Nur El-Islam* 4, no. 2 (October 1, 2017): 130–41.
- Mubarok, Muhammad Fuad, and Agus Hermanto. "Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Konsep Kesetaraan Gender Perspektif Maqasid Syariah" 4, no. 1 (2023).
- Mustafa, Ali. "Implementasi Pemenuhan Hak Biologis Terhadap Pasangan Long Distance Marriage Dan Pengaruhnya Terhadap Keharmonisan Rumah Tangga Dalam Perspektif Hukum Islam" 1, no. 2 (2023).
- Nawaji, Ibnu Khaldun. "Pendekatan Linguistik Semantik: Kata Libas Dalam al-Quran." Accessed June 7, 2024. <https://www.academia.edu/download/62899182/Semantik20200410-116681-1qlvpkk.pdf>.

- Netti, Misra. "Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Bingkai Hukum Keluarga." *Jurnal Annahl* 10, no. 1 (June 30, 2023): 17–26. <https://doi.org/10.54576/annahl.v10i1.72>.
- Nurani, Sifa Mulya. "Relasi Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Analitis Relevansi Hak Dan Kewajiban Suami Istri Berdasarkan Tafsir Ahkam Dan Hadits Ahkam)." *Al-Syakhsiyyah: Journal of Law & Family Studies* 3, no. 1 (July 30, 2021): 98–116. <https://doi.org/10.21154/syakhsiyyah.v3i1.2719>.
- Putri, Julia, Rinna Agustina, Rizka Aprinia, Shabrina Aulia, and Siti Hafizah. "Pengklasifikasian Keindahan Sastra Al-Qur'an Dan Sastra Iindonesia." *Religion: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 2, no. 1 (April 7, 2023): 80–91. <https://doi.org/10.55606/religion.v1i1.50>.
- rāwī, Muḥammad 'Izzat Aḥmad Syaḥātah al-Sya'. "Ḥuqūq Al-Ussrah Fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah." *Majallah Ḥuqūq Dimyāṭ Li-al-Dirāsāt al-Qānūniyyah Wa-al-Iqtishādiyyah* 9, no. 9 (January 1, 2024): 381–465. <https://doi.org/10.21608/mhdl.2024.260124.1078>.
- Sadiq, Dr Zainab, and Dr Abdul Rauf. "Binā' al-Ussrah Fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah Ma'a Ḥuqūq Wa Wajībāt al-Zawjayni Fī Ḍhaw' al-Sunnah al-Nabawiyyah." *AL-IDA'AT Research Journal* 3, no. 2 (June 22, 2023). <https://alacr.com.pk/ojs3308/index.php/alidaat/article/view/139>.
- Saleh, Nizar Atallah. "Investigation of the Interpretation of Verse 187 of Surat Al-Baqarah: Fasting and the Intimate Relationship between a Husband and Wife." *Dirasat: Human and Social Sciences* 49, no. 2 (August 2, 2022): 440–50. <https://doi.org/10.35516/hum.v49i2.1802>.
- Sari, Maula, and Fahrudin Fahrudin. "Konsep Keharmonisan Rumah Tangga dalam Al-Quran ( Interpretasi Ma'na-Cum-Maghza atas Term Libas dalam QS. Al-Baqarah: 187 )." *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits* 15, no. 2 (December 2, 2021): 195–208. <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v15i2.7009>.
- Srisusanti, Septy, and Anita Zulkaida. "Studi Deskriptif Mengenai Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Kepuasan Perkawinan Pada Istri." *UG Journal* 7, no. 6 (2013). <https://ejournal.gunadarma.ac.id/index.php/ugjournal/article/download/1198/1059>.

- Suharto, Tentiyo, Asmuni, and Tuti Anggraini. "Konsep Al-Qur'an Sebagai Sumber Utama Dalam Hukum Islam." *Jurnal Multidisiplin Madani* 2, no. 2 (April 21, 2022): 955–76.
- Tihul, Inan. "Kehipnosisan Al-Qur'an: (Sebuah Metodologis Dalam Mengkaji Daya 'Ijaz Al-Qur'an)." *Jurnal Alasma: Media Informasi Dan Komunikasi Ilmiah* 3, no. 1 (2021): 1–13.



**AL-MAJALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah**  
Volume 12 Nomor 1 November 2024  
Email Jurnal : [almajalis.ejurnal@gmail.com](mailto:almajalis.ejurnal@gmail.com)  
Website Jurnal : [ejournal.stdiis.ac.id](http://ejournal.stdiis.ac.id)



أحاديث شرب بول النبي ﷺ: إشكاليات وحلول، وشبهات وردود<sup>٥٢٣</sup>

**Ahmad Remanda**

Department of Qur'an and Sunnah Studies  
International Islamic University Malaysia (IIUM)  
[ahmad.remanda23@gmail.com](mailto:ahmad.remanda23@gmail.com)

**Mohammed Abullais Al-Khairabadi**

Department of Qur'an and Sunnah Studies  
International Islamic University Malaysia (IIUM)  
[malais@iium.edu.my](mailto:malais@iium.edu.my)

### ملخص البحث

تعرضت أحاديث قصة شرب بول النبي ﷺ لعدة شبهات حول الإسلام ونبيه وتعاليمه، من مثل: اتهام دين الإسلام بالقذارة؛ وادعاء جواز أكل وشرب سائر فضلات آل بيت النبي ﷺ وأئمة الشيعة أجمعين، بدعوى تساوي حكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز؛ والدعوة إلى التبرك بشرب بول النبي ﷺ. ومن دوافع نشأة هذه الشبهات حسب رؤيتنا ادعاء ثبوت هذه الأحاديث من جهة، والتساهل في إثباتها من جهة أخرى. وعلى القول بثبوتها فإنها تعدّ من الأحاديث المشكّلة من حيث إن القصة تعارض النصّ القرآنيّ والنصّ الحديثي في بشرية النبي ﷺ، ومن حيث إن النبي ﷺ بقوله وفعله قد حكم على البول بنجاسته وقذارته، ولم يستثن من ذلك الحكم أحدًا حتى نفسه؛ فقرّر القائلون بثبوتها بأن طهارة البول خاصية من خصائص النبي ﷺ. وفي ضوء هذه الشبهات والدعاوى والإشكالات أتى هذا البحث متناولاً دراسة هذه الأحاديث دراسةً حديثيةً نقديّةً، فتوصّل إلى أنها إما ضعيفةٌ وإما موضوعةٌ، وبالتالي بطلت تلك الشبهات والدعاوى. كما تناول البحث بعد افتراض صحّة الأحاديث وادعاء التناقض والتعارض فيها توجيهاً صحيحاً لها، وهو أن شرب البول ما وقع إلا خطأً من غير قصد؛ ورداً على دعوى تخصيص بول النبي ﷺ بالطهارة، بأن هذه الدعوى خالية من دليل صحيح فلا تثبت تلك الخاصية للنبي ﷺ.

الكلمات المفتاحية: شرب بول النبي ﷺ، أم أيمن، بركة، شبهات حول الإسلام، مشكل الحديث.

<sup>٥٢٣</sup> أصل البحث بحث صفحي مادة "دراسة مقارنة بين شروح الأحاديث المشكّلة" بمرحلة الدكتوراه في قسم دراسات القرآن والسنة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، قدمه الطالب أحمد ريماندا لأستاذ تلك المادة الأستاذ الدكتور محمد أبو الليث الخيرآبادي، فقرأه وراجع نصوصه وأكمل فواتده.

## أ. المقدمة

يدّعي بعض المشككين حول الإسلام ونبيه محمد ﷺ أن الإسلام دين القذارة والوساخة، ويقبل الخُرْعَبَلَاتِ، بدعوى أن الصحابية شربت بول النبي ﷺ ولم ينكر عليها النبي ﷺ، بل وعدها بالصحة والعافية. ولم يقتصر تشكيكهم في الإسلام على قصة شرب بول النبي ﷺ فقط، بل يتكلمون في جميع ما يتعلق بتناول الصحابة فضلات الرسول ﷺ، ويعدّونه من التراجيديا الإسلامية.

كما يزعم بعض الواهين من الشيعة أن الحديث الذي قصّ شرب الصحابة لبول النبي ﷺ حديث ثابت صحيح، ومن ثمّ يجعلونه مُستندًا ومؤيّدًا لهم في جواز شرب بول أئمتهم وأكل غائطهم، ويقولون: "إن حكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز واحد، فإذا ثبت عند أهل السنة طهارة دم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسائر فضلاته، كما صرح به علماءهم، فما هو الضير أن يثبت هذا الموضوع للأئمة عليهم السلام إذا توقّرت الأدلة على ذلك؟"<sup>٥٢٤</sup>

وأضف إلى ما سبق، تلك الفتوى التي كانت تثير جدلاً واسعاً بين أهل العلم، سيما وأن صاحب الفتوى ممن انتسب إلى الأزهر الشريف، وأحد مراكز البحوث الشرعية الإسلامية في مصر، حيث قال فيها بطهارة بول النبي ﷺ، وجواز التبرك ببوله ﷺ، زاعماً أن كل شيء في النبي ﷺ طاهر بما في ذلك فضلاته، مستنداً إلى الحديث المتقدم.

وقد أدّت هذه الفتوى إلى مطالبة أعضاء مجمع البحوث الإسلامية التابع لمشيخة الأزهر من صاحب الفتوى بسحب جميع نسخ كتابه المتضمنة تلك الفتوى من الأسواق، كما أدّت إلى شنّ هجوم عنيف على صاحب الفتوى؛ كونها تُسيء إلى الإسلام ونبيه، وتُشوّه صورته، بدعوى أنها غير منسجمة مع العقل والمنطق والفطرة الإنسانية.

وفوق كل ذلك، فقد ثبت في السنة الصحيحة المطهرة ما يخالف مضمون الحديث السابق، فيما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ، إذ جاء أعرابي، فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: مه مه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تُزْرِمُوهُ، دَعُوهُ» فتركوه حتى بال، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: «إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ، وَلَا الْقَدَرِ، إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالصَّلَاةِ، وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ» أو كما قال رسول

<sup>٥٢٤</sup> انظر: موقع مركز الرصد العقائدي، الأسئلة والأجوبة، شبهة حول طهارة فضلات الأئمة. تاريخ التصفح: ٢٧/٠٢/٢٠١٩.

<https://alrasd.net/arabic/islamicheritagee/1248>.

الله ﷺ، قال: فأمر رجلاً من القوم فجاء بدلو من ماء فشنته عليه.<sup>٥٢٥</sup> وعن أنس أيضاً أنه قال: كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته، أجيء أنا وغلّام، معنا إداوة من ماء، يعني يستنحي به.<sup>٥٢٦</sup>

بناءً على هذين الحديثين، فإن البول نجس وقدر يجب التنزه منه، وليس ثمة ما يفيد التفريق بين بوله ﷺ وبول غيره من البشر. وهذا ينسجم مع ما جاء في القرآن والسنة النبوية الصحيحة من التقدير على بشرية النبي ﷺ، فقال الله سبحانه وتعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...﴾<sup>٥٢٧</sup>، وقال نبينا ﷺ تنفيذاً لأمر الله: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ، أَنَسَى كَمَا تَنَسُونَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي...»<sup>٥٢٨</sup>، وقال أيضاً: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ، وَأَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ، فَأَيُّمَا أَحَدٍ دَعَوْتُ عَلَيْهِ مِنْ أُمَّتِي بِدَعْوَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ أَنْ يَجْعَلَهَا لَهُ طَهُورًا وَزَكَاةً وَقُرْبَةً يُقْرَبُ بِهَا مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»<sup>٥٢٩</sup>.

فإذا تقررت بشرية النبي ﷺ بنص من القرآن والسنة النبوية الصحيحة، وتبينت من قوله وفعله ﷺ نجاسة البول وقذارته، فكيف جاء هذا الحديث الذي ورد فيه قصة شرب بوله ﷺ، والذي جعله الطاعنون في الإسلام والمسيئون إليه أضحوكةً بين الناس؟ هل هذه القصة ثابتة فعلاً؟ وإذا ثبتت فكيف يوفق العلماء بين ما تقرّر في النصوص السابقة من بشرية النبي ﷺ ونجاسة البول، وبين شرب الصحابة بول النبي ﷺ؟

فهذا البحث الذي بين أيدينا يحاول أن يدرس تلك القصة عن طريق دراسة جميع الروايات الواردة فيها دراسةً تحليليةً نقديةً؛ لمعرفة كيف تمّ إزالة الإشكالية المتوهمة من تلك القصة، وردّ الشبهات التي أثار حولها أعداء الإسلام الطاعنون فيه.

<sup>٥٢٥</sup> مسلم بن الحجاج أبو الحسين النيسابوري، *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ*، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء، من غير حاجة إلى حفها، ج ١، ص ٢٣٦، رقم ٢٨٥.

<sup>٥٢٦</sup> محمد بن إسماعيل البخاري، *الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه*، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (ط ٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالماء، ج ١، ص ٦٨، رقم ١٤٩.

<sup>٥٢٧</sup> سورة الكهف (١٨): ١١٠.

<sup>٥٢٨</sup> البخاري، *صحيح البخاري*، أبواب القبلة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، ج ١، ص ١٥٦، رقم ٣٩٢؛ ومسلم، *صحيح مسلم*، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، ج ١، ص ٤٠٠، رقم ٥٧٢.

<sup>٥٢٩</sup> مسلم، *صحيح مسلم*، كتاب البر والصلة والآداب، باب من لعنه النبي ﷺ أو سبّه أو دعا عليه وليس هو أهلاً لذلك كان له زكاة وأجر ورحمة، ج ٤، ص ٢٠٠٩، رقم ٢٦٠٣.

## ب. منهج البحث

اعتمد هذا البحث على المنهج الاستقرائي، حيث قام الباحث بجمع أحاديث وردت فيها قصة شرب بول النبي ﷺ، وتخرجها من مصادرها الأساسية، كما استعان به الباحث أيضًا في جمع المادة الخاصة برواة الأحاديث وأقوال العلماء النقاد فهم وفي الأحاديث المروية، وذلك من خلال المصادر المختصة بذلك. واعتمد البحث أيضًا على المنهج التحليلي النقدي، وذلك في دراسة أقوال العلماء النقاد في رواة الأحاديث، والترجيح بينها حال الاختلاف؛ لمعرفة خلاصة القول فهم، وفي نقد الأحاديث وبيان درجتها من حيث الصحة والضعف. كما تمّ اعتماده أيضًا في عرض ودراسة الإشكاليات والشبهات التي أثيرت حول هذه الأحاديث.

## ج. البحث ونتائجه

## المبحث الأول: تخريج أحاديث شرب بول النبي ﷺ ودراسة أسانيدها

بعد النظر والبحث في كتب السنة المطهرة، وجدنا قصة شرب بول النبي ﷺ وردت لامرأتين في حديثين مختلفين؛ أولهما: حديث أم أيمن رضي الله عنها، والآخر: حديث بركة أم يوسف رضي الله عنها، وستناول الكلام على هذين الحديثين تخريجًا ودراسةً، في المطلبين الآتيين:

## المطلب الأول: حديث شرب أم أيمن رضي الله عنها لبول النبي ﷺ، تخريجه ودراسة أسانيد

عَنْ أُمِّ أَيْمَنَ قَالَتْ: قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى فَخَّارَةٍ فِي جَانِبِ الْبَيْتِ فَبَالَ فِيهَا، فَقُمْتُ مِنَ اللَّيْلِ وَأَنَا عَطْشَانَةٌ، فَشَرِبْتُ مَا فِيهَا وَأَنَا لَا أَشْعُرُ، فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ: «يَا أُمَّ أَيْمَنَ! قُومِي فَأَهْرِيْقِي مَا فِي تِلْكَ الْفَخَّارَةِ»، قُلْتُ: قَدْ وَاللَّهِ شَرِبْتُ مَا فِيهَا، قَالَتْ: فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِدُهُ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَا إِنَّكَ لَا تَتَّجِعِينَ بَطْنُكَ أَبَدًا».

هذا الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير<sup>٥٣٠</sup> واللفظ له، والحاكم في المستدرک<sup>٥٣١</sup>، وأبو نعيم الأصبهاني في الحلية<sup>٥٣٢</sup>، بطرقهم عن: أبي مالك النخعي، عن الأسود بن قيس، عن نُبَيْحِ الْعَزْرِيِّ، عن أمِّ أَيْمَنَ رضي الله عنها.

أبو مالك النخعي هو عبد الملك بن حُسَيْن، قال عيس بن يونس: ليس بالقوي عندهم<sup>٥٣٣</sup>، وذكره العقيلي في الضعفاء، وحكى قول ابن معين فيه: ليس بشيء<sup>٥٣٤</sup>، وذكره أيضاً ابن عدي في الكامل، وقال فيه: له أحاديث حسان وعامتها لا يتابع عليها<sup>٥٣٥</sup>، وضعفه عمرو بن علي، وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان، وأبو داود، وزاد عمرو: منكر الحديث<sup>٥٣٦</sup>، وقال الجوزجاني، والنسائي، والأزدي، وابن حجر: متروك<sup>٥٣٧</sup>، وقال النسائي أيضاً: ليس بثقة، ولا يكتب حديثه<sup>٥٣٨</sup>، وذكره ابن حبان في المجروحين، وقال فيه: كان ممن يروي المقلوبات عن الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به فيما وافق الثقات، ولا الاعتبار

- <sup>٥٣٠</sup> سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط ٢)، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٥هـ)، باب من يعرف من النساء بالكنى لمن لم ينته إلينا أسماؤهن ممن لهن صحبة، ما أسندت أم أيمن، ج ٢٥، ص ٨٩، رقم ٢٣٠.
- <sup>٥٣١</sup> محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط ١)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، ذكر أم أيمن مولاة رسول الله ﷺ وحاضنته، ج ٤، ص ٧٠، رقم ٦٩٢١، بلفظ: «أما إنك لا يُفجَعُ بِطُنُوكِ بَعْدَهُ أَبَدًا». وسكت عنه الحاكم والذهبي معاً.
- <sup>٥٣٢</sup> أحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ)، ج ٢، ص ٦٧، بلفظ: «أما إنك لا يُفجَعُ بِطُنُوكِ بَعْدَهُ أَبَدًا».
- <sup>٥٣٣</sup> محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الكبير، (د.ط، حيدر آباد-الديكن: دائرة المعارف العثمانية، د.ت)، ج ٥، ص ٤١١.
- <sup>٥٣٤</sup> محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلججي، (ط ١)، بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ)، ج ٣، ص ٢٣.
- <sup>٥٣٥</sup> أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (ط ١)، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ج ٦، ص ٥٢٨.
- <sup>٥٣٦</sup> انظر: جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، (ط ١)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ)، ج ٣٤، ص ٢٤٨-٢٤٩؛ وانظر أيضاً: عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل (ط ١)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ)، ج ٥، ص ٣٤٧.
- <sup>٥٣٧</sup> انظر: أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، أحوال الرجال، تحقيق: صبيح البدر السامرائي، (د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)، ص ٦٠؛ وانظر أيضاً: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، (ط ١)، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ)، ج ١٢، ص ٢١٩؛ وانظر أيضاً: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، (ط ١)، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ)، ص ٦٧٠.
- <sup>٥٣٨</sup> المزي، تهذيب الكمال، ج ٣٤، ص ٢٤٩.

فيما لم يخالف الأئمة<sup>٥٣٩</sup>. فخلاصة القول فيه أنه ضعيف جداً لما تقدّم، ولم أجد غير ما ذكرت من أقوال النقاد، فلعلّ الأئمة قد اتفقوا على تضعيفه.

فحديث أم أيمن المتقدم إسناده ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: أبو مالك النخعي المتفق على ضعفه الشديد، كما تقدّم كلام الأئمة النقاد فيه.

والثانية: الانقطاع بين نُبَيْحِ الْعَزْرِيِّ وأم أيمن؛ فإنه لم يدرك أم أيمن. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير معللاً ضعف إسناده هذا الحديث: وأبو مالك ضعيف، ونبيح لم يلحق أم أيمن<sup>٥٤٠</sup>. وروى الطبراني عن الزهري: أنها توفيت بعد رسول الله ﷺ بخمسة أشهر<sup>٥٤١</sup>.

ومع العلتين السابقتين فإن الدارقُطَيْيَّ قال في علله: إن الحديث مضطرب، وأن الاضطراب جاء من جهة أبي مالك النخعي وأنه ضعيف<sup>٥٤٢</sup>.

وقد توبع نُبَيْحٌ في طريق آخر أخرجه أبو يعلى من طريق الوليد بن عبد الرحمن، عن أم أيمن قالت: كان لرسول الله ﷺ فخارة يبول فيها، فكان إذا أصبح يقول: «يَا أُمَ أَيْمَنَ صُبِّي مَا فِي الْفَخَّارَةِ»، فقامت ليلة وأنا عطشى، فغلطت فشربت ما فيها، فقال النبي ﷺ: «يَا أُمَ أَيْمَنَ صُبِّي مَا فِي الْفَخَّارَةِ»، فقلت: يا رسول الله، قامت وأنا عطشى، فشربت ما فيها، فقال: «إِنَّكَ لَنْ تَشْتَكِي بَطْنِكَ بَعْدَ يَوْمِكَ هَذَا»<sup>٥٤٣</sup>.

<sup>٥٣٩</sup> محمد بن حبان بن أحمد البُستي، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (ط ١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ج ٢، ص ١٣٥.

<sup>٥٤٠</sup> أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، كتاب الطهارة، باب بيان النجاسات والماء النجس، ج ١، ص ١٧١.

<sup>٥٤١</sup> الطبراني، المعجم الكبير، ج ٢٥، ص ٨٦.

<sup>٥٤٢</sup> انظر: علي بن عمر بن أحمد البغدادي الدارقُطَيْيَّ، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق: محمد بن صالح بن محمد الدباسي، (ط ١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ)، ج ١٥، ص ٤١٥.

<sup>٥٤٣</sup> أخرجه أبو يعلى في مسنده كما في إتحاف الخيرة، ومن طريق أبي يعلى أخرجه ابن عساكر. انظر: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم البوصيري، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (ط ١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ج ٧، ص ٩٢؛ وعلي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر أبو القاسم، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (د.ط، دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ)، ج ٤، ص ٣٠٣.

ففي هذا الطريق تابع الوليدُ بن عبد الرحمن وهو الجرشي نُبَيْحًا، وهو أيضًا ضعيف لاحتمال الانقطاع بين الوليد وأم أيمن؛ فإن كلَّ من ترجم للوليد وأم أيمن لم يُثبت إدراك أي منهما للآخر، وقد عدَّ ابن حجر الوليد هذا من رجال الطبقة الرابعة<sup>٥٤٤</sup>، وهم من كان جل رواياتهم عن التابعين، ومن نظر في ترجمة الوليد في تهذيب الكمال يرى أن جل شيوخه من التابعين، أما شيوخه من الصحابة فهم ممن تأخرت وفاتهم كأبي هريرة وابن عمر، وقد تقدّم أن أم أيمن حاضنة النبي ﷺ، ومن شأنها أن تتقدّم وفاتها، وهذا الزهري قد روى أنها توفيت بعد رسول الله ﷺ بخمسة أشهر<sup>٥٤٥</sup>؛ فعلى هذا الأساس تكون رواية الوليد عن أم أيمن هذه منقطعة.

#### المطلب الثاني: حديث شرب بركة رضي الله عنها لبول النبي ﷺ، تخريجه ودراسة أسانيد

عَنْ حُكَيْمَةَ بِنْتِ أُمَيْمَةَ بِنْتِ رُقَيْقَةَ، عَنِ أُمِّهَا، أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَبُولُ فِي قَدَحِ عِيدَانَ<sup>٥٤٦</sup>، ثُمَّ يَرْفَعُ تَحْتَ سَرِيرِهِ فَيَبَالَ فِيهِ، ثُمَّ جَاءَ فَأَرَادَهُ فَإِذَا الْقَدَحُ لَيْسَ فِيهِ سَيِّءٌ، فَقَالَ لِامْرَأَةٍ يُقَالُ لَهَا بَرَكَةٌ كَأَنَّ تَخْدُمُ أُمَّ حَبِيبَةَ جَاءَتْ بِهَا مِنْ أَرْضِ الْحَبَشَةِ: «أَيْنَ الْبَوْلُ الَّذِي كَانَ فِي الْقَدَحِ؟»، قَالَتْ: سَرِينَتُهُ، فَقَالَ ﷺ: «لَقَدْ اخْتَضَرْتُ مِنَ النَّارِ بِحِطَّارٍ<sup>٥٤٧</sup>».

هذا الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير<sup>٥٤٨</sup> واللفظ له، وابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني<sup>٥٤٩</sup>، وابن المقرئ في معجمه<sup>٥٥٠</sup>، وأبو نعيم في معرفة الصحابة<sup>٥٥١</sup>، والبيهقي في السنن الكبرى<sup>٥٥٢</sup>، وفيه أن بركة شربت بول النبي ﷺ؛ وأخرجه

<sup>٥٤٤</sup> ابن حجر، تقريب التهذيب، ص ١٩٩.

<sup>٥٤٥</sup> الطبراني، المعجم الكبير، ج ٢٥، ص ٨٦.

<sup>٥٤٦</sup> أي: إناءٌ من خشب النَّخْلِ.

<sup>٥٤٧</sup> أي: امتنعَت منها، وكان لك منها وقايةٌ، والحِطَّارُ كالحائِطِ حَوْلَ البساتين وغيرها، من عيدانٍ وقُضبانٍ يُحيط بها.

<sup>٥٤٨</sup> الطبراني، المعجم الكبير، باب الألف، أميمة بنت رقيقة بنت صيفي بن هاشم بن عبد مناف، ج ٢٤، ص ١٨٩، رقم ٤٧٧.

<sup>٥٤٩</sup> أحمد بن عمرو بن الضحاك ابن أبي عاصم الشيباني، الأحاد والمثاني، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، (ط ١)، الرياض: دار الراجعية، (١٤١١هـ)، ج ٦، ص ١٢١، رقم ٣٣٤٢، بنحوه بلفظ: «لقد احتضرتي من النار بحضار»، أو قال: «جنة».

<sup>٥٥٠</sup> محمد بن إبراهيم بن علي ابن المقرئ الأصبهاني، المعجم، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، (ط ١)، الرياض: مكتبة الرشد، (١٤١٩هـ)، ص ٧٠، رقم ١٢٩، بنحوه بلفظ: «لقد احتضرتي من النار بحضار»، أو قال: «جنة».

<sup>٥٥١</sup> أحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (ط ١)، الرياض: دار الوطن للنشر، (١٤١٩هـ)، ج ٦، ص ٣٢٦٣، رقم ٧٥١٧.

<sup>٥٥٢</sup> أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الخراساني، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط ٣)، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤٢٢هـ)، كتاب النكاح، باب تركه الإنكار على من شرب بوله ودمه، ج ٧، ص ١٠٦، رقم ١٣٤٠٦، وليس فيه قول النبي ﷺ لبركة: «لَقَدْ اخْتَضَرْتُ مِنَ النَّارِ بِحِطَّارٍ» أو نحوه.

بنحوه مختصراً دون ذكر قصة شرب بركة لبول النبي ﷺ أبو داود<sup>٥٥٣</sup>، والنسائي<sup>٥٥٤</sup>، وابن حبان<sup>٥٥٥</sup>، والحاكم<sup>٥٥٦</sup>؛ جميعهم بطرقهم عن: حُكَيْمَةَ بنت أُمَيْمَةَ بنت رُقَيْقَةَ به.

وهذا الحديث إسناده ضعيف لأجل حُكَيْمَةَ هذه؛ فإنها لا تُعرف كما قال الذهبي في الميزان<sup>٥٥٧</sup>، وابن حجر في التقريب<sup>٥٥٨</sup>، وقد تفرّد عنها ابن جريج، مما يدلّ على أنها مجهولة العين، ولا اعتداداً بذكر ابن حبان لها في ثقافته مع سكوته عنها<sup>٥٥٩</sup>، أو توثيق الهيثمي لها في كتابه مجمع الزوائد<sup>٥٦٠</sup>؛ فإن الهيثمي قد يُطلق توثيق من لم يأت فيه من التوثيق وما يشبهه بمجرد أن ابن حبان أورده في ثقافته وإن لم يذكر فيه شيئاً، بل وإن كان مغموراً عند ابن حبان نفسه. فالهيثمي في غالب الأحيان اعتمد توثيق ابن حبان ما لم يجد في الرجل الذي يوثقه ابن حبان جرْحاً من غيره، وهذا من تساهله في نقد الرجال، وقد صرح بمنهجه هذا طائفة من الباحثين.

ومع جهالة حُكَيْمَةَ، فإن الحديث مضطرب. قال ابن الصلاح: "هذا حديث قد ورد متلوّاً ألوّاً، ولم يخرج في الكتب الأصول، فروي بإسنادٍ جيدٍ عن حُكَيْمَةَ بنت أُمَيْمَةَ بنت رُقَيْقَةَ أن النبي ﷺ كان يبول في قدح من عيدان ويوضع تحت السرير، فبال فيه ليلة فوضع تحت سيره، فجاء فإذا القدح ليس فيه شيء، فقال لامرأة يقال لها بركة كانت تخدمه لأم حبيبة جاءت معها من أرض الحبشة: البول الذي كان في القدح ما فعل؟ قالت: شربته يا رسول الله. وزاد بعضهم: فقالت:

<sup>٥٥٣</sup> أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، *السنن*، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د.ط، بيروت: المكتبة العصرية، د.ت)، كتاب الطهارة، باب في الرجل يبول بالليل في الإناء ثم يضعه عنده، ج ١، ص ٧، رقم ٢٤، مختصراً دون ذكر شرب بركة لبول النبي ﷺ.

<sup>٥٥٤</sup> أحمد بن شعيب بن علي النسائي، *السنن الصغرى (المجتبى)*، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط ٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦ هـ)، كتاب الطهارة، باب البول في الإناء، ج ١، ص ٣١، رقم ٣٢، مختصراً دون ذكر شرب بركة لبول النبي ﷺ.

<sup>٥٥٥</sup> محمد بن حبان بن أحمد البُستي، *صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ هـ)، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، ج ٤، ص ٢٧٤، رقم ١٤٢٦، مختصراً دون ذكر شرب بركة لبول النبي ﷺ.

<sup>٥٥٦</sup> الحاكم، *المستدرک*، كتاب الطهارة، ج ١، ص ٢٧٢، رقم ٥٩٣، مختصراً دون ذكر شرب بركة لبول النبي ﷺ.

<sup>٥٥٧</sup> أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*، تحقيق: علي محمد البجاوي، (ط ١، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢ هـ)، ج ١، ص ٥٨٧.

<sup>٥٥٨</sup> ابن حجر، *تقريب التهذيب*، ص ٧٤٥.

<sup>٥٥٩</sup> محمد بن حبان بن أحمد البستي، *الثقات*، (ط ١، حيدر آباد الهند: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣ هـ)، ج ٤، ص ١٩٥.

<sup>٥٦٠</sup> علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، تحقيق: حسام الدين القدسي، (د.ط، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤ هـ)، ج ٨، ص ٢٧١، رقم ١٤٠١٤.

قمت وأنا عطشانة فشربته وأنا لا أعلم. وفي رواية لأبي عبد الله بن منده الحافظ: لقد احتظرت من النار بحظار. هذا القدر منه اتفقت عليه هذه الروايات، وأما ما اضطربت فيه منه فالاضطراب مانع من تصحيحه<sup>٥٦١</sup>.

وقد يعترض على قول ابن الصلاح هذا فيقال: إنه جود إسناده هذا الحديث، فيقال في الجواب عنه: أنه مع ذلك بين أن في متن الحديث اضطراباً، وأنه مانع من تصحيحه.

أما تصحيح السيوطي إسناده هذا الحديث لما أورده في كتابه الخصائص الكبرى<sup>٥٦٢</sup> فلا يُعتمد عليه؛ فإنه متساهل غاية التساهل في التصحيح والتضعيف، ومن تأمل كتبه علم ذلك منه. وقد تكلم فيه بعض أهل العلم، منهم العلامة المحدث عبد الفتاح أبو غدة، حيث قال في تعليقه على كتاب الأجوبة الفاضلة للكنوي<sup>٥٦٣</sup>: (فهو الحافظ المطلع الجماع المنقطع النظير، وهو أوسع العلماء الأجلة الذين ذكرتهم تساهلاً في إيراد الحديث الضعيف، والتالف، والموضوع وشبهه في كتبه ورسائله).

ثم على افتراض قبولنا توثيق ابن حبان والهيثمي لحُكَيْمَةَ راوية الحديث، فإن الصواب في هذه القصة هو ما أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن حبان، والحاكم، وصحح إسناده (وقد سبق تخريجه)، بدون تلك الزيادات، فيبقى الحديث المتقدم في شرب بركة لبول النبي مُعَلَّاً بالاضطراب في متنه، والله أعلم.

### المبحث الثاني: دفع الإشكاليات والشبهات

وفيه مطلبان:

#### المطلب الأول: دفع توهم الإشكال

كان ما تقدّم عرضاً مفصلاً لقصة شرب بول النبي ﷺ ودراسة نقدية للأحاديث الواردة فيها، وقد تقرّر من خلال هذه الدراسة أن القصة لم تثبت؛ لاستنادها على أحاديث ضعيفة لا تصلح للاحتجاج بها. وإذا تقرّر أن الأحاديث التي جاءت فيها هذه القصة لم تثبت بدليل صحيح، فحينئذ زال الإشكال المتوهم من هذه الأحاديث، والذي طرحناه في مقدمة هذا البحث،

<sup>٥٦١</sup> انظر: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، شَرْحُ مَشْكَلِ التَّوَسِيطِ، تحقيق: عبد المنعم خليفة أحمد بلال، (ط ١)، المملكة العربية السعودية: دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، (١٤٣٢هـ)، ج ١، ص ٥٣.

<sup>٥٦٢</sup> عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الخصائص الكبرى، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج ٢، ص ٤٤١.

<sup>٥٦٣</sup> أبو الحسنات محمد عبد الحي الكنوي، الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط ٥)، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، (١٤٢٨هـ)، ص ١٢٦.

من معارضتها للأحاديث الصحيحة في نجاسة البول، وللآية القرآنية والأحاديث الصحيحة في وصف بشرته ﷺ؛ فمن القواعد المقررة عند المحدثين أن الحديث المقبول إذا عارضه حديث ضعيف طُرح الحديث الضعيف وحكم عليه بأنه منكر، ويكون معارضه هو المعروف المحتج به.

وحتى لو سلمنا جدلاً أنّ الحديثين ثابتان صحيحان، فلا يُستدلّ بهما على طهارة بوله وإباحته، ولا على التبرك به؛ لأن شرب الصحابيَّتين لبول النبي ﷺ لم يكن بعلمه ﷺ فضلاً عن إذنه، ولو علم قبل ذلك لنهاهما. والذي يدلّ على عدم علمه ﷺ بذلك ما ورد في الحديث الأول من طلب النبي ﷺ من أم أيمن إهراق البول الذي في الفخارة؛ وفي الحديث الثاني سؤاله ﷺ بركة: «أَيْنَ الْبَوْلُ الَّذِي كَانَ فِي الْقَدَحِ؟»، فلو كان ذلك بعلم النبي ﷺ لما سأل، فتبين أن شرب بول النبي ﷺ كان بغير علمه وإذنه.

ثم إن شرب البول إنما حدث مصادفةً من غير تعمد، كما يدلّ على ذلك قول أم أيمن: "فَقُمْتُ مِنَ اللَّيْلِ وَأَنَا عَطْشَانَةٌ، فَشَرِبْتُ مَا فِيهَا وَأَنَا لَا أَشْعُرُ"، وفي رواية: "فَقُمْتُ لَيْلَةً وَأَنَا عَطْشَى، فَغَلَطْتُ فَشَرِبْتُ مَا فِيهَا"، وأم أيمن كانت امرأةً عجوزاً؛ والخطأ من العجوز مثلها وارد بكثرة، فعلى أي أساس يُقال: إنّ بول النبي طاهر مباح شره، وأن الصحابة كانوا يتبركون ببول النبي ﷺ؟

أما دعاء النبي ﷺ بعد وقوع الشرب من كِلتا الصحابيَّتين المتوهّم منه عدم إنكاره ﷺ عليهما، فكان ذلك على سبيل تدارك ذلك الخطأ غير المقصود؛ خوفاً عليهما أن يقع لهما أي مكروه في معدتهما من جرّاء البول.

ونعود لنؤكد مرة أخرى أن كل ما بيّننا أعلاه من وجوه دفع الإشكال، كان على افتراض صحّة الحديثين، وإلا فإن الإشكال يظلّ توهّمًا وكلامًا بدون دليل، وهذا وحده كفيلاً بالردّ.

### المطلب الثاني: دفع الشبهات المثارة

وإلى جانب الإشكاليات المتوهّمة السابقة، فقد أثّرت شبهات حول قصّة شرب بول النبي ﷺ هذه، إما شبهات من المنتسبين إلى الإسلام وهم بالحقيقة مُسيئون إليه، وإما شبهات من أعداء الإسلام وهم أئيد الدهر محاربون له. وسنعرض مضمون هذه الشبهات في هذا المطلب ووجوه إبطالها:

### الشبهة الأولى: إن طهارة بول النبي ﷺ بل وسائر فضلاته خاصية من خصائصه ﷺ

يدّعي بعض الواهيمين ممن قالوا بثبوت القصة، أن النجس منا طاهر من النبي ﷺ، أي أن طهارة بول النبي ﷺ كانت من خصائصه التي انفرد بها في الحكم عن سائر الأمة، ومن ثمّ يجوز البتّرك ببوله بل ويمدح فاعله، كما تقول به الشيعة. قال الآخوند مُلاً زين العابدين الكلبيكاني (ت ١٢٨٩هـ) في كتاب أنوار الولاية: "فليس في بول الأئمة وغائطهم استخبثات ولا نتن ولا قذارة، بل هما كالمسك الأذفر، بل من شرب بولهم وغائطهم ودمهم يحرم الله عليه النار واستوجب دخول الجنة."<sup>٥٦٤</sup>

وقالوا أيضاً: "إن حكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز واحد، فإذا ثبت عند أهل السنة طهارة دم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسائر فضلاته، كما صرح به علماؤهم، فما هو الضير أن يثبت هذا الموضوع للأئمة عليهم السلام إذا توقّرت الأدلة على ذلك."<sup>٥٦٥</sup>

### وجوه إبطال الشبهة:

إن دعوى الخصوصية التي زعموها دعوى باطلة، ولا مستند لها إلا الجهل والغلو بالنبي ﷺ؛ إذ لم يرد في الشرع ما يدل على صحّة دعواهم، وبناءً عليه فإن الأصل في بول النبي ﷺ وغائطه راجع إلى بشريته التي هو فيها مثل سائر البشر، كما قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠]، وقد صحّ عنه ﷺ كما تقدّم أنه كان يستنجي بعد انتهائه من بوله وقضاء حاجته، فلا يجوز إثبات خاصية من خصائصه ﷺ إلا بمسندٍ صحيح من كتاب الله أو من السنة النبوية الصحيحة، فلا يجوز إثباته بالاحتمال، ولا القياس، ولا الاجتهاد.

فكل دعوى لا بد من إقامة الدليل عليها، وإلا كانت مجرد دعوى خالية عن البرهان، قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، وفي ضوء هذا يقول علماء أدب البحث والمناظرة: "إن كنت ناقلًا فالصحّة، أو مدّعياً فالدليل".

<sup>٥٦٤</sup> الآخوند مُلاً زين العابدين الكلبيكاني، أنوار الولاية، (د.ط، د.م، دن، ١٤٠٩هـ)، ص ٤٤٠.

<sup>٥٦٥</sup> انظر: <https://alrasd.net/arabic/islamicheritagee/1248>.

وقال ابن الملقن معقِّبًا على استدلال بعضهم بحديث ضعيف لإثبات خاصية من الخصائص: "فإن الذي ينبغي ولا

يعدل إلى غيره أن لا تثبت خصوصية إلا بدليل صحيح".<sup>٥٦٦</sup>

وقال القسطلاني صاحب المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: "والخصائص لا تثبت إلا بدليل صحيح".<sup>٥٦٧</sup> ونقل

القسطلاني في كتابه هذا كلامًا لابن العربي في رفض القول بالخصوصية إلا بدليل صحيح، حيث قال فيه: "وما عمل به

محمد ﷺ تعمل به أمته، يعني لأن الأصل عدم الخصوصية".<sup>٥٦٨</sup>

فتخصيص بول النبي ﷺ بالطهارة لا بد من دليل صحيح، وإلا فإنه يبقى على أصله، والأصل في البول النجاسة،

وليس ثمة دليل صحيح يستند إليه لإثبات خصوصيته. أما أحاديث قصة شرب بول النبي، فقد تناولناها بالدراسة، وانتهت

إلى أن هذه الأحاديث لا تصلح لإثبات الواقعة، فكيف تصلح لإثبات الخصوصية؟!

وعلى افتراض أيضًا أن قصة شرب بول النبي ثابتة، فإنها لم ترد على النحو الذي يدعو إلى التبرُّك به كما يزعمه

المشوهون للإسلام، فشرب البول مجرد خطأ وقعت فيه أم أيمن، وليس من قبيل أخذ البركة، ودعاء النبي ﷺ لها من قبيل

الخوف عليها أن يقع لها أي مكروه في معدتها بسبب ذلك البول، فكيف يقال: إنه حُجَّة على التبرُّك مع انتفاء القصد أصلاً؟

وقل هذا فيما حدث مع بركة أم يوسف.

وغلا بعضهم فقالوا: إن في بول النبي ﷺ شفاءً من كل داء، وهذا إساءة للنبي ﷺ حقًا، ولا يقوله إلا من أعجزه هواه

عن فهم القصة الواردة في الحديث فهمًا صادقًا مجردًا؛ لأن القصة ذكرت لنا أن النبي ﷺ عندما أصبح سأل أم أيمن أن

تهرق ما في الفخارة بما فيها بوله ﷺ، فإن كان فيه شفاء كما يزعمونه لما طلب منها النبي ﷺ إهراقه، بل لقال لها: وزَّعي ما في

تلك الفخارة؛ لأن الإهراق إسراف. فلما كانت قذارة البول ونجاسته من التشريع الإسلامي، أمر النبي ﷺ بإهراقه.

وقول القائل: إن بول النبي ﷺ نجس كبول غيره من البشر، ليس فيه طعنٌ في نبوته ولا في كماله ﷺ، كما أنه ليس

انتقاصًا من حقّه ولا خطأ من قدره ﷺ؛ لثبوت احترازه منه، ولأن النجاسة هنا وصف لما أصله النجاسة دون تعلق ذلك

<sup>٥٦٦</sup> عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن، غاية السؤل في خصائص الرسول ﷺ، تحقيق: عبد الله بحر الدين عبد الله، (د.ط، بيروت: دار البشائر الإسلامية، د.ت)، ص ٧٩.

<sup>٥٦٧</sup> أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (د.ط، القاهرة: المكتبة التوفيقية، د.ت)، ج ٣، ص ١٥٩.

<sup>٥٦٨</sup> المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٩٧-٣٩٨.

بالشخص، فبول الكافر والمؤمن كليهما نجس، والفرق بينهما أعظم من الفرق بين رسول الله ﷺ وأقل المؤمنين إيمانًا، والله أعلم.

### الشبهة الثانية: دين الإسلام دين القذارة والوساخة

استنادًا إلى هذه القصة، يدّعي بعض المشككين من أعداء الإسلام أن هذا الدين دين القذارة والوساخة، واعتبروا هذه القصة من مشاهد التراجيديا الإسلامية الحزينة والمخزية، استهزاءً منهم بهذا الدين الحنيف.

#### وجوه إبطال الشبهة:

بدايةً نقول: إن الدراسة التي أجريناها حول ثبوت قصة شرب بول النبي ﷺ انتهت إلى أنها قصة واهية غير ثابتة. والقاتلون بثبوتها مُلزمون أن يذكروا الدليل الصحيح على هذا الكلام حتى يُستدلّ به، وإلا فسيظلّ كلامًا بدون دليل، هذا الوجه وحده كافٍ في الرد على تلك الشبهة المزورة.

والوجه الآخر، أنها إن صحّت، فإن النبي ﷺ لم يأمر بشرب بوله بل أمر بإهراقه، وفي القصة ما يوضّح أن شرب البول إنما وقع خطأً لا تعمُدًا.

والثالث أن هؤلاء المشككين قد نسوا أو تناسوا أن دين الإسلام هو الدين الذي يهتم اهتمامًا كبيرًا بالنظافة، ويأمر بها أتباعه بكل أبعادها: النظافة الباطنية والظاهرية، أو المعنوية والمادية، فمن يتصقّح القرآن والسنة النبوية الصحيحة سيجد آياتٍ وأحاديثٍ كثيرةً تدعو إلى النظافة.

فمن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣]، ففي الآية تحريم لما اشتمل على الأقدار من المأكولات والمشروبات، فعَرم الإسلام على المسلم تناول الميتة وما لحق بها والدم ولحم الخنزير وما أهّل به لغير الله؛ لما فيها من الجراثيم والأضرار.

وقد شرع الإسلام الابتعاد والاستتار عن الناس عند قضاء الحاجة، وعدم التخلّي في طريقهم أو ظلّهم وموردتهم وأماكن نزولهم، كما قال رسول الله ﷺ فيما رواه معاذ بن جبل: «اتَّقُوا الْمَلَأَعِينَ الثَّلَاثَ: الْبَرَّازَ فِي الْمَوَارِدِ، وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ، وَالظِّلَّ».<sup>٥٦٩</sup>

ونهى عن البول في الماء الراكد؛ لما فيه من الاستقذار وتجميع الجراثيم، فعن جابر رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ، أنه نهى أن يُبالَ في الماء الراكد.<sup>٥٧٠</sup>

وأمر بالتنزّه من البول، وبين النبي ﷺ أن عامة عذاب القبر منه، فعن ابن عباس، قال: مرّ النبي ﷺ بقبرين، فقال: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَا أَحَدُهُمَا: فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الْآخَرُ: فَكَانَ يَمْتَنِي بِالنَّمِيمَةِ».<sup>٥٧١</sup>

وأمر بالاستنجاء بالماء لتنقية مكان القدر حتى لا تبقى للنجاسة ريح ولا عين ولا لون، وليكن ذلك بالشمال لا باليمين، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته، أجيء أنا وغلّام، معنا إداوة من ماء، يعني يستنجي به<sup>٥٧٢</sup>، وعن أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَقَّسُ فِي الْإِنَاءِ، وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسُّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ، وَلَا يَتَمَسَّحُ بِيَمِينِهِ».<sup>٥٧٣</sup>

وفي الإسلام ما يسمى بسنن الفطرة، فعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْقَاءُ اللَّحْيَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ، وَقَصُّ الْأُظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَتَنْثُفُ الْإِيطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ»<sup>٥٧٤</sup>؛ فهذه السنن إنما شرعت لما فيها من النظافة وإزالة القذارة وحماية الجسد والحفاظ عليه مما يهدده.

ومن مظاهر النظافة التي شرعها الإسلام أيضًا الوضوء، هذه العبادة العظيمة التي تؤدّى كل يوم أكثر من خمس مرات، فتكسب الجسد والروح النقاء والبهاء والوضاءة والحسن والرواء، وتزيل عن الجسم ملايين الميكروبات. قال ابن القيم رحمه الله: "فتأمل محاسن الوضوء بين يدي الصلاة وما تضمّنته من النظافة والنزاهة ومجانبة الأوساخ والمستقذرات،

<sup>٥٦٩</sup> أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب المواضع التي نهى النبي ﷺ عن البول فيها، ج ١، ص ٧، رقم ٢٦. والحديث حسنه المحقق الشيخ الألباني.

<sup>٥٧٠</sup> مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، ج ١، ص ٢٣٥، رقم ٢٨١.

<sup>٥٧١</sup> البخاري، الصحيح، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، ج ١، ص ٨٨، رقم ٢١٥.

<sup>٥٧٢</sup> المرجع السابق، كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالماء، ج ١، ص ٦٨، رقم ١٤٩.

<sup>٥٧٣</sup> المرجع السابق، كتاب الوضوء، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، ج ١، ص ٦٩، رقم ١٥٢.

<sup>٥٧٤</sup> مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، ج ١، ص ٢٢٣، رقم ٢٦١.

وتأمل كيف وضع على الأعضاء الأربعة التي هي آلة البطش والمشي ومجمع الحواس التي تعلق أكثر الذنوب والخطايا بها؛ ولهذا خصّها النبي ﷺ بالذكر في قوله: «إن الله كتب على ابن آدم حظّه من الزنا أدرك ذلك ولا محالة، فالعين تزني وزناها النظر، والأذن تزني وزناها الاستماع، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ويشتهي، والفرج يصدق ذلك ويكذبه»<sup>٥٧٥</sup>، فلما كانت هذه الأعضاء هي أكثر الأعضاء مباشرة للمعاصي، كان وسخ الذنوب ألصقّ بها وأعلق من غيرها فشرع أحكم الحاكمين الوضوء عليها؛ ليتضمن نظافتها وطهارتها من الأوساخ الحسية وأوساخ الذنوب والمعاصي، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى بقوله: «إذا توضأ العبد المسلم خرجت خطاياها مع الماء أو مع آخر قطرة من الماء حتى يخرج من تحت أظفاره»<sup>٥٧٦</sup>، وقال أبو أمامة: يا رسول الله! كيف الوضوء؟ فقال: «أما فإنك إذا توضأت فغسلت كفيك فأنقيتهما خرجت خطاياك من بين أظفارك وأناملك، فإذا مضمضت واستنشقت بمنخريك وغسلت وجهك ويديك إلى المرفقين ومسحت برأسك وغسلت رجلك إلى الكعبين اغتسلت من عامة خطاياك، فإن أنت وضعت وجهك لله خرجت من خطاياك كيوم ولدتك أمك»<sup>٥٧٧</sup>، فاقتضت حكمة أحكم الحاكمين ورحمته أن شرع الوضوء على هذه الأعضاء التي هي أكثر الأعضاء مباشرة للمعاصي، وهي الأعضاء الظاهرة البارزة للغبار والوسخ أيضاً، وهي أسهل الأعضاء غسلًا، فلا يشق تكرار غسلها في اليوم واللييلة.<sup>٥٧٨</sup>

ومن مظاهر النظافة في الإسلام: النظافة في الطعام والشراب بما شرعه لنا من سنن وأداب، فمن ذلك: نهيه ﷺ عن التنفّس في الإناء، وعن الشرب من فم السقاء، وعن ترك الأوعية بلا غطاء في الليل، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الشرب من فم القربة أو السقاء<sup>٥٧٩</sup>، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ،

<sup>٥٧٥</sup> البخاري، الصحيح، كتاب الاستئذان، باب زنا الجوارح دون الفرج، ج ٥، ص ٢٣٠٤، رقم ٥٨٨٩؛ ومسلم، الصحيح، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظّه من الزنا وغيره، ج ٤، ص ٢٠٤٦، رقم ٢٦٥٧.

<sup>٥٧٦</sup> مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء، ج ١، ص ٢١٥، رقم ٢٤٤، ولفظ مسلم: «إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ أَوْ الْمُؤْمِنُ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ حَرَجَ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ حَرَجَ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ كَانَتْ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ حَرَجَتْ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا رِجْلَاهُ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ».

<sup>٥٧٧</sup> النسائي، السنن (المجتبى)، كتاب الطهارة، باب ثواب من توضأ كما أمر، ج ١، ص ٩١، رقم ١٤٧. وصححه الألباني.

<sup>٥٧٨</sup> محمد بن أبي بكر بن أيوب بن القيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج ٢، ص ٢٣.

<sup>٥٧٩</sup> البخاري، الصحيح، كتاب الأشربة، باب الشرب من فم السقاء، ج ٥، ص ٢١٣٢، رقم ٥٣٠٤.

يقول: «عَطُوا الْإِنَاءَ، وَأَوْكُوا السِّقَاءَ، فَإِنَّ فِي السَّنَةِ لَيْلَةً يَنْزِلُ فِيهَا وَبَاءٌ، لَا يَمُرُّ بِإِنَاءٍ لَيْسَ عَلَيْهِ غِطَاءٌ، أَوْ سِقَاءٍ لَيْسَ عَلَيْهِ وَكَاءٌ، إِلَّا نَزَلَ فِيهِ مِنْ ذَلِكَ الْوَبَاءِ»<sup>٥٨٠</sup>.

فما قدمنا أعلاه مظهر من مظاهر النظافة في الإسلام، وما لم نقدّمه أكثر من أن تحصى، مما يدلّ على بطلان شبه الطاعنين في الإسلام بأنه دين خسيس وقذر، والحقيقة أنه لا يوجد دين ولا أمة على سطح الأرض أشدّ حرصاً على النظافة من دين الإسلام ومن أمته. أما أكل البراز، والبول، والدم كما تدعو إليه الشيعة وترغب فيه، فليس في الإسلام شيء من ذلك، فضلاً عن كونه مرغّباً فيه، حيث لا يوجد في مصادر الإسلام ما يدلّ على ذلك إلا ما ثبتت عليه نكارتة أو تزويره ووضعه، فالحمد لله على نعمة الإسلام، وعلى نعمة العقل والفطرة السليمين.

#### د. خلاصة البحث

إن قصة شرب بول النبي ﷺ قد وردت لامرأتين في حديثين مختلفين، وقد جاء فيهما ما يوهم تقرير النبي ﷺ على فعلهما ذلك، وهذه القصة في ظاهرها إشكالية من وجهين:

**الوجه الأول:** أنها تتناقض مع أحاديث صحيحة في وصف النبي ﷺ بشريته، حيث قال ﷺ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَنَسَى كَمَا تَنْسَوْنَ فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي»، وقال أيضاً: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ، وَأَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ، فَأَيُّمَا أَحَدٍ دَعَوْتُ عَلَيْهِ مِنْ أُمَّتِي بِدَعْوَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ أَنْ يَجْعَلَهَا لَهُ طَهُورًا وَزَكَاةً وَقُرْبَةً يُقَرِّبُهُ بِهَا مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، وقد أكّدت الحديثين الآية القرآنية: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠]، فإذا تقررت بشريته بنصّ من القرآن والسنة النبوية الصحيحة فكان ينبغي أن يحكم على بوله بالنجاسة والقدارة كما كان ذلك حكم بول سائر البشر من أمته.

**والوجه الثاني:** كما أنها تتناقض مع حديث أنس بن مالك في صبّ النبي ﷺ الماء على بول الأعرابي الذي بال في المسجد، وقوله ﷺ له: «إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ، وَلَا الْقَدَرِ إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالصَّلَاةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ»، وقد صحّ عنه أيضاً ﷺ أنه كان يستنجي بعد انتهائه من بوله وقضاء حاجته.

<sup>٥٨٠</sup> مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، ج ٣، ص ١٥٩٦، رقم ٢٠١٤.

وقد أثبتنا بالدراسة الحديثية في هذا البحث المتواضع أن القصة لا تثبت بأدلة صحيحة، أي أن الواقعة ما حدثت أصلاً، وعليه فإن دعوى الإشكال دعوى غير مقبولة. وبافتراضنا أن القصة صحيحة فإن شرب البول وقع مصادفةً من غير قصد، ولم يكن بإذن النبي ﷺ، فلا يُستدلّ به على طهارة بول النبي ﷺ، فضلاً عن الدعوة إلى التبرك به أو سائر فضلاته. أمّا ما اتهمه أعداء الإسلام بأنه دين القذارة والوساخة والخزعبلات استناداً على هذه القصة الواهية؛ أو ما ادّعاه المنتسبون للإسلام من الشيعة الضالّة على طهارة بول النبي ﷺ وسائر فضلاته اعتماداً على القصة، ومن ثم قاسوا عليها في طهارة فضلات أئمتهم وجواز أكلها بل واستحبابه؛ فكل ذلك قد برئ الإسلام منه، وأن هذه الدعاوى الباطلة والتهم المفتراة إنما تصدر منهم إمّا عداوةً للإسلام، وإمّا جهلاً بتعاليمه ومبادئه وأحكامه.

#### الخاتمة

وفي ختام هذا البحث لا يفوتنا أن نؤكد أن التثبت من نسبة القول إلى قائله مطلب إسلامي، وطريق لإثبات الأخبار والأقوال والوقائع، فعلى كل مسلم التحري قبل أن ينسب كلاماً إلى أحد، ويشتد الأمر إذا كان المنقول عن الرسول ﷺ، ثم من بعد ذلك المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم، وخاصةً إذا كان في مسائل الاعتقاد والأحكام الشرعية. وهنا جعل المحيِّثون الإسناد أصلاً لقبول الحديث؛ فلا يقبل الحديث إذا لم يكن له إسناد نظيف، أو أسانيد يتحصّل من مجموعها الاطمئنان على أن هذا الحديث قد صدر عن من يُنسب إليه؛ فهو أعظم طرق استعمالها المحيِّثون من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى عهد التدوين كي ينفوا الخبث عن حديث النبي ﷺ، ويبعدوا عنه ما ليس منه؛ فكثيراً ما نسمع أو تنقل إلينا أحاديث وقصص ووقائع عن الرسول ﷺ أو أصحابه رضي الله عنهم، فإذا عرضناها على أقوال الأئمة من نقاد الحديث وحفاظه، فإذا هي مردودة لا تثبت، ولا تصح، ولا أصل لها. وهذا آخر ما يسر الله لي، فإن وفقت للصواب فمن الله وحده، وله الحمد والمنة، وإن أخطأت فمن قصور علي وجهدي ومن الشيطان، فالله أستغفره وإليه أتوب، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

## هـ. مصادر البحث ومراجعته

## القرآن الكريم.

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي. *الجرح والتعديل*. ط ١. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ١٢٧١ هـ.

ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني. *الآحاد والمثاني*. تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة. ط ١. الرياض:

دار الراجية. ١٤١١ هـ.

ابن حبان، محمد بن أحمد البستي. *صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط ٢. بيروت: مؤسسة

الرسالة. ١٤١٤ هـ.

ابن حبان، محمد بن أحمد البستي. *الثقات*. ط ١. حيدر آباد الهند: دائرة المعارف العثمانية. ١٣٩٣ هـ.

ابن حبان، محمد بن أحمد البستي. *المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين*. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط ١.

حلب: دار الوعي. ١٣٩٦ هـ.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. *تقريب التهذيب*. تحقيق: محمد عوامة. ط ١. سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦ هـ.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. *التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير*. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية.

١٤١٩ هـ.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. *تهذيب التهذيب*. ط ١. الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية. ١٣٢٦ هـ.

ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن. *شرح مشكل الوسيط*. تحقيق: عبد المنعم خليفة أحمد بلال. ط ١. المملكة

العربية السعودية: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع. ١٤٣٢ هـ.

ابن عدي، أبو أحمد عبد الله الجرجاني. *الكامل في ضعفاء الرجال*. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.

ط ١. بيروت: الكتب العلمية. ١٤١٨ هـ.

ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم. *تاريخ دمشق*. تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي. د.ط. دمشق: دار

الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ١٤١٥ هـ.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب الجوزية. *مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة*. د.ط. بيروت: دار الكتب

العلمية. د.ت.

ابن المقرئ، محمد بن إبراهيم بن علي الأصهباني. المعجم. تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن سعد. ط ١. الرياض: مكتبة الرشد. ١٤١٩ هـ.

ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد. غاية السؤل في خصائص الرسول ﷺ. تحقيق: عبد الله بحر الدين عبد الله. د. ط. بيروت: دار البشائر الإسلامي. د. ت.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. السنن. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. د. ط. بيروت: المكتبة العصرية. د. ت.

أبو نعيم الأصهباني، أحمد بن عبد الله بن أحمد. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. د. ط. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٠٩ هـ.  
أبو نعيم الأصهباني، أحمد بن عبد الله بن أحمد. معرفة الصحابة. تحقيق: عادل بن يوسف العزازي. ط ١. الرياض: دار الوطن للنشر. ١٤١٩ هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل. التاريخ الكبير. د. ط. حيدر آباد-الدكن: دائرة المعارف العثمانية. د. ت.

البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. تحقيق: مصطفى ديب البغا. ط ٣. بيروت: دار ابن كثير. ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧ م.

البوصيري، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة. تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم. ط ١. الرياض: دار الوطن للنشر. ١٤٢٠ هـ/١٩٩٩ م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني. السنن الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط ٣. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٢٢ هـ.

الجوزجاني، أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب. أحوال الرجال. تحقيق: صبحي البديري السامرائي. د. ط. بيروت: مؤسسة الرسالة. ١٤٠٥ هـ.

الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري. المستدرک علی الصحیحین. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤١١ هـ.

الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد البغدادي. العلل الواردة في الأحاديث النبوية. تحقيق: محمد بن صالح بن محمد الدباسي. ط ١. الدمام: دار ابن الجوزي. ١٤٢٧ هـ.

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*. تحقيق: علي محمد البجاوي. ط ١. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر. ١٣٨٢هـ.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. *الخصائص الكبرى*. د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية. د.ت.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب. *المعجم الكبير*. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. ط ٢. القاهرة: مكتبة ابن تيمية. ١٤١٥هـ.

العقيلي، محمد بن عمرو بن موسى بن حماد. *الضعفاء الكبير*. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. ط ١. بيروت: دار المكتبة العلمية. ١٤٠٤هـ.

القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر. *المواهب اللدنية بالمنح المحمدية*. د.ط. القاهرة: المكتبة التوفيقية. د.ت.

الكُلبايكاني، الأخوند مُلازيم العابدين. *أنوار الولاية*. د.ط. د.م. دن. ١٤٠٩هـ.

اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي. *الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة*. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط ٥. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية. ١٤٢٨هـ.

المزي، جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن. *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*. تحقيق: بشار عواد معروف. ط ١. بيروت: مؤسسة الرسالة. ١٤٠٠هـ.

مسلم، ابن الحجاج أبو الحسين النيسابوري. *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ*. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي. د.ت.

النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. *السنن الصغرى (المجتبى)*. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط ٢. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية. ١٤٠٦هـ.

الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان. *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*. تحقيق: حسام الدين القدسي. د.ط. القاهرة: مكتبة القدسي. ١٤١٤هـ.

موقع مركز الرصد العقائدي، الأسئلة والأجوبة، شبهة حول طهارة فضلات الأئمة. تاريخ التصفح: ٢٧/٠٢/٢٠١٩:

. <https://alrasd.net/arabic/islamicheritagee/1248>

