



Al-Usariyah

Jurnal Hukum Keluarga Islam

**POLA KOMUNIKASI PASANGAN DALAM MEMBANGUN KEHARMONISAN KELUARGA
(Studi Kasus pada Aktifis Mahasiswa STDI Imam Svafi'i Jember)**
Winning Son Ashari; Abdul Rahman Ramadhan; Arif Husnul Khuluq

URGENSI PENDIDIKAN GENDER PADA KELUARGA MUSLIM DITINJAU DARI MAQASID SYARIAH
Khoirul Ahsan; M. Abu Rivai; Ghufran Jauhar

**ANALISIS PANDANGAN SYAIKH AL UTSAIMIN TERHADAP HAK PERWALIAN AYAH MUSLIM BAGI ANAK
PEREMPUAN NON-MUSLIM**
Sabilul Muhtadin; Emha Hasan Ayatulloh Asyari; Arinal Firdaus

**IMPLIKASI NIKAH SYIGAR TERHADAP HUBUNGAN WARIS MEWARISI DALAM MAZ|HAB MALIKI DENGAN
PENDEKATAN MURA'AT AL-KHILAF**
Akhdad Husaini; Kholid Saifullah; M. Hafid Mahmudi

REKONSTRUKSI PASAL 185 KHI TENTANG AHLI WARIS PENGGANTI
M. Yogi Galih Permana; Muhammad Ilyas; Mudafi'ah Lil Fudlola

**HUBUNGAN ANTARA FAKTOR DEMOGRAFI DAN KEMATANGAN (RUSYD) REMAJA DALAM KONTEKS HUKUM
KELUARGA ISLAM**
Muhammad Yassir; Abd. Muthalib; Muhammad Wahid Abdulloh

**PENGARUH WORKSHOP KELUARGA ISLAM TERHADAP KEMAMPUAN MAHASISWA DALAM MENEMUKAN
IDE PENELITIAN DALAM BIDANG AL-AHWAL ASY-SYAKHSHIYAH**
Irsan; Suhuf Subhan; Khairunnas Jamal



Volume 2 Nomor 2, Juli 2024
Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i
Jember, Jawa Timur – Indonesia

PIMPINAN REDAKSI

Muhammad Nurul Fahmi, S.H., M.H.

MITRA BESTARI

Deni Irawan, Lc., M.A.

Irsan, S.H., M.H., M.E.

Winning Son Ashari, S.H., M.Pd.

Yusdi Haq, Lc., M.H.

Muhammad Yogi Galih Permana, B.A., M.H.

TIM EDITOR

Fathan Jihadul Islam, S.H

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

Yahya Riyan, S.S

Farchan Mu'aziz, S.H

ALAMAT REDAKSI

Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
JL. MH Thamrin Gang Kepodang No 5 Jember, Jawa Timur - Indonesia
Telp/Fax 0331-326831. Email: al.usariyah.ejournal@gmail.com

MUKADIMAH

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang Maha Pemurah yang telah memudahkan proses terbitnya Al-Usariyah: Jurnal Hukum Keluarga Islam volume 2 nomor 2 pada Juli 2024 ini. Jurnal Al-Usariyah *-insya Allah-* diterbitkan oleh tim redaksi tiga kali dalam setiap tahun, yaitu pada bulan Maret, Juli, dan November.

Pada edisi ini tim redaksi mengangkat 7 judul penelitian ilmiah yang berkaitan dengan perkawinan, kewarisan, perwasiatan, dan hukum-hukum keluarga. Kami mewakili tim redaksi Jurnal Al-Usariyah mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berpartisipasi dalam proses penerbitan jurnal ini. Semoga kehadiran Jurnal Al-Usariyah dapat menambah khazanah keilmuan Islam yang bermanfaat. *Aamiin*.

Jember, 25 Juli 2024

Pimpinan Redaksi Al-Usariyah:
Jurnal Hukum Keluarga Islam

Muhammad Nurul Fahmi, S.H., M.H.

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 *MicrosoftWord* 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;

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

² Al-Zarqani, *Syarh al-Zarqani*, jld. 3. Hlm. 35.

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

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

⁵ 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	=	h{	ل	=	l
خ	=	kh	م	=	m
د	=	d	ن	=	n
ذ	=	ż	و	=	w
ر	=	r	هـ	=	h
ز	=	z	ء	=	‘
س	=	s	ي	=	y
ش	=	sy			
ص	=	s}	MAD		
ض	=	d}	aa	=	ā
ط	=	t}	uu	=	ū
ظ	=	z}	ii	=	ī

DAFTAR ISI

POLA KOMUNIKASI PASANGAN DALAM MEMBANGUN KEHARMONISAN KELUARGA (Studi Kasus pada Aktivis Mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember) Winning Son Ashari; Abdul Rahman Ramadhan; Arif Husnul Khuluq	169
URGENSI PENDIDIKAN GENDER PADA KELUARGA MUSLIM DITINJAU DARI MAQASID SYARIAH Khoirul Ahsan; M. Abu Rivai; Ghufran Jauhar	183
ANALISIS PANDANGAN SYAIKH AL UTSAIMIN TERHADAP HAK PERWALIAN AYAH MUSLIM BAGI ANAK PEREMPUAN NON-MUSLIM Sabilul Muhtadin; Emha Hasan Ayatulloh Asyari; Arinal Firdaus.....	204
Implikasi Nikah Syigar Terhadap Hubungan Waris Mewarisi dalam Mazhab Maliki dengan Pendekatan Mura'at al-Khilaf Akhmad Husaini; Kholid Saifulloh; M. Hafid Mahmudi	223
Rekonstruksi Pasal 185 KHI Tentang Ahli Waris Pengganti M. Yogi Galih Permana; Muhammad Ilyas; Mudafi'ah Lil Fudlola	250
Hubungan Antara Faktor Demografi dan Kematangan (Rusyd) Remaja dalam Konteks Hukum Keluarga Islam Muhammad Yassir; Abd. Muthalib; Muhammad Wahid Abdulloh	268
Pengaruh Workshop Keluarga Islam Terhadap Kemampuan Mahasiswa dalam Menemukan Ide Penelitian Dalam Bidang Al-Ahwal Asy-Syakhshiyah Irsan; Suhuf Subhan; Khairunnas Jamal	283



Al-Usariyah: Jurnal Hukum Keluarga Islam
Volume 2 Nomor 2 Juli 2024
Email Jurnal : al.usariyah.ejurnal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id/index.php/Al-Usariyah



**POLA KOMUNIKASI PASANGAN DALAM MEMBANGUN KEHARMONISAN
KELUARGA**

(Studi Kasus pada Aktivis Mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember)

Winning Son Ashari

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
Win8son@gmail.com

Abdul Rahman Ramadhan

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
Abdulrahmanramadhan95@gmail.com

Arif Husnul Khuluq

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
arifluq@gmail.com

ABSTRACT

Communication is a fundamental need in an effort to build harmonious family relationships. Good communication between spouses can build the survival of the family as well as being an inseparable part of the lives of individuals in the family. Conversely, poor communication will trigger marital conflict. The busyness of each family member is one of the causes of the lack of harmonious relationships and the reduction of effective communication in the family. This is what is very likely to be experienced by STDI Imam Syafi'i Jember student activists who are married. The high level of busyness can cause a lack of sufficient time and attention to the spouse, thus disrupting communication with the wife. This research uses a qualitative approach with the type of case study research. Data collection techniques in this research used observation, surveys and interviews. The purpose of this research is to analyse and find the obstacles faced in communication and communication patterns of married couples of student activists of STDI Imam Syafi'i Jember in building family harmony. The results of this research indicate that the obstacles in the communication of married couples of student activists of STDI Imam Syafi'i Jember include the lack of communication frequency, and the emergence of misunderstandings. There are also communication patterns of married couples of student activists of STDI Imam Syafi'i Jember in building family harmony including mutual openness, deep talk, emotional support and effective communication.

Keywords: pattern, communication, student, family harmony.

ABSTRAK

Komunikasi merupakan kebutuhan fundamental dalam upaya membangun hubungan keluarga yang harmonis. Komunikasi yang baik antara pasangan dapat membangun kelangsungan hidup keluarga sekaligus menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan individu dalam keluarga tersebut. Sebaliknya, komunikasi yang kurang baik akan memicu terjadinya konflik perkawinan. Kesibukan masing-masing anggota keluarga menjadi salah satu penyebab kurangnya hubungan yang harmonis dan berkurangnya komunikasi efektif dalam keluarga. Hal ini lah yang sangat mungkin dialami oleh para aktivis mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember yang telah menikah. Kesibukan yang tinggi tersebut dapat menyebabkan kurangnya waktu dan perhatian yang cukup terhadap pasangan, sehingga mengganggu komunikasi bersama istri. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian studi kasus. Teknik pengumpulan data pada penelitian ini menggunakan observasi, survei dan wawancara. Adapun tujuan dari penelitian ini adalah untuk menganalisis dan menemukan hambatan yang dihadapi dalam komunikasi serta pola komunikasi pasangan suami-istri aktivis mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember dalam membangun keharmonisan keluarga. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa hambatan dalam komunikasi pasangan suami-istri mahasiswa aktivis STDI Imam Syafi'i Jember meliputi frekuensi komunikasi yang kurang, dan timbulnya kesalahpahaman. Adapun pola komunikasi pasangan suami-istri aktivis mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember dalam membangun keharmonisan keluarga antara lain saling terbuka, *deep talk*, dukungan emosional, dan komunikasi efektif di waktu yang ada. Kata Kunci: pola, komunikasi, mahasiswa, harmonis, keluarga.

A. PENDAHULUAN

Keluarga merupakan intitusi kehidupan manusia yang paling mendasar.¹ Keluarga yang harmonis dapat dikatakan juga keluarga yang sakinah, mawadah dan rahmah.² Keharmonisan keluarga dapat dinilai dari kesiapan setiap anggota keluarga menerima perbedaan dengan lapang dada dan saling menghormati perbedaan pendapat dan pandangan orang lain. Prinsip-prinsip komunikasi yang penting dalam membina hubungan keluarga yang harmonis, antara lain adalah kejujuran, kelembutan berbicara, saling memaafkan, penuh perhatian, menghindari gibah, saling menasihati, menjaga rahasia, saling mendukung dan memotivasi antara satu dengan yang lain.³ Islam juga mengajarkan anggota keluarga untuk menghindari bahasa kasar,

¹ Karimullah, Suud Sarim. "The Urgency of Building Legal Awareness on Care of Children in the Family." *Amsir Law Journal* 3, no. 2 (2022).

² Sainul, Ahmad. "Konsep Keluarga Harmonis Dalam Islam." *Jurnal AL-MAQASID: Jurnal Ilmu Kesyariahan dan Keperdataan* 4, no. 1 (2018): 86-98.

³ Muchtar, Ilham, A. M. Erfandi, Zainal Abidin, Aliman Aliman, Ramli Ramli, and Dahlan Lama Bawa. "Analisis Prinsip Komunikasi Islami dalam Membangun Keluarga Harmonis Menurut Alqur'an." *ULIL ALBAB: Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 2, no. 10 (2023).

menghina, atau merendahkan satu sama lain. Komunikasi dalam Islam harus dilandasi dengan kelembutan dan rasa hormat agar tidak menyakiti perasaan atau menciptakan permusuhan.⁴

Komunikasi menjadi bagian integral dari kehidupan keluarga.⁵ Komunikasi juga merupakan kebutuhan fundamental dalam upaya membangun hubungan keluarga yang harmonis.⁶ Kualitas komunikasi yang baik merupakan syarat tercapainya kepuasan perkawinan.⁷ Komunikasi yang baik antara pasangan dapat membangun kelangsungan hidup keluarga sekaligus menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan individu dalam keluarga tersebut.⁸ Sebaliknya, defisit komunikasi atau komunikasi yang kurang baik akan memicu terjadinya konflik perkawinan.⁹

Namun, seiring dengan perkembangan dan tuntutan jaman, setiap anggota keluarga mempunyai kesibukan masing-masing. Kesibukan masing-masing anggota keluarga menjadi salah satu penyebab kurangnya hubungan yang harmonis dan berkurangnya komunikasi efektif dalam keluarga.¹⁰ Hal ini lah yang sangat mungkin dialami oleh para aktivis mahasiswa Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah (STDI) Imam Syafi'i Jember yang telah menikah.

Aktivis mahasiswa merupakan mahasiswa yang aktif dalam kegiatan organisasi yang ada di dalam atau di luar kampus,¹¹ baik dalam organisasi intra-kampus maupun ekstra-kampus dan terdaftar dalam keorganisasian.¹² Dalam upaya untuk menyelesaikan tugas-tugas dan tanggung jawab sebagai aktivis, seorang suami sering kali dapat mengabaikan komunikasi yang efektif dalam hubungannya kepada istri. Kurangnya pembicaraan yang terbuka dan jujur tentang

⁴ Muchtar, Ilham, A. M. Erfandi, Zainal Abidin, Aliman Aliman, Ramli Ramli, and Dahlan Lama Bawa. "Analisis Prinsip Komunikasi Islami dalam Membangun Keluarga Harmonis Menurut Alqur'an." *ULIL ALBAB: Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 2, no. 10 (2023).

⁵ Kussanti, Devy Putri. "Komunikasi Dalam Keluarga (Pola Asuh Orangtua Pekerja Pada Anak Remaja)." *Jurnal Public Relations (J-PR)* 3, no. 1 (2022).

⁶ Luthfi, Mohammad. "Komunikasi interpersonal suami dan istri dalam mencegah perceraian di Ponorogo." *ETTISAL Journal of Communication* 2, no. 1 (2017).

⁷ Kilis, Grace. "Dinamika konflik suami-istri pada masa awal perkawinan." *Psikologika: Jurnal Pemikiran dan Penelitian Psikologi* 19, no. 2 (2014).

⁸ Luthfi, Mohammad. "Komunikasi interpersonal suami dan istri dalam mencegah perceraian di Ponorogo." *ETTISAL Journal of Communication* 2, no. 1 (2017).

⁹ Kilis, Grace. "Dinamika konflik suami-istri pada masa awal perkawinan." *Psikologika: Jurnal Pemikiran dan Penelitian Psikologi* 19, no. 2 (2014).

¹⁰ Jasintha, Maria, and Iswahyu Pranawukir. "Membina Hubungan Harmonis dalam Keluarga Melalui Komunikasi Efektif." *Jurnal Pengabdian Teratai* 1, no. 1 (2020): 74-85.

¹¹ Adigasari, Mifta Pratama. "Hubungan Antara Kelelahan Emosi Dengan Prokrastinasi Akademik Pada Mahasiswa Aktivistis Organisasi Di Yogyakarta." PhD diss., Universitas Mercu Buana Yogyakarta, 2020.

¹² Masdur, M., and Ali Maksum. "CAPAIAN PEMBELAJARAN MAHASISWA AKTIVIS FIO: ADAKAH KELEBIHANNYA?"

perasaan, kebutuhan, dan harapan masing-masing dapat menyebabkan kesalahpahaman dan ketidakpuasan dalam hubungan.

Aktivis mahasiswa sering kali terlibat dalam berbagai kegiatan yang menuntut waktu dan energi ekstra, seperti pertemuan organisasi, persiapan acara, atau kegiatan organisasi lainnya. Kesibukan yang tinggi tersebut dapat menyebabkan kurangnya waktu dan perhatian yang cukup terhadap pasangan, sehingga mengganggu komunikasi dan keterlibatan emosional bersama istri. Aktivitas yang padat dan tanggung jawab sebagai aktivis mahasiswa juga dapat menyebabkan stres dan tekanan yang tinggi. Stres tersebut kemudian bisa menjadi pemicu konflik dalam hubungan, karena pasangan mungkin tidak memiliki waktu atau energi yang cukup untuk saling mendukung dan memahami satu sama lain.

STDI Imam Syafi'i Jember merupakan perguruan tinggi Islam yang terletak di Kabupaten Jember yang memiliki dua program studi yaitu Hukum Keluarga Islam dan Ilmu Hadits, serta Program Persiapan Bahasa Arab.¹³ Keunikan yang dimiliki STDI Imam Syafi'i Jember adalah banyaknya mahasiswa yang telah menjalin hubungan pernikahan saat menempuh studi pada jenjang sarjana. Jumlah mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember yang tercatat telah menikah adalah sebanyak 89 mahasiswa.¹⁴ Selain mengikuti kegiatan akademik, para mahasiswa juga aktif mengikuti berbagai kegiatan pada Unit Kegiatan Mahasiswa (UKM). UKM yang tersedia di STDI Imam Syafi'i Jember di antaranya adalah Badan Eksekutim Mahasiswa (BEM), Badan Perwakilan Mahasiswa (BPM), Forum Kajian Ilmu Fikih (FAKIH), Forum Kajian Ilmu Hadits (FOKUS), Rijal Dakwah, dan lain-lain.

Hasil penelurusan yang telah dilakukan penelitian sejauh ini belum ditemukan penelitian yang membahas tentang pola komunikasi pasangan dalam membangun keharmonisan keluarga khususnya pada Aktivis Mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember. Adapun beberapa penelitian ilmiah yang ditemukan dengan kedekatan permasalahan yang diteliti pada penelitian ini di antaranya adalah:

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Annisa Hummaira pada tahun 2022 dengan judul "*Pola Komunikasi Suami Istri Dalam Hubungan Jarak Jauh Demi Menjaga Keharmonisan Keluarga (Studi pada Pasangan Suami Istri di Komplek Griya Antasari Handil Bakti Barito*

¹³ <https://stdiis.ac.id/>, diakses pada 29 September 2023.

¹⁴ Data Mahasiswa Berkeluarga Daksos VIII STDI Imam Syafi'i Jember Tahun 2022.

Kuala)”¹⁵ pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa pola komunikasi yang dianggap paling efektif dalam proses komunikasi adalah pola komunikasi yang seimbang. Hal ini karena suami-istri saling terbuka dan masing-masing pasangan memiliki peran yang sama dalam mengungkapkan pandangan atau pendapat tentang kehidupan rumah tangga..

Kedua, penelitian dengan judul “*Pola Komunikasi Keluarga dalam Menjaga Keharmonisan*” pada tahun 2023 yang dilakukan oleh Yulianti, dkk,¹⁶ pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa terdapat empat hal yang perlu diamati agar komunikasi tepat dapat terlaksana dalam keluarga yaitu *respect*, jelas, empati, dan rendah hati. Terdapat empat pola komunikasi, pola komunikasi persamaan (*equality pattern*), pola komunikasi seimbang (*balance split pattern*), pola komunikasi tak seimbang terpisah (*unbalanced split pattern*), pola komunikasi monopoli (*monopoly pattern*).

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Mira Santika dan Ahmad Zaki Abdul Aziz pada tahun 2022 dengan judul “*Pola Komunikasi Interpersonal dalam Membentuk Keluarga Sakinah Mawadah dan Rahmah*”¹⁷ pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa setiap orang yang sudah berumah tangga ingin untuk mempunyai keluarga yang harmonis. Keluarga yang jauh dari masalah dan tidak menimbulkan cibiran orang masuk dalam kategori keluarga sakinah mawadah dan Rahmah. Kunci utamanya adalah komunikasi yang terjalin dengan baik.

Keempat, penelitian dengan judul “*Pola Komunikasi Pasangan Nikah Muda Dalam Menjaga Keharmonisan Rumah Tangga di Kecamatan Huristak Kabupaten Padang Lawas*” pada tahun 2024 yang dilakukan oleh Masrona Harahap, dkk,¹⁸ pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa pola komunikasi yang dilakukan pasangan nikah muda dalam menjaga keharmonisan

¹⁵ Marliani, Rosleny. "Pola Komunikasi Suami Istri Dalam Hubungan Jarak Jauh Demi Menjaga Keharmonisan Keluarga (Studi pada Pasangan Suami Istri di Komplek Griya Antasari Handil Bakti Barito Kuala)." Universitas Islam Kalimantan MAB, Skripsi (2022).

¹⁶ Yulianti, Yulianti, Mona Mona, and N. Cantika. "Pola Komunikasi Keluarga Dalam Menjaga Keharmonisan." *Innovative: Journal Of Social Science Research* 3, no. 2 (2023): 2644-2648.

¹⁷ Santika, Mira, and Ahmad Zaki Abdul Aziz. "Pola Komunikasi Interpersonal dalam Membentuk Keluarga Sakinah Mawadah dan Rahmah." *JURNAL SYNTAX IMPERATIF: Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan* 3, no. 2 (2022): 120-129.

¹⁸ Harahap, Masrona, Mutiawati Mutiawati, and Irma Yusriani Simamora. "Pola Komunikasi Pasangan Nikah Muda Dalam Menjaga Keharmonisan Rumah Tangga Di Kecamatan Huristak Kabupaten Padang Lawas." *Tabsyir: Jurnal Dakwah dan Sosial Humaniora* 5, no. 1 (2024): 156-165.

rumah tangga di desa tobing julu kecamatan huristak kabupaten padang lawas adalah pola komunikasi kooperatif dan pola komunikasi defensif dan cara pasangan nikah muda dalam menyelesaikan konflik.

Kelima, penelitian yang dilakukan oleh Langgeng Fajar Miftahul Ilmi pada tahun 2023 dengan judul "*Deep Talk sebagai Pola Komunikasi Efektif dalam Keluarga*",¹⁹ pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa pola komunikasi *deeptalk* yang mana adanya pembicaraan mendalam antara anak dan orang tua dapat membuat kehidupan keluarga lebih harmonis karena baik anak ataupun orang tua sama-sama mengerti keadaan satu sama lain.

Adapun sisi perbedaan dengan penelitian ini dengan penelitian-penelitian yang telah disebutkan sebelumnya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang pola komunikasi pasangan dalam membangun keharmonisan keluarga khususnya pada Aktivis Mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember. Berdasarkan temuan tersebut, peneliti tertarik untuk melakukan penelitian dan menelusuri lebih jauh tentang pola komunikasi pasangan dalam membangun keharmonisan keluarga khususnya pada aktivis Mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember. Adapun tujuan dari penelitian ini adalah untuk menganalisis dan menemukan (1) gambaran keharmonisan pasangan suami-istri aktivis mahasiswa STDI Imam Syafii Jember, (2) hambatan yang dihadapi dalam komunikasi pasangan suami-istri aktivis mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember dan (3) pola komunikasi pasangan suami-istri aktivis mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember dalam membangun keharmonisan keluarga.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian dengan pendekatan kualitatif. Penelitian kualitatif merupakan penelitian untuk meneliti kondisi objek alamiah.²⁰ Adapun jenis penelitian ini adalah studi kasus. Studi kasus merupakan kegiatan ilmiah yang dilakukan secara intensif, terinci dan mendalam terhadap suatu peristiwa, kejadian atau aktivitas, baik pada lingkup perorangan, sekelompok orang, lembaga, bahkan organisasi dengan tujuan untuk memperoleh pengetahuan mendalam tentang peristiwa, kejadian atau aktivitas tersebut.²¹ Adapun hasil dari

¹⁹ Ilmi, Langgeng Fajar Miftahul. "Deep Talk sebagai Pola Komunikasi Efektif dalam Keluarga." In Gunung Djati Conference Series, vol. 19, pp. 254-260. 2023.

²⁰ Rifa'i Abubakar, *Pengantar Metode Penelitian* (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021).

²¹ Mudjia Rahardjo, *Studi Kasus dalam Penelitian Kualitatif: Konsep dan Prosedurnya* (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2017), hlm, 33.

penelitian ini akan dipaparkan dengan jenis penelitian deskriptif, yaitu dengan menggambarkan dan menginterpretasi objek penelitian berdasarkan temuan penelitian dari data yang tersedia.²²

Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah survei, wawancara dan studi kepustakaan. Survei dilakukan melalui penyebaran angket. Angket merupakan suatu kumpulan pertanyaan yang disiapkan untuk diajukan kepada responden.²³ Mayoritas pertanyaan dalam angket yang diajukan merupakan pertanyaan untuk angket tertutup. Angket tertutup merupakan jenis angket dengan pertanyaan yang telah disediakan pilihan jawaban.²⁴

Wawancara merupakan suatu teknik pengumpulan data dengan memberi sejumlah pertanyaan yang berhubungan dengan penelitian kepada informan.²⁵ Secara umum, bentuk wawancara yang digunakan adalah wawancara terstruktur, yaitu wawancara yang dilakukan dengan menyiapkan sejumlah pertanyaan dengan alternatif jawaban.²⁶ Adapun kriteria informan yang dipilih dalam penelitian ini adalah pasangan suami-istri dari Mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Gambaran Keharmonisan Rumah Tangga Pasangan Suami Istri Aktivistis Mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember

Tidak ada satupun pasangan yang menikah dengan pernikahan yang benar kecuali pasti menginginkan kebahagiaan dan keharmonisan dalam rumah tangganya. Setiap pasangan tersebut pasti mendambakan keharmonisan yang menuntut mereka untuk berusaha mewujudkan dan mempertahankannya. Dan diantara hal yang menjadi dasar keharmonisan dalam rumah tangga adalah komunikasi. Komunikasi merupakan sebuah kunci penting untuk mewujudkan dan mempertahankan keharmonisan keluarga.

Komunikasi yang baik merupakan sebuah tantangan yang harus dihadapi dan dilalui oleh pasangan suami istri yang memiliki kesibukan yang padat. Diantara contoh pasangan yang memiliki kesibukan yang padat adalah pasangan seorang aktivis mahasiswa. Di mana dengan kesibukan yang mereka miliki dan padatnya kegiatan kampus yang mereka jalankan membuat

²² Cut Medika Zellatifanny dan Bambang Mudjiyanto, "Tipe Penelitian Deskripsi dalam Ilmu Komunikasi", *Jurnal Diakom*, Vol. 1, No. 2 (2018).

²³ Rifa'i Abubakar, *Pengantar Metode Penelitian* (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021), hlm. 98.

²⁴ Rifa'i, *Pengantar Metode Penelitian*, hlm. 99.

²⁵ Syafrida Hafni Sahir, *Metode Penelitian* (Jogjakarta: Penerbit KBM Indonesia, 2021), hlm. 27-28.

²⁶ Syafrida, *Metode Penelitian*, hlm. 28.

mereka harus mampu menjaga keharmonisan keluarga lebih ekstra dibandingkan dengan pasangan suami istri yang tidak banyak memiliki kesibukan berarti di luar rumah.

Berikut ini merupakan gambaran kehidupan rumah tangga aktivis mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember:

a. Terjalin keharmonisan sejak awal fase menjadi aktivis

Diantara aktivis mahasiswa yang menjadi informan dalam penelitian ini mengutarakan bahwa keharmonisan keluarga dapat terjalin dengan baik walaupun menjadi seorang aktivis yang memiliki banyak kesibukan dan padatnya kegiatan kampus. Hal ini sebagaimana yang disampaikan oleh Rachmat Riyanto (33 tahun): "Alhamdulillah keharmonisan rumah tangga ana, meskipun dengan status sebagai seorang kepala rumah tangga, mahasiswa dan mengemban amanah sebagai aktivis mahasiswa, alhamdulillah secara keseluruhan keharmonisan dapat kami jaga"²⁷. Dan hal ini juga dikuatkan dari beberapa keterangan dari informan lain seperti ummu Rosyad yang menyatakan bahwa keharmonisan dalam keluarganya terwujud karena komunikasi yang baik.²⁸

b. Kurangnya keharmonisan di awal fase menjadi aktivis

Tidak semua pasangan aktivis mahasiswa mengalami keharmonisan di awal-awal fase awal memiliki kesibukan dan menjadi aktivis mahasiswa. Ada diantara mereka yang mengalami keharmonisan yang kurang di fase tersebut. Namun hal itu tidak menjadikan sebagian dari mereka larut dalam keadaan tersebut, dan bahkan bangkit berusaha mengembalikan dan membangun keharmonisan keluarga tersebut agar bisa terjalin lagi. Hal ini sebagaimana yang disampaikan oleh Latifaza (25 tahun) dalam wawancaranya.²⁹

Berdasarkan pembahasan di atas, maka gambaran keharmonisan keluarga pasangan suami-istri aktivis mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember ada dua keadaan (1) Terjalin keharmonisan sejak awal fase menjadi aktivis, dan (2) Kurangnya keharmonisan di awal fase menjadi aktivis.

2. Hambatan dalam Komunikasi Pasangan Suami-Istri Aktivis Mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember

²⁷ Rachmat Riyanto, *Wawancara* (Jember, 27 Juli 2024).

²⁸ Ummu rosyad, *Wawancara* (Jember, 19 Juli 2024).

²⁹ Latifaza, *Wawancara* (Jember, 27 Juli 2024).

Aktivitas mahasiswa yang padat, terutama bagi mereka yang aktif dalam organisasi kemahasiswaan, sering kali menimbulkan tantangan tersendiri dalam kehidupan pribadi, khususnya dalam hubungan suami-istri. Pasangan aktivis mahasiswa di STDI Imam Syafi'i Jember tidak terkecuali dari fenomena ini. Komitmen mereka terhadap kegiatan organisasi dan akademis sering kali menyisakan sedikit waktu untuk berkomunikasi secara efektif dengan pasangan.

a. Frekuensi komunikasi yang kurang

Frekuensi yang kurang menjadi salah satu masalah komunikasi yang dialami oleh mahasiswa aktivis STDI Imam Syafi' Jember, hal ini sebagaimana disampaikan oleh Bayu Rizki Fachri Zain (25 tahun) yang mengatakan "Kendala utama yang ana hadapi adalah terbatasnya dan kurangnya waktu untuk berinteraksi dan berkomunikasi dengan istri dan anak-anak. Dan *kalopun* bisa ngobrol maka tidak bisa lama dan maksimal dikarenakan sudah capek dan ingin segera istirahat."³⁰

Pernyataan ini juga didukung oleh Muhammad Al Fattah (25 tahun) yang mengatakan, "*aktifitas hingga larut malam, membuat komunikasi terputus dikarenakan ketika kembali ke rumah pasangan sudah tidur.*"³¹

b. Timbul kesalahpahaman

Bagi suami istri yang memiliki *self disclosure* yang rendah, kesulitan dan hambatan dalam berinteraksi dan berkomunikasi yang dapat berakhir salah pengertian dan salah paham diantara satu sama lain.³² Kesalahpahaman dalam komunikasi juga menjadi salah satu masalah komunikasi yang dialami oleh mahasiswa aktivis STDI Imam Syafi' Jember, hal ini sebagaimana disampaikan oleh Latifaza Rais Aminurdin (25 tahun) yang mengatakan "Ya (terjadi miss komunikasi), biasanya dalam situasi saya yang banyak kesibukan sehingga fokusnya harus terbagi-bagi."³³

Pernyataan ini juga didukung oleh Rachmat Riyanto (33 tahun) yang mengatakan, "*Pastinya ada (miss komunikasi), biasanya dalam hal saya lupa memberi informasi terkait jadwal kegiatan kampus.*"³⁴

³⁰ Bayu Rizki Fachri Zain, *Wawancara* (Jember, 19 Juli 2024).

³¹ Muhammad Al Fattah, *Wawancara* (Jember, 19 Juli 2024).

³² Nurjanis. "Self Disclosure Antara Suami Istri." *Al-Ittizaan: Jurnal Bimbingan Konseling Islam* 1, no. 1 (2018).

³³ Latifaza Rais Aminurdin, *Wawancara* (Jember, 19 Juli 2024).

³⁴ Rachmat Riyanto, *Wawancara* (Jember, 19 Juli 2024).

Berdasarkan pembahasan di atas, maka hambatan dalam komunikasi pasangan suami-istri mahasiswa aktivis STDI Imam Syafi'i Jember meliputi (1) frekuensi komunikasi yang kurang, dan (2) timbulnya kesalahpahaman.

3. Pola Komunikasi Pasangan Suami-Istri Aktivis Mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember dalam Membangun Keharmonisan Keluarga

Pasangan suami-istri yang sama-sama aktivis mahasiswa di STDI Imam Syafi'i Jember menghadapi tantangan unik dalam menjaga keharmonisan keluarga. Kesibukan mereka yang tinggi dalam menjalankan berbagai kegiatan akademik dan organisasi menuntut keterampilan komunikasi yang efektif untuk memastikan hubungan tetap harmonis. Pola komunikasi yang diterapkan oleh pasangan ini menjadi kunci dalam mengatasi berbagai hambatan dan tekanan yang muncul akibat aktivitas mereka yang padat.

a. Saling Terbuka

Sikap saling terbuka akan menciptakan suasana kondusif bagi pasangan suami istri untuk saling memahami satu sama lain.³⁵ Keterbukaan antar suami-istri merupakan salah satu pola komunikasi yang diterapkan oleh mahasiswa aktivis STDI Imam Syafi' Jember dalam membangun keharmonisan keluarga, hal ini sebagaimana disampaikan oleh Devi (29 tahun) yang mengatakan "Keterbukaan dan kejujuran dalam berkomunikasi itu sangat sangat penting, apalagi bagi yg sudah berpasangan."³⁶

Pernyataan ini juga didukung oleh Latifaza yang mengatakan, "Sangat diperlukan keterbukaan dan kejujuran dalam komunikasi demi menjaga keharmonisan keluarga, karena salah satu kunci keharmonisan keluarga terdapat pada bagaimana keluarga itu menjaga komunikasi yang baik dan sehat, dan itu semua terwujud dengan keterbukaan dan kejujuran dalam komunikasi."³⁷

b. Deep Talk

Menjadikan waktu untuk *deep talk* sebagai prioritas merupakan salah satu pola komunikasi yang diterapkan oleh mahasiswa aktivis STDI Imam Syafi' Jember dalam membangun keharmonisan keluarga, hal ini sebagaimana disampaikan oleh Rachmat yang mengatakan "Menyempatkan waktu untuk *deep talk* bersama istri. Jalan jalan

³⁵ Najoan, Hardsen Julsy Imanuel. "Pola komunikasi suami istri dalam menjaga keharmonisan keluarga di Desa Tondegesan II Kecamatan Kawangkoan Kabupaten Minahasa." *Acta Diurna Komunikasi* 4, no. 4 (2015).

³⁶ Devi, *Wawancara* (Jember, 19 Juli 2024).

³⁷ Latifaza Rais Aminurdin, *Wawancara* (Jember, 19 Juli 2024).

bersama adalah solusi terbaik. Komunikasi yang dibangun dengan membantu kegiatan istri seperti mencuci baju sendiri dan bersih-bersih dapur.”³⁸ Pernyataan ini juga didukung oleh Qathrunnada Bawazier (22 tahun) yang mengatakan, “*deep talk* saat di rumah atau *telfonan* saat di luar rumah.”³⁹

c. Dukungan emosional

Masing-masing suami isteri harus berusaha saling membantu pada setiap saat dan berusaha untuk peningkatan dan kemajuan bersama yang pada gilirannya menjadi kebahagiaan keluarga.⁴⁰ Dukungan emosional terhadap pasangan masing-masing merupakan salah satu pola komunikasi yang diterapkan oleh mahasiswa aktivis STDI Imam Syafi’ Jember dalam membangun keharmonisan keluarga, hal ini sebagaimana disampaikan oleh Mochamad Taufik Alhaddad (44 tahun) yang mengatakan “Penting karena biasanya komunikasi kurang lancar jika sedang amat sibuk sehingga dapat menyebabkan emosional, namun sadarnya bahwa keharmonisan keluarga penting sehingga harus diperhatikan agar tidak dicerai oleh kesibukan.”⁴¹

Pernyataan ini juga didukung oleh Bayu yang mengatakan, “Dalam hal ini peran dukungan emosional dari pasangan kita melalui komunikasi itu sangat berpengaruh besar terhadap aktivitas dan kegiatan yang kita jalani. Sehingga yang tadinya malas jadi semangat dan rajin. Yang tadinya nunda-nunda jadi mengerjakan segera. Intinya sangat berpengaruh besar.”⁴²

d. Komunikasi efektif di waktu yang ada

Tidak semua pasangan yang memiliki waktu yang longgar dapat memanfaatkan waktunya dengan baik untuk berkomunikasi positif dengan pasangannya. Terlebih untuk pasangan suami istri yang salah satunya merupakan aktivis mahasiswa, maka tentu memanfaatkan waktu dengan baik ini merupakan sebuah keniscayaan yang harus diusahakan demi membangun dan menjaga keharmonisan keluarganya. Sehingga terciptalah komunikasi yang efektif di waktu-waktu yang tersisa. Dan hal ini tentu menuntut pasangan aktivis tersebut untuk benar-benar memanfaatkan waktu yang ada untuk komunikasi yang efektif.

³⁸ Rachmat Riyanto, *Wawancara* (Jember, 19 Juli 2024).

³⁹ Qathrunnada Bawazier, *Wawancara* (Jember, 20 Juli 2024).

⁴⁰ Nurjanis. "Self Disclosure Antara Suami Istri." *Al-Ittizaan: Jurnal Bimbingan Konseling Islam* 1, no. 1 (2018).

⁴¹ Mochamad Taufik Alhaddad, *Wawancara* (Jember, 19 Juli 2024).

⁴² Bayu Rizki Fachri Zain, *Wawancara* (Jember, 19 Juli 2024).

Hal ini sebagaimana yang disampaikan oleh Rachmat Riyanto (33 tahun): “Menjadi seorang aktivis itu tidak mengurangi keharmonisan di rumah tangga akan tetapi harus memmanage waktunya dan komunikasi yang baik”⁴³. Dan dikuatkan juga dengan pernyataan taufik: “Dasarnya harus tumbuh dari hati kesadaran bahwa mereka pun berkorban untuk membersamai kesibukan kita jadi kita akan selalu berusaha menyempatkan waktu untuk komunikasi cerita kabar dan lain lain”⁴⁴

Berdasarkan pembahasan di atas, maka pola komunikasi pasangan suami-istri aktivis mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember dalam membangun keharmonisan keluarga antara lain (1) saling terbuka, (2) *deep talk*, (3) dukungan emosional, dan (4) komunikasi efektif di waktu yang ada.

D. KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan di atas, maka kesimpulan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Gambaran keharmonisan keluarga pasangan suami-istri aktivis mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember meliputi dua keadaan; (1) Terjalin keharmonisan sejak awal fase menjadi aktivis, dan (2) Kurangnya keharmonisan di awal fase menjadi aktivis.
2. Hambatan dalam komunikasi pasangan suami-istri mahasiswa aktivis STDI Imam Syafi'i Jember meliputi (1) frekuensi komunikasi yang kurang, dan (2) timbulnya kesalahpahaman.
3. Pola komunikasi pasangan suami-istri aktivis mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember dalam membangun keharmonisan keluarga antara lain (1) saling terbuka, (2) *deep talk*, (3) dukungan emosional, dan (4) Komunikasi efektif di waktu yang ada.

E. DAFTAR PUSTAKA

- Adigasari, Mifta Pratama. "Hubungan Antara Kelelahan Emosi Dengan Prokrastinasi Akademik Pada Mahasiswa Aktivis Organisasi Di Yogyakarta." PhD diss., Universitas Mercu Buana Yogyakarta, 2020.
- Cut Medika Zellatifanny dan Bambang Mudjiyanto, “Tipe Penelitian Deskripsi dalam Ilmu Komunikasi”, Jurnal Diakom, Vol. 1, No. 2 (2018).

⁴³ Rachmat Riyanto, *Wawancara* (Jember, 19 Juli 2024).

⁴⁴ Mochamad Taufik Alhaddad, *Wawancara* (Jember, 19 Juli 2024).

- Jasinth, Maria, and Iswahyu Pranawukir. "Membina Hubungan Harmonis dalam Keluarga Melalui Komunikasi Efektif." *Jurnal Pengabdian Teratai* 1, no. 1 (2020): 74-85.
- Karimullah, Suud Sarim. "The Urgency of Building Legal Awareness on Care of Children in the Family." *Amsir Law Journal* 3, no. 2 (2022).
- Kilis, Grace. "Dinamika konflik suami-istri pada masa awal perkawinan." *Psikologika: Jurnal Pemikiran dan Penelitian Psikologi* 19, no. 2 (2014).
- Kussanti, Devy Putri. "Komunikasi Dalam Keluarga (Pola Asuh Orangtua Pekerja Pada Anak Remaja)." *Jurnal Public Relations (J-PR)* 3, no. 1 (2022).
- Luthfi, Mohammad. "Komunikasi interpersonal suami dan istri dalam mencegah perceraian di Ponorogo." *ETTISAL Journal of Communication* 2, no. 1 (2017).
- Marliani, Rosleny. "Pola Komunikasi Suami Istri Dalam Hubungan Jarak Jauh Demi Menjaga Keharmonisan Keluarga (Studi pada Pasangan Suami Istri di Komplek Griya Antasari Handil Bakti Barito Kuala)." Universitas Islam Kalimantan MAB, Skripsi (2022).
- Masdur, M., and Ali Maksum. "CAPAIAN PEMBELAJARAN MAHASISWA AKTIVIS FIO: ADAKAH KELEBIHANNYA?."
- Muchtar, Ilham, A. M. Erfandi, Zainal Abidin, Aliman Aliman, Ramli Ramli, and Dahlan Lama Bawa. "Analisis Prinsip Komunikasi Islami dalam Membangun Keluarga Harmonis Menurut Alqur'an." *ULIL ALBAB: Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 2, no. 10 (2023).
- Mudjia Rahardjo, *Studi Kasus dalam Penelitian Kualitatif: Konsep dan Prosedurnya* (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2017), hlm, 33.
- Najoan, Hardsen Julsy Imanuel. "Pola komunikasi suami istri dalam menjaga keharmonisan keluarga di Desa Tondegesean II Kecamatan Kawangkoan Kabupaten Minahasa." *Acta Diurna Komunikasi* 4, no. 4 (2015).
- Nurjanis. "Self Disclosure Antara Suami Istri." *Al-Ittizaan: Jurnal Bimbingan Konseling Islam* 1, no. 1 (2018): 19-30.
- Rifa'i Abubakar, *Pengantar Metode Penelitian* (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021).
- Sainul, Ahmad. "Konsep Keluarga Harmonis Dalam Islam." *Jurnal AL-MAQASID: Jurnal Ilmu Kesyariahan dan Keperdataan* 4, no. 1 (2018): 86-98.
- Yulianti, Yulianti, Mona Mona, and N. Cantika. "Pola Komunikasi Keluarga Dalam Menjaga Keharmonisan." *Innovative: Journal Of Social Science Research* 3, no. 2 (2023): 2644-2648.
- Syafrida Hafni Sahir, *Metode Penelitian* (Jogjakarta: Penerbit KBM Indonesia, 2021).
- Santika, Mira, and Ahmad Zaki Abdul Aziz. "Pola Komunikasi Interpersonal dalam Membentuk Keluarga Sakinah Mawadah dan Rahmah." *JURNAL SYNTAX IMPERATIF: Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan* 3, no. 2 (2022): 120-129.
- Harahap, Masrona, Mutiawati Mutiawati, and Irma Yusriani Simamora. "Pola Komunikasi Pasangan

Nikah Muda Dalam Menjaga Keharmonisan Rumah Tangga Di Kecamatan Huristak Kabupaten Padang Lawas." Tabsyir: Jurnal Dakwah dan Sosial Humaniora 5, no. 1 (2024): 156-165.

Ilmi, Langgeng Fajar Miftahul. "Deep Talk sebagai Pola Komunikasi Efektif dalam Keluarga." In Gunung Djati Conference Series, vol. 19, pp. 254-260. 2023.

Data Mahasiwa Berkeluarga Daksos VIII STDI Imam Syafi'I Jember Tahun 2022.

<https://stdiis.ac.id>.



Al-Usariyah: Jurnal Hukum Keluarga Islam
Volume 2 Nomor 2 Juli 2024
Email Jurnal : al.usariyah.ejurnal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id/index.php/Al-Usariyah



URGENSI PENDIDIKAN GENDER PADA KELUARGA MUSLIM DITINJAU DARI MAQASID SYARIAH

Khoirul Ahsan

Ahwal Syakhsiyyah
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
khoirulahsan.ka@gmail.com

M. Abu Rivai

Ahwal Syakhsiyyah
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
m.aburivai@gmail.com

Ghufuran Jauhar

Pascasarjana Hukum Ekonomi Syariah
Universitas Muhammadiyah Surakarta
jauhar.ghufuran@gmail.com

ABSTRACT

A disturbing phenomenon has emerged recently that disrupts Muslim family life, namely liberalism. They seek to disrupt the family order by raising various issues, including the issue of gender equality. This issue is raised in order to demand equality between men and women in household affairs. This research aims to find out the urgency of gender education in Muslim families in terms of Maqasid Sharia. this research model is qualitative with a literature study approach. Data collection in this research is by exploring a number of sources from various journals and books. The result of this research is that gender education in accordance with fitrah in the middle of a Muslim family is very important because according to the view of maqasid sharia this gender education can instill divine values, submission and obedience of an individual to the sharia of Allah which concerns the rules of sharia for each man and woman.

Keyword: gender education, gender equality, maqasid sharia.

ABSTRAK

Suatu fenomena yang cukup menggelisahkan muncul belakangan ini yang mengganggu kehidupan keluarga muslim, yaitu liberalisme. Mereka berupaya untuk mengobrok-abrik tatanan keluarga dengan memunculkan beragam isu di antaranya adalah isu kesetaraan gender. Isu ini dimunculkan dalam rangka menuntut adanya kesetaraan antara laki-laki dan wanita dalam urusan rumah tangga. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui urgensi pendidikan

gender pada keluarga muslim ditinjau dari *Maqasid* Syariah. model penelitian ini adalah kualitatif dengan pendekatan studi pustaka. Pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dengan menggali sejumlah sumber dari berbagai jurnal dan buku-buku. Hasil penelitian ini adalah pendidikan gender yang sesuai fitrah di tengah keluarga muslim sangat penting karena menurut pandangan *maqasid* syariah pendidikan gender ini dapat menanamkan nilai-nilai ketuhanan, ketundukan dan kepatuhan seorang individu terhadap syariat Allah yang menyangkut aturan syariat terhadap masing-masing laki-laki dan wanita.

Kata kunci: pendidikan gender, kesetaraan gender, maqasid syariah.

A. PENDAHULUAN

Keluarga merupakan sebuah lembaga terkecil dalam tatanan sosial. Namun, keluarga memiliki peranan yang sangat vital terhadap tumbuh kembangnya seorang individu yang nanti akan menjadi insan yang berguna bagi masyarakat dan bangsa ataukah menjadi sampah masyarakat yang menimbulkan penyakit moral di tengah masyarakat. Dengan demikian, keluarga sangat diharapkan dapat memberikan sumbangsih yang sangat besar bagi terciptanya masyarakat yang baik dan bermartabat.⁴⁵

Dalam kehidupan keluarga muslim, nilai-nilai agama merupakan landasan utama dalam menjalankan peranan masing-masing. Bagi seorang ayah, sudah menjadi kewajibannya untuk mencari nafkah yang baik bagi keluarganya, serta mendidik mereka dengan pendidikan yang sesuai dengan perintah agama. Demikian pula bagi seorang ibu, sudah menjadi tugasnya untuk merawat rumah dan memenuhi kebutuhan anak-anak berupa makanan, pakaian, dan hal lainnya yang dibutuhkan oleh setiap anggota keluarga. Adapun bagi anak-anak, sudah menjadi kewajibannya untuk membantu kedua orang tuanya serta menggunakan masa mudanya dalam menuntut ilmu dan menggali potensi yang dapat membantu diri mereka menjadi sosok yang berguna di masa mendatang. Dengan demikian, keadaan ideal semacam ini diharapkan yang muncul dari sebuah keluarga dapat memberikan pengaruh yang baik dalam kehidupan bermasyarakat.⁴⁶

⁴⁵ Bahrun Abubakar dkk., "Parenting Education in Islamic Families within the Framework of Family Resilience in Aceh, Indonesia," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 7, no. 2 (17 Juni 2023): 1121–47, <https://doi.org/10.22373/sjhk.v7i2.17901>.

⁴⁶ Nur Azwani binti Mansor @ Noordin, "Sosialisasi Pendidikan Gender Dalam Keluarga Menurut Perspektif Islam: Socialization of Gender Education in Family According to Islamic Perspective," *RABBANICA - Journal of Revealed Knowledge* 4, no. 2 (28 November 2023): 73–90.

Suatu fenomena yang cukup menggelisahkan muncul belakangan ini yang mengganggu kehidupan keluarga muslim, yaitu liberalisme. Para penggiat pemahaman ini berupaya untuk menyebarkan keraguan ke dalam tubuh kaum muslimin melalui tatanan keluarga yang sudah paten dalam syariat Islam. Mereka berupaya untuk mengobrak-abrik tatanan tersebut dengan memunculkan beragam isu yang sangat jauh menyimpang dari konsep Islam. Di antara bentuk pemahaman menyimpang yang cukup menggelisahkan tersebut adalah isu kesetaraan gender. Isu ini dimunculkan dalam rangka menuntut adanya kesetaraan antara laki-laki dan wanita dalam urusan rumah tangga. Tak hanya itu, mereka juga berupaya untuk mempengaruhi kaum wanita agar berperan layaknya laki-laki, sehingga urusan kehamilan, dan menyusui anak pun menjadi ikut tergugat yang berakibat wanita menolak untuk hamil dan menyusui anaknya.⁴⁷ Hal ini kemudian menimbulkan dampak yang cukup serius dalam suatu tatanan keluarga yang menjadikan keharmonisan keluarga menjadi terganggu.⁴⁸ Tidak hanya itu, urusan kewarisan pun ikut terkena dampaknya, di mana pengusung paham liberal tersebut berupaya untuk menggugat perbedaan bagian waris antara laki-laki dan wanita. Dalam syariat Islam, hukum waris telah menetapkan bahwa jatah yang diperoleh anak laki-laki adalah dua kali lipat dari jatah yang diperoleh anak perempuan. Namun kaum liberal tidak puas dengan pembagian Allah dan menuntut agar jatah yang diberikan kepada anak wanita harus disetarakan dengan jatah yang diberikan kepada laki-laki yaitu satu banding satu.

Terdapat sejumlah penelitian sebelumnya yang menjadi acuan dalam melakukan penelitian ini.

Penelitian pertama yang ditulis oleh Akhmad Fadli berjudul, “Pendidikan Keluarga Berbasis Gender Perspektif Pendidikan Agama Islam.”⁴⁹ Hasil dari penelitian ini adalah pendidikan keluarga berbasis gender yang berperspektif Islam adalah pendidikan yang didasarkan pada tuntunan agama Islam tanpa membedakan status yang harus diterapkan dalam keluarga yang dimaksudkan untuk membentuk anak agar menjadi manusia yang beriman dan bertaqwa kepada

⁴⁷ Saiful Anwar, “Problem Aplikasi Paham Gender Dalam Keluarga,” *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 13, no. 1 (31 Maret 2015): 23–48, <https://doi.org/10.21111/klm.v13i1.277>.

⁴⁸ Mohammad Ramzi Zakaria, Asmaa Hakimah Abd Halim, dan Rafedah Mohd Said, “PENERAPAN ILMU GENDER DI SEKOLAH AGAMA JOHOR: SATU TINJAUAN AWAL,” *Jurnal Al-Sirat* 19, no. 1 (2020): 107–16.

⁴⁹ Akhmad Fadli, “PENDIDIKAN KELUARGA BERBASIS GENDER PERSPEKTIF PENDIDIKAN AGAMA ISLAM,” *Jurnal Keislaman* 1, no. 1 (1 Maret 2018): 23–44, <https://doi.org/10.54298/jk.v1i1.3345>.

Allah yang Maha Esa, serta berakhlak mulia yang mencakup etika, moral, budi pekerti, spiritual atau pemahaman dan pengamalan nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan sehari-hari.

Penelitian kedua yang ditulis oleh Syaiful Anwar berjudul "Urgensi Pendidikan Gender Dalam Keluarga."⁵⁰ Hasil penelitian tersebut menjelaskan bahwa pendidikan gender di tingkat keluarga sangat penting untuk membangun relasi gender yang lebih harmonis dimulai dari tingkat keluarga sampai tingkat nasional. Melalui manajemen sumber daya keluarga yang berwawasan gender, maka diharapkan masalah-masalah yang terjadi akan teratasi dengan lebih baik.

Penelitian ketiga adalah penelitian yang ditulis Misran Rahman yang berjudul "Pendidikan Keluarga Berbasis Gender".⁵¹ Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa program pendidikan berbasis gender merupakan upaya dasar untuk membina orang tua agar dapat melakukan fungsinya sesuai dengan pembagian peran dan tanggung jawab yang sama, baik laki-laki maupun perempuan yang dibentuk dan dikembangkan oleh sosial budaya dan sekelompok masyarakat sehingga dapat menerapkan perilaku gender dalam keluarga serta dapat berperan aktif dalam upaya menciptakan kesejahteraan keluarga.

Penelitian keempat yang ditulis oleh Syukran Mahbub yang berjudul "Pendidikan Keluarga Berwawasan Gender Dalam Perspektif Islam."⁵² Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa Islam sangat relevansi dengan Pendidikan Keluarga Berwawasan Gender (PKBG), di mana keduanya merupakan upaya pendidikan yang dilakukan keluarga dalam rangka menguatkan kualitas pendidikan keluarga yang setara dan adil antara laki-laki dan perempuan.

Penelitian kelima yang ditulis oleh Suqiyah Musyafaah yang berjudul "Tafsir *Maqāsid* Dengan Pendekatan Gender Terhadap Ayat-Ayat Hukum Keluarga."⁵³ Hasil penelitian tersebut menyimpulkan bahwa tafsir dari ayat-ayat Hukum Keluarga dari perspektif *maqāsid* dengan pendekatan gender menjelaskan bahwa aturan perkawinan bertujuan membangun keluarga

⁵⁰ Syaiful Anwar, "Urgensi Pendidikan Gender Dalam Keluarga" *Terampil: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Dasar*, Vol. 3, No. 2 (2016).

⁵¹ Syukran Mahbub, "Pendidikan Keluarga Berwawasan Gender Dalam Perspektif Islam" *Jurnal Musawa IAIN Palu*, Vol. 7, No. 2 (2015).

⁵² Misran Misran Rahman, "Pendidikan keluarga berbasis gender," *Jurnal Musawa IAIN Palu* 7, no. 2 (2015): 234–55.

⁵³ Suqiyah Musyafaah, "TAFSIR MAQĀSID DENGAN PENDEKATAN GENDER TERHADAP AYAT-AYAT HUKUM KELUARGA," *AL-HUKAMA: The Indonesian Journal of Islamic Family Law* 7, no. 2 (2017): 1–31.

yang harmonis, yang melahirkan hubungan saling cinta di antara suami, istri dan kasih sayang di antara anak-anak mereka.

Penelitian Keenam yang ditulis oleh Muhammad Fuad Mubarak dan Agus Hermanto yang berjudul “Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Konsep Kesetaraan Gender Perspektif *Maqasid* Syariah.”⁵⁴ Hasil penelitian tersebut menyimpulkan bahwa dalam rumah tangga harus mengedepankan keadilan, kesalingan seperti yang ditawarkan konsep kesetaraan gender, dan untuk mewujudkan hal tersebut diperlukan adanya kesadaran dari kedua belah pihak supaya hak dan kewajiban sebagai suami istri dapat terpenuhi.

Dari sejumlah penelitian terdahulu yang telah penulis sebutkan di atas, sejauh pengamatan dan penelusuran penulis terhadap penelitian-penelitian tersebut, penulis belum menemukan adanya sebuah penelitian yang membahas sebagaimana pembahasan yang penulis teliti tentang urgensi pendidikan gender pada keluarga muslim ditinjau dari *maqasid* syariah.

Fenomena yang cukup mengkhawatirkan tersebut mendorong penulis untuk melakukan penelitian ini yang bertujuan untuk memberikan gambaran yang utuh terhadap kaum muslimin baik yang berposisi sebagai seorang suami dan ayah, atau istri dan ibu serta anak-anak yang ada dalam suatu keluarga, sehingga dengan ini setiap anggota keluarga tunduk dan patuh dengan syariat Allah dan tidak terpengaruh dengan kerancuan yang diusung oleh orang-orang liberal yang diharapkan dapat menjadikan keluarga sebagai lembaga yang baik dan penting dalam menciptakan lingkungan masyarakat yang sadar akan syariat Islam serta tunduk dan patuh kepada Allah. Dengan demikian, dalam rangka mewujudkan hal tersebut, penulis ingin membahas tentang urgensi pendidikan gender pada keluarga Muslim ditinjau dari *Maqasid* Syariah.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan model penelitian kualitatif. Penggunaan model kualitatif dalam suatu penelitian karena gejala sosial sering kali tidak dapat dipahami berdasarkan apa yang diucapkan dan dilakukan oleh setiap orang karena setiap ucapan dan tindakan setiap orang memiliki makna tertentu. Dengan demikian, data yang dibutuhkan untuk

⁵⁴ Muhammad Fuad Mubarak dan Agus Hermanto, “Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Konsep Kesetaraan Gender Perspektif *Maqasid* Syariah,” *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law* 4, no. 1 (2023): 93–108.

mencari makna dari setiap perbuatan dan perkataan hanya cocok diteliti dengan menggunakan metode kualitatif dengan teknik wawancara mendalam, observasi, dan dokumentasi.⁵⁵ Selanjutnya, penelitian ini menggunakan metode kajian pustaka untuk mengumpulkan dan menganalisis data yang relevan dari berbagai sumber literatur terkait pendidikan gender dalam keluarga muslim. Hal ini dalam rangka memudahkan untuk menggali dan memahami teori yang telah ditulis sebelumnya, sehingga penulis berharap dapat memberikan wawasan yang lebih baik terhadap pengaruh pendidikan gender terhadap setiap anggota keluarga dalam memahami posisi masing-masing dalam keluarga tersebut yang berimbas kepada taslim dan tunduk kepada syariat Islam.⁵⁶

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Gender Dalam Islam

Gender merupakan kata yang berasal dari bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin. Secara istilah, gender merupakan sebuah konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan antara laki-laki dan wanita dari segi pengaruh sosial budaya.⁵⁷ "Gender" didefinisikan sebagai perbedaan nilai dan perilaku yang dipersepsikan antara laki-laki dan perempuan. Dalam ensiklopedia Studi Wanita menjelaskan bahwa "gender" adalah suatu konsep yang berakar pada adat istiadat, yang membuat perbedaan berdasarkan peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara dua jenis kelamin dalam suatu masyarakat.⁵⁸ Dalam bahasa Indonesia, "seks" mengacu pada jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis. Istilah "gender" dan "seks" sering digunakan secara bersamaan. Baik "seks" maupun "gender" berasal dari bahasa Inggris, namun keduanya telah dibakukan dan menjadi istilah dalam bahasa Indonesia, yaitu "gender". Istilah "gender" ini diperkenalkan oleh para ahli sosial untuk menjelaskan perbedaan antara laki-laki dan perempuan sebagai makhluk hidup yang diciptakan oleh Allah, yang dibentuk oleh pengaruh budaya dan lingkungan sejak kecil. Kehadiran gender menciptakan perbedaan inheren dalam perspektif dan identitas antara kedua jenis kelamin.⁵⁹

⁵⁵ Nursapia Harahap, *PENELITIAN KUALITATIF*, 1 ed. (Medan: Wal Ashri Publishing, 2020).

⁵⁶ Anwar, "Peran Keluarga sebagai Institusi Pendidikan Gender: Sebuah Kajian."

⁵⁷ Nurcholish Rustam dan JUbair Situmorang, "Memahami Perbedaan Gender Dalam Perspektif Islam Dan Socio-Kultural," *AL-WARDAH: Jurnal Kajian Perempuan, Gender Dan Agama* 14, no. 1 (29 September 2020): 29–43, <https://doi.org/10.46339/al-wardah.v14i1.243>.

⁵⁸ Saeful Anwar, M. Irfan Rosfiana, dan Sukma Hendrian, "Gender Approach In Islamic Views," *Asian Journal of Social and Humanities* 1, no. 05 (25 Februari 2023): 192–200, <https://doi.org/10.59888/ajosh.v1i05.112>.

⁵⁹ Anwar, Rosfiana, dan Hendrian, 194.

Dalam Islam, laki-laki dan wanita disebut sebagai saudara kandung. Hal ini sebagaimana yang disabdakan oleh Nabi *Sallalla>hu 'Alaihi Wasallam* dalam sabdanya yang diriwayatkan oleh Ummul Mukminin 'Aisyah *Radhiyallahu 'Anha*,

إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ

Artinya, “*para wanita itu hanyalah saudara kandungnya laki-laki*” (H.R. Abu Dawud).⁶⁰

Lebih lanjut, Allah menerangkan bahwa laki-laki dan wanita diciptakan dari satu jiwa yaitu Nabi Adam *'Alaihissala>m*, sebagaimana firmanNya ta'ala:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

Artinya, “*Wahai sekalian manusia, bertakwalah kepada Rabb kalian yang telah menciptakan kalian dari jiwa yang satu dan menciptakan dari jiwa tersebut pasangannya dan menyebarkan dari keduanya laki-laki dan wanita yang banyak*”⁶¹

Ayat-ayat di atas merefleksikan bahwa laki-laki dan wanita ibarat dua mata uang yang tidak dapat dipisahkan yang memberikan gambaran bahwa laki-laki dan wanita saling membutuhkan satu dan lainnya yang diciptakan berpasang-pasangan, agar dapat membina rumah tangga sebagai tujuan syariat dalam rangka menjaga kelestarian kehidupan manusia. Oleh karena itu, satu hal yang tidak dapat diterima akal sehat adalah munculnya penyimpangan orientasi seksual LGBT karena praktik tersebut sangat jauh menyimpang dari perwujudan maksud syariah tersebut dalam menjaga nasab.⁶²

Meskipun laki-laki dan wanita merupakan saudara kandung, namun syariat Islam membedakan antara laki-laki dan wanita. Hal ini Allah tegaskan dalam firmanNya,

وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ

Artinya, “*tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas istri mereka*”⁶³

Perbedaan tersebut muncul karena adanya pengembangan syariat Islam atas diri suami yang menjadi kewajiban yang melekat atas diri para suami. Hal ini sebagaimana yang terdapat dalam tafsir ibn Katsi>r bahwa terdapat kewajiban atas laki-laki kepada orang-orang yang berada di

⁶⁰ Sulaiman Ibn Asy-'Ats Sijistani (al), *Sunan Abu Dawud*, 1 ed., vol. 3 (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1997), 236.

⁶¹ Q.S. An-Nisa (4): 1.

⁶² Khalif Muammar A. Harris dan Adibah Muhtar, “Konsep Kesetaraan Gender Menurut Perspektif Islam Dan Barat: The Concept of Gender Equality in Islam and the West,” *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 21, no. 2 (30 Desember 2019): 33–74, <https://doi.org/10.22452/afkar.vol21no2.2>.

⁶³ Q.S. Al-Baqarah (2): 228.

bawah tanggungannya (istri dan anak-anak) berupa nafkah dan mengatur kemaslahatan keluarganya.⁶⁴ Hal ini sebagaimana yang Allah terangkan dalam ayatnya yang lain,

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Artinya, “Laki-laki (suami) itu pelindung bagi kaum perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya.”⁶⁵

Kata قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ pada ayat ini kembali menegaskan tentang kewajiban seorang suami untuk mengatur istri-istrinya agar senantiasa berpegang teguh dan menjaga hak-hak Allah serta menjaga para istri agar tidak terjatuh dalam pelanggaran syariat Allah. Demikian pula yang berkenaan dengan kehidupan manusiawi, para suami diwajibkan oleh Allah untuk menanggung nafkah istri-istrinya, pakaian, dan tempat tinggal.⁶⁶ Selain itu, pengutamaan Allah terhadap para laki-laki (*tafhdil*) di atas kaum wanita merupakan perkara yang telah ditetapkan oleh syariat dalam banyak aspek, misalnya dalam urusan kepemimpinan umum, kenabian, kerasulan, dalam urusan ibadah seperti kewajiban jihad, Shalat Jumat, dan dalam aspek penciptaan lahiriah, Allah telah menganugerahkan atas diri laki-laki kecerdasan, ketenangan, kesabaran dan ketabahan yang tidak dimiliki oleh wanita.⁶⁷ Adapun sebaliknya, kaum wanita disifati oleh Rasulullah *Sallalla>hu ‘Alaihi Wasallam* sebagai makhluk yang memiliki kekurangan, sebagaimana hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah *Radhiyalla>hu ‘Anhu* , beliau *Sallalla>hu ‘Alaihi Wasallam* bersabda,

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِي جَارَهُ، وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا؛ فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلْعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلْعِ
أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبَتْ تَقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكَتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا.

Artinya, “Barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir maka janganlah ia mengganggu tetangganya, dan berikanlah wasiat kepada para wanita dengan cara yang baik, karena sesungguhnya mereka diciptakan dari tulang rusuk, dan tulang rusuk yang paling bengkok adalah yang paling atas. Apabila engkau hendak meluruskannya maka engkau akan

⁶⁴ Isma>'i>l ibn Umar ibn Katsi>r, *Tafsi>r al-Qura>n al-'Azfi>m*, 1 ed. (Beirut: Da>r ibn Hazm, 2000), 287.

⁶⁵ Q.S. An-Nisa (4): 34.

⁶⁶ Abdul Rahman ibn Na<s{ir Al-Sa'di, *Taisi>r Kari<m al-Rah{ma<n Fi> Tafsi>r Kala>m al-Manna>n*, 2 ed. (Al-Riyadh: Da>r Al-Sala>m, 2002), 190.

⁶⁷ Al-Sa'di, 191.

mematahkannya, adapun apabila engkau membiarkannya, maka ia akan tetap bengkok. Oleh karena itu, berikanlah kepada mereka wasiat dengan baik."⁶⁸

Dari hadis tersebut dapat dipahami bahwa keadaan laki-laki yang diletakkan daripada wanita merupakan ketetapan Allah yang sudah baku sebagai pembuat syariat yang tidak dapat diubah-ubah selamanya. Keadaan tersebut ditekankan oleh Rasulullah *Sallalla>hu 'Alaihi Wasallam* tentang derajat laki-laki yang lebih tinggi dari wanita dalam sabdanya yang diriwayatkan dari Abu Hurairah *Rad{iyallahu 'Anhu secara marfu>*,

لَوْ كُنْتُ أَمْرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا.

Artinya, "Apabila aku (Muhammad) diizinkan untuk memerintahkan seseorang sujud kepada orang lain, maka sungguh akan telah memerintahkan seorang istri untuk sujud kepada suaminya."⁶⁹

Hadis ini menunjukkan dengan jelas akan perbedaan kedudukan laki-laki dan wanita dalam pandangan syariat Islam, di mana laki-laki memiliki kedudukan yang lebih tinggi yang melazimkan seorang istri benar-benar menaati dan menghormati suaminya dalam perkara yang dibenarkan oleh syariat, sehingga apabila istri melakukan sebaliknya berupa pembangkangan kepada suaminya dalam perkara yang dibolehkan syariat, maka ia digolongkan kepada *na>shizah* (istri durhaka). Hal ini sebagaimana yang Allah telah terangkan dalam firmanNya,

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ

عَلِيمًا كَبِيرًا (34)

Artinya, "Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyu>nya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar."⁷⁰

Dijelaskan oleh al-Sa'di> dalam tafsirnya bahwasanya kata *Nusyu>z* berarti mereka (para istri) mengangkat ketaatannya dari para suaminya dengan bermaksiat kepadanya dengan perbuatan maupun perkataannya.⁷¹ Dengan demikian, ketika para suami dan para istri

⁶⁸ Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn Al-Mughirah Al-Ju'fy Bukhari (al), *Al-Jami' Al-Shahih*, 1 ed., vol. 2 (Jeddah: Dar Al-Minhaj, 1422), 5185.

⁶⁹ Muhammad Ibn 'Isa Tirmidhi (al), *Al-Ja>mi' Al-Kabi>r*, 1 ed., vol. 3 (Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islamy, 1996), 1159.

⁷⁰ Q.S. An-Nisa (4): 34

⁷¹ Al-Sa'di, *Taisi>r Kari<m al-Rah{ma<n Fi> Tafsir>r Kala>m al-Manna>n*, 190.

memahami akan fitrahnya masing-masing yang telah Allah ciptakan atas diri mereka sebagaimana firmanNya *فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا* yaitu “Fitrah Allah yang telah ia ciptakan manusia atasnya”⁷² maka keadaan tersebut akan menggiring setiap diri mereka untuk menjalankan tugasnya masing-masing sesuai dengan fitrah tersebut. Dengan mengikuti fitrahnya tersebut, manusia dapat menjalankan fungsinya dengan baik sebagai hamba Allah yang karenanya dapat membawanya kepada kebahagiaan di dunia dan akhirat. Dengan demikian, laki-laki yang fitrahnya adalah memimpin, maka ia akan memimpin keluarganya dengan baik dan mencari nafkah yang halal. Sedangkan wanita yang diberikan fitrah untuk mengandung dan membesarkan anak, maka ia akan menjalankan tugasnya dengan baik dan berharap balasan pahala dari Allah yang telah menetapkan fitrah tersebut atas dirinya, sehingga apabila kedua belah pihak, suami dan istri menuruti fitrah mereka masing-masing, maka berlakulah keharmonian dan kebahagiaan yang menjadi tujuan setiap orang dalam membangun rumah tangga.⁷³

Bias Gender Dalam Keluarga

Keluarga merupakan lembaga yang sangat penting dalam proses perkembangan dan pertumbuhan seorang manusia dalam suatu tatanan kehidupan masyarakat. Di dalam bangunan keluarga, terdapat penanaman nilai-nilai pendidikan dan spiritual yang cukup kuat dan berpengaruh besar terhadap pembentukan kepribadian seseorang. Oleh karena itu, sudah maklum apabila anak-anak akan mencontoh setiap tindak tanduk perilaku kedua orang tuanya. Dalam hal pendidikan gender, orang tua memiliki peran yang besar terhadap pemahaman gender anak-anaknya. Apabila terjadi bias gender, maka akan berakibat buruk terhadap pola berpikir anak-anaknya di masa mendatang. Hal ini tampak dari adanya sejumlah perbedaan antara anak laki-laki dan perempuan di rumah seperti pekerjaan rumah yang seakan menjadi kavlingan anak perempuan saja dan anak laki-laki tidak ingin turut campur urusan tersebut.⁷⁴ Selain itu, adanya pembatasan pendidikan antara laki-laki dan perempuan di mana anak laki-laki mendapat dukungan yang sangat tinggi dalam proses menuntut ilmu, sedangkan anak

⁷² Q.S. Ar-Rum (30): 30.

⁷³ Harris dan Muhtar, “Konsep Kesetaraan Gender Menurut Perspektif Islam Dan Barat.”

⁷⁴ Anwar, “Peran Keluarga sebagai Institusi Pendidikan Gender: Sebuah Kajian.”

perempuan mendapatkan porsi sekedarnya saja.⁷⁵ Hal ini merupakan sebuah kekeliruan yang disebabkan adanya bias gender dalam suatu tatanan keluarga yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam, di mana Islam sangat menekankan keadilan dalam kehidupan berkeluarga.

Menilik kembali kepada keadaan manusia sebelum datangnya Islam (masa *ja>hiliyyah*), terdapat perbedaan yang sangat jauh antara keadaan laki-laki dan wanita di mana wanita benar-benar mendapatkan kedudukan yang sangat rendah, hingga apabila sebuah keluarga dikaruniai anak laki-laki, maka sang ayah akan sangat berbangga dengan kelahiran putranya tersebut. Namun, apabila yang lahir adalah anak perempuan, maka sang ayah pun dengan tanpa rasa iba dan sayang, ia tega mengubur anak perempuannya hidup-hidup. Keadaan ini diabadikan oleh Allah dalam firmanNya,

وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (٨) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ

Artinya, “*dan apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya, karena dosa apakah dia dibunuh*”⁷⁶

Sebagaimana yang diungkap oleh As-Sa’di dalam tafsirnya bahwa ayat tersebut menceritakan tentang keadaan orang-orang *ja>hiliyyah* yang menguburkan anak-anak perempuan mereka hidup-hidup tanpa ada sebab apa pun kecuali karena takut miskin.⁷⁷

Keadaan lainnya yang menggambarkan perbedaan yang cukup jauh antara laki-laki dan wanita di zaman *ja>hiliyyah* adalah di mana wanita menjadi obyek warisan. Hal ini diabadikan oleh Allah dalam firmanNya,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا

Artinya, “*wahai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kalian mewarisi perempuan dengan jalan paksa.*”⁷⁸

Mengenai ayat di atas, diterangkan oleh ibn Katsir bahwasanya dahulu di zaman *ja>hiliyyah*, apabila seorang laki-laki meninggal dan meninggalkan istri, maka kerabat-kerabat laki-laki tersebut lebih berhak terhadap dirinya tersebut. Apabila salah satu dari kerabatnya tersebut menginginkan istrinya tersebut, maka ia akan menikahnya. Apabila para kerabat tersebut menghendaknya, maka mereka akan menikahkan istri tersebut dengan orang lain, atau mereka

⁷⁵ Wely Dozan dan Supriadi Supriadi, “Peran Perempuan Dalam Meningkatkan Tarap Bekerja Terhadap Keluarga: Kajian Isu Gender Dalam Perspektif Al-Qur’an,” *AL-WARDAH: Jurnal Kajian Perempuan, Gender Dan Agama* 15, no. 2 (27 Desember 2021): 167–79, <https://doi.org/10.46339/al-wardah.v15i2.648>.

⁷⁶ Q.S. At-Takwir (81): 8-9.

⁷⁷ Al-Sa’di, *Taisir Kari al-Rahman Fi Taisir Kalam al-Manna*, 1075.

⁷⁸ Q.S. An-Nisa (4): 19.

tidak menikahkannya sama sekali, seakan kerabat si mayyit lebih berhak atas diri istrinya itu daripada keluarga si istri itu sendiri atas dirinya.⁷⁹

Umar bin Khatta>b Rad{iyallahu ‘Anhu mengatakan tentang keadaan wanita di zaman *ja>hiliyyah*,

وَاللَّهِ إِنْ كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَا نَعُدُّ لِلنِّسَاءِ أَمْرًا، حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِنَّ مَا أَنْزَلَ وَقَسَمَ لَهُنَّ مَا قَسَمَ

Artinya, “Demi Allah, ketika kami di zaman *ja>hiliyyah*, kami tidak menganggap wanita memiliki kedudukan apapun, hingga Allah menurunkan wahyu tentang mereka, dan membagikan bagiannya kepada mereka.”⁸⁰

Dari ungkapan Umar Rad{iyallahu ‘Anhu di atas telah memberikan gambaran tentang bagaimana keadaan wanita di zaman *ja>hiliyyah* yang dianggap rendah.⁸¹

Ketika Islam datang, Allah mengangkat derajat kaum wanita dan memuliakan mereka. Allah menerangkan dalam firmanNya,

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Artinya, “dan para wanita memiliki hak yang sama atas suaminya sebagaimana hak suaminya atas diri mereka.”⁸²

Ibn Katsi>r menerangkan dalam tafsirnya bahwa para istri memiliki hak yang sama atas suaminya sebagaimana suaminya memiliki hak atas diri para istrinya, maka hendaklah masing-masing dari suami dan istri menunaikan hak-hak pasangannya dengan cara yang ma’ruf.⁸³ Selanjutnya, nabi Sallalla>hu ‘Alaihi Wasallam menjelaskan bahwa pemuliaan kaum wanita menjadi standar kebaikan seorang laki-laki (suami). Sebagaimana yang disabdakan Nabi Sallalla>hu ‘Alaihi Wasallam yang diriwayatkan dari Ummul Mukminin ‘Aisyah Rad{iyallahu ‘Anha,

خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي

Artinya, “Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik kepada keluarganya (istrinya) dan aku (Nabi) orang yang paling baik kepada keluargaku.” (H.R. Al-Tirmidhi).⁸⁴

⁷⁹ ibn Katsi>r, *Tafsi>r al-Qura>n al-’Az{i>m*, 453.

⁸⁰ Bukhari (al), *Al-Jami’ Al-Shahih*, 4913.

⁸¹ يوسف زامل, “دور ومكانة المرأة في التاريخ القديم وعصر ما قبل الاسلام” قراءة في تاريخ dan زينب صالح *Journal of Education College Wasit University* 2 (7 Juli 2022): 143–51, <https://doi.org/10.31185/eduj.Vol2.Iss47.3033>.

⁸² Q.S. Al-Baqarah (2): 228.

⁸³ ibn Katsi>r, *Tafsi>r al-Qura>n al-’Az{i>m*, 287.

⁸⁴ Tirmidhi (al), *Al-Ja>mi’ Al-Kabi>r*, 3895.

Dari keterangan di atas dapat dipahami bahwa Islam sangat memuliakan wanita dan mewajibkan para suami untuk memuliakan mereka dan tidak berlaku semena-mena atas diri mereka.

Menilik kepada fenomena yang terjadi di dunia barat, sekitar akhir abad 19 atau awal abad 20 terjadi gerakan yang mendukung para wanita untuk mendapatkan hak memilih dalam pemilu. Gerakan tersebut disebut dengan gerakan feminisme. Namun, gerakan ini sempat menghilang, dan kemudian muncul kembali pada tahun 1960. Gerakan ini mengampanyekan akan pentingnya kesadaran baru bagi kaum perempuan bahwasanya “peran-peran tradisional” tidak menguntungkan bagi mereka dan terkesan sebagai tindakan memarginalisasi kaum perempuan. Dengan demikian, kelompok ini kembali bersuara untuk memperjuangkan nasib kaum perempuan agar mendapatkan kesempatan yang sama dalam berbagai sektor seperti sektor politik, sosial, pendidikan dan ekonomi. Hingga tahun 1980an, gerakan yang merefleksikan pandangan perempuan kelas menengah Amerika Utara dan Eropa Barat ini kian mencuat dalam rangka menyuarakan keadilan bagi pihak perempuan yang menurut pandangan mereka bahwa peran wanita selama ini merupakan bentuk penindasan atas diri perempuan.⁸⁵

Ketika gerakan feminisme merembet masuk ke dalam Islam, mereka berupaya untuk merombak bangunan Islam yang telah mapan yang menurut mereka bertentangan dengan semangat kesetaraan, sehingga muncullah ide-ide untuk merombak tafsir Al-Quran yang dirasa sangat identik dengan bias gender. Mereka menginginkan agar tafsir Al-Quran juga memihak pada wanita yang bermuara pada masalah kepemimpinan, nafkah dan pembagian waris agar tidak hanya menjadi didominasi oleh laki-laki. Konsep teologi gerakan ini menginginkan adanya kesetaraan gender dengan porsi 50:50 antara laki-laki dan wanita, sehingga mereka dengan lancang menggugat setiap hukum-hukum Islam yang dianggap merugikan kaum wanita.⁸⁶ Menurut mereka, para mufasir yang berasal dari kaum laki-laki tanpa melibatkan mufasir wanita menjadikan penafsiran Al-Quran menjadi bias gender dan berdampak pada dikecangnya norma-norma yang adil dan egaliter untuk kaum perempuan dalam Al-Quran demi mengekalkan kekuasaan mereka. pemahaman ini berimbas pada munculnya kecurigaan bahwa

⁸⁵ Eni Zulaiha, “TAFSIR FEMINIS: SEJARAH, PARADIGMA DAN STANDAR VALIDITAS TAFSIR FEMINIS,” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur’an Dan Tafsir* 1, no. 1 (28 Juni 2016): 17–26, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i1.1671>.

⁸⁶ Taufik Apandi, “Kritik atas Pemahaman Kaum Feminis terhadap Otoritas Mufasir Laki-laki,” *KALIMAH* 13, no. 1 (31 Maret 2015): 1, <https://doi.org/10.21111/klm.v13i1.276>.

ajaran Islam yang diterima membawa kepentingan laki-laki dan merampas keadilan serta kesetaraan dengan kaum wanita.⁸⁷

Sejumlah pandangan yang muncul dari gerakan feminisme yang menunjukkan adanya bias gender terdapat pada beberapa aspek, di antaranya: kepemimpinan dan nafkah dalam keluarga, dan warisan.⁸⁸ Dalam aspek kepemimpinan, mereka mengatakan bahwa tafsiran ayat 34 dalam surat *An-Nisa* sering menggambarkan laki-laki sebagai seorang yang lebih unggul. Di samping itu, mereka juga mengungkapkan bahwa pada saat ayat tersebut diturunkan, kesadaran sosial wanita yang masih rendah dan adanya anggapan bahwa pekerjaan domestik merupakan kewajiban wanita, sehingga perempuan menjadi tanggungan laki-laki karena segi fisik mereka yang lebih lemah daripada laki-laki. Dengan demikian, dengan perubahan zaman seperti saat ini, mereka berasumsi bahwa kondisi laki-laki sebagai pencari nafkah bisa saja bergeser kepada wanita karena adanya perubahan nilai budaya dan kondisi. Terlebih saat ini banyak wanita yang memiliki keahlian sebagaimana para laki-laki, sehingga hal tersebut memungkinkan kepemimpinan dalam rumah tangga dipegang oleh wanita. Begitu pula dalam aspek warisan, menurut mereka bahwa aturan warisan merupakan hasil ijtihad manusia yang bisa saja berubah sesuai dengan konteks sosial dan ekonomi. Ketika nafkah dan beban keluarga menjadi tanggung jawab laki-laki, maka laki-laki mendapatkan warisan dua bagian dari wanita, sehingga suami tidak boleh membebankan kewajiban nafkah kepada penghasilan istri kecuali istri merelakannya. Inilah latar belakang sosial ekonomi yang melahirkan rumusan dua banding satu. Dengan demikian, apabila kondisi yang terjadi adalah sebaliknya di mana wanita yang menjadi tulang punggung keluarga, maka prinsip kemitrasejajaran antara pria dan wanita harus ditegakkan.⁸⁹

Melihat kepada hukum waris, maka adanya perbedaan antara ahli waris terhadap jatah warisan merupakan sebuah ketentuan syariat yang sudah baku dan tidak dapat diubah-ubah. Munculnya pembagian $\frac{2}{3}$, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{6}$, $\frac{1}{8}$ merupakan ketentuan yang sifatnya *ta'abbudi* yang wajib dilaksanakan karena telah menjadi ketentuan Allah.⁹⁰ Oleh karena itu, semangat perubahan terhadap hukum Allah yang telah mapan dalam permasalahan waris merupakan

⁸⁷ Apandi, 6.

⁸⁸ Apandi, 6-7

⁸⁹ Apandi, 8.

⁹⁰ Saifullah Basri, "Hukum Waris Islam (Fara'id) dan Penerapannya dalam Masyarakat Islam," *Jurnal Kepastian Hukum dan Keadilan* 1, no. 2 (2020): 37-46.

tindakan kelancangan terhadap syariat Allah dan dapat menggiring pelakunya kepada kekufuran dan kesesatan. Hal ini sebagaimana yang disampaikan dalam firmanNya,

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۗ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

Artinya, “Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali.”⁹¹

Oleh karena itu, usaha pengubahan syariat Allah dengan membawa semangat keadilan untuk mengatasi bias gender merupakan sebuah penyimpangan terhadap fitrah yang lurus di mana Allah telah menciptakan laki-laki dan wanita sesuai dengan fitrahnya masing-masing. Allah menciptakan laki-laki yang bertubuh lebih kuat, dengan akal yang lebih sempurna dalam rangka melindungi dan mengayomi kaum wanita yang diciptakan dalam keadaan lebih lemah daripada laki-laki dan akal yang kurang sempurna. Di samping itu, wanita yang telah Allah ciptakan untuk mengandung dan menyusui, dan lebih didominasi dengan perasaan yang kuat, maka sudah menjadi fitrahnya wanita untuk mengasuh anak yang membutuhkan adanya kepekaan yang mendalam terhadap anak yang masih sulit mengungkapkan keinginannya di kala ia masih sangat kecil.⁹² Selanjutnya, Allah memerintah kaum laki-laki untuk mencari nafkah dan menanggung kebutuhan istri yang telah berupaya mengandung, menyusui dan merawat anak-anak dengan baik. Hal ini sebagaimana yang difirmankan Allah,

وَأُولَدُكُمْ يُرْضَعْنَ حَوْلَ الْأُمَّهَاتِكُمْ أَكْثَرًا ۚ وَمَنْ يَرْتَدِدْ خَلْفَ الْأُمَمِ إِذَا هُنَّ حُلُومُهُنَّ فَسَاءَ مَا يَحْكُمُهُنَّ ۚ وَمَنْ يَرْتَدِدْ خَلْفَ الْأُمَمِ إِذَا هُنَّ حُلُومُهُنَّ فَسَاءَ مَا يَحْكُمُهُنَّ ۚ وَمَنْ يَرْتَدِدْ خَلْفَ الْأُمَمِ إِذَا هُنَّ حُلُومُهُنَّ فَسَاءَ مَا يَحْكُمُهُنَّ ۚ

Artinya, “Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf.”⁹³

Dalam ayat ini, Allah menegaskan kepada para suami untuk memberikan nafkah yang dibutuhkan oleh istri yang telah mengandung, menyusui dan merawat anak-anak yang mana aktivitas pengasuhan tersebut sangat menyita waktu dan tenaga dan tidak mungkin dilakukan oleh laki-laki. Dengan demikian, terdapat pembagian peran yang adil dalam sebuah keluarga.

⁹¹ Q.S. An-Nisa (4): 115.

⁹² Suryani Jihad, “FITRAH SEORANG PEREMPUAN TERHADAP KARIR, RUMAH TANGGA DAN PENDIDIKAN,” *AN-NISA* 11, no. 1 (12 Juli 2019): 324–34.

⁹³ Q.S. Al-Baqarah (2): 233.

Urgensi Pendidikan Gender Menurut *Maqasid Syariah*

Maqasid syariah menurut Al-Raisuni merupakan tujuan-tujuan yang syariat itu diletakkan untuk direalisasikan dalam rangka meraih kemaslahatan hamba. *Maqasid* syariah ditinjau dari kemaslahatannya terbagi menjadi tiga: *maqasid dharuriyyat*, *maqasid hajiyyat*, *maqasid tahsihiyyat*, dan *maqasid takmiliiyyat*. Adapun *maqasid dharuriyyat*, maka definisinya sebagaimana yang diungkapkan oleh Imam al-Shatibi: sesuatu yang menjadi keharusan dalam rangka menegakkan kemaslahatan agama dan dunia di mana apabila hal tersebut tidak ada, maka kemaslahatan dunia tidak akan berjalan dengan baik, namun akan berjalan pada kerusakan dan kehancuran dan di akhirat akan kehilangan keselamatan dan kenikmatan (surga) dan kembali kepada kerugian yang nyata. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa umat telah bersepakat bahkan seluruh agama bersepakat bahwa syariat itu diletakkan dalam rangka untuk melindungi lima hal pokok: menjaga agama, jiwa, nasab, harta, dan akal.⁹⁴

Terdapat sejumlah cara dalam rangka melindungi lima hal pokok yang menjadi tujuan syariat diturunkan, yaitu:

Tata cara penjagaan agama Islam, terdapat lima cara yang dapat ditempuh, yaitu: mengamalkan nilai-nilai ajaran Islam, berjihad demi mempertahankan Islam, berdakwah untuk mengajak orang kepada Islam atau mempertahankannya, berhukum dengan syariat Islam, dan membantah segala hal yang menyelisihi Islam.⁹⁵

Berikutnya, bentuk penjagaan terhadap jiwa adalah sebagai berikut: mengharamkan segala bentuk pembunuhan, menutup segala celah yang dapat menghantarkan kepada pembunuhan, ditegakkan qisas, pentingnya menyampaikan bukti pada kasus pembunuhan, ganti rugi terhadap pembunuhan, penundaan qisas apabila dikhawatirkan akan menimbulkan mudharat terhadap orang lain, pemaafan terhadap qisas, dan pembolehan hal-hal yang haram disaat darurat.⁹⁶

Selanjutnya, penjagaan terhadap akal terbagi ke dalam dua model: penjagaan terhadap kerusakan akal dari sisi *dhatiyyah*nya dan penjagaan akal terhadap kerusakan dari sisi *manawiiyyah*. Adapun dari sisi *dhatiyyah*nya, penjagaannya adalah dengan menjauhi *khamr*

⁹⁴ Muhammad Sa'ad ibn Ahmad Yubi (al), *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah Wa 'Alaqaatuha Bil Adillati al-Shar'iyyah*, 1 ed. (Al-Riyadh: Daar al-Hijrah, 1998), 36.

⁹⁵ Yubi (al), 195.

⁹⁶ Yubi (al), 211.

dan segala yang memabukkan lainnya. Adapun dari sisi *ma'nawiyahnya*, maka penjagaannya adalah dengan menjauhi segala bentuk penyimpangan pemikiran dan kesesatan yang dapat menyelewengkan seseorang dari keselamatan pemahamannya terhadap Islam.⁹⁷

Berikutnya adalah penjagaan terhadap nasab. Penjagaan tersebut dilakukan dengan pengharaman zina yang dapat menyebabkan percampuran nasab, pengharaman melihat wanita yang bukan mahram, pengharaman khalwat, dan homoseks, serta pengharaman segala jalan yang mengantarkan kepada pintu perzinaan.⁹⁸

Selanjutnya adalah penjagaan terhadap harta. penjagaan tersebut dilakukan dengan pengharaman tindakan menghambur-hamburkan harta, pengharaman terhadap menyia-nyiaikan harta, ditegakkan hukum had pada pencurian, adanya syariat ganti rugi kerusakan, disyariatkannya melindungi harta dari perampok, mencatat hutang, dan menyiarkan barang temuan.⁹⁹

Berkenaan dengan pentingnya pendidikan gender di tengah keluarga muslim, maka dapat dikatakan bahwa keluarga merupakan lembaga yang paling tepat untuk menanamkan pendidikan gender yang lurus sesuai dengan fitrah yang Allah telah ciptakan atas setiap jenis manusia. Penanaman nilai-nilai gender yang sesuai fitrah tersebut harus diupayakan sejak dini, agar anak-anak mengenal jati dirinya sebagai seorang hamba Allah yang telah diciptakan sesuai dengan fitrahnya sebagai laki-laki ataupun wanita. Kemudian, ia pun sadar bahwa penciptaan tersebut tidaklah sia-sia melainkan adanya tanggung jawab yang harus ia tunaikan. Dengan demikian, pengenalan gender sejak dini akan membentuk pola pikir dan sikap sosial dalam dirinya ketika ia kelak akan berhadapan (bergaul) dengan lawan jenisnya, sehingga ia akan mampu memposisikan dirinya dan memposisikan orang lain yang berbeda jenis dengannya.¹⁰⁰

Ditinjau dari perspektif *maqasid* syariah, pendidikan gender di tengah keluarga muslim merupakan perkara yang darurat untuk dilaksanakan saat ini. Secara perinciannya menurut *maqasid* syariah, maka dampak yang akan dirasakan dari adanya pendidikan gender di tengah keluarga adalah sebagai berikut:

Pertama, penjagaan terhadap agama: pendidikan gender di tengah keluarga akan memberikan pemahaman yang utuh terhadap masing-masing individu dalam setiap keluarga agar senantiasa tunduk dan patuh terhadap syariat Allah dan rid{a dengan penciptaan tersebut.

⁹⁷ Yubi (al), 237.

⁹⁸ Yubi (al), 257.

⁹⁹ Yubi (al), 287.

¹⁰⁰ Noordin, "Sosialisasi Pendidikan Gender Dalam Keluarga Menurut Perspektif Islam."

Kedua, penjagaan jiwa: pendidikan gender akan memberikan pemahaman dan membentengi setiap individu agar tidak merusak dirinya dengan mengubah ciptaan Allah yang diakibatkan terpaparnya pemahaman LGBT.

Ketiga, penjagaan terhadap nasab: pendidikan gender akan memberikan pemahaman bahwa keluarga yang Allah cintai adalah yang memiliki keturunan yang banyak sehingga dengan pendidikan ini, seorang wanita akan sadar bahwa tugas melahirkan, menyusui dan merawat anak adalah kewajiban dirinya yang harus ia jalani sebagai wujud ketaatan kepada Allah, dan tidak menganggap bahwa kegiatan tersebut adalah bentuk penindasan yang berakibat pada keengganan untuk memiliki anak (*childfree*). Di sisi lain, ketika seorang laki-laki dan seorang wanita memahami bahwa mereka adalah hamba Allah yang telah diciptakan berbeda dan masing-masing di antara mereka telah dibebankan syariat yang harus dipatuhi, maka pendidikan gender akan membentengi mereka dari terjatuh kepada pergaulan bebas yang dapat merusak kehormatan mereka dan merusak nasab.

Keempat, penjagaan terhadap akal: pendidikan gender memberikan pemahaman agar setiap individu senantiasa menjaga fitrahnya dan berusaha menghindari fitnah liberalisme yang mengusung konsep kesetaraan gender, mendukung tindakan LGBT, mendukung gerakan *childfree*, dan mendukung segala bentuk pergaulan bebas.

Kelima, penjagaan harta: pendidikan gender memberikan pemahaman bahwa syariat Islam menghormati kepemilikan harta setiap individu, sehingga dalam urusan pembagian warisan yang telah Allah tetapkan jumlahnya dan ketentuannya mengandung hikmah besar yang tidak layak bagi setiap muslim untuk menggugat pembagian Allah tersebut, di mana gerakan feminisme saat ini sangat gencar mengampanyekan adanya kesetaraan gender yang bermuara pada tuntutan kesetaraan pembagian waris antara laki-laki dan wanita dan memandang pembagian Allah sebagai pembagian yang tidak adil.

oleh karena itu, pendidikan gender yang sesuai dengan fitrah menurut maqasid syariah sangat penting untuk diajarkan sejak dini untuk menguatkan fondasi pemahaman setiap individu dalam keluarga terutama anak-anak agar ia terhindar dari segala tindakan melawan syariat Allah berupa pemahaman liberalisme dan feminisme yang senantiasa menuntut adanya kesetaraan gender antara laki-laki dan wanita dalam segala aspek. Di samping itu, dengan penanaman pendidikan gender sejak dini akan menguatkan identitas *jinsiyyah* seorang anak agar ia sadar bahwa Allah telah membedakan antara laki-laki dan wanita.

D. KESIMPULAN

Dari pemaparan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwasanya pendidikan gender yang sesuai fitrah di tengah keluarga muslim sangat penting karena menurut pandangan *maqasid* syariah pendidikan gender ini dapat menanamkan nilai-nilai ketuhanan, ketundukan dan kepatuhan seorang individu terhadap syariat Allah yang menyangkut aturan syariat terhadap masing-masing laki-laki dan wanita.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

Abubakar, Bahrin, Sanusi Sanusi, Razali Razali, Taat Kurnita Yeniningsih, dan Mujiburrahman Mujiburrahman. "Parenting Education in Islamic Families within the Framework of Family Resilience in Aceh, Indonesia." *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 7, no. 2 (17 Juni 2023): 1121–47. <https://doi.org/10.22373/sjhk.v7i2.17901>.

Al-Sa'di, Abdul Rahman ibn Na'asir. *Tafsir Kariem al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Manna*. 2 ed. Al-Riyadh: Daar Al-Salam, 2002.

Anwar, Muhamad Ali. "Peran Keluarga sebagai Institusi Pendidikan Gender: Sebuah Kajian." *Kartika: Jurnal Studi Keislaman* 3, no. 2 (2023): 125–36.

Anwar, Saeful, M. Irfan Rosfiana, dan Sukma Hendrian. "Gender Approach In Islamic Views." *Asian Journal of Social and Humanities* 1, no. 05 (25 Februari 2023): 192–200. <https://doi.org/10.59888/ajosh.v1i05.112>.

Anwar, Saiful. "Problem Aplikasi Paham Gender Dalam Keluarga." *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 13, no. 1 (31 Maret 2015): 23–48. <https://doi.org/10.21111/klm.v13i1.277>.

Apandi, Taufik. "Kritik atas Pemahaman Kaum Feminis terhadap Otoritas Mufasir Laki-laki." *KALIMAH* 13, no. 1 (31 Maret 2015): 1. <https://doi.org/10.21111/klm.v13i1.276>.

Basri, Saifullah. "Hukum Waris Islam (Fara'id) dan Penerapannya dalam Masyarakat Islam." *Jurnal Kepastian Hukum dan Keadilan* 1, no. 2 (2020): 37–46.

Bukhari (al), Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn Al-Mughirah Al-Ju'fy. *Al-Jami' Al-Shahih*. 1 ed. Vol. 2. Jeddah: Dar Al-Minhaj, 1422.

Dozan, Wely, dan Supriadi Supriadi. "Peran Perempuan Dalam Meningkatkan Tarap Bekerja Terhadap Keluarga: Kajian Isu Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an." *AL-WARDAH: Jurnal Kajian Perempuan, Gender Dan Agama* 15, no. 2 (27 Desember 2021): 167–79. <https://doi.org/10.46339/al-wardah.v15i2.648>.

Fadli, Akhmad. "PENDIDIKAN KELUARGA BERBASIS GENDER PERSPEKTIF PENDIDIKAN AGAMA ISLAM." *Jurnal Keislaman* 1, no. 1 (1 Maret 2018): 23–44. <https://doi.org/10.54298/jk.v1i1.3345>.

Harahap, Nursapia. *PENELITIAN KUALITATIF*. 1 ed. Medan: Wal Ashri Publishing, 2020.

Harris, Khalif Muammar A., dan Adibah Muhtar. "Konsep Kesetaraan Gender Menurut Perspektif Islam Dan Barat: The Concept of Gender Equality in Islam and the West." *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam* 21, no. 2 (30 Desember 2019): 33–74. <https://doi.org/10.22452/afkar.vol21no2.2>.

Jihad, Suryani. "FITRAH SEORANG PEREMPUAN TERHADAP KARIR, RUMAH TANGGA DAN PENDIDIKAN." *AN-NISA* 11, no. 1 (12 Juli 2019): 324–34.

Katsir, Isma'il ibn Umar ibn. *Tafsir al-Quran al-'Azim*. 1 ed. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000.

Mubarok, Muhammad Fuad, dan Agus Hermanto. "Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Konsep Kesetaraan Gender Perspektif Maqasid Syariah." *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law* 4, no. 1 (2023): 93–108.

Musyafaah, Suqiyah. "TAFSIR MAQÄ€ ÅZID DENGAN PENDEKATAN GENDER TERHADAP AYAT-AYAT HUKUM KELUARGA." *AL-HUKAMA: The Indonesian Journal of Islamic Family Law* 7, no. 2 (2017): 1–31.

Noordin, Nur Azwani binti Mansor @. "Sosialisasi Pendidikan Gender Dalam Keluarga Menurut Perspektif Islam: Socialization of Gender Education in Family According to

Islamic Perspective.” *RABBANICA - Journal of Revealed Knowledge* 4, no. 2 (28 November 2023): 73–90.

Rahman, Misran Misran. “Pendidikan keluarga berbasis gender.” *Jurnal Musawa IAIN Pahu* 7, no. 2 (2015): 234–55.

Rustam, Nurcholish, dan JUbair Situmorang. “Memahami Perbedaan Gender Dalam Perspektif Islam Dan Socio-Kultural”.” *AL-WARDAH: Jurnal Kajian Perempuan, Gender Dan Agama* 14, no. 1 (29 September 2020): 29–43. <https://doi.org/10.46339/alwardah.v14i1.243>.

Sijistani (al), Sulaiman Ibn Asy-'Ats. *Sunan Abu Dawud*. 1 ed. Vol. 3. Beirut: Dar Ibn Hazm, 1997.

Tirmidhi (al), Muhammad Ibn 'Isa. *Al-Jami' Al-Kabir*. 1 ed. Vol. 3. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islamy, 1996.

Yubi (al), Muhammad Sa'ad ibn Ahmad. *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah Wa 'Ala'qatuha Bil Adillati al-Shar'iyyah*. 1 ed. Al-Riyadh: Dar al-Hijrah, 1998.

Zakaria, Mohammad Ramzi, Asmaa Hakimah Abd Halim, dan Rafedah Mohd Said. “PENERAPAN ILMU GENDER DI SEKOLAH AGAMA JOHOR: SATU TINJAUAN AWAL.” *Jurnal Al-Sirat* 19, no. 1 (2020): 107–16.

Zulaiha, Eni. “TAFSIR FEMINIS: SEJARAH, PARADIGMA DAN STANDAR VALIDITAS TAFSIR FEMINIS.” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (28 Juni 2016): 17–26. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i1.1671>.

يوسف زامل. “دور ومكانة المرأة في التاريخ القديم وعصر ما قبل الإسلام ” قراءة في تاريخ الفكر، صالح، زينب، dan يوسف زامل. “دور ومكانة المرأة في التاريخ القديم وعصر ما قبل الإسلام ” قراءة في تاريخ الفكر الاجتماعي.” *Journal of Education College Wasit University* 2 (7 Juli 2022): 143–51. <https://doi.org/10.31185/eduj.Vol2.Iss47.3033>.



Al-Usariyah: Jurnal Hukum Keluarga Islam
Volume 2 Nomor 2 Juli 2024
Email Jurnal : al.usariyah.ejurnal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id/index.php/Al-Usariyah



ANALISIS PANDANGAN SYAIKH AL UTSAIMIN TERHADAP HAK PERWALIAN AYAH MUSLIM BAGI ANAK PEREMPUAN NON-MUSLIM

Sabilul Muhtadin

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
sabil.abuziyad@gmail.com

Emha Hasan Ayatulloh Asyari

Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
ayatullohemha@gmail.com

Arinal Firdaus

Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
arinal.firrdaus@gmail.com

ABSTRACT

Interfaith marriages between Muslims and non-Muslims often give rise to legal problems, one of which is related to the guardianship rights of non-Muslim daughters. This research aims to analyze the views of Shaikh Muhammad bin Shalih Al Utsaimin, a prominent Saudi cleric, regarding the guardianship rights of Muslim fathers in this situation. This research uses a qualitative method with a literature study approach. Data were analyzed descriptively and interpretively. The results of the research show that Sheikh Al Utsaimin is of the opinion that a Muslim father still has the right to be a guardian for his non-Muslim daughter, if she marries a non-Muslim man who is in accordance with his religion. Shaikh Al Utsaimin's opinion is based on his interpretation of the Al-Quran verse An-Nisa' verse 141, as well as the Prophet's hadith about the high position of Islam above other religions. This research found that Shaykh Al Utsaimin's views have a fairly strong postulate and are also the opinion of one of the Malikiyyah scholars named Ibnu Wahb. However, when compared with the view of the majority of ulama - namely the abolition of the guardianship rights of Muslim fathers to marry off their non-Muslim daughters - the majority opinion is clearer and has stronger arguments. This research recommends that further studies be carried out to analyze the views of Shaykh Al Utsaimin which differ from the views of the majority of ulama in the marriage chapter.

Keywords: Guardianship; Non-Muslim Daughters; Sheikh Al Utsaimin; Interfaith Marriage.

ABSTRAK

Pernikahan beda agama antara Muslim dan non-Muslim kerap menimbulkan problematika hukum, salah satunya terkait hak perwalian anak perempuan non-Muslim. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis pandangan Syaikh Muhammad bin Shalih Al Utsaimin, seorang ulama terkemuka Saudi, mengenai hak perwalian ayah Muslim dalam situasi tersebut. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi pustaka. Data dianalisis secara deskriptif dan interpretatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Syaikh Al Utsaimin berpendapat bahwa ayah Muslim tetap berhak menjadi wali bagi anak perempuannya yang non-Muslim, jika ia menikah dengan laki-laki non-Muslim yang sesuai dengan agamanya. Pendapat Syaikh Al Utsaimin didasarkan pada interpretasi beliau terhadap ayat Al-Quran surat An-Nisa' ayat 141, serta hadis Nabi tentang tingginya kedudukan Islam di atas agama-agama lain. Penelitian ini menemukan bahwa pandangan Syaikh Al Utsaimin memiliki dasar dalil yang cukup kuat, dan juga merupakan pendapat salah seorang ulama Malikiyyah yang bernama Ibnu Wahb. Namun saat dikomparasikan dengan pandangan mayoritas ulama -yaitu gugurnya hak perwalian ayah Muslim untuk menikahkan anak perempuannya yang non-Muslim- maka pendapat mayoritaslah yang lebih jelas serta lebih kuat sisi pendalilannya. Penelitian ini merekomendasikan agar dilakukan kajian lebih lanjut untuk menganalisis pandangan-pandangan Syaikh Al Utsaimin yang berbeda dengan pandangan mayoritas ulama dalam bab nikah.

Kata Kunci: Perwalian, Anak Perempuan Non-Muslim, Syaikh Al Utsaimin, Pernikahan Beda Agama..

A. PENDAHULUAN

Pernikahan beda agama antara Muslim dan non-Muslim merupakan fenomena yang semakin sering terjadi di berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia. Permasalahan hukum yang muncul dari pernikahan lintas agama ini juga cukup kompleks, salah satunya terkait dengan hak perwalian nikah.

Dalam Islam, hak perwalian nikah anak perempuan secara urutan dipegang oleh ayah kandungnya. Namun, dalam kasus pernikahan lintas agama, di mana ayah beragama Islam dan anak perempuannya non-Muslim, siapakah pihak yang berhak menjadi walinya.

Pertanyaan ini menjadi lebih kompleks ketika dikaitkan dengan pandangan Syaikh Muhammad bin Shalih Al Utsaimin, seorang ulama terkemuka Saudi, yang memiliki pendapat berbeda dengan mayoritas ulama mengenai hak perwalian dalam kasus ini. Syaikh Al Utsaimin berpendapat bahwa ayah Muslim tetap berhak menjadi wali bagi anak perempuannya yang non-

Muslim ketika ia menikah¹⁰¹. Pendapat ini didasarkan pada interpretasi beliau terhadap ayat Al-Quran surat An-Nisa' ayat 141.

Pendapat Syaikh Al Utsaimin ini menarik untuk dikaji lebih lanjut, karena Syaikh Al Utsaimin merupakan salah satu ulama kontemporer yang fatwa-fatwanya banyak dijadikan sebagai acuan bagi umat islam. Kajian ini bertujuan untuk menganalisis pandangan Syaikh Al Utsaimin secara mendalam, dengan mempertimbangkan landasan pemikirannya, argumentasi yang diajukan, serta relevansinya dengan pandangan mayoritas ulama islam dalam kasus tersebut.

Dari hasil penelusuran dari berbagai penelitian terdahulu, sejauh ini belum ditemukan adanya Analisis Pandangan Syaikh Al Utsaimin dengan fokus pembahasan yang mengkaji tentang; Hak Perwalian Ayah Muslim Bagi Anak Perempuan Non-Muslim. Adapun hasil penelusuran penelitian terdahulu adalah sebagai berikut:

Pertama, Mahdum Kholit Al-Asror Idum yang meneliti tentang “Analisis Status Nasab Dan Wali Nikah Dalam Konteks Orang Tua Yang Berpindah Agama Dari NonMuslim Ke Muslim” yang dilakukan pada tahun 2023¹⁰². Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa ketika orang tua dan anak perempuannya sama-sama pindah agama menjadi muslim, maka orang tuanya bisa bertindak sebagai wali dalam pernikahan anak tersebut, karena persyaratan wali yang terkait dengan kesamaan agama antara wali dan anak yang menjadi perwaliannya telah terpenuhi. Sisi persamaannya ada pada sisi pembahasan tentang hak perwalian ayah dalam pernikahan anak perempuannya. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang; Hak Perwalian Ayah Muslim Bagi Anak Perempuan Non-Muslim.

Kedua, Zainal Abidin yang meneliti tentang “Analisis Terhadap Perbedaan Penghulu Dalam Penetapan Wali Pada Pernikahan Di Kua Kecamatan” yang dilakukan pada tahun 2020¹⁰³. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa Penghulu dalam menetapkan permasalahan wali nikah masih ditemukan perbedaan antara penghulu KUA Kecamatan yang satu dengan Penghulu

¹⁰¹ Muhammad bin Salih Al-Utsaimin, *As Syarh Al Mumti'* (Cet. I; Saudi: Dar Ibnul Jauzi, 2007 M), jld. 12, hlm. 76.

¹⁰² Mahdum Kholit Al-Asror Idum, “Analisis Status Nasab Dan Wali Nikah Dalam Konteks Orang Tua Yang Berpindah Agama Dari NonMuslim Ke Muslim.” *AL-GHARRA: Jurnal Ilmu Hukum dan Hukum Islam*. Vol. 3, No. 1, 2023.

¹⁰³ Zainal Abidin, “Analisis Terhadap Perbedaan Penghulu Dalam Penetapan Wali Pada Pernikahan Di Kua Kecamatan.” *Mamba'ul 'Ulum*. Vol. 16, No. 1, 2020.

KUA Kecamatan lainnya, walaupun dihadapkan pada permasalahan yang sama. Sisi persamaannya ada pada sisi pembahasan tentang analisis terhadap perbedaan syarat-syarat wali yang diantaranya adalah beragama Islam. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang; Hak Perwalian Ayah Muslim Bagi Anak Perempuan Non-Muslim.

Ketiga, Dahwadin dan Muhibban yang meneliti tentang “Tafsir Ayat-Ayat Al-Quran Tentang Wali Dalam Perkawinan Menurut Ulama” yang dilakukan pada tahun 2022¹⁰⁴. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa permasalahan wali nikah masih menjadi perdebatan kajian di kalangan para ulama, baik konvensional, kontemporer ataupun perundang-undangan, sebab landasan dalil yang dirujuk masih bersifat tekstual-normatif, dan sejatinya ayat-ayat al-Qur'an tentang wali nikah harus dipahami dengan menggunakan pendekatan sosio-kontekstual. Sisi persamaannya ada pada sisi pembahasan tentang wali dalam perkawinan menurut ulama. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang; Pandangan Syaikh Al Utsaimin Terhadap Hak Perwalian Ayah Muslim Bagi Anak Perempuan Non-Muslim.

Keempat, Islamiyati yang meneliti tentang “Analisis Yuridis Nikah Beda Agama Menurut Hukum Islam di Indonesia” yang dilakukan pada tahun 2016¹⁰⁵. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa perkawinan beda agama di mata Allah telah rusak dan pelakunya dianggap berbuat zina karena melakukan perkawinan yang tidak sah sebab tidak terpenuhi syaratnya, alasannya karena akan terjadi benturan hukum pada masalah intern perkawinan, hak waris mewarisi, hak wali nikah dalam perkawinan, dan hak asuh anak (hadhanah) ketika orang tua bercerai. Sisi persamaannya ada pada sisi pembahasan tentang wali nikah dalam perkawinan beda agama. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang; Pandangan Syaikh Al Utsaimin Terhadap Hak Perwalian Ayah Muslim Bagi Anak Perempuan Non-Muslim.

Kelima, Siti Hafshah, Arsal dan Edi Rosman yang meneliti tentang “Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah dan Relevansinya Terhadap Pembaruan Hukum Keluarga

¹⁰⁴ Dahwadin dan Muhibban. “Tafsir Ayat-Ayat Al-Quran Tentang Wali Dalam Perkawinan Menurut Ulama.” *Change Think Journal*. Vol. 1, No. 2, 2022.

¹⁰⁵ Islamiyati, “Analisis Yuridis Nikah Beda Agama Menurut Hukum Islam di Indonesia.” *Masalah-Masalah Hukum*. Vol. 45, No. 3, 2016.

di Indonesia” yang dilakukan pada tahun 2019¹⁰⁶. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa pemikiran Musdah Mulia tentang ketiadaan wali nikah memiliki relevansi yang cukup dengan pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia. Sisi persamaannya ada pada sisi pembahasan tentang wali nikah dalam pernikahan. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang; Pandangan Syaikh Al Utsaimin Terhadap Hak Perwalian Ayah Muslim Bagi Anak Perempuan Non-Muslim.

Berikut beberapa alasan yang mendasari penelitian ini:

1. Kompleksitas permasalahan hak perwalian anak dalam pernikahan beda agama: Permasalahan ini belum banyak dibahas secara rinci, sehingga menimbulkan anggapan di kalangan muslimin bahwa dalam masalah ini hanya ada satu pandangan dan tidak ada perbedaan sama sekali di kalangan para ulama.
2. Perbedaan pendapat ulama: Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai hak perwalian anak dalam pernikahan beda agama, yaitu pendapat Syaikh Al Utsaimin yang berbeda dengan pendapat mayoritas ulama.

Dengan mengkaji pandangan Syaikh Al Utsaimin secara mendalam, diharapkan penelitian ini dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan wacana hukum keluarga Islam yang inklusif dan sesuai dengan konteks masyarakat Indonesia.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan studi pustaka. Data penelitian diperoleh dari berbagai sumber, seperti buku, jurnal, artikel, dan situs web yang membahas tentang hak perwalian anak perempuan non-Muslim dalam Islam serta pandangan Syaikh Al Utsaimin dalam kasus tersebut.

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dokumentasi. Dokumentasi dilakukan dengan cara membaca dan mencatat data dari sumber-sumber data yang telah ditentukan.

¹⁰⁶ Siti Hafshah, Arsal dan Edi Rosman, “Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah dan Relevansinya Terhadap Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia.” *Islam Transformatif: Journal of Islamic Studies*. Vol. 3, No. 1, 2019.

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode analisis konten. Analisis konten dilakukan dengan cara mengidentifikasi, menganalisis, dan menginterpretasikan makna dari teks-teks yang diperoleh dari sumber data.

Teknik analisis data yang digunakan adalah analisis deskriptif dan interpretatif. Data dianalisis secara deskriptif untuk menjelaskan pandangan Syaikh Al Utsaimin tentang hak perwalian ayah Muslim bagi anak perempuan non-Muslim. Kemudian, data diinterpretasikan untuk memahami landasan pemikiran dan argumentasi yang melatarbelakangi pandangan tersebut, serta relevansinya dengan pandangan mayoritas ulama dalam kasus tersebut. Maka dengan demikian penelitian ini bersifat kepustakaan (library research) yaitu memanfaatkan sumber perpustakaan untuk memperoleh sebuah data penelitian¹⁰⁷.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil studi pustaka, diperoleh data yang menunjukkan bahwa Syaikh Al Utsaimin memiliki pandangan yang berbeda dengan pandangan mayoritas ulama dalam masalah hak perwalian ayah Muslim atas anak perempuannya yang non-Muslim.

1. Biografi Syaikh Al Utsaimin

Beliau adalah Muhammad bin Shalih Al Utsaimin, seorang ulama besar, pendidik, dan teladan yang baik dalam ilmu, zuhud, kejujuran, keikhlasan, kesederhanaan dan ketakwaan. Beliau adalah ahli dalam ilmu tafsir, ilmu aqidah, ilmu fikih, ilmu sirah nabawiyah, ilmu usul fiqh, ilmu nahwu, dan berbagai ilmu syariah lainnya. Beliau adalah ulama yang menyeru kepada Allah dengan penuh keyakinan, yang ilmunya diambil manfaatnya oleh kaum muslimin di seluruh penjuru dunia Islam, dan diterima oleh semua kalangan dengan hati dan cinta.

Nama beliau adalah Muhammad bin Salih bin Muhammad bin Utsaimin Al-Muqbil Al-Wuhaibi At-Tamimi, dengan nama kunyah Abu Abdillah.

Beliau dilahirkan di kota Unaizah, salah satu kota Al-Qasim, pada tahun 1347 H, pada tanggal 27 bulan Ramadhan, dalam sebuah keluarga yang terkenal agamis dan istiqamah, bahkan Syekh belajar kepada sebagian dari anggota keluarganya, seperti kakeknya dari pihak ibunya, Syekh Abdul Rahman bin Sulaiman Alu Damigh dalam menghafal Al-Qur'an. Kemudian Syekh Utsaimin beralih menuntut ilmu, belajar khath, berhitung, dan beberapa cabang ilmu sastra bahasa arab.

¹⁰⁷ Mestiak Zed, *Metode penelitian kepustakaan* (Jakarta: Obor Indonesia, 2008).

Syekh diberkahi dengan kecerdasan, kesucian, dan tekad yang tinggi, serta terobsesi untuk memperoleh ilmu dalam kondisi lutut saling berdesakan di majelis para ulama, dan yang paling awal mengajari beliau adalah seorang ahli tafsir dan ahli fikih Syekh Abdurrahman bin Nasir as-Sa'di. Dan Syekh Abdurrahman menunjuk dua muridnya untuk mengajar karena ada orang yang mendesak beliau untuk menjadi qadhi, bahkan beliau telah memutuskan untuk menunjuknya sebagai Ketua Mahkamah Syariah di Ahsa', lalu Syekh Utsaimin mengajukan pengunduran diri, dan setelah ditinjau dan melakukan komunikasi, akhirnya beliau mengizinkannya untuk dibebaskan dari jabatan qadhi¹⁰⁸.

Diantara guru beliau juga adalah Syekh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz rahimahullah, Syekh Utsaimin membaca kepadanya Sahih Al-Bukhari dan juga risalah-risalah Syekh Islam Ibnu Taimiyah di masjid, dan Syekh Utsaimin juga mengambil faidah dari Syekh Ibn Baz dalam ilmu hadits dan dalam mengkaji pendapat para ahli fikih mazhab serta membandingkannya. Kemudian ada juga Syekh Muhammad bin Abdulaziz Al-Mutawwa' rahimahullah, juga membaca kepada Syekh Abdul Rahman bin Ali bin Oudan rahimahullah tentang ilmu faraidh semasa beliau menjabat sebagai qadhi di Unaizah, beliau juga membaca di hadapan Syekh Abdul Razzaq Afifi rahimahullah tentang ilmu nahwu dan balaghah ketika berada di Unaizah. Diantara guru beliau juga adalah Syekh Muhammad Al-Amin Asy-Syinqiti rahimahullah, Syekh Abdul Aziz bin Nasir bin Rashid rahimahullah, Syekh Abdul Rahman Al-Ifriqi rahimahullah. Dan Syekh Utsaimin juga membaca di hadapan Syekh Abdullah bin Aqil Al-Aqil tentang ilmu fikih, dll¹⁰⁹.

Beliau wafat pada Rabu sore hari tanggal 15 bulan 10 tahun 1421 H, bertepatan dengan tanggal 10 November 2001 M, dan beliau dimakamkan di pemakaman al-'Adl di Mekah, di samping makam guru beliau yaitu Syekh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz¹¹⁰.

Para murid beliau dan yang lainnya juga telah menulis biografi Syaikh Al Utsaimin dalam buku-buku terpisah, di antaranya:

1. "Ibnu Utsaimin, al-Imam az-Zahid": sebuah buku berharga yang memuat kisah hidup Ibnu Utsaimin rahimahullah yang ditulis oleh beberapa penulis dari kalangan ulama dan juga penuntut ilmu, dan buku ini terdiri dari 1022 halaman.

¹⁰⁸ Muhammad bin Salih Al-Utsaimin, *Syarh Aqidah Wasithiyyah*, (Cet. I; Saudi: Dar Ibn Al Jauzi, 2000), jld. 2, hlm. 9.

¹⁰⁹ Abul Mundzir Mahmud bin Muhammad Al-Minyawi, *Asy-Syarh Al-Kabir li Mukhtasar Al-Ushul min Ilmi Al-Ushul*, (Cet. I; Mesir: Maktabah Syamilah, 2011), jld. 1, hlm. 9.

¹¹⁰ Khalid bin Ali Al-Musyaiqih, *Al-Aqdu Ats-Tsamin fi Syarh Mandzumah Syekh Ibnu Utsaimin*, (Cet. I; Kuwait: Maktabah Imam Adz-Dzahabi, 2015), jld. 1, hlm. 9.

2. "Al-Jami' li Hayat al-Allamah Muhammad bin Shalih al-Utsaimin" yang ditulis oleh muridnya yaitu Syaikh Walid bin Ahmad al-Hussein, pimpinan redaksi majalah "al-Hikmah". Ini adalah salah satu tulisan terbaik yang pernah ditulis tentang biografi Syaikh Utsaimin, buku ini juga telah diterjemahkan secara singkat dalam edisi kedua Majalah Al-Hikmah, dan terjemahannya juga telah dicetak dalam buku terpisah dengan judul "Halaman-halaman Terang dari Kehidupan Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin".

3. "Sirah Syaikh Ibnu Utsaimin rahimahullah" yang ditulis oleh Ihsan bin Muhammad bin Ayish al-Utaybi. Ini adalah salah satu buku yang pertama kali ditulis setelah wafatnya Syaikh Utsaimin rahimahullah.

4. "Shafahat Musyriqah min Hayat al-Imam Muhammad bin Shalih al-Utsaimin", buku ini terdiri dari 176 halaman, ditulis oleh Hamud bin Abdillah al-Matar.

5. "Empat Belas Tahun Bersama Yang Mulia al-Allamah Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin" yang ditulis oleh Syaikh Abdul Karim bin Saleh al-Muqrin. Terdiri dari 93 halaman.

6. "Sekilas Tentang Kehidupan Yang Mulia Syaikh al-Allamah Muhammad bin Shalih al-Utsaimin" ditulis oleh Syaikh Mut'ib bin Abdirrahman al-Qubaisy, terdiri dari 17 halaman.

7. "Ad-Durru Ats-Tsamin fi Tarjamah al-Allamah Ibn Utsaimin" ditulis oleh sebelas peneliti yang mayoritasnya adalah murid beliau. Buku ini adalah risalah ringkas yang terdiri dari 45 halaman.

8. "Ibn Utsaimin, Sirah Zahid", ditulis oleh Khalid Qundus asal Yaman yang terdiri dari 20 halaman.

9. "Halaman dari Kehidupan Almarhum 'Alim Zahid Syekh Muhammad bin Utsaimin" sebuah risalah yang ditulis oleh Syekh Abdullah bin Muhammad bin Ahmad at-Tayyar.

Ini belum termasuk tesis serta artikel-artikel lain yang telah banyak ditulis di sebagian besar majalah dan surat kabar Arab dan lainnya, yang membahas tentang kehidupan beliau¹¹¹.

2. Konsep Perwalian dalam Pernikahan

¹¹¹ Abul Mundzir Mahmud bin Muhammad Al-Minyawi, *Asy-Syarh Al-Kabir li Mukhtasar Al-Ushul min Ilmi Al-Ushul*, (Cet. I; Mesir: Maktabah Syamilah, 2011), jld. 1, hlm. 7.

Perwalian dalam pernikahan merupakan salah satu jenis perwalian atas diri, yang dimaksudkan untuk melaksanakan perkataan dan perbuatan dalam perkara-perkara yang berkaitan dengan diri yang diwalikan atasnya, yaitu sebuah wewenang yang dengannya seseorang dapat mengatur urusan pribadinya orang yang diwalikan atasnya, seperti mendisiplinkannya, mendidiknya, dan menikahkannya. Dengan demikian, perwalian dalam pernikahan adalah perkara yang termasuk dalam perwalian atas diri dan bagian darinya¹¹².

Perwalian dalam pernikahan adakalanya bersifat *naqish* (terbatas) atau *muta'addi* (menular)¹¹³. Perwalian terbatas adalah kekuasaan seseorang untuk menikahkan dirinya sendiri, tanpa bergantung pada persetujuan seseorang, selama ia ahli/cakap untuk melangsungkan akad¹¹⁴.

Selama seseorang ahli/cakap untuk melangsungkan akad, maka ia memiliki hak perwalian atas seluruh urusannya, seluruh perbuatannya serta seluruh akad-akadnya berlaku terhadap hak dirinya sendiri, tanpa bergantung atas izin siapa pun.

Menurut Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia, wali nikah terdiri atas wali nasab dan wali hakim.

Syarat wali nasab meliputi:

- a. laki-laki,
- b. beragama Islam,
- c. baligh,
- d. berakal, dan
- e. adil¹¹⁵.

Adapun wali hakim dapat bertindak sebagai wali, jika:

- a. wali nasab tidak ada,
- b. walinya adhal (menolak),
- c. walinya tidak diketahui keberadaannya,

¹¹² Ahmad Bakhit Al-Ghazali, Abdul Halim Muhammad Manshur, *Ahkam Al-Usroh fi Al-Fiqh Al-Islamy* (Cet. I; Al-Iskandariyah: Daar Al-Fikar Al-Jami'i, 2009), hlm. 468.

¹¹³ Abdul Majid Mahmud Mathlub, *Al-Wajiz fi Ahkam Al-Usroh Al-Islamiyyah* (Cet. I; Kairo: Daar An-Nahdhah Al-Arabiyyah, 1984), hlm. 154.

¹¹⁴ Abdul Majid Al-Hakim, Abdul Baqi Al-Bakri, *Al-Wajiz fi Nadhoriyyah Al-Iltizam fi Al-Qanun Al-Madani Al-Iraqi* (Cet. I; tk: Daar An-Nahdhah Al-Arabiyyah, 1980), hlm. 64.

¹¹⁵ *Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2019 Tentang Pencatatan Pernikahan* (Jakarta: tp, 2019), hlm. 10.

- d. walinya tidak dapat dihadirkan/ditemui karena dipenjara,
- e. wali nasab tidak ada yang beragama Islam,
- f. walinya dalam keadaan berihram, dan
- g. wali yang akan menikahkan menjadi pengantin itu sendiri¹¹⁶.

Hal ini didasarkan pada keumuman sabda Rasulullah shallallahu alaihi wasallam:

السُّلْطَانُ وَلِيٌّ مِنْ لَا وَلِيَّ لَهُ.

“Hakim adalah wali bagi orang yang tidak memiliki wali¹¹⁷.”

3. Hak Perwalian Ayah Muslim bagi Anak Perempuan Non-Muslim

Dalam hukum Islam, hak perwalian nikah anak perempuan dipegang oleh ayah kandungnya selama keduanya sama-sama muslim. Hal ini berdasarkan firman Allah dalam surat At-Taubah ayat 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain¹¹⁸.”

Namun dalam permasalahan ini ada dua macam kasus; yang pertama; Ayahnya adalah non-Muslim sedangkan putrinya Muslimah, yang kedua; Ayahnya adalah muslim sedangkan putrinya adalah non-Muslimah.

3.1 Hak Perwalian Ayah non-Muslim bagi Anak Perempuan Muslimah

Dalam kasus pernikahan di mana ayah non-Muslim sedangkan anak perempuannya adalah Muslimah, maka para ahli fikih bersepakat akan gugurnya hak perwalian ayah non-Muslim atas anak perempuannya yang Muslimah. Maka ayah non-muslim tidak boleh menjadi wali atas anak perempuannya yang Muslimah, dan yang menjadi wali atasnya adalah walinya yang muslim meskipun dia adalah orang yang paling jauh nasabnya. Sebab disyaratkan beragama islam bagi orang yang akan menjadi wali nikahnya Muslimah, dan tidak boleh non-

¹¹⁶ Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2019 Tentang Pencatatan Pernikahan (Jakarta: tp, 2019), hlm. 11.

¹¹⁷ Abu Daud Sulaiman bin Al-Asy'ats, *Sunan Abi Daud* (Cet. I; Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1421 H), no. . 2083.; Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa At-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi: Al-Jami' Al-Kabir* (Cet. I; Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah, 1430 H), no. 1127; Abu 'Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib Al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i: Al-Mujtaba* (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1421 H), no. 5373.; Abu 'Abdillah Muhammad bin Yazid Ibn Majah Al-Qazwini, *Sunan Ibni Majah* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1439 H), no. 1880.

¹¹⁸ QS. At-Taubah (9): 71.

muslim menjadi wali nikahnya Muslimah. Para ahli fikih berdalil dengan firman Allah dalam surat An-Nisa' ayat 141:

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

“Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman¹¹⁹.”

Dan firman Allah dalam surat Al-Maidah ayat 51:

لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

“Jangan kalian jadikan orang Yahudi dan orang Nasrani sebagai wali atau kekasih, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain¹²⁰.”

Dan firman Allah dalam surat At-Taubah ayat 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) wali atau penolong bagi sebahagian yang lain¹²¹.”

Ketiga ayat tersebut menunjukkan bahwa orang-orang Islam merupakan wali satu sama lain dalam pernikahan, dan orang non-muslim tidak mempunyai hak wali atas seorang Muslim, sehingga tidak boleh bagi orang non-muslim menjadi wali nikah bagi perempuan Muslimah.

Mereka juga berdalil dengan sabda Rasulullah:

لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ

“Dua penganut agama yang berbeda tidak bisa saling mewarisi¹²².”

Hadis ini menunjukkan bahwasanya non-muslim tidak boleh menjadi wali atas Wanita Muslimah sebab sudah terputus hubungan saling mewarisi antara keduanya.

Dan mereka juga berdalil dengan perbuatan Rasulullah ketika beliau ingin menikahi Ummu Habibah binti Abi Sufyan, yang mana bapak dan saudara laki-lakinya ketika itu masih dalam kondisi kafir, sedangkan Ummu Habibah adalah seorang Muslimah dan juga hijrah ke

¹¹⁹ QS. An-Nisaa' (4): 141.

¹²⁰ QS. Al-Maidah (5): 51.

¹²¹ QS. At-Taubah (9): 71.

¹²² Ahmad bin Hambal, *Musnad Al-Imam Ahmad bin Hanbal* (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1421 H), no. 6664.; Abu Daud Sulaiman bin Al-Asy'ats, *Sunan Abi Daud* (Cet. I; Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1421 H), no. 2911.; Abu 'Abdillah Muhammad bin Yazid Ibn Majah Al-Qazwini, *Sunan Ibni Majah* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyyah, 1439 H), no. 2731.

negeri Habasyah, maka Rasulullah menikahnya dengan wali dari salah satu kerabat asabah terdekatnya Ummu Habibah yang Muslim, yaitu Khalid bin Sa'id bin Al-Ash.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ الَّذِي وَلِيَ نِكَاحَهَا ابْنُ عَمِّهَا خَالِدُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ، قَالَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَهُوَ ابْنُ ابْنِ عَمِّ أَبِيهَا فَإِنَّهَا أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتِ أَبِي سَفْيَانَ بْنِ حَرْبِ بْنِ أُمَيَّةَ، وَالْعَاصُ هُوَ ابْنُ أُمَيَّةَ، وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ عَثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هُوَ الَّذِي وَلِيَ نِكَاحَهَا

“Dari Muhammad bin Ishaq, dia berkata: Saya diberitahu bahwa orang yang menjadi wali atas pernikahannya Ummu Habibah adalah sepupunya yaitu Khalid bin Sa'id bin Al-Ash, Syaikh berkata: Ia adalah anak sepupunya Ummu Habibah dari pihak ayah, karena Ummu Habibah adalah binti Abi Sufyan bin Harb bin Umayyah, sedangkan Al-Ash adalah putranya Umayyah, dan ada juga yang mengatakan: Utsman bin Affan radhiyallahu 'anhu adalah orang yang menjadi wali nikahnya Ummu Habibah¹²³.”

Ibnu Al Mundzir juga menukil dalam kitabnya bahwa pendapat ini merupakan ijmak para ulama, beliau menjelaskan:

أَجْمَعُوا أَنَّ الْكَافِرَ لَا يَكُونُ وَلِيًّا لِابْنَتِهِ الْمُسْلِمَةِ.

“Mereka (para ulama) sepakat bahwa orang kafir tidak boleh menjadi wali atas anak perempuannya yang beragama Islam¹²⁴.”

3.2 Hak Perwalian Ayah Muslim bagi Anak Perempuan Non-Muslim

Dalam kasus pernikahan di mana ayah beragama Islam dan anak perempuannya non-Muslim, maka terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama mengenai hak perwalian, dalam kasus ini terdapat dua pendapat; sebagian dari mereka berpendapat gugurnya hak perwalian, dan sebagian yang lain berpendapat sebaliknya yaitu tetap berlakunya hak perwalian.

3.2.1 Pendapat Pertama

Pendapat pertama yaitu gugurnya hak perwalian ayah Muslim atas anak perempuannya yang non-Muslim, maka seorang muslim tidak menjadi wali atas orang kafir dan yang menjadi wali atas orang kafir adalah dari orang kafir juga. Kecuali jika orang muslim sebagai majikan bagi budak perempuan yang kafir atau jika ia adalah seorang hakim/sultan maka ia menikahkan wanita kafir yang tidak memiliki wali.

¹²³ Ahmad Husein Al Baihaqy, *As Sunan Al Kubra* (Cet. III; Lebanon: Dar Al Kutub Al Ilmiah, 2003), jld. 7, hlm. 225.

¹²⁴ Al Mundzir, Ibnu, *Al Ijma'* (Cet. I; Riyadh: Dar Al Muslim, 2004), jld. 1, hlm. 78.

Pandangan ini didasarkan pada beberapa alasan, di antaranya:

- a. Ketidaksepakatan agama: Perbedaan agama antara ayah dan anak perempuannya menggugurkan hak perwalian.

Allah berfirman dalam surat Al-Anfal ayat 73:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

“Dan orang-orang yang kafir, sebagian mereka melindungi sebagian yang lain¹²⁵.”

Dalam surat An-Nisa' ayat 141:

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

“Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman¹²⁶.”

Dalam surat At-Taubah ayat 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain¹²⁷.”

- b. Terputusnya hak waris antara keduanya: Ayah Muslim dan anak perempuan non-Muslim tidak dapat saling mewarisi harta satu sama lain, sedangkan hak perwalian nikah berkaitan dengan hak waris, seperti seorang budak yang tidak bisa menikahkan anak perempuannya karena ia bukan termasuk ahli warisnya¹²⁸.

Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda:

لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

“Orang muslim tidak mewarisi harta orang kafir dan orang kafir tidak mewarisi harta orang muslim¹²⁹.”

¹²⁵ QS. Al- Anfal (8): 73.

¹²⁶ QS. An-Nisaa' (4): 141.

¹²⁷ QS. At-Taubah (9): 71.

¹²⁸ Jassash, *Syarh Mukhtasar At-Tahawi* (Cet. I; Beirut: Dar Al Basyair Al Islamiyyah, 2010), jld. 4, hlm. 249.

¹²⁹ ~~Muslim no. 1614~~. Abu 'Abdillah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari* (Cet. V; Damaskus: Dar Ibnu Katsir, 1414 H), no. 6664. Abu Al-Husein Muslim bin Al-Hajjaj An-Naisaburi, *Sahih Muslim* (Cet. I; Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, 1374 H), no. 1614.

- c. Hakikat dari disyariatkannya perwalian itu untuk meminta bagian kebaikan bagi wanita yang akan menikah, juga untuk menolak kehinaan darinya, sedangkan perbedaan agama menghalangi atau mencegah tujuan tersebut¹³⁰, sebagaimana firman Allah dalam surat At-Taubah ayat 10:

لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain¹³¹.”

3.2.2 Pendapat Kedua

Pendapat ini memandang bahwa ayah Muslim tetap berhak menjadi wali bagi anak perempuannya yang non-Muslim, jika ia menikah dengan laki-laki non-Muslim yang seagama dengannya.

Pendapat ini berlandaskan pada prinsip bahwa derajat Islam diatas semua agama selain Islam, sesuai dengan firman Allah dan sabda Rasulullah:

Firman Allah dalam surat An-Nisa' ayat 141:

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

“Allah tidak menjadikan bagi orang-orang non-Muslim jalan atas orang-orang Muslim¹³².”

Ayat ini menunjukkan bahwa Allah tidak menjadikan jalan bagi orang-orang non-Muslim atas orang-orang Muslim, adapun *mafhum mukhalafah* nya yaitu Allah menjadikan jalan bagi orang-orang Muslim atas orang-orang non-Muslim. Jika Allah melarang hal tersebut tentunya Allah akan menyebutkannya secara eksplisit.

Kemudian sabda Rasulullah shallallahu alaihi wasallam:

الإسلام يعْلُو ولا يعْلَى عليه

“Islam itu tinggi dan tidak ditinggikan sesuatu di atas Islam¹³³.”

¹³⁰ Ali bin Muhammad Al-Mawardi, *Al-Hawi Al-Kabir* (Cet. I; Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), jld. 9, hlm. 116.

¹³¹ QS. At-Taubah (9): 10.

¹³² QS. An-Nisaa' (4): 141.

¹³³ Abu Bakr Ahmad bin Al-Husein Al-Baihaqi, *As-Sunan Al-Kubra* (Cet. III; Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyyah, 1424 H), no. 12155.

Hadis ini menunjukkan bahwa derajat Islam lebih tinggi daripada agama selain Islam dan kaidah ini berlaku juga untuk pemeluknya serta mereka dipercaya atas amanahnya, maka seorang muslim boleh menjadi wali untuk menikahkan wanita non-Muslim.

4. Analisis Pandangan Syaikh Al Utsaimin

Syaikh Al Utsaimin memiliki pandangan yang berbeda dengan pandangan mayoritas ulama madzhab yang empat; Hanafi¹³⁴, Maliki¹³⁵, Syafi'i¹³⁶, Hanbali¹³⁷, pandangan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah¹³⁸ maupun fatwa yang dikeluarkan oleh dewan fatwa Saudi¹³⁹, dimana mereka semua berpendapat bahwa hak perwalian ayah Muslim gugur atas anak perempuannya yang non-Muslim.

Sedangkan Syaikh Al Utsaimin beliau condong pada pendapat kedua yaitu ayah Muslim tetap berhak menjadi wali bagi anak perempuannya yang non-Muslim, jika ia menikah dengan laki-laki non-Muslim yang sesuai dengan agamanya, pendapat beliau ini dikemukakan ketika beliau membahas kitab *Zadul Mustaqni'* karya Al-Allamah Syarafuddin Al-Hajawi kitab *Nikah*, beliau menjelaskan:

Zahir dari perkataan para ulama hanabilah menunjukkan bahwa seorang muslim tidak boleh menikahkan *mauliyyah*-nya yang non-muslim, seperti anak perempuan, saudara perempuan, dan bibinya, meskipun dia lebih tinggi derajatnya daripada mereka. Benar bahwa seorang non-muslim tidak boleh menikahkan *mauliyyah*-nya yang muslim, tidak diragukan lagi. Namun, ada keraguan dalam diri saya tentang seorang muslim yang tidak boleh menikahkan *mauliyyah*-nya yang non-muslim. Jika masalah ini merupakan ijmak (kesepakatan para ulama), maka ijmak tidak bisa dilanggar. Namun, jika ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, maka menurut saya yang lebih kuat adalah jika wali lebih tinggi derajatnya dalam agama daripada wanita tersebut, tidak ada salahnya dia menikahkannya. Karena ini adalah perwalian, dan jika ini adalah perwalian, maka orang yang paling dekat dengan sifat amanah adalah yang paling berhak. Jika seorang wanita Nasrani memiliki paman Nasrani, saudara laki-laki Nasrani, dan ayah Muslim, maka menurut penulis kitab ini, saudara laki-lakinya atau pamannyalah yang menikahkannya karena mereka seagama dengannya. Sedangkan

¹³⁴ Aurangzeb Alamgir dan Nizamuddin, *Al Fatawa Al Hindiyyah* (Cet. I; Mesir: Al Amiriyyah, 1892), jld. 1, hlm. 284.

¹³⁵ Muhammad Ilish, *Minah Al Jalil* (Cet. I; Beirut: Dar al-Fikr, 1984), jld. 3, hlm. 291.

¹³⁶ Ar-Ramli, *Nihayah Al Muhtaj* (Cet. I; Beirut: Dar al-Fikr, 1984), jld. 6, hlm. 240.

¹³⁷ Al-Bahuti, *Kasyaf Al Qina'* (Cet. I; Riyadh: Maktabah An Nashr Al Haditsah, 1968), jld. 5, hlm. 53.

¹³⁸ Ibnu Taimiyyah, *Majmu' Al-Fatawa* (Cet. I; Madinah: Majma' Malik Fahd, 2004), jld. 32, hlm. 35.

¹³⁹ Ad Duwaish, Ahmad, *Fatawa Al Lajnah Ad Daimah* (Cet. I; Riyadh: Riasah Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah wa al-Ifta', tt), jld. 18, hlm. 166.

ayahnya yang Muslim dikatakan kepadanya: "Pergi jauh-jauh," meskipun kita tahu bahwa orang yang paling memperhatikan kemaslahatan wanita adalah ayahnya. Oleh karena itu, pendapat yang lebih kuat adalah bahwa perbedaan agama tidak menjadi masalah jika wali lebih tinggi derajat agamanya daripada wanita tersebut. Adapun sebaliknya, seorang Nasrani tidak boleh menikahkan putrinya yang Muslim. Karena Allah berfirman: "Dan Allah sekali-kali tidak akan menjadikan orang-orang kafir itu pelindung bagi orang-orang yang beriman." Dan jika kita mensyaratkan *al-'adaalah* bagi wali muslim, padahal itu yang lebih khusus daripada Islam, maka mensyaratkan Islam lebih utama. Akan tetapi apakah mungkin seorang wanita kafir menjadi *mauliyah* bagi seorang muslim? Ini tidak dapat dibayangkan. Karena jika seorang wanita muslim menjadi kafir, dia adalah seorang murtad dan tidak diakui agamanya, melainkan dikatakan padanya: Masuk Islamlah atau akan dibunuh¹⁴⁰.

Selaras dengan Ibnu Wahb salah seorang ulama Malikiyyah dan merupakan murid langsung Imam Malik yang wafat pada tahun 197 Hijriyah¹⁴¹ yang mana ia juga berpendapat demikian sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Hazm dalam kitabnya *Al-Muhalla*¹⁴², begitupula beberapa murid Syaikh Al Utsaimin diantaranya yaitu Syaikh Khalid Ali Al-Musyaiqih Ketika beliau men-*syarh* kitab *Umdatul Ahkam* kitab Nikah karya Abdul Ghani Al-Maqdisi¹⁴³.

Adapun pendapat yang benar menurut penulis dalam masalah ini adalah gugurnya hak wali nikah seorang laki-laki muslim atas anak perempuannya non-Muslim dalam akad nikah, kecuali dalam kondisi-kondisi tertentu yang telah dikecualikan oleh para ulama sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Hal ini dikarenakan argumen-argumen dari para ulama yang menafikan hak perwalian bagi ayah muslim terhadap anak perempuannya yang non-Muslim sangatlah jelas dan gamblang, dan juga sebab tidak adanya hubungan *wilaayah* antara orang yang berbeda agama dikarenakan tidak adanya hak warisan serta tolong-menolong di antara keduanya. *Wallahu a'lam bisshawab*.

D. KESIMPULAN

¹⁴⁰ Muhammad bin Salih Al-Utsaimin, *As-Syarh Al-Mumtî'* (Cet. I; Saudi: Dar Ibn al-Jauzi, 2007), jld. 12, hlm. 76.

¹⁴¹ Ahmad bin Muhammad Ibnu Khalkan, *Wafayat A'yan wa Anba' Abna' Zaman* (Cet. I; Beirut: Dar Shadir, 1900), jld. 3, hlm. 36.

¹⁴² Ibnu Hazm Ali bin Ahmad Al-Andalusi, *Al-Muhalla bi Al-Atsar* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988), jld. 9, hlm. 61.

¹⁴³ <https://audio.islamweb.org/audio/Fulltxt.php?audioid=346706>. Diakses tanggal 6 Juli 2024.

Berdasarkan pemaparan dalam pembahasan di atas dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Syaikh Muhammad bin Shalih Al Utsaimin adalah seorang ulama besar ahli dalam ilmu tafsir, ilmu aqidah, ilmu fikih, ilmu sirah nabawiyah, ilmu usul fiqh, ilmu nahwu, dan berbagai ilmu syariah lainnya. Beliau lahir pada 27 Ramadhan tahun 1347 H dan wafat pada 10 November 2001 M.
2. Menurut Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia, wali nikah terdiri atas wali nasab dan wali hakim. Syarat wali nasab meliputi: laki-laki, beragama Islam, baligh, berakal, dan adil. Adapun wali hakim dapat bertindak sebagai wali, jika: wali nasab tidak ada, walinya adhal (menolak), walinya tidak diketahui keberadaannya, walinya tidak dapat dihadirkan/ditemui karena dipenjara, wali nasab tidak ada yang beragama Islam, walinya dalam keadaan berihram, dan wali yang akan menikahkan menjadi pengantin itu sendiri.
3. Dalam hukum Islam, hak perwalian nikah anak perempuan dipegang oleh ayah kandungnya selama keduanya sama-sama muslim.
4. Dalam kasus pernikahan di mana ayah non-Muslim sedangkan anak perempuannya adalah Muslimah, maka para ahli fikih bersepakat akan gugurnya hak perwalian ayah non-Muslim atas anak perempuannya yang Muslimah.

Dalam kasus pernikahan di mana ayah beragama Islam dan anak perempuannya non-Muslim, maka terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama mengenai hak perwalian, dalam kasus ini terdapat dua pendapat; sebagian dari mereka berpendapat gugurnya hak perwalian, dan sebagian yang lain berpendapat sebaliknya yaitu tetap berlakunya hak perwalian. Syaikh Al Utsaimin condong pada pendapat bahwa ayah Muslim tetap berhak menjadi wali bagi anak perempuannya yang non-Muslim, jika ia menikah dengan laki-laki non-Muslim yang sesuai dengan agamanya.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

Abidin, Zainal. "Analisis Terhadap Perbedaan Penghulu Dalam Penetapan Wali Pada Pernikahan Di Kua Kecamatan." *Mamba'ul 'Ulum*. Vol. 16, No. 1, 2020.

Ad Duwaish, Ahmad. *Fatawa Al Lajnah Ad Daimah*. Cet. I; Riyadh: Riasah Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah wa al-Ifta', tt.

- Al-Andalusi, Ibnu Hazm. *Al-Muhalla bi Al-Atsar*. Cet. I. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988.
- Al-Asy'ats, Abu Daud Sulaiman bin. *Sunan Abi Daud*. Cet. I. Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1421 H.
- Al-Baihaqi, Abu Bakr Ahmad bin Al-Husein. *As-Sunan Al-Kubra*. Cet. III. Beirut: Dar Kutub al-Imiyyah, 1424 H.
- Al-Bahuti. *Kassyaf Al-Qina'*. Cet. I; Riyadh: Maktabah an-Nashr al-Haditsah, 1968.
- Al-Bukhari, Abu 'Abdillah Muhammad bin Ismail. *Sahih Al-Bukhari*. Cet. V. Damaskus: Dar Ibnu Katsir, 1414 H.
- Al-Ghazali, Ahmad Bakhit dan Abdul Halim Muhammad Manshur. *Ahkam Al-Usroh fi Al-Fiqh Al-Islamy*. Cet. I. Al-Iskandariyah: Daar al-Fikar al-Jami'i, 2009.
- Al-Hakim, Abdul Majid dan Abdul Baqi Al-Bakri. *Al-Wajiz fi Nadhoriyyah Al-Iltizam fi Al-Qanun Al-Madani Al-Iraqi*. Cet. I. tk: Daar An-Nahdhah Al-Arabiyyah, 1980.
- Al-Idum, Mahdum Kholit Al-Asror. "Analisis Status Nasab Dan Wali Nikah Dalam Konteks Orang Tua Yang Berpindah Agama Dari NonMuslim Ke Muslim." AL-GHARRA: Jurnal Ilmu Hukum dan Hukum Islam. Vol. 3, No. 1, 2023.
- Al-Mawardi, Ali bin Muhammad. Al-Hawi Al-Kabir. Cet. I. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999.
- Al-Minyawi, Abul Mundzir Mahmud bin Muhammad. *Asy-Syarh Al-Kabir li Mukhtasar Al-Ushul min Ilmi Al-Ushul*. Cet. I. Mesir: Maktabah Syamilah, 2011.
- Al-Mundzir, Ibnu. *Al-Ijma'*. Cet. I. Riyadh: Dar al-Muslim, 2009.
- Al-Musyaiqih, Khalid bin Ali. *Al-Aqdu Ats-Tsamin fi Syarh Mandzumah Syekh Ibnu Utsaimin*. Cet. I. Kuwait: Maktabah Imam Adz-Dzahabi, 2015.
- Al-Nasa'i, Abu 'Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib. Sunan al-Nasa'i: Al-Mujtaba. Cet. I. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1421 H.
- Ar-Ramli. *Nihayah Al-Muhtaj*. Cet. I. Beirut: Dar al-Fikr, 1984.
- At-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa. *Sunan at-Tirmidzi: Al-Jami' Al-Kabir*. Cet. I. Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah, 1430 H.
- Alamgir, Aurengzeb dan Nizamuddin. *Al-Fatawa Al-Hindiyyah*. Cet. I. Mesir: al-Amiriyyah, 1892.
- Bakhit, Ahmad dan Abdul Halim. *Ahkam Al Usroh fi Al Fiqh Al Islami*. Cet. I. Mesir: Dar al-Fikar al-Jami'i, 2009.

- Dahwadin dan Muhibban. “*Tafsir Ayat-Ayat Al-Quran Tentang Wali Dalam Perkawinan Menurut Ulama.*” *Change Think Journal*. Vol. 1, No. 2, 2022.
- Hafshah, Siti, Aرسال dkk. “*Analisis Pemikiran Musdah Mulia Tentang Wali Nikah dan Relevansinya Terhadap Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia.*” *Islam Transformatif : Journal of Islamic Studies*. Vol. 3, No. 1, 2019.
- Hambal, Ahmad bin. *Musnad Al-Imam Ahmad bin Hanbal*. Cet. I. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1421 H.
- Ibnu Khalkan, Ahmad bin Muhammad. *Wafayat A'yan wa Anba' Abna' Zaman*. Cet. I. Beirut: Dar Shadir, 1900.
- Ibnu Majah, Abu ‘Abdillah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini. *Sunan Ibnu Majah*. Cet. I. Kairo: Al-Dar al-‘Alamiyyah, 1439 H.
- Idum, Mahdum Kholit Al-Asror. “*Analisis Status Nasab Dan Wali Nikah Dalam Konteks Orang Tua Yang Berpindah Agama Dari NonMuslim Ke Muslim.*” *AL-GHARRA: Jurnal Ilmu Hukum dan Hukum Islam*. Vol. 3, No. 1, 2023.
- Ilish, Muhammad. *Minah Al-Jalil*. Cet. I. Beirut. Dar al-Fikr, 1984.
- Islamiyati. “*Analisis Yuridis Nikah Beda Agama Menurut Hukum Islam di Indonesia.*” *Masalah-Masalah Hukum*. Vol. 45, No. 3, 2016.
- Jassash. *Syarh Mukhtasar At-Tahawi*. Cet. I. Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 2010.
- Kholit, Mahdum. “*Analisis Status Nasab Dan Wali Nikah Dalam Konteks Orang Tua Yang Berpindah Agama Dari NonMuslim Ke Muslim.*” *AL-GHARRA: Jurnal Ilmu Hukum dan Hukum Islam*. Vol. 3, No. 1, 2023.
- Majid, Abdul dan Abdul Baqi. *Al-Wajiz fi Nadhoriyyah Al-Iltizam fi Al-Qanun Al-Madani Al-Iraq*. tc. Kairo: Dar al-Nahdhah al-Arabiyyah, 1980.
- Mathlub, Abdul Majid. *Al-Wajiz fi Ahkam Al-Usroh Al-Islamiyyah*. Cet. I. Kairo: Dar Al-Nahdhah al-Arabiyyah, 1984.
- Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2019 Tentang Pencatatan Pernikahan*. Cet. I. Jakarta: tp, 2019.
- Taimiyyah, Ibnu. *Majmu' Al-Fatawa*. Cet. I. Madinah: Majma' Malik Fahd, 2004.
- Zed, Mestiak. *Metode penelitian kepustakaan*. Jakarta: Obor Indonesia, 2008.
- <https://audio.islamweb.org/audio/Fulltxt.php?audioid=346706>



Al-Usariyah: Jurnal Hukum Keluarga Islam
Volume 2 Nomor 2 Juli 2024
Email Jurnal : al.usariyah.ejurnal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id/index.php/Al-Usariyah



Implikasi Nikah Syigar Terhadap Hubungan Waris Mewarisi dalam Mazhab Maliki dengan Pendekatan Mura'at al-Khilaf

Akhmad Husaini

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
zufaralasad89@gmail.com

Kholid Saifullah

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
kholidsaifulloh86@gmail.com

M. Hafid Mahmudi

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
hafidzmahmudi6@gmail.com

ABSTRACT

Marriage is considered a natural way of fulfilling reproductive instincts while also assuring lineage survival. It has core pillars and principles which govern its status. Any or a few or all of these pillars or principles may have defects, and this may lead to inter-spousal incompatibility inclusive of civil consequences. One of the unconventional marriages is referred to as 'nikah syigar.' This research seeks to explore impacts of nikah syigar within the context of inheritance relations due to the consideration of mura'at al-khilaf. This study takes a descriptive qualitative approach and uses literature review in establishing the position of legal and social implications of marriage nikah syigar as well as its effects in inheritance relations. First, the findings include: 1) It is a dhakha marriage that the Prophet forbade and thus nikah syigar is kile fleurineu marriage. Scholars are in agreement on its illah but the status of its validity remains debated. 2) Nikah syigar creates the distance between husband and wife 3) Mura'at al-khilaf is the main point of discussion within Maliki school opposing the situation and drawing the legal effects of the opposite opinion. 4) From the perspective of mura'at al-khilaf, nikah syigar influences perspectives on inherited relations.

Keywords: *Nikah syigar, Mura'at al-khilaf, consequences of inheritance*

ABSTRAK

Pernikahan merupakan cara halal dalam menyalurkan hasrat biologis dan pelestarian keturunan. Pernikahan memiliki rukun dan syarat sehingga berakibat akan sahnya pernikahan tersebut.

Adanya cacat dalam rukun dan syarat menjadikan pernikahan itu bermasalah. Bermasalah dalam pernikahan tersebut dan akibat hukum yang timbul darinya. Diantara pernikahan yang bermasalah adalah nikah *syigar*. Penelitian ini bertujuan untuk menguak implikasi nikah *syigar* terhadap hubungan waris mewarisi melalui pendekatan *mura'at al-khilaf*. Penelitian ini adalah studi pustaka dengan pendekatan kualitatif deskriptif guna menyingkap keabsahan nikah *syigar* dan implikasinya dalam hubungan kewarisan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa; 1) Nikah *syigar* adalah pernikahan terlarang sesuai hadits Nabi ﷺ. Para ulama sepakat akan keharaman pernikahan tersebut namun berbeda pendapat mengenai keabsahannya. 2) Nikah *syigar* mengharuskan perpisahan antara kedua pasangan suami istri. 3) *Mura'at al-khilaf* merupakan salah satu poros berdalil dalam mazhab maliki yang menguatkan konsekuensi hukum dari pendapat kubu yang kontra. 4) Nikah *syigar* memiliki implikasi terhadap hubungan waris mewarisi lewat *mura'at al-khilaf*.

Kata Kunci: nikah *syigar*, implikasi waris, *mura'at al-khilaf*

A. PENDAHULUAN

Pernikahan adalah cara yang sah dan terhormat untuk menyalurkan keinginan biologis dan melanjutkan garis keturunan. Pernikahan memiliki implikasi hukum seperti mahar, kewajiban menafkahi, nasab, dan warisan yang menjadikannya sebagai sesuatu yang sakral.¹⁴⁴ Di sisi lain, pernikahan dianggap sah jika memenuhi syarat, rukun, dan hilangnya penghalang. Allah Ta'ala mengatur hal ini melalui syariat yang Dia turunkan kepada Nabi Muhammad ﷺ. Dia mengetahui dengan bijaksana bagaimana manusia berkembang biak secara baik.

Dalam masalah syarat pernikahan, para fukaha menyebutkan sebagai berikut; adanya wali yang sah, dua saksi laki laki muslim yang adil, pria dan wanita yang akan menikah sudah jelas dan tertentu, serta kerelaan yakni tanpa paksaan.¹⁴⁵ Sedangkan dalam masalah rukun pernikahan adalah kedua mempelai pria dan wanita yang tidak ada penghalang untuk meikah baik halangan permanen maupun temporal. Rukun selanjutnya adalah *s}igat* yakni redaksi dalam menikahkan yaitu ijab dan kabul.¹⁴⁶ Jika syarat dan rukun telah terpenuhi maka dilihat, apakah ada halangan pernikahan yang menghalangi hal tersebut. Halangan pernikahan ada yang bersifat permanen dan ada yang bersifat temporal. Halangan permanen adalah sebagaimana yang disebutkan dalam surat An-Nisa ayat 22 dan 23.¹⁴⁷ Adapun halangan temporal antara lain;

¹⁴⁴ Ismanul Fajri, Helmi Basri, and Arisman, "ANALISIS PENDAPAT WAHBAH AL-ZUHAILI (w. 1437 H) TENTANG NIKAH MISYAR PERSFEKTIF MAQASHID AL-SYARI'AH," *Familia: Jurnal Hukum Keluarga* 4, no. 1 (June 30, 2023): 49–67, <https://doi.org/10.24239/familia.v4i1.82>.

¹⁴⁵ Shalih Fauzan Al-Fauzan, *Mulakhas al-Fiqhi*, (Riyadh: Ri'asah Idarat al-Buhuts Wa al-Ifta', 1423 H), 2/334-335.

¹⁴⁶ Idem, 2/334.

¹⁴⁷ ((وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُ كَانَ فَاجِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا))

22. Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sungguh, perbuatan itu sangat keji dan dibenci (oleh Allah ﷻ) dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh).

halangan karena menggabungkan dua wanita yang tidak boleh digabung seperti seorang wanita dengan saudari atau bibinya, menikah lebih dari empat, menikahi wanita yang sedang dalam masa iddah, menikahi wanita yang masih terikat dalam pernikahan, dan menikah dalam keadaan ihram.¹⁴⁸

Di antara pernikahan yang bermasalah adalah nikah *syigar*. Nikah ini sudah ada sejak zaman jahiliyyah dan Islam melarang pernikahan semacam ini. Pernikahan ini adalah pernikahan yang menjadikan wanita sebagai komoditas barter dalam pernikahan. Adapun kerelaan dan adanya mahar bukan menjadi hal yang esensial dalam hal tersebut. Pernikahan ini diharamkan dalam Islam secara kesepakatan ulama. Namun mereka berselisih pendapat apakah akad nikah *syigar* itu sahkan apa tidak. Sebagian ulama berpendapat bahwa nikah ini adalah nikah yang rusak sehingga tidak sah. Dalam hal ini, Imam Malik merupakan salah satu ulama yang menyatakan akan rusaknya akad nikah tersebut. Sedangkan di dalam kubu yang lain menyatakan bahwa nikah *syigar* itu sah namun pelakunya berdosa dan harus membayar mahar yang sepadan dengan kondisi wanita tersebut *mahr al-mitsl*.

Jika dilihat secara konsekuensi logis, maka pernikahan yang bermasalah seperti itu tidak sama dengan pernikahan yang sah. Jika pernikahan yang sah, maka akan timbul banyak implikasi seperti waris mewarisi. Namun banyak ulama berpendapat bahwa nikah yang bermasalah semacam itu masih memiliki dampak dalam hal waris mewarisi. Tidak terkecuali dalam mazhab maliki. Hal ini menjadi suatu hal yang perlu dikaji, mengapa Imam Malik berpendapat demikian. Apakah dasar hukum serta pendekatan yang beliau gunakan. Mengingat dalam mazhab Imam Malik terdapat suatu usul/pokok mazhab yang dikenal dengan *mura'at al-khilaaf*. Pendekatan yang beliau lakukan tentunya memiliki sudut pandang tersendiri dalam hal tersebut. *Mura'at al-khilaf* kadang digunakan oleh Imam Malik dan terkadang juga tidak

((حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْتَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْتَكُمْ وَمَنْ يَسَابِكُمْ رَبِّابَيْكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ يَسَابِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ۗ وَحَلَائِلُ أَبْنَابِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا))

23. Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara ayahmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu (menikahinya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.

¹⁴⁸ Abdul Aziz Mabruk Al-Ahmadi dkk, *al-Fiqh al-Muyassar*, (Madinah: Majma' Malik Fahd, 1424 H), 299-300.

digunakan. Bagaimana sejatinya *mura'at al-khilaf* itu dan bagaimanakah cara bekerjanya piranti tersebut dalam masalah pewarisan yang ada dalam nikah *syigar*:

Bertolak belakang dari hal diatas, peneliti menarik beberapa rumusan untuk dibahas dalam makalah ini sebagai berikut;

1. Apa yang dimaksud dengan nikah *syigar* dan bagaimanakah hukumnya?
2. Akibat hukum yang terjadi dari adanya nikah *syigar* ?
3. Apa yang dimaksud dengan *mura'at al-khilaf* dalam mazhab maliki ?
4. Bagaimana implikasi dari nikah *syigar* terhadap hubungan waris mewarisi menurut mazhab maliki melalui pendekatan *mura'at al-khilaf* serta pengaplikasiannya?

Adapun tujuan dituliskannya makalah ini adalah

1. Ingin mengetahui lebih dalam mengenai nikah *syigar* dan hukumnya.
2. Mengetahui akibat hukum dari nikah *syigar* dari pendapat para fukaha.
3. Mengetahui lebih dalam mengenai *mura'at al-khilaf* dalam mazhab Imam Malik dan pengaplikasiannya dalam implikasi nikah *syigar* terhadap hubungan waris mewarisi.
4. Sumbangan bagi khazanah fikih dan usul fikih dikarenakan *mura'at al-khilaf* merupakan salah satu usul/pokok mazhab yang dipakai oleh Imam Malik dalam merumuskan hukum.

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan banyak referensi dari buku-buku fikih baik yang kontemporer dan klasik di dalam membahas mengenai nikah *syigar* dan hukumnya. Diantara buku-buku tersebut terdapat sumber rujukan primer dalam mazhab maliki seperti kitab *Mudawwanah*, dan *Al-Bayan wa al-Tahsil*. Peneliti juga menggunakan buku perbandingan mazhab seperti *Bidayat al-Mujtahid Wa Nihayat al-Muqtasid*. Dalam membahas mengenai *mura'at al-khilaf*, peneliti merujuk dari kitab-kitab yang membahas mengenai *mura'at al-khilaf* dalam mazhab Imam Malik seperti *Syarh Hudu'd Ibn Arafah*, dan *Al-Muwafaqat*. Untuk bahan penunjang, peneliti menggunakan referensi kitab-kitab hadis dan syarahnya serta kamus bahasa arab klasik semisal *Lisan al-Arab*.

Sebagai amanat keilmuan, diantara buku yang digunakan dalam penelitian ini adalah buku yang ditulis oleh Muhammad Ahmad Syaqrin dengan judul *Mura'at al-Khilaf Inda Al-Malikiyyah*. Buku tersebut mengungkap arti dari *mura'at al-khilaf* di kalangan Malikiyyah kedudukannya, serta keabsahannya dalam menjadi salah satu poros berdalil di dalam mazhab maliki. Buku tersebut menyajikan contoh-contoh *mura'at al-khilaf* dari berbagai permasalahan dalam fikih. Perbedaan buku tersebut dengan penelitian ini adalah buku tersebut membahas mengenai seluk beluk *mura'at al-khilaf* dalam mazhab maliki dan contoh pengaplikasiannya di

dalam permasalahan fikih yang ada. Adapun penelitian ini mengkhususkan pada implikasi *mura'at al-khilaf* dalam hal nikah *syigar* terhadap hubungan waris mewarisi. Terdapat juga sebagian tesis yang membahas mengenai *mura'at al-khilaf* namun tidak spesifik membahas mengenai implikasi nikah *syigar* terhadap hubungan kewarisan.

Untuk jurnal semisal, maka terdapat jurnal yang berjudul “Tinjauan *Maqashid al-Syari'ah* Terhadap Akad-akad Pernikahan Kontemporer” yang ditulis oleh Sri Hidayanti.¹⁴⁹ Jurnal ini membahas hubungan *maqashid al-syari'ah* dengan berbagai jenis pernikahan kontemporer seperti nikah *syigar*, kontrak, sirri, *misya>r*, dan *asdiqa>*. Penulis menilai bahwa meskipun ada manfaat, praktik-praktik tersebut tidak sesuai dengan prinsip syariah. Jurnal ini relevan dengan penelitian tentang nikah *syigar*, walaupun sudut pandangnya berbeda.

Jurnal selanjutnya adalah “Analisis Mazhab Hanafi dan Syafi'i dalam Nikah *Syigār*” yang ditulis oleh Alamsyah dan Thahir Maloko.¹⁵⁰ Jurnal tersebut membahas nikah *syigar* dalam mazhab Hanafi dan Syafi'i, menyoroti perbedaan pandangan terkait sah tidaknya pernikahan. Mazhab Hanafi memperbolehkan dengan mahar semisal, sementara mazhab Syafi'i menganggapnya tidak sah. Adapun penelitian ini berfokus pada implikasi nikah *syigar* terhadap hukum waris dari perspektif *mura'a>t al-khila>f*.

Jurnal berikutnya berjudul “Konsep Nikah *Muhallil* Menurut Fikih Mazhab” yang ditulis oleh Muhammad Haikal.¹⁵¹ Jurnal tersebut membahas keabsahan nikah *muhallil* dalam fikih mazhab berdasarkan tujuan dan latar belakang. Ada ulama yang membolehkannya dengan syarat, ada pula yang tidak. Sedangkan penelitian ini berbeda topiknya, yaitu mengenai nikah *syigar*.

Jurnal semisal dalam membahas pernikahan yang sama-sama bermasalah adalah “Analisis Pendapat Wahbah Al-Zuhaili (W. 1437 H) Tentang Nikah Misyar Perspektif *Maqashid Al-Syari'ah*” yang ditulis oleh Helmi Basri dan Arisman.¹⁵² Wahbah Al-Zuhaili mendukung nikah *misyar*, meski tidak sempurna dalam mematuhi *maqashid al-syari'ah*. Jurnal tersebut membahas pandangan kontroversial tentang hukum nikah *misya>r* dalam Islam. Sedangkan penelitian ini menyoroti implikasi nikah *syigar* terhadap warisan.

¹⁴⁹ Sri Hidayanti, “Tinjauan *Maqashid al-Syari'ah* Terhadap Akad-akad Pernikahan Kontemporer”, Jurnal Indragiri, Vol. 4, No. 1 (2024).

¹⁵⁰ Alamsyah dan Thahir Maloko, “Analisis Mazhab Hanafi dan Syafi'i dalam Nikah *Syigār*”, Jurnal Shautuna, Vol. 2, No. 2 (2021).

¹⁵¹ Muhammad Haikal, “Konsep Nikah *Muhallil* Menurut Fikih Mazhab”, Jurnal Al-Mizan, Vol. 8, No. 2 (2021).

¹⁵² Helmi Basri dan Arisman, “Analisis Pendapat Wahbah Al-Zuhaili (W. 1437 H) Tentang Nikah Misyar Perspektif *Maqashid Al-Syari'ah*”, Jurnal Familia, Vol. 4, No.1 (2023).

Berkenaan dengan piranti bermadzhab yang digunakan mazhab Maliki, terdapat jurnal yang membahas mengenai keluar dari perselisihan yaitu *al-khuruġ min al-khilaf*>. Jurnal tersebut berjudul “Memahami Kaidah *Al-Khuruġ Min Al-Khilaf*” yang ditulis oleh Maizudin M. Nur.¹⁵³ *Al-khuruġ min al-khilaf* memiliki kedekatan dengan *mura’at al-khilaf* dalam menjaga agama dan kehormatan seseorang. Syarat penggunaan kaidah tersebut dijelaskan demi pemahaman dan penerapan yang benar. Sedangkan penelitian ini membahas implikasi nikah *syigar* terhadap hubungan waris mewarisi dengan pendekatan *mura’at al-khilaf*.

Selanjutnya terdapat jurnal yang membahas mengenai pandangan ulama mengenai *taqlid* dan *talfiq* yang memiliki kesamaan dengan *mura’at al-khilaf* dalam hal mengharmonikan pendapat-pendapat mazhab dalam satu permasalahan. Jurnal tersebut berjudul “Taqlid & Talfiq dalam Hukum Islam” yang ditulis oleh Awwaluz Zikri.¹⁵⁴ Penelitian tersebut menyoroti perlunya konsistensi dengan prinsip syariah dalam menggunakan *taqlid* dan *talfiq*. Berbeda dengan penelitian ini yang membahas perselisihan mazhab dalam nikah *syigar* serta implikasinya terhadap hubungan waris mewarisi.

B. METODE PENELITIAN

Makalah ini ditulis dengan menggunakan metode kualitatif. Jenis penelitian yang digunakan adalah *library research* (penelitian pustaka) yang terfokus pembahasannya pada literatur-literatur klasik dan kontemporer dalam fikih -terkhusus dalam mazhab maliki- dan usul fikih yang membahas mengenai nikah *syigar* dan implikasinya serta menggunakan pendukung lainnya dari kitab-kitab para ulama.

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif dengan tujuan untuk mencari dan menemukan implikasi nikah *syigar* berdasarkan yang difahami dalam mazhab maliki, serta mengkorelasikan dengan data-data penunjang sehingga menampilkan masalah dengan baik.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Nikah *syigar* dan hukumnya

Syigar berasal dari kata *syigara*. Kata kerja dari *syigar* adalah *sya>gara yusy>giru* (شاعر يشاعر). *Syigar* adalah bentuk kata dasar (masdar) dari fi’il tersebut. Timbangan kata

¹⁵³ Maizudin M. Nur, “Memahami Kaidah *Al-Khuruġ Min Al-Khilaf*”, Jurnal Tahqiq, Vol. 7, No. 1 (2013).

¹⁵⁴ Awwaluz Zikri, “Taqlid & Talfiq dalam Hukum Islam”, Jurnal Al-Muamalat, Vol. 3, No. 1 (2018).

dengan pola seperti itu menunjukkan adanya keikutsertaan antara dua orang. Kata *syagara* sendiri menunjukkan beberapa arti. Pertama adalah mengangkat. Dikatakan *syagara al kalbu* (شجر الكلب) yakni seekor anjing mengangkat kakinya saat kencing. Kedua adalah kosong. Orang arab mengatakan *syagarat al ardu* (شجرت الأرض) yang artinya adalah tanah itu kosong yang tidak ada penjaganya.¹⁵⁵

Sedangkan menurut terminologi para fukaha, nikah *syigar* adalah seseorang yang menikahkan *mauliyah*-nya (wanita yang dibawah perwalian seorang wali semisal bapak dengan anak perempuannya, saudara kandung dengan saudari kandungnya) kepada seseorang dengan syarat dia menikahkan *mauliyah*-nya kepada orang pertama dengan tanpa mahar dalam kedua pernikahan tersebut.¹⁵⁶ Sehingga secara ringkas, pernikahan ini adalah pernikahan yang didasarkan atas syarat tukar menukar perempuan secara esensial tanpa adanya mahar atau ada mahar namun hanya kedok belaka.¹⁵⁷ Al-Khatibi menjelaskan bahwa dinamakan demikian dikarenakan kedua belah pihak bersepakat untuk meniadakan mahar. Jika tidak ada mahar maka tidak ada akad nikah yang sah. Maka akad nikah dan mahar otomatis tidak dianggap.¹⁵⁸

Tidak termasuk dalam cakupan pernikahan ini jika permikahan tersebut terjadi secara natural, tanpa ada syarat apapun, namun unik dikarenakan seseorang menikahi *mauliyah* temannya -semisal saudarinya- dan temannya menikahi saudari seseorang itu, tentunya dengan mahar yang sesuai maka para ulama bersepakat akan keabsahan pernikahan tersebut.¹⁵⁹

Mahar merupakan hak seorang wanita dan merupakan harta pribadinya, bukan semata hadiah dari pengantin laki-laki untuk dinikmati oleh orang tua pihak perempuan atau untuk mendapatkan keuntungan yang tidak layak dengan menukar anak atau saudara perempuan untuk dinikahi kepada lelaki lain sebagai hadiah (bagi satu sama lain) tanpa membayar mas kawin.¹⁶⁰

Semua ulama bersepakat akan keharaman pernikahan ini namun mereka berbeda pendapat dalam status keabsahannya.¹⁶¹ Terdapat dua pendapat dalam hal ini. Pendapat pertama adalah pernikahan ini *fasid* yakni rusak. Sehingga tidak sah dan harus dipisahkan / dibatalkan (fasakh). Ini merupakan pendapat mayoritas ulama dari kalangan Malikiyyah, Syafi'iyah, dan

¹⁵⁵ Ibnu Mandzur, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar Shadir, 1414 H), 4/417.

¹⁵⁶ Abdullah Muthlaq dkk, *al-Fiqh al-Muyassar*, (Riyadh: Madar al-Wathan, 1433 H), 5/23.

¹⁵⁷ Abdullah al-Fauzan, *Minhaj al-'Allam Fi Syarh Bulugh al-Maram*, (Riyadh: Dar Ibnul Jauzi, 1430 H), 7/241.

¹⁵⁸ Hamd Abu Sulaiman al-Khatibi, *Ma'lim al-Sunan*, (Aleppo: Mathba'ah Ilmiyyah, 1351 H), 3/192.

¹⁵⁹ Fatawa Lajnah Daimah (Riyadh: Kementerian Urusan Riset dan Fatwa, tt), 18/427.

¹⁶⁰ Sri Hidayanti, "Tinjauan Maqashid al-Syari'ah Terhadap Akad-akad Pernikahan Kontemporer," *Jurnal Indragiri Penelitian Multidisiplin* 4, no. 1 (January 29, 2024): 20–27, <https://doi.org/10.58707/jipm.v4i1.724>.

¹⁶¹ Abu Malik Kamal Sayyid Salim, *Syahi Fiqh al-Sunnah*, (Mesir: Maktabah Tauqifiyyah, 2003 M), 3/96.

Hanabilah. Pendapat kedua mengatakan bahwa akad nikah ini disahkan jika membayar mahar yang sesuai/*mahr mitsl*. Ini adalah pendapat ulama dari kalangan Hanafiyyah.¹⁶²

Dalil yang digunakan oleh kubu pertama adalah hadits Nabi ﷺ yang diriwayatkan oleh Imam Muslim. Dari Abu Hurairah -semoga Allah ﷻ meridainya- beliau berkata, “Rasulullah ﷺ melarang dari *syigar*.” Ibnu Numair (salah seorang perawi dalam sanad ini) menjelaskan, “*Syigar* adalah seorang pria mengatakan kepada pria lain, “Nikahkan aku dengan anak perempuanmu, nanti aku akan menikahkanmu dengan anak perempuanku. Nikahkan aku dengan saudari perempuanmu, nanti aku akan menikahkanmu dengan saudari perempuanku.”¹⁶³

Kemudian ada hadits lain yang sama yaitu;

عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((لَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ))

Dari Nafi’, dia meriwayatkan dari Ibnu Umar -semoga Allah ﷻ meridainya-, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda, “Tidak ada nikah *syigar* dalam Islam.”¹⁶⁴

Pernikahan secara *syigar* sudah dikenal dalam zaman jahiliyyah sebelum Nabi ﷺ diutus. Dalam hal ini ada dua model. Ada pernikahan yang tidak mensyaratkan adanya mahar karena pada hakikatnya adalah tukar menukar perempuan yang menjadi perwaliannya. Dan model kedua adalah seseorang memberi syarat bahwa tidak akan menikahkan seorang perempuan kepada seorang pria, sampai dia mau menikahkan perempuan yang menjadi perwaliannya kepada orang pertama. Adapun ada mahar atau tidak, itu tidak penting.¹⁶⁵

Pendapat kedua adalah pendapat kalangan Hanafiyyah yang menyatakan bahwa nikah *syigar* masih dianggap sah meskipun bermasalah dalam syaratnya.¹⁶⁶ Adapun larangan yang ada di dalam hadits, tidak menunjukkan akan keharaman hal tersebut, namun sekedar makruh saja.¹⁶⁷ Alasannya ialah karena nikah *syigar* dalam mazhab ini ialah menjadikan hubungan jima’ diantara keduanya anak atau saudari perempuannya sebagai syarat pengganti mahar. Maka akadnya dianggap sah, sementara syaratnya dianggap fasid atau rusak, dan pernikahan tidak dianggap batal akadnya hanya karena syarat fasid. Adapun status fasid yang ada pada syarat nikah yaitu karena menjadikan hubungan jima’ bukanlah harta benda ataupun sesuatu yang dapat dimanfaatkan hingga tidak sah untuk dijadikan mahar. Dari sini maka diwajibkan kepada

¹⁶² Abdullah Muthlaq dkk, *al-Fiqhu al-Muyassar*, 5/23.

¹⁶³ Muslim bin Haj al-Naisabury, *S{ahi>h Muslim*, (Beirut: Dar Ihya’ Turats Araby, tt), no. 1416, 1/1035.

¹⁶⁴ Muslim bin Haj al-Naisabury, *S{ahi>h Muslim*, no.1415, 1/1035.

¹⁶⁵ Abdullah Muthlaq dkk, *al-Fiqhu al-Muyassar*, 5/23.

¹⁶⁶ Muhammad bin Ahmad al-Sarakhsi, *Al-Mabs{u>t*, (Beirut: Dar Ma’rifah, 1414 H), 5/105.

¹⁶⁷ Abdullah al-Fauzan, *Minh}at al-’Alla>m Fi Syarh{ Bulu>g al-Mara>m*, 7/242.

kedua belah pihak yang sepakat yang ingin menikahi masing-masing anak perempuannya atau saudari perempuannya untuk membayar *mahar mitsil* atau mahar dengan standar yang berlaku pada pernikahan pada orang-orang pada umumnya.¹⁶⁸ Namun pada fase berikutnya pendapat ini perlu dikritisi sebab secara asal, larangan menunjukkan akan keharaman.¹⁶⁹

Melihat dari kontestasi pendapat antara jumhur (mayoritas) ulama yang tidak mengesahkan nikah *syigar* dengan pendapat Hanafiyyah yang mengabsahkannya, peneliti condong pada pendapat jumhur dikarenakan hal berikut;

a. Dalam redaksi hadits disebutkan peniadaan. *La syigar fi al-Islam*. Tidak ada nikah *syigar* dalam Islam. Peniadaan ini dibawa secara asal bahwa tidak sah. Karena akad nikahnya bermasalah maka tidak boleh diteruskan meski disebutkan mahar dalam hal ini. Larangan nikah *syigar* dalam hadits menunjukkan akan rusaknya akad tersebut dikarenakan larangan tersebut tertuju pada esensi akad dan bukan sesuatu di luar konteks akad. Ini sesuai dengan pendapat para yuris usul fikih yang menyebutkan bahwa suatu larangan menunjukkan rusaknya yang dilarang, sehingga sesuatu yang rusak dalam akad tidak menimbulkan konsekuensi kepemilikan (tidakan hukum) secara kesepakatan.¹⁷⁰

b. Para sahabat Nabi ﷺ memahami bahwa larangan dalam nikah *syigar* menunjukkan akan rusaknya akad tersebut. Ini berdasarkan kejadian yang terjadi di zaman Muawiyah -Khalifah kaum muslimin pada saat itu- yang mana beliau memerintahkan untuk mem*fasakh* pernikahan tersebut. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban bahwa Abbas bin Abdillah bin Abbas menikahkan Abdurrahman bin Hakam dengan anaknya, dan Abdurrahman bin Hakam juga menikahkan Abbas dengan anaknya pula. Mereka menjadikan pertukaran ini sebagai mahar. Maka Muawiyah memerintahkan kepada Marwan (selaku gubernurnya di Madinah) untuk memisahkan antara keduanya. Beliau menulis dalam suratnya bahwa ini termasuk *syigar* yang dilarang oleh Nabi ﷺ.¹⁷¹

¹⁶⁸ Alamsyah Alamsyah and Thahir Maloko, "Analisis Mazhab Hanafi Dan Syafi'i dalam Nikah Syigār," *Shautuna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Perbandingan Mazhab dan Hukum*, May 31, 2021, <https://doi.org/10.24252/shautuna.v2i2.18439>.

¹⁶⁹ Ibrahim bin Ali Abu Ishaq al-Syirazi, *Al-Musawwadah Fi Usul Al-Fiqh*, (Damaskus: Dar Fikr, 1403 H), 99.

¹⁷⁰ Muhammad bin Abdil Wahid Kamilud Din Ibn al-Huwaym, *Fathul-Qadir*, (T.tp: Darul Fikr, tt), 3/338.

¹⁷¹ Muhammad Ibnu Hibban al-Busti, *Sifah Ibn Hibban*, (Beirut: Muassasah Risalah, 1993 M), 9/460 No. 4153.

c. Tindakan Muawiyah tersebut tidak diingkari oleh para sahabat lain.¹⁷² Ini menunjukkan akan *ijma> 'suku>ti* (kesepakatan secara diam) atau minimal mendekati *ijma> ' .* Sehingga hal tersebut semakin menguatkan akan ketidakabsahan praktik nikah semacam itu.

2. Akibat hukum dari nikah *syigar*

Pernikahan dengan cara *syigar* adalah pernikahan yang bermasalah. Ini sebagaimana yang dijelaskan pada poin pertama saat membahas mengenai hukum nikah tersebut. Sebagai akibat hukum, nikah *syigar* memiliki kontroversi. Apakah boleh dilanjutkan atau tidak. Hal tersebut dikarenakan pernikahan tersebut terlarang. Mengenai pernikahan yang bermasalah, ada dua kategori. Ada pernikahan yang dianggap *batil* (batal) dan ada yang dianggap *fasid* (rusak). Para ulama membedakan dalam kedua hal tersebut. Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin menjelaskan bahwa dalam masalah pernikahan, para ulama membedakan antara keduanya (yakni definisi batil dan fasid). *Fasid* adalah pernikahan yang diperselisihkan mengenai rusak (batalnya) hal tersebut. Ini seperti pernikahan tanpa wali. Adapun batil adalah pernikahan yang semua ulama bersepakat akan ketidakabsahannya seperti menikahi wanita yang masih dalam masa 'iddah (menunggu).¹⁷³

Dalam hal ini, pernikahan secara *syigar* dapat dikategorikan sebagai pernikahan yang rusak. Ini dikarenakan, tidak semua ulama berpendapat bahwa nikah demikian tidak sah. Ada yang mensahkan dan ada yang tidak. Masing-masing punya pegangan dan pendapat dalam menyikapi keabsahan pernikahan tersebut. Meskipun semua bersepakat akan keharaman akad nikah semacam itu.

Ibnu Rusyd menjelaskan dalam kitabnya Bidayatul Mujtahid, bahwasanya para ulama berselisih, apakah nikah itu dapat dikatakan sah jika disertai mahar yang pantas. Imam Malik mengatakan, “Tidak sah, dan nikah itu *difasakh* (dipisah) baik sebelum berhubungan badan atau setelahnya. Syafi'i juga berpendapat demikian. Adapun Abu Hanifah, Ahmad, Laits, Abu Tsaur, At-Thabari, dan Ishaq bin Rahawaih mengatakan bahwa nikah tersebut sah dengan menggunakan mahar yang semisal dengan mahar perempuan yang dinikahi.¹⁷⁴

Sebab rusaknya pernikahan ini diperselisihkan, apakah karena syaratnya yang rusak dikarenakan menjadikan wanita sebagai syarat tukar menukar dan komoditi dalam pernikahan

¹⁷² Abdurrahim bin Husain Abu al-Fad{I al-'Ira>qi, *T{arh{ al-Tas/ri>b Fi Syarh{ al-Taqri>b*, (T.tp: Thab'ah Misriyyah, tt), 7/27.

¹⁷³ Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Al-Ushu>l Min 'Ilm al- Ushu>l*, (T.tp: Dar Ibn Jauzi ' ١٤٢٦ H), ' ١٤.

¹⁷⁴ Muhammad bin Rusyd al-H{afi>d, *Bida>yat al-Mujtahid Wa Niha>yat al-Muqtas{id*, (Kairo: Dar Hadits, 1425 H), 3/80.

atau dikarenakan tidak adanya mahar. Kemudian juga dalam larangan dalam nikah *syigar* apakah larangan memberikan konsekuensi rusaknya sesuatu yang dilarang atau tidak. Ini merupakan khilaf dalam masalah usul fikih. Sehingga bagi pihak pertama, berpendapat bahwa nikah *syigar* itu tidak sah dikarenakan syarat yang rusak dan larangan terhadap pernikahan yang disebutkan dalam hadits menunjukkan rusaknya hal tersebut. Namun kubu kedua menyatakan bahwa nikah *syigar* itu terlarang dikarenakan tidak adanya mahar. Jika ada mahar, maka menjadi sah. Lagipula dalam kubu kedua, mereka tidak berpendapat dalam hal ini, larangan menyebabkan rusaknya sesuatu yang dilarang. Sehingga mereka tidak memandang bahwa nikah *syigar* itu tidak sah.¹⁷⁵

Bagi yang berpendapat bahwa nikah *syigar* itu rusak alias tidak sah maka harus *difasakh* (dibatalkan) pernikahannya. Secara tegas Imam Malik mengatakan,

يُفْسَخُ عَلَى كُلِّ حَالٍ

“(Pernikahan itu) dibatalkan dalam semua keadaan.”¹⁷⁶

Secara tegas, Imam Malik mengatakan bahwa nikah *syigar* tidak dapat dilanjutkan baik setelah terjadi hubungan suami istri atau belum. Ini sesuai dengan konsistensi mazhab maliki yang mem*fasakh* semua pernikahan yang bermasalah dikarenakan dibangun diatas akad yang rusak.¹⁷⁷

Keabsahan nikah *syigar* yang dikemukakan kubu kedua lemah secara pandangan ke depan. Persyaratan yang terjadi pada nikah *syigar* memiliki resiko kerusakan besar dikarenakan berujung pada pemaksaan sepihak kepada wanita dan menguntungkan pihak wali. Ini termasuk suatu kezaliman. Adanya *syigar* menjadikan wanita tidak dapat menikmati suatu mahar normal sebagaimana para wanita lain. Juga pada akhirnya menimbulkan konflik berkepanjangan sebagai bentuk hukuman dari Allah atas model pernikahan terlarang semacam ini.¹⁷⁸

Dalam membahas implikasi hukum dari *syigar* , tentunya dalam hal ini dikembalikan kepada dua pendapat para fukaha mengenai keabsahan akad nikah *syigar* tersebut. Bagi yang berpendapat bahwa nikah *syigar* itu merupakan akad yang rusak, maka rusak pula konsekuensi hukum yang ada dari pernikahan tersebut. Sehingga tidak sah, tidak ada kewajiban memberi

¹⁷⁵ Muhammad bin Abdil Baqi al-Zarqa>ni, *Syarh{ al-Zarqa>ni 'Ala Muwat{ta al-Ima>m Malik*, (Kairo: Maktabah Tsaqafah, 1424 H), 3/216.

¹⁷⁶ Sahnun bin Sa'id al-Tannu>khi, *Al-Mudawwanah*, (Dar Kutub Ilmiyyah, ١٤١٥ H), ٢/98.

¹⁷⁷ Ali bin Muhammad al-Lakhmi, *Al-Tabs{irah*, (Qatar: Kementerian Wakaf dan Urusan Keislaman, 1432 H), 4/1844>

¹⁷⁸ Abu Malik Kamal Sayyid Salim, *S{ahi>h Fiqh al-Sunnah*, 3/97.

nafkah dsb. Namun dalam pendapat yang menyatakan bahwa nikah *syigar* itu sah maka segala konsekuensi hukum itu mengenai akad tersebut.

Implikasi hukum dari pernikahan baik pernikahan yang sah ataupun bermasalah itu beraneka ragam. Ada yang berkenaan dengan ada tidaknya mahar, masalah nafkah, nasab -jika ada anak yang dilahirkan-, perwalian bagi anak yang dilahirkan, waris mewarisi dsb. Namun dalam pembahasan ini cukup dibatasi dalam permasalahan waris mewarisi.

3. *Mura'at al-khilaf* dalam mazhab Imam Malik

Mazhab Imam Malik memiliki usul mazhab yang dengannya hukum disimpulkan. Diantara usul mazhab Imam Malik adalah *mura'at al-khilaf* yang mana termuat di dalamnya kepakaran Imam Malik dalam melakukan ijtihad. Dengan usul mazhab tersebut perselisihan dalam fikih dapat ditoleransi. Ashbug menyatakan,”

ومن الاستحسان مراعاة الخلاف، وهو أصل في المذهب

“Di antara bentuk istihsan adalah *mura'at al-khilaf* dan hal tersebut merupakan pokok dalam mazhab.”¹⁷⁹

Muraah berasal dari kata *مراعاة* راعي يراعي (Ra>'a Yura<, i Mura<, a>ah) yang menunjukkan arti menjaga, bersikap lemah lembut, dan meringankan beban. Juga berarti berdiskusi dan mengawasi.¹⁸⁰ Adapun khilaf merupakan kata dasar (masdar) dari kata *خالف* يخالف مخالفة خلافا (Kha>laf Yukha>lifu Mukha>lafatan Khila>fan).¹⁸¹ Menurut al Jurjani, khilaf adalah suatu perseteruan yang terjadi antar dua kubu yang kontra guna mencari kebenaran untuk diikuti dan menguak kebatilan agar ditinggalkan.¹⁸² Dikarenakan pembahasan dalam hal ini menyangkut permasalahan agama, maka tidak ayal permasalahan yang diangkat berkenaan dengan masalah agama baik aqidah maupun ibadah. Tentunya khilaf yang berasal dari sumber dan sosok kredibel yang memang memiliki kapabelitas dalam agama Islam.

Al-Roshsho>' berpendapat bahwa *mura'at al-khilaf* adalah seseorang menjadikan pendapat yang kontra dari pendapatnya menjadi hal yang diperhitungkan.¹⁸³ Dengan demikian, tindakan tersebut tidak mengenyampingkan pendapat kontra tersebut. Dapat disimpulkan dari pandangan secara etimologi bahwasanya *mura'at al-khilaf* adalah seorang mujtahid memperhatikan pendapat yang bertentangan dengan pendapatnya namun ia berusaha untuk

¹⁷⁹ Muhammad bin Abul Walid al-Qurthubi, *Al-Baya>n wa al Tahsil>*, (Beirut: Dar al Arab Al Islamy, 1988 M), 4/157.

¹⁸⁰ Muhammad bin Mukrim Jama>luddin, Ibnu Mandzur, *Lisa>n al-Arab* (Beirut: Dar Shadir, 1955 M), 14/329.

¹⁸¹ Muhammad bin Mukrim Jama>luddin, Ibnu Mandzur, *Lisa>n al-Arab*, 9/90.

¹⁸² Ali bin Muhammad al-Jurja>ni, *Al-Ta'rifat>*, (Beirut: Dar Kitab Arabi'y, 1405 M), 135.

¹⁸³ Muhammad bin Qasim al-Anshari al-Roshsho>', *Syarh{ H{udu<d Ibn Arafah* (Beirut: Dar Gharb Islamy, 1993M), 1/264.

mendiskusikan serta mengharmonikan pendapat kontra tersebut sehingga dapat menjadi sandaran hukum bagi dia di dalam menemukan hukum ijtihad baru.¹⁸⁴

Adapun Ibnu Arafah mendefinisikan *mura'at al-khilaf* dengan pengertian,

إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أُعْمِلَ في نقيضه دليل آخر

“Menggunakan dalil dalam konsekuensi penunjukannya yang mana terdapat dalil lain yang kontra dengan dalil tersebut.”

Maksud dari pengertian ini secara teoritis adalah ada dua dalil yang kontra dan menghasilkan hukum yang berbeda. Dalil lawan dan konsekuensinya dipakai oleh seorang mujtahid yang pada dasarnya memiliki pendapat yang kontra dengan dalil lawan dan konsekuensinya itu. Seorang mujtahid melakukan demikian karena menganggap bahwa dengan melakukan hal tersebut, ia telah mengejawantahkan suatu kemaslahatan besar dan menghindarkan dari kerusakan potensi kerusakan jika bersikukuh menggunakan konsekuensi pendapat asalnya. Sehingga semangat yang diusung dalam *mura'at al-khilaf* adalah kehati-hatian dan kemudahan.¹⁸⁵ Seperti halnya dalam masalah wali nikah. Wali nikah menurut Malikiyyah adalah rukun. Tidak sah nikahnya seorang wanita tanpa wali.¹⁸⁶ Ini berbeda dengan kalangan Hanafiyyah yang mengatakan bahwa wali tidak diperlukan oleh wanita yang dewasa dan berakal. Sehingga menurut mereka pernikahan tersebut adalah sah.¹⁸⁷ Secara asal, pernikahan yang dilangsungkan secara mazhab hanafi itu tidak sah menurut Malikiyyah. Wajib *difasakh* (dibatalkan) sebelum adanya *dukhul* (hubungan suami istri). Namun jika sudah terlanjur digauli, maka akad tersebut dianggap sah oleh kalangan Malikiyyah. Imam Malik pernah ditanya mengenai wanita yang dinikahkan oleh wali yang tidak berkompeten yaitu *ibnu 'am* (sepupu laki-laki/ anak dari paman laki-laki) padahal wali yang berkompeten seperti ayahnya masih ada. Beliau bertanya, “Apakah laki laki yang dinikahkan dengan wanita tadi sudah menggaulinya?”. Dijawab oleh muridnya,” Ya.” Beliau lantas bertanya lagi, “Apakah laki-laki yang menikahi wanita tadi memang *sekufu* (sebanding) dengan wanita itu?” Maka dijawab lagi oleh muridnya,”Ya.” Maka beliau berfatwa,”Aku berpendapat agar engkau meninggalkan perkara ini dan jangan membicarakan lagi masalah ini.”¹⁸⁸

¹⁸⁴ Muhammad Ahmad Syaqrūn, *Mura'at al-Khilaf Inda al-Malikiyyah*, (Beirut: Darul Buhuts, 2002 M), 44.

¹⁸⁵ Ibrahim bin Musa al-Sya'ibi, *Al-Muwa'faqa* (T.tp: Dar Ibnu Affan, 1997), 5/107.

¹⁸⁶ Sahnu'n bin Sa'id al-Tannu'khi, *Mudawwanah al-Kubra*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1994), 1/117.

¹⁸⁷ Abu Bakar Mas'ud al-Ka'sani, *Bada'i' al-Shana'i* (Kairo: Matba'ah Imam, tt), 2/240.

¹⁸⁸ Abul Walid Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Al-Baya'n wa al-Tahsi'l*, (Beirut: Dar Gharb Islamy, 1988 M), 4/369.

Dalam perkara ini, Imam Malik berfatwa agar tidak membicarakan lagi masalah ini dikarenakan khawatir terhadap permasalahan hukum yang mengharuskan perceraian mereka berdua. Jika pernikahan itu belum ada *dukhul* maka wajib *fasakh* dikarenakan mudaratnya lebih kecil. Namun jika sudah terlanjur *dukhul* maka konsekuensi hukum dari *fasakh* akan komplikatif sehingga menyulitkan kedua belah pihak. Mazhab Hanafiyyah meskipun dianggap lemah oleh Malikiyyah dalam hal ini namun menjadi kuat tatkala terjadi dukhul karena kemaslahatn besar yang didapat oleh kedua belah pihak serta kondusifitas rumah tangga mereka. Juga menghindarkan efek yang tidak diharapkan dari adanya *fasakh* jika dipaksakan.¹⁸⁹

Muhammad al-Hasku>ri menyebutkan definisi *mura'at al-khilaf* dengan perkataan beliau,

الْأَخْذُ بِأَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ مَعَ مَنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ

“Mengambil yang terkuat dari dua dalil dalam beberapa sisi.”¹⁹⁰

Pengertian ini menjelaskan bahwa ada kalanya dua dalil itu bertentangan, namun dapat dikompromikan dengan menjadikannya dalam dua objek berbeda, atau berbeda dimensi, atau terkait dengan satu pertimbangan tertentu.¹⁹¹ Namun pengertian al-Hasku>ri diatas dipandang tidak relevan karena dipandang terlalu luas sehingga menjadikan *al-khuruj min al-khilaf*¹⁹² sebagai komoditas yang masuk dalam cakupan operasional definisi tersebut. *Al-khuruj min al-khilaf* yaitu keluar dari perselisihan antar ulama yakni seseorang mempunyai pendapat mengenai suatu permasalahan yang mungkin bertentangan dengan pendapatnya, yang dianggap aman sesuai dengan semua pendapat mengenai permasalahan tersebut, selama perbedaan pendapat masih dapat ditoleransi. Sedangkan *al-khuruj min al-khilaf* sendiri memiliki pembahasan tersendiri yang berbeda dengan *mura'a>t al-khila>f*.¹⁹³

Menurut penulis, pengertian yang mencakup, menggabungkan pengertian yang ada dan komprehensif adalah pengertian yang dibawakan oleh Muhammad Syaqrn bahwasanya,

تَرْجِيحُ الْمُجْتَهِدِ دَلِيلِ الْمُخَالَفِ بَعْدَ وَقُوعِ الْحَادِثَةِ وَإِعْطَاؤُهُ مَا يَفْتَضِيهِ أَوْ بَعْضَ مَا يَفْتَضِيهِ

¹⁸⁹ Muhammad Ahmad Syaqrn, *Mura'at al-Khilaf Inda Al-Malikiyyah*, 447.

¹⁹⁰ Muhammad bin Hasan al-Hajja>wi, *Al Fikr al-Sa>mi>*, (Madinah Munawwarah: Maktabah Ilmiyyah, 1977), 1/455.

¹⁹¹ Muhammad Ahmad Syaqrn, *Mura'at al-Khilaf Inda Al-Malikiyyah*, 72.

¹⁹² *Al khuruj min al-khilaf* yaitu keluar dari perselisihan antar ulama yakni seseorang mempunyai pendapat mengenai suatu permasalahan yang mungkin bertentangan dengan pendapatnya, yang dianggap aman sesuai dengan semua pendapat mengenai permasalahan tersebut, selama perbedaan pendapat masih dapat ditoleransi. (Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr as-Suyuthi, *Al-Asybah Wa al-Nadhair*, (Beirut: Dar Kitab Arabi, 1993), 257).

¹⁹³ Abdul Hamid Dausy, *Qaidah Mura'at al Khila>f Wa Atsaruha Fi Fiqh al-Nawa>zil*, (Tesis Universitas Syahid Hamah Lakhdar, Al Jazair, TA 2021), 18.

“Penguatan yang dilakukan seorang mujtahid terhadap dalil kubu yang kontra dengannya setelah terjadinya suatu peristiwa hukum, dan memberikan bagi dalil tersebut semua konsekuensi yang ada darinya atau sebagian dari konsekuensi tersebut.”¹⁹⁴

Dengan demikian, melihat perbandingan yang ada menunjukkan bahwa *mura'at al-khilaf* itu tidak keluar dari adanya dalil yang kontra dengan dalil mujtahid namun sang mujtahid tadi menggunakan konsekuensi dalil kontra tersebut dikarenakan kekuatan hukum yang ada pada dalil tersebut didukung oleh dalil eksternal lain.

Hal senada juga dikuatkan oleh Al Sya>thibi tatkala menyebutkan definisi *mura'at al-khilaf* dengan perkataanya,

إِعْطَاءُ الْمُسْتَدِلِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ دَلِيلِي الْقَوْلَيْنِ مَا يَنْتَظِرُهُ الْآخَرُ أَوْ بَعْضَ مَا يَنْتَظِرُهُ فِي غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي يَقُولُ فِيهِ بِالْقَوْلِ
الْآخَرِ لِمُسْتَوْغٍ شَرَعِيٍّ مِنْ اخْتِيَابٍ أَوْ تَيْسِيرٍ

“Memberikan bagi setiap dalil seluruh atau sebagian konsekuensinya meskipun hal tersebut bertentangan dengan pendapat yang ia pegangi dikarenakan faktor syari dari kehati-hatian dan kemudahan.”¹⁹⁵

Sehingga semangat yang nampak dan diusung oleh para juris Malakiyyah dalam *mura'at al-khilaf* adalah faktor eksternal dari *ihitya>t* (kehati-hatian) dan *taysi>r* (kemudahan). Bahkan tidak berlebihan jika Al Sya>thibi menyebut *mura'at al-khilaf* sebagai bentuk melihat kepada pantauan dan jangkauan efek yang ditimbulkan dari keberadaan hukum kontra tersebut dan hal itu memang dianggap dalam syariat.¹⁹⁶ Dan tidak menutup kemungkinan bahwa pandangan Al Sya>thibi diatas dapat mengkomodir kebutuhan masyarakat pada era sekarang sehingga semboyan fukaha bahwa *Islam sha>lih li kulli zama>n wa maka<n* (Islam itu relevan bagi setiap waktu dan tempat) nampak sangat dalam hal ini.

Berkenaan dengan kedudukan dalam madzab maliki *mura'at al-khilaf* maka tidak diragukan bahwa hal tersebut menjadi salah satu poros berijtihad dalam mazhab maliki. Hal tersebut banyak dikemukakan oleh pembesar madzab maliki diantaranya adalah Ashbug¹⁹⁷, al-Roshsho>¹⁹⁸, Ibnu Rusyd al-Jadd¹⁹⁹, al-Sya>thibi²⁰⁰, al-Tasuli²⁰¹, dan al-Muqri>²⁰². Cukup penulis kemukakan pendapat Ibnu Rusyd al-Jadd yang mengatakan,

¹⁹⁴ Muhammad Ahmad Syaqrn, *Mura'at al-Khilaf Inda Al-Malikiyyah*, 73.

¹⁹⁵ Ibrahim bin Musa al Sya>thibi>, *Al-Muwa>faqa>t*, (T.Tp: Dar Ibnu Affan, 1977 M), 9/107.

¹⁹⁶ Ibrahim bin Musa al Sya>thibi>, *Al-Muwa>faqa>t*, (T.tp: Dar Ibnu Affan, 1977 M), 4/194.

¹⁹⁷ Muhammad bin Rusyd Abul Walid al-Qurthubi, *Al-Baya>n wa al Tahsil>*, 4/157.

¹⁹⁸ Muhammad bin Qasim Al Anshari al-Roshsho>', *Syarh Hudu<d Ibn Arafah*, 1/177.

¹⁹⁹ Muhammad bin Rusyd Abul Walid al-Qurthubi, *Al-Baya>n wa al Tahsil>*, 3/419.

²⁰⁰ Ibrahim bin Musa al Sya>thibi>, *Al-Muwa>faqa>t*, 2/145.

²⁰¹ Ali bin Abdis Salam al-Tasu>li, *Al-Bahjah Fi Syarh} Tuh}fah al-Ah}ka>m*, (T.tp: Dar Rasyad, 1991 M), 1/21.

²⁰² Muhammad bin Muhammad al-Muqri, *Qawa>id Al-Muqri*, (Mekkah: Markaz Ihya' Turats Islamy, tt), 1/236.

مِنْ أَصْلِ مَالِكَ مُرَاعَاةُ الْخِلَافِ

“Di antara pokok ijthihad Malik adalah *mura'at al-khilaf*.”²⁰³

Meskipun di kalangan Malikiyyah sendiri, mereka menamakan *mura'at al-khilaf* dengan nama lain. Sehingga terdapat kubu intern yang kontra dengan *mura'at al-khilaf* namun sebenarnya menggunakan hal tersebut sebagai bagian dari *istih{sa>n*²⁰⁴ sebagaimana yang dikemukakan oleh Ashbug bahwa,

وَمِنْ الْإِسْتِحْسَانِ مُرَاعَاةُ الْخِلَافِ

“Di antara bentuk istihsan adalah *mura'at al-khilaf*.”²⁰⁵

Namun hal tersebut tidak masalah karena secara terapan dan empiris, *mura'at al-khilaf* tetap digunakan sebagai pendekatan dalam memahami permasalahan fikih perbandingan yang banyak terdapat silang pendapat di dalamnya.²⁰⁶

Mengenai dalil yang dijadikan *legal standing* dalam *mura'a>t al-khila>f*, kalangan Malikiyyah menyebutkan hadits dari Aisyah bahwasanya ia menceritakan bahwa telah terjadi perselisihan antara Sa'ad bin Abi Waqqash dengan Abdu bin Zam'ah (di hadapan Nabi ﷺ) mengenai seorang anak. Sa'ad mengatakan, “Anak tersebut adalah anak dari saudaraku Utbah. Perhatikan kemiripannya dengan Utbah.” Sedangkan Abdu bin Zam'ah mengatakan, “ Anak tersebut adalah saudaraku ya Rasulullah. Dia dilahirkan diatas ranjang bapakku yang mana dia lahir dari budaknya.” Maka Rasulullah ﷺ melihat kepada kemiripan yang sangat dari anak tersebut dengan Utbah. Maka beliau bersabda, “Anak tersebut itu saudaramu wahai Abdu. Anak (yang lahir) adalah milik pemilik ranjang (suami/tuan dari budak). Adapun bagi pezina adalah batu. Berhijablah darinya wahai Saudah.” Aisyah lantas berkata,” Maka anak tersebut tidak pernah melihat Saudah sama sekali.”²⁰⁷

Merujuk kepada penjelasan para ulama hadits mengenai hadits tersebut bahwasanya ada seorang budak wanita milik Zam'ah yang melahirkan seorang anak. Ada seseorang bernama

²⁰³ Muhammad bin Rusyd Abul Walid al-Qurthubi, *Al-Baya>n wa al-Tahsil>*, 3/419.

²⁰⁴ *Istih{sa>n* dalam term usul fikih dimaknai dengan berpalingnya seorang mujtahid dari tuntutan *qiyas* (analogi) yang *jali* (nampak) kepada *qiyas* yang *khafi* (samar), atau dari *hukum kulli* (umum/universal) kepada *hukum istis|na>'i* (pengecualian) karena ada dalil yang mengkooptasi akalunya. Sebagian ada yang memberikan definisi berdekatan yaitu, meninggalkan apa yang menjadi konsekuensi *qiyas* (analogi) tertentu menuju *qiyas* yang lebih kuat darinya. (Muhammad bin Ali Al-Syauka>ni, *Irsya>d Al- Fuh|u>l*, (Beirut: Dar al Kutub, tt), 54)

²⁰⁵ Muhammad bin Rusyd Abul Walid al-Qurthubi, *Al-Baya>n wa al-Tahsil>*, (Beirut: Dar al-Arab Al-Islamy, 1988 M), 4/157.

²⁰⁶ Muhammad Ahmad Syaqrun, *Mura>'a>t Khilaf Inda Al-Malikiyyah*, 95.

²⁰⁷ Muhammad bin Ismail al-Bukha>ri, *Al-Ja>mi' al- S|ah|j|<h al-Mukhtas|ar / S|ah|>h al Bukha>ri*, (T.tp: Dar Thauq al-Najah, 1442 H), 8/156 No. 2745.
Muslim bin Hajja>j al- Qusyairi, *Al-Musnad al-S|ah|j|>h al-Mukhtas|ar/Shah|>h Muslim*, (Beirut: Dar Ihya' Turats al-Araby, tt), 2/1080 No. 1457.

Utbah bin Abi Waqqash yang mengklaim bahwa anak yang dikandung budak wanita tersebut adalah anak biologisnya. Besar kemungkinan Utbah pernah melakukan hubungan dengan wanita tadi. Utbah pun tidak sempat melihat anak tersebut karena dia sudah meninggal dunia. Dan menurut sumber yang ada, dia mati dalam keadaan belum masuk Islam.²⁰⁸ Sebelum meninggal, Utbah mewasiatkan kepada saudaranya yaitu Sa'ad bin Abi Waqqash bahwa anak yang dikandung budak wanita tersebut adalah anaknya.²⁰⁹

Setelah anak itu lahir, terjadilah perselisihan antara anak Zam'ah yang bernama Abdu dengan Sa'ad. Abdu mengatakan bahwa anak tersebut adalah anak bapaknya sehingga anak tersebut adalah saudara bagi Abdu. Abdu mengklaim bahwa anak tersebut lahir dari budak wanita bapaknya. Tentunya bapaknya lah tuan bagi budak tersebut dan Utbah tidak pernah menikah atau dinikahkan dengan budak wanita itu. Sehingga secara asal, anak tersebut dinasabkan kepada Zam'ah. Perlu diketahui Zam'ah sudah meninggal sebelum terjadi perselisihan tersebut. Namun Sa'ad bersikeras bahwa anak tersebut adalah anak Utbah karena kemiripan yang sangat dengannya.

Persengketaan nasab tersebut terjadi di hadapan Rasulullah ﷺ. Maka Rasulullah ﷺ menetapkan bahwa anak tersebut adalah anak Zam'ah karena Zam'ahlah tuan bagi wanita tadi. Tuan adalah pemilik ranjang. Ini menjadi suatu pertimbangan hukum karena wanita tadi memang tidak pernah dinikahi oleh Utbah. Sedangkan anak dinisbatkan kepada *s}a>hib al-fira>sy* atau pemilik ranjang. Pemilik ranjang dalam Islam ada dua yaitu suami atau tuan bagi budak wanita.²¹⁰ Adapun *syabah* (kemiripan) yang ada maka tidak dianggap. Namun sebagai bentuk kehati-hatian, Rasulullah ﷺ memerintahkan agar Saudah bintu Zam'ah yang notabene adalah saudari Abdu bin Zam'ah agar berhijab dari anak tadi. Anak tersebut jangan sampai melihat Saudah. Ini dikarenakan bisa jadi, memang anak tersebut adalah anak biologis dari Utbah.²¹¹ Namun karena asal penetapan nasab dalam Islam dibangun diatas *s}a>hib al-fira>sy* maka anak tersebut tidak dinasabkan kepada Utbah meskipun terdapat kemiripan identik dengannya.²¹²

²⁰⁸ Hamd bin Sulaiman al-Khat}t}a>bi, *Ma'a>lim al-Sunan*, (Aleppo: Maktabah Ilmiyyah, 1932 M), 3/278.

²⁰⁹ Mahmud bin Ahmad Badruddin al-'Ayni, *Umdat al-Qa>ri*, (Beirut: Dar Ihya' Turats al- Araby, tt), 11/167.

²¹⁰ Muhammad Asyraf bin Amir Fairuz Abadi, *'Aun al-Ma'bud Syarh} Sunan Abi Da>wu>d*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1415 H), \261.

²¹¹ Ahmad bin Muhammad Syihabuddin al-Qast}allani, *Irsya>d al-Sa>ri*, (Mesir: Matba'ah Kubra, 1323 H), 9/445.

²¹² Abdullah bin Abdurrahman al-Bassam, *Taysi>r al-'Alla>m*, (UEA: Maktabah Sahabah, 2006 M), 1/617.

Segi pendalilan dalil di atas bagi *mura'at al-khilaf* adalah Rasulullah ﷺ mempunyai dua pertimbangan hukum. Pertimbangan *s}a>hib al-fira>sy* dan pertimbangan *syabah/kemiripan*. Pertimbangan pertama bahwa anak tersebut adalah anak dari Zam'ah dikarenakan bahwa budak tersebut milik Zam'ah. Sehingga jika dia adalah anak bagi Zam'ah maka secara hukum dia adalah saudara bagi Abdu dan Saudah. Ini ketetapan asal yang dipegangi oleh Nabi Muhammad ﷺ. Konsekuensi hukumnya adalah jika dia saudara maka boleh melihat Saudah karena adanya hubungan kemahraman. Namun konsekuensi tersebut tidak dipakai oleh Rasulullah ﷺ karena pertimbangan kemiripan antara Utbah sehingga dikhawatirkan bisa jadi memang anak tersebut adalah anak Utbah sehingga bukan anak sebenarnya dari Zam'ah. Kalau bukan anak sebenarnya dari Zam'ah maka anak tersebut bukan mahram bagi Saudah dan wajib berhijab darinya.²¹³

Dalam hadits diatas sungguh jelas menerapkan esensi *mura'at al-khilaf* karena seorang mujtahid -dalam hal ini adalah Nabi ﷺ - beliau memang berpendapat dengan suatu hukum yaitu *s}a>hib al-fira>sy* namun beliau menggunakan konsekuensi dari hukum *syabah* tersebut bahwa tidak boleh anak tersebut melihat kepada Saudah. Inilah hakikat dari *mura'a>t al-khila>f*. Menggunakan konsekuensi dari hukum yang dianggap kontra dan *marjuh* (lemah). Sehingga Ibnu al-Arabi menjelaskan hal ini dengan mengatakan,

الْقَضَاءُ بِالرَّاجِحِ لَا يَقْطَعُ حُكْمَ الْمَرْجُوحِ بِالْكَلْبِيَّةِ بَلْ يَجِبُ الْعَطْفُ عَلَى الْمَرْجُوحِ بِحَسَبِ رُتْبَتِهِ

“Memutuskan perkara dengan pendapat yang dirasa *rajih* (kuat) tidak lantas memutuskan penggunaan konsekuensi hukum yang dianggap *marjuh* (lemah) bahkan bisa jadi menjadi suatu keharusan tergantung kondisi.”²¹⁴

Terdapat lima syarat dalam pengaplikasian hal ini *mura'at al-khilaf*. Syarat pertama; Khilaf yang ada hendaknya memang masyhur di kalangan ulama. Al-H}ajja>wi> menyebutkan bahwa ketentuan dari *mura'at al-khilaf* yang ada di dalam mazhab maliki adalah jika seandainya suatu pendapat itu kuat dalilnya, maka Imam Malik akan mencermaati hal tersebut seperti banyak yang terjadi dalam pernikahan yang bermasalah. Imam Malik membatalkan pernikahan tersebut dengan adanya talak dan mahar. Anak yang terlahir dari pernikahan itu dinisbarkan kepada laki-laki yang mengawini perempuan tersebut. Namun jika pendapat tersebut disokong

²¹³ Muhammad Ahmad Syaqrin, *Mura'a>t Khilaf Inda Al Malikiyyah*, 111-112.

²¹⁴ Ahmad bin Yahya al-Wansyari>si, *Al-Mi'ya>r al-Mu'rab*, (Beirut: Dar Gharb Islamy, 1995 M), 12/37.

dengan dalil yang lemah, maka beliau tidak menaruh perhatian sama sekali seperti orang yang menikahi istri ke lima.^{215\}

Syarat kedua; Tidak boleh suatu *mura'at al-khilaf* menyeret pada perbuatan penyelisihan terhadap sunnah Rasul ﷺ. Hal ini dikarenakan sunnah yang tetap dari Rasul ﷺ harus didahulukan dari pendapat seseorang.²¹⁶

Syarat ketiga; Tidak boleh suatu *mura'at al-khilaf* berimplikasi pada suatu pendapat yang ditentang oleh semua ulama bahkan menyelisih konsensus (ijma') mereka. Ini seperti menggabungkan pendapat yang aneh dalam suatu permasalahan. Yang mana semua ulama tidak mengakui akan hal tersebut. Seperti seseorang menikah tanpa wali, tanpa saksi, dan dengan mahar kurang seperempat dirham. Maka dia menyelisih semua ulama. Memang benar Abu Hanifah membolehkan pernikahan seorang wanita dewasa dengan tanpa wali. Imam Malik membolehkan tanpa saksi, dan Imam Syafi'i membolehkan mahar kurang dari seperempat dirham. Namun dalam hal ini, orang tersebut dianggap gegabah dalam menggabungkan pendapat-pendapat imam tertentu yang mana mereka tidak sepakat dengan seluruh permasalahan yang ada dalam pernikahan tersebut. Model pernikahan semacam ini jelas tidak disetujui oleh semua mazhab yang dia pakai dalam *mentalfiq*²¹⁷ pernikahannya itu.²¹⁸ Namun perlu diketahui bahwa *talfiq* tidak selalu buruk, tetapi harus didasari oleh dalil agama. Hanya orang yang alim dan mujtahid yang berwenang melakukannya dengan melihat dalil syariah yang kuat. Orang awam tidak boleh melakukan *talfiq*.²¹⁹

Syarat keempat; *Mura'at al-khilaf* tidak menyebabkan perselisihan dengan ulama lain. Al- Suyu>t}i> menjelaskan bahwa tatkala seseorang melakukan *mura'at al-khilaf* jangan sampai dia terjerumus ke dalam perselisihan dengan mazhab lain. Oleh karena itu memisah shalat witr (tiga rakaat menjadi dua rakaat dan satu rakaat) lebih baik dari menyambungny. Dan penyelisihan Abu Hanifah (beliau menyambung witr) dalam hal ini tidak dianggap karena diantara ulama ada yang melarang untuk menyambung witr."²²⁰

²¹⁵ Muhammad al-H}ajja>wi>, *Al-Fikr al-Sa>mi>*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1995 M), 1/455.

²¹⁶ Muhammad bin Abi Bakr Syamsuddin Ibn al-Qayyim, *I'la>m al-Muwaqqi 'i>n*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1991 M), 1/6.

²¹⁷ *Talfiq* memiliki banyak pengertian, pengertian yang masyhur dipergunakan adalah mencetuskan hukum dengan mengkombinasikan berbagai mazhab, sehingga hukum tersebut menjadi sama sekali baru, tidak ada seorang ulama pun yang mengatakannya. (Wahbah Az-Zuhaili, *Bahts 'an al-Akhzi Bi ar-Rukhash asy-Syar'iyyah Wa Hukmu*, (Jeddah: Majallah Majma' al-Fiqh al-Islamy, Daurah Ats Tsaminah, tt), 1/262.

²¹⁸ Hasan al-Masya>t, *Al-Jawa>hir al-S}ami>nah*, (Beirut: Dar Gharb Islamy, 1990 M), 2/236-237.

²¹⁹ Awwaluz Zikri, "Taqlid & Talfiq dalam Hukum Islam", Jurnal Al-Muamalat, Vol. 3, No. 1 (2018), hlm. 11.

²²⁰ Abdurrahman bin Abi Bakr Jala>l ud Di<n al-Suyu>t{i>, *Al-Asyba>h Wa al-Naz}a>ir*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1990 M), 1/137.

Syarat kelima; *Mura'at al-khilaf* tidak menjadi sebab seseorang menanggalkan mazhab yang selama ini dia pegang. Ini dikarenakan *mura'at al-khilaf* adalah suatu tindakan tentatif yang dipakai saat ada kebutuhan. Jika *mura'at al-khilaf* menjadikan orang tersebut menyelisih keseluruhan mazhabnya maka ini secara norma kemazhaban tidak dapat diterima. Seseorang tidak etis untuk meninggalkan mazhabnya karena beralasan untuk mentolerir mazhab yang lain.²²¹ Hal ini seperti seperti orang yang menikahi wanita dengan pernikahan yang tidak sah menurut mazhabnya namun sah menurut mazhab lain. Kemudian dia mentalak wanita tersebut dengan talak tiga (bain kubro). Maka menurut mazhab yang mensahkan pernikahan tersebut, talak tersebut sah. Tidak boleh kembali lagi kecuali wanita tersebut menikah dengan pria lain dan terjadi perpisahan. Jika pria pertama tadi mengulang kembali pernikahan dengan akad yang sah, padahal wanita tersebut belum menikah dengan pria lain maka ini akan menimbulkan suatu standar ganda dan mempermainkan hukum. Ini menjerumuskan kepada penyelisihan mazhab secara totalitas.²²²

4. Implikasi dari nikah *syigar* menurut mazhab Imam Malik melalui pendekatan *mura'at al-khilaf* dan pengaplikasiannya

Dalam membahas masalah ini, telah lewat mengenai hukum nikah *syigar* yang kontroversial di kalangan ulama setelah mereka bersepakat akan keharamannya. Nikah *syigar* dengan persyaratan adanya tukar menukar wanita dan tidak adanya mahar apakah lantas dihukumi sah atau tidak setelah terjadinya akad. Tentunya dari yang telah lewat, kalangan Hanafiyah mengatakan bahwa akadnya sah, syaratnya batal dan harus membayar mahar yang sepadan (mahr mitsl) seperti yang ada dalam kebiasaan masyarakat. Hal ini dikarenakan akad secara asal itu mengikat, sedangkan adanya persyaratan yang rusak tidak merusak keabsahan akad tersebut. Cukup syaratnya dikesampingkan dan akadnya diteruskan.²²³

Adapun hadits mengenai larangan *syigar* sebagaimana dalam riwayat Abu Hurairah,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: ((نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الشِّغَارِ))

Dari Abu Hurairah -semoga Allah ﷺ meridainya- beliau berkata, “Rasulullah ﷺ melarang dari *syigar*.” Maka Ibnu Abidin menjawab pendalilan tersebut dengan statmennya, “Sesungguhnya kaitan larangan yang ada dalam nikah *syigar* adalah karena tidak adanya mahar dan kemaluan wanita menjadi barang komoditi tukar. Kami berpendapat bahwa hal seperti itu

²²¹ Ahmad bin Yahya Al Wansyari>si, *Al Mi'ya>r al Mu'rab Wa al Ja>mi' al Mughrib*, 12/38.

²²² Hasan al-Masya>t, *Al-Jawa>hir al-Sjami>nah*, 2/237.

²²³ Muhammad Amin Ibnu Abidin, *Rad al-Muhta>r Ala al-Durr al-Mukhta>r*, (Mesir: Matba'ah Misriyyah, 1286 H), 2/332.

tidak diperbolehkan dan tidak benar secara syariat. Maka kami tidak menetapkan nikah semacam itu bahkan membatalkannya. Namun akad nikah tersebut menjadi suatu akad yang kosong dari mahar yang benar. Maka akad tersebut menjadi benar jika maharnya benar. Keadaannya seperti orang yang memberikan mahar berupa khamar dan babi. Maharnya rusak namun akadnya lanjut dengan memakai mahar yang semisal. Kaitan larangan (bahwa yang dilarang adalah syaratnya) maka kami tidak menetapkannya. Adapun yang kami tetapkan adalah gambaran umum akad yang sah.”²²⁴

Dari pemaparan argument Ibnu Abidin diatas dapat difahami bahwa nikah *syigar* menurut kalangan mazhab hanafi diharamkan karena maharnya yang rusak. Adapun akadnya maka jika sudah terdapat wali, dua saksi yang layak, ijab kabul maka tidak ada jalan untuk membatalkan pernikahan tersebut. Akar masalahnya terletak pada syarat dan bukan pada esensi akadnya.

Adapun kalangan Malikiyyah, maka Imam Malik secara tegas membatalkan pernikahan tersebut dikarenakan akadnya sudah rusak dari awal. Sehingga tidak bisa diteruskan meskipun ada mahar yang sepadan. Ibnu Wahab (murid senior Imam Malik) mengatakan, “Aku mendengar Malik berfatwa terhadap seseorang yang menikahi wanita dengan persyaratan *syigar* dan kemudian terjadi persetubuhan, maka beliau tegas untuk memisahkan keduanya.”²²⁵ Bahkan Imam Malik tegas berpendapat untuk dipisahkan antara keduanya, meskipun ada anak yang terlahir dari keduanya. Meskipun kalangan Malikiyyah berselisih dalam cara pemisahannya apakah otomatis pisah atau harus melalu lafadz talak.²²⁶ Dan tentunya talak tersebut bukan talak raj’i namun talak ba’in.²²⁷

Kalangan mazhab maliki berargumen dengan dalil yang tegas dalam hal ini sebagaimana dalam riwayat Ibnu Umar;

عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((لَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ))

Dari Nafi’, dia meriwayatkan dari Ibnu Umar -semoga Allah ﷺ meridainya-, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda, “Tidak ada nikah *syigar* dalam Islam.”²²⁸

Didapati bahwa larangan yang tercakup dalam hadits di atas menunjukkan rusaknya *syigar* dan itu tidak bisa disimpangkan lagi kepada makna tertentu.²²⁹

²²⁴ Muhammad Amin Ibnu Abidin, *Rad al-Muhta>r Ala al-Durr al-Mukhta>r*, 2/332.

²²⁵ Sahnun bin Sa’id al-Tannu>khi, *Al-Mudawwanah*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah, 1994 M), 1/98.

²²⁶ Idem.

²²⁷ Muhammad bin Ahmad ‘Ulaisy, *Fath{ al-Aliyyu al-Malik*, (T.tp: Darul Ma’rifah, tt), 2/62.

²²⁸ Muslim bin Haj al-Naisabury, *S{ahi>h Muslim*, no.1415, 1/1035.

²²⁹ Muhammad Mayyarah al-Fa>si, *Syarh{ Mayya>rah Ala al-Tuh{fah*, (T.tp: Darul Fikr, tt), 1/173.

Secara aplikasi *mura'at al-khila*f, permasalahan ini layak diangkat dikarenakan masyhurnya perkara ini di kalangan ulama lintas mazhab. Sehingga dalam hal ini, Imam Malik berpandangan bahwa meskipun pernikahan ini bermasalah, namun implikasi hukum tetap ada berdasarkan yang dipegangi oleh kalangan Hanafiyyah. Perpisahan terjadi waris mewarisi dapat dilakukan antara keduanya jika salah satu ada yang meninggal dunia. Ibnul Qasim menghiyakan hal tersebut dalam Mudawwanah,

وَأَصْلُ هَذَا وَهُوَ الَّذِي سَمِعْتَهُ مِنْ قَوْلِ مَنْ أَرْضَى مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ كُلَّ نِكَاحٍ اخْتَلَفَ النَّاسُ أَنْ مَا طَلَّقَ فِيهِ يَلْزَمُهُ

“Pokok dari permasalahan ini yang aku dengar dari ulama yang aku ridai bahwa setiap pernikahan yang diperselisihkan manusia akan keabsahannya maka terjadilah perpisahan anantara keduanya namun terdapat implikasi hukum yang mengikat.”²³⁰

Sahnun menguatkan hal tersebut dengan mengatakan, “Apa yang dikatakan Ibnul Qasim diatas adalah riwayat fatwa dari Malik.”²³¹

Sehingga yang nampak dari dua perkataan pembesar mazhab maliki, menegaskan bahwa nikah *syigar* itu memang bermasalah dan diperselisihkan hukumnya. Namun karena masalah ini masyhur dan dipegangi oleh banyak kaum muslimin dari kalangan Hanafiyyah, maka masalah waris mewarisi tetap ada. Ini menunjukkan bahwa Imam Malik mengerti akan khilaf ini dan menjadikan implikasinya sebagian pandangan yang kuat meskipun berbeda dengan pendapat yang beliau yakini.

Esensi *mura'at al-khilaf* dalam nikah *syigar* adalah untuk mengharmonikan pendapat mazhab maliki dengan mazhab hanafi. Jika seandainya nikah *syigar* itu rusak, maka bisa dikategorikan zina. Namun tidak ada ulama yang mengatakan demikian dikarenakan adanya syubhat (kesamaran) dalam masalah ini. Dalam hal pelanggaran had seperti zina disyaratkan terbebas dari syubhat. Sama halnya dengan menikah tanpa wali. Oleh karena itu al Sya>thibi menyatakan bahwa pernikahan yang bermasalah dapat menimbulkan konsekuensi hukum dari adanya hubungan waris dan penetapan nasab dari anak yang terlahir dari pernikahan bermasalah tersebut.²³² Bahkan secara yang nampak, nikah *syigar* masih lebih baik dari menikah tanpa wali. Sehingga jika menikah tanpa wali saja menimbulkan konsekuensi hukum apalagi dengan nikah *syigar*.

²³⁰ Sahnun bin Sa'id al-Tannu>kh, *Al-Mudawwanah*, 1/120.

²³¹ Idem.

²³² Ibrahim bin Musa al Sya>thibi>, *Al-Muwa>faqat*, 4/204-205.

Dalam pernikahan yang sah, tentunya waris mewarisi akan otomatis terjadi jika salah satu pasangan meninggal dunia meskipun belum terjadi *dukhul* (hubungan suami istri).²³³ Adapun dalam pernikahan yang bermasalah seperti pernikahan *syigar* yang notabene adalah pernikahan yang *fasid* (rusak) maka para ulama membolehkan adanya waris mewarisi dalam hal ini. Syaikhul Islam Ibnu Taymiyyah menjelaskan, “Kaum muslimin bersepakat bahwa setiap pernikahan yang mana seseorang itu meyakini kebolehan, jika dia memiliki anak (dari pernikahan tersebut) maka anak itu dinasabkan kepadanya dan berlakulah hukum waris mewarisi antara keduanya meskipun pernikahan itu adalah pernikahan yang batil secara hakikatnya dengan kesepakatan kaum muslimin.”²³⁴

D. KESIMPULAN

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan hal-hal berikut ini;

1. Nikah *syigar* adalah seseorang yang menikahkan *mauliyyah*-nya (wanita yang dibawah perwalian seorang wali semisal bapak dengan anak perempuannya, saudara kandung dengan saudari kandungnya) kepada seseorang dengan syarat dia menikahkan *mauliyyah*-nya kepada orang pertama dengan tanpa mahar dalam kedua pernikahan tersebut. Sebab keharaman dalam pernikahan tersebut adalah adanya larangan dari Nabi ﷺ serta menjadikan wanita sebagai komoditas pertukaran. Para ulama sepakat akan keharaman pernikahan model tersebut. Namun mereka berbeda pendapat mengenai sah tidaknya pernikahan itu.
2. Dalam nikah *syigar* terdapat akibat hukum untuk memisahkan kedua pasangan suami istri tersebut baik secara *fasakh* (dibatalkan) maupun talak ba'in.
3. *Mura'at al-khilaf* dalam mazahab maliki memiliki pengertian yang beragam namun bermuara pada penguatan yang dilakukan seorang mujtahid terhadap dalil kubu yang kontra dengannya setelah terjadinya suatu peristiwa hukum, dan memberikan bagi dalil tersebut semua konsekuensi yang ada darinya atau sebagian dari konsekuensi tersebut. *Mura'at al-khilaf* merupakan salah satu usul ijihad/poros berdalil dalam mazhab maliki.
4. Nikah *syigar* memiliki implikasi terhadap hubungan waris mewarisi lewat *mura'at al-khilaf*. Imam Malik berfatwa bahwa terdapat hubungan waris mewarisi antara kedua

²³³ Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Talkhi>s Fiqh al-Fara>idf*, (T.tp: Dar Wathan,1423 H), 7.

²³⁴ Ibnu Taymiyyah Ahmad bin Abdil Halim, *Al-Fata>wa> al-Kubra>*, (T.tp: Dar Kutub Ilmiyyah, 1408 H), 3/354.

suami istri dalam nikah *syigar*. Ini menunjukkan bahwa beliau menggunakan pendapat Abu Hanifah dalam konsekuensi nikah *syigar* meskipun beliau tidak sepakat dengan Abu Hanifah dalam hal keabsahan pernikahan tersebut.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

al-Ahmadi, Abdul Aziz Mabruk dkk. 1424 H. *al-Fiqh al-Muyassar*. Madinah: Majma' Malik Fahd.

al-'Ayni, Mahmud bin Ahmad Badruddin. Tt. *'Umdat al-Qa>ri*. Beirut: Dar Ihya' Turats al-Araby.

al-Bassam, Abdullah bin Abdurrahman. 2006 M. *Taysi>r al-'Alla>m*. UEA: Maktabah Sahabah.

al-Bukha>ri, Muhammad bin Ismail. 1442 H. *Al-Ja>mi' al-S}ah}i<h al-Mukhtas}ar / S}ahi>h al Bukha>ri*. T.tp: Dar Thauq al-Najah.

Dausy, Abdul Hamid. 2021. *Qa>idah Mura>'at al-Khila>f Wa Atsaruha> Fi Fiqh al-Nawa<zil 'Inda al-Ma>likiyyah*. Tesis Universitas Echaid Hamma Lakhdar Al-Jazair.

Fairuz Abadi, Muhammad Asyraf bin Amir. 1415 H. *'Aun al-Ma'bud Syarh} Sunan Abi Da>wu>d*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.

al-Fa>si, Muhammad Mayyarah. Tt. *Syarh} Mayya>rah Ala al-Tuh}fah*. T.tp: Darul Fikr.

al-Fauzan, Abdullah. 1430 H. *Minh}at al-'Alla>m Fi Syarh} Bulu>g al-Mara>m*. Riyadh: Dar Ibnul Jauzi.

al-Fauzan, Shalih Fauzan, 1423 H. *Mulakhas al-Fiqhi*. Riyadh: Ri'asah Idarat al-Buhuts Wa al-Ifta'.

Fatawa Lajnah Daimah. Tt. Riyadh: Kementerian Urusan Riset dan Fatwa.

al-H{afi>d, Muhammad bin Rusyd. 1425 H. *Bida>yat al-Mujtahid Wa Niha>yat al-Muqtas}id*. Kairo: Dar Hadits.

al-H}ajja>wi>, Muhammad bin Hasan. 1995 M. *Al-Fikr al-Sa>mi>*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.

Ibnu Abidin, Muhammad Amin. 1286 H. *Rad al-Muhta>r Ala al-Durr al-Mukhta>r*. Mesir: Matba'ah Misriyyah.

Ibnu Hibban, Muhammad al-Busti. 1993 M. *S}ah}i>h Ibn H}ibba<n*. Beirut: Muassasah Risalah.

- Ibn al-Humam, Muhammad bin Abdil Wahid Kamiludin. Tt. *Fath al-Qadir*. T.tp: Darul Fikr.
- Ibnu Mandzur, Muhammad bin Mukrim Jamaluddin. 1955 M. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Shadir.
- Ibnu Taymiyyah, Ahmad bin Abdil Halim. 1408 H. *Al-Fatawa al-Kubra*. T.tp: Dar Kutub Ilmiyyah.
- Ibn al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr Syamsuddin. 1991 M. *I'lam al-Muwaqqi'in*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.
- al-'Iraqi, Abdurrahim bin Husain Abu al-Fadl. Tt. *Tarh al-Tasrib Fi Syarh al-Taqrib*. T.tp: Thab'ah Misriyyah.
- al-Jadd, Muhammad bin Rusyd. 1408 H. *Al-Bayan Wa al-Tahsil*. Beirut: Dar Gharb Islamy.
- al-Jurjani, Ali bin Muhammad. 1405 M. *Al-Ta'rifa*. Beirut: Dar Kitab Araby.
- al-Khatib, Hamd Abu Sulaiman. 1351 H. *Ma'alim al-Sunan*. Aleppo: Mathba'ah Ilmiyyah.
- al-Lakhmi, Ali bin Muhammad. 1432 H. *Al-Tabsirah*. Qatar: Kementerian Wakaf dan Urusan Keislaman.
- al-Masyat, Hasan. 1990 M. *Al-Jawahir al-Sami'ah*. Beirut: Dar Gharb Islamy.
- Muthlaq, Abdullah dkk. 1433 H. *al-Fiqh al-Muyassar*. Riyadh: Madar al-Wathan.
- al-Muqri, Muhammad bin Muhammad. Tt. *Qawa'id Al-Muqri*. Mekkah: Markaz Ihya' Turats Islamy.
- al-Naisabury, Muslim bin Haj. Tt. *Sahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' Turats Araby.
- al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. Tt. *Al Majmu' Syarh al Muhazab*. Jeddah: Maktabah Irsyad.
- al-Qastallani, Ahmad bin Muhammad Syihabuddin. 1323 H. *Irsyad al-Sari*. Mesir: Matba'ah Kubra.
- al-Roshsho', Muhammad bin Qasim al-Anshari. 1993 M. *Syarh Hudu'd Ibn Arafah*. Beirut: Dar Gharb Islamy.
- al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmad. 1414 H. *Al-Mabsut*. Beirut: Dar Ma'rifah.
- Sayyid Salim, Abu Malik Kamal. 2003 M. *Sahih Fiqh al-Sunnah*. Mesir: Maktabah Tauqifiyyah.
- al-Suyuti, Abdurrahman bin Abi Bakr Jalaludin. 1990 M. *Al-Asybah Wa al-Naz'ir*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.

Syaqrun, Muhammad Ahmad. 2002 M. *Mura'at Khilaf Inda Al-Malikiyyah*. Beirut: Darul Buhuts.

al-Syathibi, Ibrahim bin Musa. 1977 M. *Al-Muwa'faqat*. T.tp: Dar Ibnu Affan.

al-Syirazi, Ibrahim bin Ali Abu Ishaq. 1403 H. *Al-Musawwadah Fi Usul Al-Fiqh*. Damaskus: Dar Fikr.

al-Tasuli, Ali bin Abdis Salam. 1991 M. *Al Bahjah Fi Syarh Tuhfah al-Ahkam*. T.tp: Dar Rasyad.

al-Tannukhi, Sahnun bin Sa'id. 1994 M. *Al-Mudawwanah*. Beirut: Dar Kutub Ilmiyyah.

'Ulaisy, Muhammad bin Ahmad. Tt. *Fath al-Aliyyu al-Malik*. T.Tp: Darul Ma'rifah.

al-Utsaimin, Muhammad bin Shalih. 1426 H. *Al-Usul Min 'Ilm al- Usul*. T.tp: Dar Ibn Jauzi.

_____ . 1423 H. *Talkhis Fiqh al-Faraid*. T.tp: Dar Wathan.

al-Wansyari, Ahmad bin Yahya. 1995 M. *Al-Mi'yar al-Mu'rab Wa al-Jami' al-Mughrib*. Beirut: Dar Gharb Islamy.

al-Zarqani, Muhammad bin Abdil Baqi. 1424 H. *Syarh al-Zarqani 'Ala Muwat'at al-Imam Malik*. Kairo: Maktabah Tsaqafah.

Jurnal

Alamsyah, Alamsyah, and Thahir Maloko. "Analisis Mazhab Hanafi Dan Syafi'i dalam Nikah Syigār." *Shautuna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Perbandingan Mazhab dan Hukum*, May 31, 2021. <https://doi.org/10.24252/shautuna.v2i2.18439>.

Fajri, Ismanul, Helmi Basri, and Arisman. "ANALISIS PENDAPAT WAHBAH AL-ZUHAILI (W. 1437 H) TENTANG NIKAH MISYAR PERSFEKTIF MAQASHID AL-SYARI'AH." *Familia: Jurnal Hukum Keluarga* 4, no. 1 (June 30, 2023): 49–67. <https://doi.org/10.24239/familia.v4i1.82>.

Haikal, Muhammad. "Konsep Nikah Muhallil Menurut Fikih Mazhab", *Jurnal Al-Mizan*, Vol. 8, No. 2 (2021).

Hidayanti, Sri. "Tinjauan Maqashid al-Syari'ah Terhadap Akad-akad Pernikahan Kontemporer." *Jurnal Indragiri Penelitian Multidisiplin* 4, no. 1 (January 29, 2024): 20–27. <https://doi.org/10.58707/jipm.v4i1.724>.

Nur, Maizuddin M. "MEMAHAMI KAEDAH AL-KHURUJ MIN AL-KHILAF" 7, no. 1 (2013).

Zikri, Awwaluz. “Taqlid & Talfiq dalam Hukum Islam” , Jurnal Al-Muamalat, Vol. 3, No. 1 (2018).



Rekonstruksi Pasal 185 KHI Tentang Ahli Waris Pengganti

M. Yogi Galih Permana

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Jember
Muhammad_yogi@outlook.com

Muhammad Ilyas

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Jember
Muhammadilyasabdurrohim@gmail.com

Mudafi'ah Lil Fudlola

Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Jember
Mudafiahmlf@gmail.com

Abstract

The replacement heirs regulated in article 185 KHI still leave legal vagueness, some of which are even considered to violate the standard rules that are patent in inheritance, this study aims to analyze the provisions of article 185 KHI, identify the problems of applying article 185 and formulate Reconstruction of Article 185 to make it more ideal, this research is normative legal research with a conceptual approach and uses literature study for technical collection of legal material sources, the results of this study are Article 185 KHI has several weaknesses in defining and regulating replacement heirs, which cause various interpretations, in its implications for inheritance law, Article 185 is very contrary to the conditions of inheritance and causes confusion and violation of rights as evidenced by the simulation of cases, the reconstruction of Article 185 formulates (1) replacement heirs only apply if all the heirs contained in Article 174 are absolutely absent, excluding the husband or wife of the heir (2) All relatives who are not heirs can be categorized as replacement heirs, (2) All relatives who are not heirs can be categorized as substitute heirs, and occupy the position of the heir who is replaced (3) The amount of inheritance follows the portion of the inheritance that is replaced, with the concept of calculation contained in the guidelines for the distribution of inheritance to substitute heirs (4) The substitute heir who is closer to the one being replaced can veil the substitute heir who is further away.

Keywords: *Substitute heirs, Article 185 KHI, Reconstruction*

Abstrak

Ahli waris pengganti di atur dalam Pasal 185 KHI masih menyisakan kekaburan hukum, bahkan sebagiannya dianggap melanggar kaidah baku yang paten dalam waris, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis ketentuan Pasal 185 KHI, identifikasi masalah penerapan Pasal 185 serta merumuskan rekonstruksi Pasal 185 agar lebih ideal, penelitian ini adalah penelitian hukum normatif dengan pendekatan konseptual serta menggunakan studi pustaka untuk teknis pengumpulan sumber bahan hukumnya, hasil dari penelitian ini adalah Pasal 185 KHI memiliki beberapa kelemahan dalam mendefinisikan dan mengatur ahli waris pengganti, yang menyebabkan berbagai interpretasi, pada implikasinya terhadap hukum kewarisan, Pasal 185 sangat bertentangan dengan syarat waris serta menimbulkan kerancuan dan pelanggaran hak dibuktikan dengan simulasi kasus, rekonstruksi Pasal 185 merumuskan (1) ahli waris pengganti hanya berlaku apabila semua ahli waris yang tertuang pada Pasal 174 tidak ada secara mutlak, dikecualikan darinya suami atau istri pewaris (2) semua kerabat yang bukan ahli waris dapat dikategorikan sebagai pengganti ahli waris, dan menduduki posisi waris yang digantikan (3) besaran bagian waris mengikuti porsi waris yang digantikan, dengan konsep perhitungan yang tertuang pada pedoman pembagian waris pada ahli waris pengganti (4) ahli waris pengganti yang lebih dekat kepada yang digantikan dapat menghibab ahli waris pengganti yang lebih jauh derajatnya.

Kata Kunci: Ahli waris pengganti, Pasal 185 KHI, Rekonstruksi

A. PENDAHULUAN

Kompilasi hukum islam mengatur dan memuat pasal khusus terkait warisan yang menjadi pedoman hakim dalam penyelesaian perkara waris baik di Pengadilan Agama maupun Pengadilan Tinggi Agama.

Pasal 185 KHI memuat rincian terkait hak ahli waris pengganti, dimana ahli waris yang meninggal lebih dulu dari pewarisnya, kedudukannya dapat digantikan dengan keturunannya, dan mendapatkan porsi yang tidak melebihi ahli waris yang digantikan.

Pasal ini menyisakan kekaburan hukum (*vague norm*), dimana makna ahli waris pengganti menjadi luas cakupannya dari sisi keturunan sehingga menyelisih kaidah dalam waris Islam yang sudah paten, di sisi lain cakupan Pasal 185 KHI menjadi sempit untuk ahli waris pengganti dari selain keturunan terutama jika pewaris tidak meninggalkan ahli waris sama sekali.

Secara spesifik rekonstruksi Pasal 185 KHI memberikan analisis mendalam terkait cakupan ahli waris pengganti sesuai waris Islam, termasuk syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk menjadi ahli waris pengganti, dan serta memastikan secara teoritis akan perlindungan hak-hak individu dari ahli waris pengganti.

Guna memastikan *novelty* pada penelitian ini, penulis memaparkan beberapa penelitian terdahulu:

1. Artikel yang ditulis oleh Akhmad Sukris Sarmadi²³⁵, tulisan ini “bertujuan untuk menunjukkan bagaimana aturan ahli waris pengganti dalam KHI dapat diterima melalui kajian teori objektif hukum (*maqasid al-syari'ah*). Berdasarkan analisis *maqasid al-syari'ah*, ahli waris pengganti dapat diterima dalam hukum Islam karena sesuai dengan norma yang didasarkan pada *nash sarih* dan bertujuan untuk kemaslahatan, baik dari segi filosofis, sosiologis, maupun yuridis. Dengan demikian, ketentuan ahli waris pengganti dalam KHI ini tidak bertentangan dengan ketentuan al-Qur'an yang bersifat *ijbari*”.

2. Skripsi yang ditulis oleh Wenny Welia Sari²³⁶, hasil dari penelitian ini adalah “Hazairin menempatkan ahli waris pengganti sebagai bagian dari ahli waris tanpa batasan bagian. Hazairin memberikan interpretasi baru terhadap kata "mawali" dalam surah an-Nisa' ayat 33 dengan makna sebagai ahli waris pengganti”.

3. Artikel jurnal yang ditulis oleh Nur Komala²³⁷, hasil dari “Penelitian ini menyatakan bahwa pasal 185 KHI sesuai dengan konsep masalah *mursalah* yang dikemukakan oleh Jasser Auda, yang menekankan pada keadilan.”

4. Skripsi yang ditulis oleh Muhammad Fardiansyah²³⁸, “Penelitian ini bertujuan untuk menjelajahi latar belakang inklusi pasal 185 KHI mengenai ahli waris pengganti, yang didasarkan pada nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan. Pasal ini dimaksudkan untuk menghapuskan hak waris seorang cucu jika orang tuanya telah meninggal lebih dahulu, sebagai langkah untuk mengatasi keluhan bahwa anak-anak yatim sering kali tidak menerima bagian warisan dari kakek mereka karena terhalang oleh saudara-saudara dari orang tua mereka.”

²³⁵ Akhmad Sukris Sarmadi, “Ahli Waris Pengganti Pasal 185 KHI Dalam Perspektif *Maqasid Al-Syari'ah*,” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 7, no. 1 (2013): 65–76.

²³⁶ Wenny Welia Sari, “Ahli Waris Pengganti Ditinjau Dari Kompilasi Hukum Islam (Khi) Pasal 185 Dan Menurut Hazairin” (2019).

²³⁷ Nur Komala, “Ahli Waris Pengganti Pasal 185 Kompilasi Hukum Islam Perspektif Masalah Jasser Auda,” *Al'adalah* 23, no. 1 (2020): 35–44.

²³⁸ Muhammad Farhan Fardiansyah, “Urgensi Pembentukan Hukum Pasal 185 Kompilasi Hukum Islam Tentang Ahli Waris Pengganti” (2023).

5. Thesis yang ditulis oleh Luluk Khumaidah²³⁹ dengan hasil penelitian “Ahli waris pengganti dalam pasal 185 KHI adalah sebuah terobosan baru dalam hukum waris Islam yang menitikberatkan pada nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan dengan menghapuskan hak cucu terhadap warisan orang tuanya yang meninggal lebih dahulu. Hal ini juga merespons tuntutan perubahan sosial terkait dengan hukum waris.”

Dari beberapa studi pustaka di atas, semuanya membahas terkait Pasal 185 KHI dari berbagai perspektif, namun peneliti belum menemukan kesamaan konsentrasi penelitian dibidang rekonstruksi pasal 185 KHI.

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah menganalisis ketentuan Pasal 185 KHI tentang ahli waris pengganti, mengidentifikasi permasalahan dalam penerapan Pasal 185 KHI, serta merumuskan rekonstruksi Pasal 185 KHI yang lebih adil dan sesuai dengan prinsip hukum Islam kontemporer.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian Hukum Normatif, Marzuki²⁴⁰ mengatakan bahwa : “Penelitian hukum normatif adalah langkah untuk menemukan aturan hukum, prinsip-prinsip hukum, dan doktrin-doktrin hukum yang relevan guna memberikan solusi terhadap permasalahan hukum yang ada.”

Penelitian hukum normatif digunakan untuk menganalisis dan memahami konsep hukum pada KHI, putusan pengadilan, dan fatwa kontemporer, serta melakukan perbandingan antara sumber-sumber hukum tersebut.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan konseptual (*conceptual approach*) guna mengkaji konsep ahli waris pengganti dalam pasal 185 KHI dengan konsep waris Islam.

Sebagai penelitian hukum normatif, penelitian ini menggunakan sumber hukum primer dan sekunder, adapun sumber hukum primer berupa bahan hukum yang mengikat, seperti:

²³⁹ Luluk Khumaidah, “Studi Kritis Terhadap Pasal 185 Kompilasi Hukum Islam Tentang Ahli Waris Pengganti” (PhD Thesis, UIN SUNAN KAIJAGA, 2005), accessed December 29, 2023, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/30842>.

²⁴⁰ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Revisi. (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2005), 47.

- KUH Perdata (*Burgerlijk Wetboek*) terkait penggantian dalam ahli waris pasal 841, 842, 844, 845.
- Pasal 185 Kompilasi Hukum Islam (KHI) tentang ahli waris pengganti.
- Buku II Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama tentang ahli waris pengganti Tahun 2010
- Rumusan hasil diskusi komisi II Bidang Urusan Lingkungan Peradilan Agama terkait revisi pasal 185 KHI

Selain sumber hukum primer, penelitian ini juga menggunakan sumber hukum sekunder yaitu bahan yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer, yang meliputi:

- Rakernas Mahkamah Agung dengan Pengadilan seluruh Indonesia.
- Buku tentang hukum waris Islam, warisan pengganti.
- Jurnal-jurnal hukum dan studi hukum Islam yang membahas warisan pengganti.
- Studi-studi terdahulu yang relevan dengan topik penelitian ini.

“Teknik pengumpulan bahan hukum melalui studi pustaka terhadap bahan hukum.

Pencarian bahan hukum dapat dilakukan dengan membaca, melihat, mendengarkan, atau mencari bahan hukum di internet atau website.”²⁴¹

Muhaimin mengatakan: “Studi pustaka merupakan pemeriksaan informasi tertulis tentang hukum yang berasal dari berbagai sumber yang dipublikasikan secara luas dan diperlukan dalam penelitian hukum normatif.”²⁴²

“Teknik pengolahan bahan hukum dilakukan melalui beberapa tahapan, yaitu pengumpulan, analisis, pengelompokan, dan sistematisasi. Tahap sistematisasi dilakukan untuk mencegah terjadinya kontradiksi antara bahan hukum yang satu dengan yang lain. Bahan hukum yang telah dikumpulkan dan dikelompokkan kemudian dianalisis dengan pendekatan konseptual untuk mendapatkan jawaban terhadap permasalahan yang menjadi fokus kajian dalam penelitian.”²⁴³

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Evolusi Ahli Waris Pengganti dalam Hukum Waris Indonesia

²⁴¹ Muhaimin Muhaimin, *Metode Penelitian Hukum*, 1st ed. (Mataram University Press, 2020), 63.

²⁴² *Ibid.*, 65.

²⁴³ *Ibid.*, 67.

Salah satu asas yang dianut dalam hukum waris menurut hukum perdata (B.W) adalah bahwa si ahli waris harus ada dan masih ada pada waktu si pewaris meninggal (pasal 836 B.W)²⁴⁴, terkait ahli waris pengganti dapat ditemui pada pasal 841 yang menetapkan: Penggantian tempat memberi hak kepada seseorang yang mengganti untuk bertingak sebagai pengganti, dalam derajat dan dalam segala hak orang yang diganti. Selanjutnya Asmu'i menjelaskan bahwa "pada Pasal 842, 844, 845 mengatur tiga jenis penggantian dalam konsep ini: pertama, penggantian dalam garis lurus ke bawah berlangsung terus tanpa akhir (Pasal 842); kedua, penggantian dalam garis ke samping (Pasal 844); dan ketiga, penggantian dalam garis ke samping yang menyimpang"²⁴⁵. Dengan adanya pasal 841 tersebut, maka keturunan ahli waris pengganti dapat mewaris walaupun masih ada ahli waris dari golongan di atasnya yang lebih dekat kepada pewaris.

Diantara ijthid ulama Indonesia di rumpun hukum waris adalah adanya konsep ahli waris pengganti. Hal tersebut dapat dilihat pada Pasal 185 Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang berlaku berdasarkan Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991. Pasal tersebut terdiri dari 2 ayat. Ayat 1 berbunyi: "Ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada si pewaris maka kedudukannya digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang disebut dalam Pasal 173. Sedangkan ayat 2 berbunyi: Bagian ahli waris pengganti tidak boleh melebihi bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti"²⁴⁶

²⁴⁴ J. Satrio, *Hukum waris* (Bandung: Penerbit Alumni, 1992), 58.

²⁴⁵ Asmu'i, "Ahli Waris Pengganti, Pengganti Ahli Waris, dan Hakim Peradilan Agama," <https://cloud.badilag.net/s/NtLL4Hbper6ScdT>.

²⁴⁶ Ibid.

Bunyi dari pasal ini serupa dengan beberapa pasal *wasiat wajibah* di negara-negara Arab, seperti Pasal 6 No. 76 Mesir²⁴⁷, Pasal 266-269 Maroko²⁴⁸, Pasal 182 Yordania²⁴⁹, Pasal 191 Tunisia²⁵⁰. Hanya saja KHI menjadikan Pasal 185 sebagai konsep ahli waris pengganti alih-alih sebagai wasiat wajibah, dan membuat konsep baru pada pasal 209 terkait *wasiat wajibah*, hal ini perlu dimuat dalam penelitian ini, karena analisis pada implikasi Pasal 185 KHI nanti akan sangat bersinggungan dengan pasal-pasal *wasiat wajibah* di negara-negara Arab tersebut.

Pada buku II Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama tahun 2010, tertuang didalamnya pembahasan terkait ahli waris pengganti meliputi:

a) Keturunan dari seorang anak mewarisi bagian yang digantikannya.

²⁴⁷ Mesir, Pasal 6 Wasiat Wajibah – untuk cucu dari pewaris – No. 76 : “Jika pewaris tidak berwasiat untuk cucu yang ayah mereka meninggal lebih dahulu dari kakek mereka atau meninggal bersamaan dengannya walaupun kematiannya di putuskan secara hukum (oleh pengadilan), dengan wasiat sejumlah bagian/porsi waris ayah mereka, maka cucu tersebut wajib mendapatkan wasiat sebesar porsi ayah mereka dengan catatan tidak melebihi 1/3 dan dengan syarat bahwa cucu tersebut bukanlah termasuk penerima warisan atau telah menerima sejumlah pemberian dari kakek mereka sekurang-kurangnya sejumlah porsi waris ayah mereka atau yang setara dengannya, jika nominal pemberian kurang dari porsi ayah mereka maka cucu tersebut tetap mendapatkan wasiat sebesar selisihnya...”

²⁴⁸ Maroko, Bab 7 Wasiat Wajibah, pasal 266: “Cucu yang ayahnya meninggal lebih dahulu dari kakeknya atau bersamaan dengannya maka wajib menyisihkan 1/3 harta untuk mereka dengan wasiat wajibah dengan ketentuan sebagai berikut: (pasal 267) Wasiat wajibah diterima oleh cucu sebesar porsi waris ayah mereka dengan menghitung bagian ayah seandainya ayah masih hidup saat pembagian, dan tidak boleh melebihi 1/3 total harta. (pasal 268) Cucu tidak mendapatkan wasiat wajibah jika statusnya adalah bagian dari ahli waris kakek mereka, atau telah mendapatkan wasiat dari kakeknya, atau pernah menerima hadiah sejumlah porsi waris ayah mereka selagi kakek hidup, namun jika wasiat kakek kurang dari porsi waris ayah mereka, maka diberikan selisihnya, dan jika wasiat melebihi porsi waris ayah mereka maka harus seizin dari ahli waris lainnya, begitu juga jika kakek berwasiat untuk salah satunya cucunya saja, wasiat wajibah akan diberlakukan untuk cucu lainnya yang tidak mendapatkan wasiat. (pasal 269) Wasiat Wajibah ini hanya diperuntukkan untuk cucu laki dan Perempuan dari jalur anak laki kebawah, dengan porsi cucu laki 2:1 cucu Perempuan.”

²⁴⁹ Yordania, wasiat wajibah, nomor 182:” Jika pewaris meninggalkan cucu yang ayah mereka meninggal lebih dahulu dari kakek mereka, wajib untuk cucu-cucu tersebut 1/3 harta sesuai syari’at wasiat dengan ketentuan sebagai berikut: (a) Wasiat wajibah dengan besaran porsi waris yang sama seperti porsi ayah mereka, seandainya ayah mereka hidup saat pembagian (b) Status mereka bukanlah ahli waris bagi kakek mereka, atau telah menerima wasiat dari kakek, atau menerima pemberian sebesar porsi waris ayah mereka selagi kakek hidup, dalam hal nominal penerimaan kurang dari porsi waris ayah mereka, tetap diberikan selisihnya, jika kakek berwasiat untuk Sebagian cucu saja, maka wasiat wajibah diberikan kepada cucu lainnya (c) Wasiat wajibah hanya berlaku untuk cucu laki dan Perempuan dari jalur anak laki saja dan terus kebawah, dengan bagian untuk cucu laki 2:1 cucu Perempuan. (d) wasiat wajibah lebih di dahulukan pelaksanaannya daripada wasiat *ikhtiyariyyah* dengan porsi total keduanya tidak melebihi 1/3 harta.”

²⁵⁰ Tunisia, Bab 5, Wasiat Wajibah, pasal 191: “ jika pewaris meninggalkan cucu baik laki maupun Perempuan yang ayah/ibu mereka meninggal lebih dulu dari pewarisnya (kakek mereka) atau meninggal bersamaan dengannya, maka wajib untuk cucu-cucu tersebut diberikan pemberian waris sebesar porsi waris ayah mereka atau ibu mereka, dan tidak melebihi 1/3 total harta pewaris, aturan ini tidak berlaku dalam kondisi: (1) cucu sebagai ahli waris kakek mereka (2) cucu menerima wasiat dari kakek mereka atau menerima pemberian sebesar porsi waris ayah mereka, jika kurang darinya maka tetap diberikan selisihnya, dan jika nominal wasiat lebih dari porsi ayah mereka , maka diterapkan putusan bahwa wasiat wajibah lebih didahulukan dari wasiat *Al-Ikhtiyariyyah*.

- b) Keturunan dari saudara laki-laki atau saudara perempuan (sekandung, seayah, dan seibu) mewarisi bagian yang digantikannya.
- c) Kakek dan nenek dari pihak ayah mewarisi bagian dari ayah, dengan masing-masing mendapatkan bagian yang sama.
- d) Kakek dan nenek dari pihak ibu mewarisi bagian dari ibu, dengan masing-masing mendapatkan bagian yang sama.
- e) Paman dan bibi dari pihak ayah beserta keturunannya mewarisi bagian dari ayah jika tidak ada kakek dan nenek dari pihak ayah.
- f) Paman dan bibi dari pihak ibu beserta keturunannya mewarisi bagian dari ibu jika tidak ada kakek dan nenek dari pihak ibu. Selain yang tersebut di atas tidak termasuk ahli waris pengganti.²⁵¹

Cakupan yang tertuang pada pedoman di atas cukup luas dan nyaris mendekati aturan dalam bab *dzawil arham* pada kewarisan Islam, hanya saja aturan tersebut direvisi kembali dalam rumusan hasil diskusi Komisi II Bidang Urusan Lingkungan Peradilan Agama terkait revisi pasal 185 KHI yang sekaligus merevisi buku II pedoman pelaksanaan tugas dan administrasi peradilan agama, yang berbunyi: “Ahli Waris Pengganti sebagaimana tersebut dalam Pasal 185 KHI pelaksanaannya dibatasi kepada keturunan garis lurus ke bawah sampai dengan derajat cucu, garis lurus ke atas sampai dengan derajat kakek/nenek dan garis ke samping sampai dengan derajat keponakan.”²⁵² Hasil rumusan ini muncul karena pedoman sebelumnya dianggap terlalu liar dalam penafsiran ahli waris pengganti oleh para hakim.²⁵³

Terakhir, keputusan ditetapkan bahwa “Ahli waris pengganti sesuai hasil Rakernas 2010 hanya kepada cucu saja. Dengan demikian sekaligus menyatakan bahwa ketentuan dalam Buku II Edisi Revisi 2010 hal. 167 huruf c angka 2 s.d. 6 yang berkaitan dengan ahli waris pengganti tidak berlaku.”²⁵⁴

²⁵¹ Mahkamah Agung RI Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, *Buku Pedoman Pelaksanaan Tugas Dan Administrasi Peradilan Agama*, Revisi., 2010, 167–168.

²⁵² RUMUSAN HASIL DISKUSI KOMISI II BIDANG URUSAN LINGKUNGAN PERADILAN AGAMA (Balikpapan: Komisi II Bidang Urusan Lingkungan Peradilan Agama, October 13, 2010).

²⁵³ Diana Zuhroh, “KONSEP AHLI WARIS DAN AHLI WARIS PENGGANTI: Studi Putusan Hakim Pengadilan Agama,” *Al-Ahkam* 27, no. 1 (April 30, 2017): 56.

²⁵⁴ *Pemecahan Permasalahan Hukum Lingkungan Peradilan Agama*, Rakernas 2011 MAHKAMAH AGUNG dengan PENGADILAN seluruh Indonesia (Jakarta, September 18, 2011), 6.

2. Implikasi Pasal 185 KHI

Pada pasal 185 KHI, ahli waris yang meninggal lebih dahulu dari pewarisnya, kedudukannya dapat digantikan oleh keturunannya, dan bagian warisnya tidak boleh melebihi bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti. Secara praktis, aturan ahli waris pengganti ini terdapat padanya kerancuan yang sangat fatal dan tidak dapat diterima oleh akal sehat, hal ini dapat dipahami melalui poin-poin berikut:

Pertama: Pasal ini akan selamat dari perdebatan para akademis, jika pewaris hanya memiliki seorang anak laki yang memiliki keturunan, lalu anak tersebut meninggal sebelum pewarisnya, maka keturunan dari anak tersebut dapat menggantikannya, contoh:

- a) Seseorang wafat dan meninggalkan seorang istri, serta cucu laki dan cucu perempuan dari anak laki.

Tabel 1: Simulasi kasus sesuai isi Pasal 185 KHI

		3	
		8	24
1/8	Istri	1	3
sisa	Cucu laki	7	14
	Cucu perempuan		7

Penjelasan: cucu laki dan cucu perempuan pada kasus di atas menggantikan posisi ayah mereka berdua, dengan bagian waris yang sama persis dengan ayah mereka seandainya ayah mereka masih hidup, yaitu 21/24 bagian atau sama dengan 7/8 bagian.

- b) Seseorang wafat meninggalkan seorang istri, seorang anak laki serta cucu laki dan cucu perempuan dari anak laki yang telah meninggal lebih dahulu dari pewarisnya.

Tabel 2: Simulasi dengan pasal 185

2	3
---	---

Tabel 3: Simulasi tanpa pasal 185

		8	16	48
1/8	Istri	1	2	6
sisa	Anak Laki	7	7	21
	Cucu laki		7	14
	Cucu perempuan			7

		8
1/8	Istri	1
sisa	Anak laki	7
Terhijab	Cucu laki	0
	Cucu perempuan	0

Penjelasan: Keturunan dari salah satu anak laki mendapatkan warisan walupun terdapat golongan ahli waris yang lebih dekat kepada pewaris, ketentuan ini melanggar syarat dan asas umum dalam kewarisan, dimana ahli waris haruslah hidup sepeninggalnya pewaris, seandainya unsur tersebut terpenuhi, cucu-cucu tersebut masihlah harus mengalah dengan golongan 1 atau derajat yang lebih dekat kepada pewaris selama mereka masih hidup (lihat *Tabel 3*).

- c) Seseorang meninggalkan anak perempuan, cucu perempuan dari anak perempuan (meninggal lebih dahulu dari pewarisnya), dan cucu laki dari anak laki, meninggalkan harta sebanyak 30jt.²⁵⁵

Tabel 4: Simulasi dengan pasal 185 KHI

		30jt
2/3	anak perempuan	10jt
	cucu perempuan dari anak perempuan	10jt
sisa	cucu laki dari anak laki	10jt

Tabel 5: Simulasi tanpa pasal 185 KHI

		30jt
1/2	anak perempuan	15jt
Non ahli waris	cucu perempuan dari anak perempuan	0

²⁵⁵ Kholid An-Najjar, "Naqd Qanun (wasiah wajibah) Fi Tasyri' AL-Mishry Wa Man Saara 'Ala Darbihi," *Alukah.net*, last modified January 9, 2013, accessed July 12, 2024, <https://www.alukah.net/sharia/0/49062/>-نقد /قانون-الوصية-الواجبة-في-التشريع-المصري-ومن-سار-على-درية

siswa	cucu laki dari anak laki	15jt
-------	--------------------------	------

Penjelasan: cucu perempuan dari anak perempuan mendapatkan porsi ibu mereka (seandainya ibu hidup) yaitu $\frac{1}{3}$, karena 2 anak perempuan mendapatkan $\frac{2}{3}$ maka porsi masing-masingnya adalah $\frac{1}{3}$, dan $\frac{1}{3}$ dari 30jt adalah 10jt (lihat *Tabel 4*), dengan konsep ahli waris pengganti, masing-masing ahli waris yang seharusnya mendapatkan bagian 15jt (lihat *Tabel 5*) hanya mendapatkan 10jt karena adanya ahli waris pengganti yang diputuskan pengadilan.

- d) Seseorang meninggalkan 2 anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki (yang meninggal lebih dahulu dari pewarisnya) dan saudari kandung, serta meninggalkan harta sebanyak 18jt

Tabel 6: Pembagian dengan Pasal 185 KHI

		18jt
siswa	2 anak perempuan	9jt
	cucu perempuan dari anak laki	9jt
Terhijab	Saudari kandung	0jt

Tabel 7: Pembagian tanpa Pasal 185 KHI

		18jt
$\frac{2}{3}$	2 anak perempuan	12jt
Terhalang	cucu perempuan dari anak laki	0
siswa	Saudari kandung	6jt

Penjelasan: Cucu perempuan dari anak laki dengan Pasal 185 KHI (lihat *Tabel 6*) mendapatkan porsi waris yang lebih banyak dari porsi masing-masing anak perempuan, dengan bagian 2 berbanding 1, yang demikian dikarenakan cucu perempuan dari anak laki tersebut mendapatkan $\frac{1}{2}$ porsi sebagaimana jika ayahnya hidup. Bisa dibayangkan seseorang yang seharusnya terhalang dari warisan (lihat *Tabel 7*) mendapatkan porsi yang lebih banyak dari ahli waris yang haknya telah ditetapkan sebelumnya.

Kerancuan yang terlihat jelas dalam contoh simulasi kasus-kasus waris di atas merupakan bukti bahwa konsep ahli waris pengganti yang ada dalam Pasal 185 KHI merupakan produk hukum manusia, karena seandainya merupakan hukum Allah tentunya tidak akan ada kerancuan didalamnya.

Kedua: Pasal 185 KHI juga menyelisihi salah satu syarat waris, yaitu ahli waris harus dalam keadaan hidup saat pewaris meninggal dunia, sementara kondisi yang tertera pada simulasi-simulasi kasus pada poin pertama, anak yang wafat sebelum orangtuanya seharusnya tidak berhak menerima bagian waris sama sekali karena tidak terpenuhi syarat warisnya, justru orangtuanya-lah yang seharusnya mewaris dari anaknya dan bukan sebaliknya, sebagaimana firman Allah *Jalla wa 'Ala* yang artinya:

“Dan bagi kedua orangtuanya (masing-masing) mendapat 1/6 bagian jika (pewaris) memiliki keturunan, jika pewaris tidak memiliki keturunan dan meninggalkan ayah dan ibunya, maka ibu mendapatkan 1/3 bagian” (QS. An-Nisa [4]: 11).

Ketiga: Muhammad Fardiansyah memaparkan bahwa “Latar belakang penyusunan Pasal 185 KHI mengenai ahli waris pengganti didasarkan pada pertimbangan nilai keadilan dan kemanusiaan. Tujuannya adalah untuk mencegah hilangnya hak seorang cucu yang orang tuanya telah meninggal terlebih dahulu, sehingga tidak ada lagi keluhan dan pengaduan bahwa anak-anak yatim tidak mendapatkan warisan dari kakeknya karena terhalang oleh saudara-saudara orangtuanya.”²⁵⁶ Dalam kondisi ini perlu diketahui bahwa cucu bahkan lebih dulu mendapatkan warisan dari ayahnya, memaksakan untuk mendapatkan bagian waris dari kakeknya justru akan mengurangi bagian waris saudara ayahnya, simulasi kasus hitung waris pada poin pertama membuktikan hal tersebut.

Keempat: Pasal 185 KHI terlalu sempit cakupannya dan terbatas pada keturunan saja, sementara jika pewaris tidak meninggalkan ahli waris sama sekali, belum terakomodir oleh pasal tersebut, sebagaimana keputusan yang ditetapkan Mahkamah Agung bahwa Ahli waris pengganti sesuai hasil Rakernas 2010 hanya kepada cucu saja, poin ini akan di bahas pada konsep ahli waris pengganti.

3. Konsep Ahli Waris Pengganti dalam Waris Islam

²⁵⁶ Fardiansyah, “Urgensi Pembentukan Hukum Pasal 185 Kompilasi Hukum Islam Tentang Ahli Waris Pengganti.”

Pewaris yang tidak memiliki ahli waris sama sekali maka hartanya diberikan kepada kerabat Non Ahli waris, sebagaimana firman Allah *Jalla wa 'Ala* yang artinya:

“Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) menurut Kitab Allah” (QS. Al-Anfal [8]: 75).

Adapun kelompok ahli waris pengganti, sebagai berikut:

1. Keturunan dari anak perempuan atau cucu perempuan dari anak laki, menempati posisi yang digantikannya.
2. Keturunan perempuan dari saudara laki (sekandung/seayah) dan keponakan laki (dari saudara laki kandung/seayah), keturunan perempuan dari paman (sekandung/seayah) dan sepupu laki (dari paman sekandung/seayah), keturunan dari saudara seibu laki/perempuan, menempati posisi yang digantikannya.
3. Paman seibu, bibi dari pihak ayah menempati posisi ayah.
4. Paman, bibi serta kakek dari pihak ibu menempati posisi ibu.
5. Paman dan bibinya ayah, juga buyut dari pihak neneknya ayah menempati posisi nenek dari pihak bapak.
6. Paman dan bibinya ibu, juga buyut dari pihak ibu menempati posisi sebagai nenek dari pihak ibu.²⁵⁷

4. Pembagian Waris Pada Ahli Waris Pengganti

- a. Jika hanya ada satu ahli waris pengganti saja, ia mengambil semua harta.
- b. Jika ada beberapa ahli waris pengganti dalam kelompok yang sama, yang digantikan juga sama:
 - i. Jika bagian waris dari yang digantikan tidaklah berbeda maka dihitung jumlah kepalanya saja seperti jika meninggalkan 3 anak perempuan dari anak perempuan.
 - ii. Jika bagian waris dari yang digantikan berbeda maka yang digantikan menjadi seolah seperti pewaris, kemudian harta dibagi seakan-akan kelompok tersebut adalah ahli warisnya. Contoh 4 bibi kandung dari pihak ayah dan 2 bibi seibu dari pihak ayah:

Tabel 8: Warisan berbeda dari yang digantikan namun masih dalam kelompok yang sama

²⁵⁷ Abdul Karim Al-laahim, *Al-Faraidh*, 2nd ed. (Riyadh: Daar Kunuz eshbelia, 1427), 194.

			6	
			3	18
4 Bibi (dari pihak ayah)	Ayah	4 Saudari kandung	2	12
3 Bibi seibu (dari pihak ayah)		3 saudari seibu	1	6

Penjelasan: Kedua kelompok bibi tersebut menempati posisi yang digantikannya, dan dari sisi yang digantikan (ayah) yang pertama adalah saudari kandung dan yang kedua adalah saudari seibu, maka dihitung seolah mereka adalah ahli waris dari yang digantikan.

- c. Jika ada beberapa ahli waris pengganti dalam kelompok yang sama namun yang digantikan berbeda:
- i. Jika warisannya sama dari yang digantikan maka dihitung hartanya berdasarkan yang digantikan tersebut, jika tidak pas pembagiannya maka dikoreksi. Contoh: 3 bibi (dari pihak ayah) dan 3 Anak (dari anak perempuan).

Tabel 9: Warisan sama dari yang digantikan namun lebih dari 1 kelompok

			6
3 bibi (dari ayah)	Ayah	$1/6 + \text{sisanya}$	3
3 Anak (dari anak perempuan)	Anak Perempuan	$1/2$	3

Penjelasan: Bibi dari pihak ayah menggantikan posisi ayah, sementara keturunan anak perempuan menempati posisi ibu mereka, maka masing-masing kelompok mendapatkan bagian waris dari yang digantikan.

- ii. Jika warisannya beda dari yang digantikan maka menjadikan posisi yang digantikan sebagai masalah pertama kemudian membagi hitungan berdasarkan kelompoknya, contoh bibi kandung (dari pihak ayah), bibi seibu (dari pihak ayah), bibi kandung (dari pihak ibu), bibi seibu (dari pihak ibu), 4 anak (dari anak perempuan).

Tabel 10: Warisan berbeda dari yang digantikan dan lebih dari 1 kelompok

		4	1	2	1	
		6	24	4	4	24
bibi kandung (dari ayah)	Ayah	2	8	3		6
bibi seibu (dari ayah)				1		2
bibi kandung (dari ibu)	Ibu	1	4		3	3
bibi seibu (dari ibu)					1	1
4 anak (dari anak perempuan)	Anak Perempuan	3	12			12
				Bibi (dari ayah)	Bibi (dari ibu)	Hasil akhir

Penjelasan: masing-masing dari ahli waris pengganti menempati posisi yang digantikan, bagian waris mereka dibagi sesuai porsi waris yang digantikan, namun karena bagian waris bibi kandung dan bibi seibu berbeda (baik dari pihak ayah maupun pihak ibu) maka perhitungannya perlu dirinci agar porsi ayah $8/24$, begitu juga porsi ibu $4/24$, dapat terbagi sesuai bagian masing-masing dengan prinsip baku dalam masalah warisan.

5. Konsep Rekonstruksi Pasal 185 KHI yang lebih ideal

Berdasarkan pada implikasi pasal 185 KHI serta konsep ahli waris pengganti dalam waris islam, serta konsep pembagian waris pada ahli waris pengganti di atas, maka dalam penelitian ini penulis menyusun konsep rekonstruksi pasal 185 KHI, sebagai berikut:

Pasal 185

1. Ahli waris pengganti hanya berlaku apabila semua ahli waris yang tertuang pada Pasal 174 tidak ada secara mutlak, dikecualikan darinya suami atau istri pewaris.

2. Semua kerabat yang bukan ahli waris dapat dikategorikan sebagai pengganti ahli waris, dan menduduki posisi waris yang digantikan.
3. Besaran bagian waris mengikuti porsi waris yang digantikan, dengan konsep perhitungan yang tertuang pada pedoman pembagian waris pada ahli waris pengganti (disediakan bersama rekonstruksi pasal 185)
4. Ahli waris pengganti yang lebih dekat kepada yang digantikan dapat menghibab ahli waris pengganti yang lebih jauh derajatnya.

D. KESIMPULAN

Pasal 185 KHI masih menyisakan kekaburan hukum (*Vague Norm*) dari beberapa sisinya, sehingga pasal tersebut perlu di rekonstruksi agar cakupannya dapat mengakomodir hak penerima waris dalam berbagai sisi dan tidak terbatas pada keturunan saja.

Dalam beberapa simulasi waris sebagaimana telah penulis paparkan sebelumnya, pasal 185 KHI justru menyelisihi definisi waris yaitu penentuan siapa ahli waris dan berapa bagian warisnya serta siapa yang bukan ahli waris dengan memasukkan yang tidak berhak menerima sebagai penerima, juga mengesampingkan syarat waris yang disepakati ulama yaitu ahli waris dalam kondisi hidup sepeninggal pewarisnya, dan syarat tersebut tidak terpenuhi dalam beberapa skenarionya.

Ahli waris pengganti tidak boleh melanggar ketentuan, agar ahli waris pengganti tidak mengambil porsi dari ahli waris yang berhak. Dalam hal pewaris tidak memiliki ahli waris sama sekali, maka ahli waris pengganti menempati posisi waris ahli waris yang menjadi perantaranya sesuai kaidah dan cara pembagian yang berlaku dalam waris Islam.

Penelitian ini melengkapi penelitian-penelitian sebelumnya yang mengkritisi akan implikasi dari hukum kewarisan di Indonesia dengan objek kajian pasal 185 KHI, ini menandakan bahwa Pasal 185 KHI memiliki beberapa kelemahan dalam mendefinisikan dan mengatur ahli waris pengganti, yang menyebabkan berbagai interpretasi dan penerapan yang tidak konsisten.

Rekonstruksi Pasal 185 KHI akan memberikan kepastian hukum yang lebih baik bagi para ahli waris dan meningkatkan konsistensi putusan pengadilan dalam pembagian waris di

Pemecahan Permasalahan Hukum Lingkungan Peradilan Agama. Rakernas 2011
MAHKAMAH AGUNG dengan PENGADILAN seluruh Indonesia. Jakarta, September 18,
2011.

*RUMUSAN HASIL DISKUSI KOMISI II BIDANG URUSAN LINGKUNGAN PERADILAN
AGAMA*. Balikpapan: Komisi II Bidang Urusan Lingkungan Peradilan Agama, October 13,
2010.



Al-Usariyah: Jurnal Hukum Keluarga Islam
Volume 2 Nomor 2 Juli 2024
Email Jurnal : al.usariyah.ejurnal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id/index.php/Al-Usariyah



Hubungan Antara Faktor Demografi dan Kematangan (Rusyd) Remaja dalam Konteks Hukum Keluarga Islam

Muhammad Yassir

Program Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember
yassir.najm86@gmail.com

Abd.Muthalib

Program Studi Ilmu Hadis
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember
zaiimmuthalib@gmail.com

Muhammad Wahid Abdulloh

Program Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember
Muhwahidabdullah@gmail.com

ABSTRACT

This study investigates the relationship between demographic factors and adolescent maturity (rusyd) in educational institutions such as SMA Negeri Mumbulsari and Universitas Negeri Jember. The research employs a quantitative methodology involving 12th-grade students and first-year Geography undergraduates. Data collection was conducted through questionnaires, and the results were analyzed using Stata 16. The regression model yielded statistically significant results ($p < 0.001$), with an R-squared value of 0.645 and an Adjusted R-squared of 0.633. Key factors such as problem-solving, the ability to express opinions, and readiness for marriage were found to have a positive correlation with maturity levels, while gender and age did not exhibit significant effects. The study concludes that demographic factors, such as socioeconomic status, parental education, and family structure, play a crucial role in shaping adolescent maturity. These findings highlight the importance of targeted interventions to support adolescent development in academic environments.

Keywords: Adolescent maturity, rusyd, demographic factors, socioeconomic status, educational institutions.

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji hubungan antara faktor-faktor demografi dan kematangan remaja (rusyd) di institusi pendidikan seperti SMA Negeri Mumbulsari dan Universitas Negeri Jember. Penelitian ini menggunakan metodologi kuantitatif yang melibatkan siswa kelas 12 dan mahasiswa baru jurusan Geografi. Pengumpulan data dilakukan melalui kuesioner, dan hasilnya dianalisis menggunakan Stata 16. Model regresi menunjukkan hasil yang signifikan

secara statistik ($p < 0,001$), dengan nilai R-squared sebesar 0,645 dan Adjusted R-squared sebesar 0,633. Faktor-faktor utama seperti kemampuan memecahkan masalah, kemampuan mengemukakan pendapat, dan kesiapan untuk menikah menunjukkan korelasi positif dengan tingkat kematangan, sementara jenis kelamin dan usia tidak menunjukkan pengaruh yang signifikan. Penelitian ini menyimpulkan bahwa faktor-faktor demografi, seperti status sosial ekonomi, pendidikan orang tua, dan struktur keluarga, berperan penting dalam membentuk kematangan remaja. Temuan ini menyoroti pentingnya intervensi yang ditargetkan untuk mendukung perkembangan remaja dalam lingkungan akademik.

Kata Kunci: *Kematangan remaja, rusyd, faktor demografi, status sosial ekonomi, institusi pendidikan.*

A. PENDAHULUAN

Masa remaja adalah tahap perkembangan yang penting, di mana individu mengalami perubahan fisik, kognitif, dan emosional yang signifikan. Ini adalah periode transisi dari masa kanak-kanak menuju dewasa, di mana remaja mulai mengambil tanggung jawab lebih besar dan peran sosial yang lebih kompleks. Kematangan, terutama dalam konteks remaja, mencakup berbagai dimensi seperti perkembangan kognitif, pengendalian emosi, dan tanggung jawab sosial. Dalam hukum Islam, istilah **rusyd** merujuk pada kemampuan seseorang untuk mengelola urusannya dengan bertanggung jawab, khususnya dalam hal-hal yang berkaitan dengan pernikahan, peran sosial, dan kewajiban hukum.

Konsep **rusyd** sangat erat kaitannya dengan perkembangan remaja, terutama dalam konteks sosial dan pendidikan. Remaja diharapkan menunjukkan kematangan tidak hanya dalam perilaku pribadi, tetapi juga dalam kapasitas mereka untuk terlibat secara bertanggung jawab dengan orang lain dalam cara yang etis. Mengingat semakin kompleksnya masyarakat modern, sangat penting untuk memahami berbagai faktor yang mempengaruhi kematangan remaja. Variabel demografi seperti status sosial ekonomi, pendidikan orang tua, struktur keluarga, dan bahkan waktu pubertas dapat secara signifikan mempengaruhi perkembangan remaja. Faktor-faktor ini tidak terisolasi, melainkan saling terkait dengan lingkungan sosial, budaya, dan ekonomi yang lebih luas di mana remaja tumbuh dan berkembang.

Status sosial ekonomi memainkan peran penting dalam membentuk pengalaman remaja dan kemampuan mereka untuk mencapai kematangan. Penelitian secara konsisten menunjukkan bahwa remaja dari latar belakang status sosial ekonomi rendah menghadapi lebih banyak tantangan dalam hal akses terhadap peluang pendidikan, tingkat stres keluarga yang lebih tinggi, dan dukungan sosial yang lebih sedikit dibandingkan dengan remaja dari latar belakang status sosial ekonomi tinggi. Pengaruh demografi dan sosial ekonomi secara

signifikan mempengaruhi pola tidur pada remaja, yang pada akhirnya berdampak pada kesejahteraan dan hasil perkembangan mereka.²⁵⁸ Remaja dari latar belakang status sosial ekonomi rendah mungkin mengalami lebih banyak gangguan dalam tidur mereka, yang dapat menghambat perkembangan kognitif dan pengaturan emosi, dua hal yang sangat penting untuk mencapai kematangan.

Selain dampaknya pada kesehatan fisik, status sosial ekonomi juga mempengaruhi ketersediaan sumber daya yang mendukung perkembangan intelektual dan emosional. Remaja dari keluarga dengan SES lebih tinggi sering memiliki akses yang lebih besar terhadap sumber daya pendidikan, kegiatan ekstrakurikuler, dan jaringan sosial yang mendukung pertumbuhan pribadi dan kematangan mereka. Sebaliknya, remaja dari latar belakang yang kurang beruntung mungkin kesulitan mengembangkan tingkat kematangan kognitif dan emosional yang sama karena keterbatasan akses terhadap sumber daya tersebut. Memahami peran SES dalam membentuk perkembangan remaja sangat penting untuk mengembangkan intervensi yang ditargetkan guna membantu remaja dari semua latar belakang.

Dinamika keluarga juga memainkan peran penting dalam kematangan remaja. Struktur keluarga, termasuk kehadiran orang tua yang mendukung dan terlibat, dapat sangat mempengaruhi kemampuan remaja dalam mengambil keputusan yang matang dan merencanakan masa depan mereka. Keterlibatan keluarga sangat penting untuk membina kematangan karier pada remaja, yang pada gilirannya mempengaruhi keterampilan pengambilan keputusan dan kemampuan mereka merencanakan tujuan jangka panjang.²⁵⁹ Remaja yang mendapat dukungan dari keluarga dalam hal bimbingan emosional dan perencanaan karier lebih cenderung mengembangkan keterampilan yang diperlukan untuk membuat keputusan yang matang dan bertanggung jawab.

Pendidikan orang tua juga merupakan faktor demografi penting yang mempengaruhi perkembangan remaja. Orang tua dengan tingkat pendidikan yang lebih tinggi lebih mungkin untuk terlibat dalam praktik-praktik pengasuhan yang mendukung perkembangan kognitif dan emosional anak-anak mereka. Ini termasuk menyediakan lingkungan rumah yang merangsang, mendorong komunikasi terbuka, dan membimbing remaja dalam proses pengambilan

²⁵⁸ Jinseok Kim et al., "Demographic and Socioeconomic Influences on Sleep Patterns among Adolescent Students," *International Journal of Environmental Research and Public Health* 17, no. 12 (June 18, 2020): 4378.

²⁵⁹ Novi Qonitatin and Erin Ratna Kustanti, "Models of Career Maturity in Adolescents:" (Presented at the International Conference on Psychological Studies (ICPSYCHE 2020), Semarang, Indonesia, 2021), accessed October 2, 2024, <https://www.atlantis-press.com/article/125955806>.

keputusan. Remaja yang tumbuh dalam keluarga di mana pendidikan sangat dihargai cenderung menginternalisasi nilai-nilai ini dan menunjukkan kematangan dalam konteks akademik dan sosial.

Waktu pubertas adalah faktor demografi lain yang telah terbukti mempengaruhi kematangan remaja. Pubertas dini, khususnya, dapat menyebabkan berbagai tantangan psikososial yang dapat menghambat kemampuan remaja untuk mencapai kematangan. Pubertas dini dikaitkan dengan peningkatan kemungkinan terlibat dalam perilaku delinkuen dan aktivitas seksual.²⁶⁰ Remaja yang matang lebih awal dari teman-teman sebaya mereka mungkin menghadapi tekanan sosial unik yang belum mereka siap secara emosional untuk menghadapinya, yang dapat menyebabkan hasil negatif seperti depresi, kecemasan, dan perilaku berisiko.

Demikian pula, peristiwa kehidupan yang penuh tekanan, ketika dikombinasikan dengan pubertas dini, dapat memperburuk masalah seperti delinkuen dan tekanan emosional.²⁶¹ Remaja yang mengalami pubertas dini mungkin mengalami kesulitan mengatasi tantangan sosial dan emosional yang terkait dengan perkembangan fisik mereka yang dipercepat. Temuan ini menunjukkan bahwa waktu pubertas harus dipertimbangkan sebagai faktor penting dalam memahami kematangan remaja, terutama dalam konteks intervensi pendidikan yang bertujuan mendukung perkembangan yang sehat.

Pematangan otak remaja adalah aspek penting lainnya dari perkembangan remaja. Mengeksplorasi perubahan biologis yang terjadi selama masa remaja, mencatat bahwa perubahan ini disertai dengan perkembangan kognitif dan emosional yang signifikan.²⁶² Pematangan korteks prefrontal, khususnya, penting untuk fungsi kognitif tingkat tinggi seperti pengambilan keputusan, pengendalian impuls, dan pengaturan emosi. Proses kognitif ini sangat penting untuk mencapai kematangan, karena memungkinkan remaja untuk berpikir kritis tentang tindakan mereka dan mempertimbangkan konsekuensi jangka panjang dari keputusan mereka.

²⁶⁰ Sonya Negriff, Elizabeth J. Susman, and Penelope K. Trickett, "The Developmental Pathway from Pubertal Timing to Delinquency and Sexual Activity from Early to Late Adolescence," *Journal of Youth and Adolescence* 40, no. 10 (October 2011): 1343–1356.

²⁶¹ Jie Chen et al., "The Influence of Pubertal Timing and Stressful Life Events on Depression and Delinquency among Chinese Adolescents: Puberty, Stress, Chinese Youths' Adjustments," *PsyCh Journal* 4, no. 2 (June 2015): 88–97.

²⁶² Sushil Sharma et al., "Maturation of the Adolescent Brain," *Neuropsychiatric Disease and Treatment* (April 2013): 449.

Perkembangan fungsi kognitif ini dipengaruhi oleh faktor genetik dan lingkungan, termasuk dinamika keluarga, interaksi sosial, dan konteks budaya yang lebih luas. Remaja yang dibesarkan dalam lingkungan yang mendorong berpikir kritis, pengaturan emosi, dan pengambilan keputusan yang bertanggung jawab cenderung mengembangkan kematangan kognitif dan emosional yang diperlukan untuk masa dewasa. Sebaliknya, remaja yang tumbuh dalam lingkungan yang penuh dengan stres, ketidakstabilan, atau pengabaian mungkin kesulitan mengembangkan keterampilan penting ini, yang mengakibatkan keterlambatan atau gangguan dalam kematangan mereka.

Meskipun ada banyak penelitian tentang perkembangan remaja, masih kurang studi komprehensif yang meneliti hubungan spesifik antara faktor-faktor demografi dan kematangan remaja dalam konteks pendidikan. Penelitian ini bertujuan untuk menjawab kesenjangan ini dengan mengeksplorasi bagaimana faktor-faktor seperti status sosial ekonomi, pendidikan orang tua, struktur keluarga, dan waktu pubertas mempengaruhi perkembangan kematangan (**russyd**) di kalangan remaja di SMA Negeri Mumbulsari dan Universitas Negeri Jember. Memahami hubungan ini sangat penting untuk mengembangkan intervensi yang dapat mendukung perkembangan remaja yang sehat, terutama dalam konteks institusi pendidikan.

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengkaji hubungan antara faktor-faktor demografi dan kematangan remaja dalam konteks pendidikan di SMA Negeri Mumbulsari dan Universitas Negeri Jember. Dengan meneliti hubungan ini, penelitian ini bertujuan untuk memberikan wawasan tentang bagaimana variabel-variabel demografi seperti status sosial ekonomi, pendidikan orang tua, struktur keluarga, dan waktu pubertas membentuk kematangan kognitif, emosional, dan sosial remaja.

Dengan demikian, penelitian ini memberikan kontribusi baru dalam literatur dengan mengeksplorasi dinamika khusus di Indonesia dan memberikan dasar untuk intervensi yang dapat mendukung perkembangan remaja dalam menghadapi tantangan perkembangan sosial dan emosional di era modern. Berikut ini adalah ringkasan penelitian sebelumnya dalam domain ini:

Huzaimatul Khalisah et al. (2023) mengeksplorasi penerapan Pembelajaran Berbasis Proyek (PjBL) dengan pendekatan Pengajaran Responsif Budaya (CRT) untuk meningkatkan hasil belajar siswa pada materi Bioteknologi di SMA Negeri 5 Jember. Penelitian kuantitatif ini

berfokus pada inovasi pendidikan dan strategi, mengukur hasil belajar dan kemampuan berpikir kritis.²⁶³

Niken Intan Syabilla dan Muslimin Muslimin (2022) menganalisis pengaruh gender, kecerdasan emosional, dan idealisme terhadap persepsi etis mahasiswa akuntansi. Penelitian kuantitatif ini menyoroti peran faktor demografis seperti gender, status sosial ekonomi, dan latar belakang budaya dalam mempengaruhi berbagai aspek perkembangan remaja, terutama fokus pada kecerdasan emosional dan persepsi etis.²⁶⁴

Harya Desman (2021) meneliti pengaruh faktor demografis terhadap tingkat literasi keuangan syariah dan dampaknya terhadap pendapatan usaha di Kecamatan Siak Hulu, Kabupaten Kampar. Penelitian kuantitatif ini menyimpulkan bahwa tingkat literasi keuangan syariah di kalangan pengusaha mikro diklasifikasikan sebagai cukup. Meskipun penelitian ini membahas faktor demografis, fokus utamanya berbeda karena meneliti literasi keuangan daripada kedewasaan remaja.²⁶⁵

Rahel Cristine Saragih et al. (2021) meneliti pengaruh faktor demografis (usia, jenis kelamin, dan tingkat pendidikan) terhadap kepatuhan pajak di kalangan UMKM di Kecamatan Siantar Barat. Penelitian kuantitatif ini menemukan bahwa faktor-faktor demografis ini secara signifikan mempengaruhi kepatuhan pajak. Meskipun studi ini berfokus pada kepatuhan pajak, ia berbagi minat yang sama dalam dampak faktor demografis.²⁶⁶

Ivalaili (2019) mempelajari religiusitas dan pengaruh faktor demografis terhadap kepatuhan dalam berzakat. Analisis kuantitatif menunjukkan bahwa religiusitas secara signifikan mempengaruhi kepatuhan zakat, sementara gender dan tingkat pendidikan memiliki hubungan positif namun tidak signifikan. Tingkat pendapatan, bagaimanapun, memiliki

²⁶³ Huzaimatul Khalisah et al., "Penerapan PjBL (Project Based Learning) Dengan Pendekatan CRT (Culturally Responsive Teaching) Untuk Meningkatkan Hasil Belajar Siswa Pada Materi Bioteknologi Kelas X-7 SMA Negeri 5 Jember," *Jurnal Biologi* 1, no. 4 (December 1, 2023): 1–9.

²⁶⁴ Niken Intan Syabilla and Muslimin Muslimin, "ANALISIS PENGARUH GENDER, KECERDASAN EMOSIONAL DAN IDEALISME PADA PERSEPSI ETIS MAHASISWA AKUNTANSI," *Jurnal Proaksi* 9, no. 2 (May 23, 2022): 188–203.

²⁶⁵ {Cit Harya Desman, "Pengaruh Faktor Demografi Terhadap Tingkat Literasi Keuangan Syariah Dan Dampaknya Terhadap Pendapatan Usaha Di Kecamatan Siak Hulu Kabupaten Kampar," *Jurnal Hukumah*, Vol. 4 No. 2, Juli-Desember 2021. ation }

²⁶⁶ Rahel Cristine Saragih, Eva Sriwiyanti, and Vitryani Tarigan, "Pengaruh Faktor Demografi (Usia, Jenis Kelamin Dan Tingkat Pendidikan) Terhadap Kepatuhan Wajib Pajak UMKM Di Kecamatan Siantar Barat," *Jurnal Ilmiah Accusi* 3, no. 2 (May 30, 2021): 117–123.

dampak positif signifikan terhadap kepatuhan zakat. Penelitian ini menyoroti peran faktor demografis, meskipun dalam konteks yang berbeda (Ivalaili, 2019).²⁶⁷

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kuantitatif untuk mengukur hubungan sesuai dengan variabel-variabel yang ditulis. Metode ini dipilih karena memberikan data yang terukur dan objektif yang bisa dianalisis secara statistik. Populasi dalam penelitian ini adalah siswa kelas 12 SMA Negeri Mumbulsari dan Peserta didik baru Universitas Negeri Jember Jurusan Geografi semester 1. dari dua populasi tersebut diambil 2 kelas SMA Mumbulsari and 2 kelas Universitas Negeri Jember sebagai responden penelitian. Data yang terkumpul berupa kuesioner yang terdiri dari beberapa bagian, antara lain: faktor-faktor demografis (usia, jenis kelamin, status sosial ekonomi, dan latar belakang etnis) dan faktor tingkat kedewasaan (rusyd) remaja. Kuesioner tersebut menggunakan skala Likert untuk mempermudah pengukuran. Data yang terkumpul kemudian diolah menggunakan aplikasi Stata 16. Tahap-tahap analisis data adalah sebagai berikut:

1. Statistik deskriptif digunakan untuk menggambarkan karakteristik sampel. Deskriptif statistik membantu dalam mempresentasikan dan meringkas karakteristik data sampel.²⁶⁸
2. Uji Cronbach's Alpha digunakan untuk mengukur konsistensi internal dari kuesioner, memastikan bahwa instrumen penelitian ini handal.²⁶⁹
3. Regresi linier digunakan untuk menentukan hubungan antara faktor-faktor demografis dan tingkat kedewasaan. Model regresi yang dihasilkan dievaluasi dengan R-squared dan Adjusted R-squared untuk melihat seberapa baik model tersebut menjelaskan variasi dalam tingkat kedewasaan.²⁷⁰

²⁶⁷ Ivalaili Ivalaili, "Religiusitas Dan Pengaruh Faktor Demografi Terhadap Kepatuhan Dalam Berzakat," *Al-Urban: Jurnal Ekonomi Syariah dan Filantropi Islam* 3, no. 1 (June 19, 2019): 1–12.

²⁶⁸ Ismaeni, "Peningkatan Hasil Belajar melalui Penggunaan Media Audio-Visual dalam Meningkatkan Kemampuan Mendengarkan Bahasa Inggris Siswa Kelas VIII-D UPT SMP Negeri 1 Tellu Limpo Kabupaten Sidenreng Rappang," *Jurnal Armada Pendidikan* 2, no. 1 (February 2, 2024): 18–26.

²⁶⁹ Zahra Aulia Rahmah and Imas Ratna Ermawati, "Pengaruh Model Pembelajaran Contextual Teaching and Learning Terhadap Hasil Belajar Matematika Siswa Sekolah Dasar," *Jurnal Basicedu* 6, no. 1 (December 23, 2021): 364–371.

²⁷⁰ Anisa Muthi'atul Hanifah and Sumardi Sumardi, "Pengaruh Kesulitan Belajar Dan Keaktifan Siswa Terhadap Hasil Belajar Di Mts Negeri 4 Wonogiri," *Fibonacci: Jurnal Pendidikan Matematika dan Matematika* 8, no. 2 (December 31, 2022): 165.

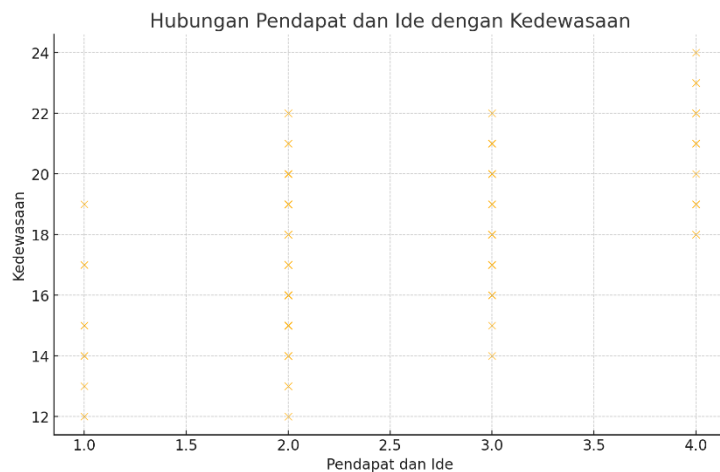
4. T-test digunakan untuk menguji perbedaan rata-rata tingkat kedewasaan berdasarkan jenis kelamin dan umur.²⁷¹

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Variabel Independen yang Signifikan

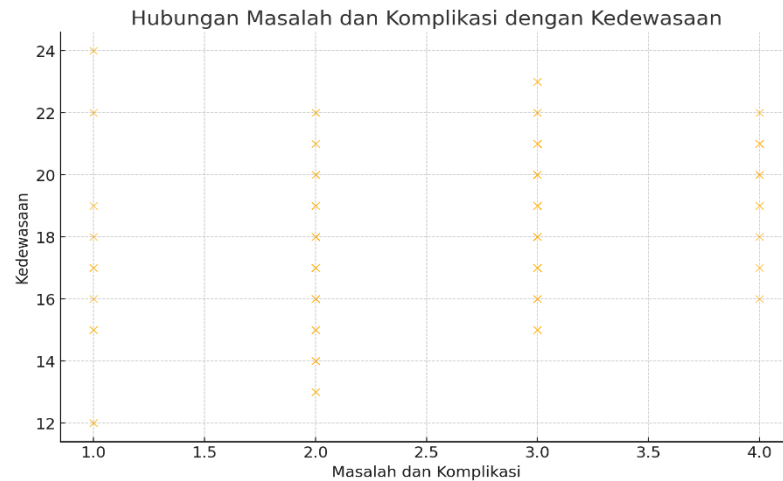
- a. Memiliki koefisien positif yang signifikan, menunjukkan bahwa semakin sering remaja menghadapi dan mengatasi masalah, semakin tinggi tingkat kedewasaan yang mereka rasakan.

Gambar 1: Hubungan antara Masalah dan Komplikasi dengan Tingkat Kedewasaan



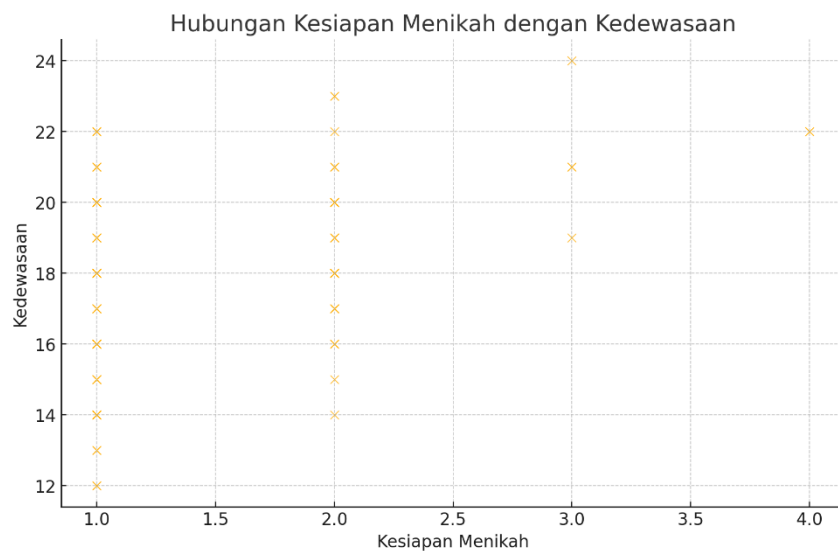
- b. Juga signifikan secara positif, menunjukkan bahwa remaja yang sering menyampaikan pendapat dan ide mereka cenderung merasa lebih dewasa menunjukkan hubungan positif antara frekuensi masalah dan komplikasi yang dihadapi dengan tingkat kedewasaan remaja. Semakin banyak masalah yang dihadapi, semakin tinggi tingkat kedewasaan.

²⁷¹ Dina Oktariana and Bayu Hardiyono, "Pengaruh Daya Ledak Otot Lengan, Daya Ledak Otot Tungkai Dan Kekuatan Otot Perut Terhadap Hasil Smash Bola Voli Pada Siswa SMK Negeri 3 Palembang," *Journal Coaching Education Sports* 1, no. 1 (May 12, 2020): 13–24.



Gambar 2: Hubungan antara Pendapat dan Ide dengan Tingkat Kedewasaan

- c. Menunjukkan hubungan positif yang signifikan dengan tingkat kedewasaan, menunjukkan bahwa remaja yang merasa siap untuk menikah cenderung merasa lebih dewasa.



Gambar 3: Hubungan antara Kesiapan Menikah dengan Tingkat Kedewasaan

2. Variabel Independen yang Tidak Signifikan
 - a. Jenis Kelamin: Tidak menunjukkan hubungan signifikan dengan tingkat kedewasaan.
 - b. Umur: Juga tidak menunjukkan hubungan signifikan dalam model yang dihasilkan.
3. Penjelasan Anti-Image Covariance Coefficients

Anti-image covariance coefficients — partialing out all other variables

Variable	tanggungjawab	emosidanstres	masalahdan-k	keputusan	pendapatdan-ide	sosialdan-organisasi	menikah
tanggungjawab	0.7999						
emosidanstres	0.0217	0.9021					
masalahdan-k	-0.2165	0.0776	0.9130				
keputusan	-0.1047	-0.1463	0.0718	0.8981			
pendapatdan-ide	-0.1776	0.0543	-0.0216	-0.0781	0.7829		
sosialdan-organisasi	-0.0493	-0.0959	-0.0201	-0.1132	-0.2715	0.8108	
menikah	-0.1734	-0.1930	0.0357	0.0338	0.0020	0.0096	0.9122

Anti-image covariance coefficients adalah matriks yang menunjukkan korelasi antara setiap pasangan variabel, mengontrol pengaruh variabel lainnya. Matriks ini membantu untuk mengidentifikasi multikolinearitas dan menentukan variabel mana yang memberikan kontribusi yang berlebihan atau kurang pada model.

4. Interpretasi Matriks

a. Tanggung Jawab (tanggungjawab)

- 1) Korelasi tinggi dengan dirinya sendiri (0.7999).
- 2) Korelasi negatif signifikan dengan masalah dan komplikasi (-0.2165) dan pendapat dan ide (-0.1776).

b. Emosi dan Stres (emosidanstres)

- 1) Korelasi tinggi dengan dirinya sendiri (0.9021).
- 2) Korelasi negatif yang sangat rendah dengan variabel lain.

c. Masalah dan Komplikasi (masalahdan-k)

- 1) Korelasi tinggi dengan dirinya sendiri (0.9138).
- 2) Korelasi negatif dengan tanggung jawab (-0.2165) dan keputusan (-0.1463).

d. Keputusan (keputusan)

- 1) Korelasi tinggi dengan dirinya sendiri (0.8981).
- 2) Korelasi negatif dengan tanggung jawab (-0.1047) dan masalah dan komplikasi (-0.1463).

e. Pendapat dan Ide (pendapatdan-ide)

- 1) Korelasi tinggi dengan dirinya sendiri (0.8781).
- 2) Korelasi negatif dengan tanggung jawab (-0.1776) dan sosial dan organisasi (-0.1132).

f. **Sosial dan Organisasi (sosialdano-i)**

- 1) Korelasi tinggi dengan dirinya sendiri (0.8106).
- 2) Korelasi negatif dengan pendapat dan ide (-0.1132).

g. **Menikah (menikah)**

- 1) Korelasi tinggi dengan dirinya sendiri (0.9102).
- 2) Korelasi negatif dengan emosi dan stres (-0.1930).

Hasil analisis regresi menunjukkan perbaikan yang signifikan setelah mengurangi variabel-variabel dengan VIF tinggi dan melakukan normalisasi data.

- 1) R-squared: 0.645

Model ini menjelaskan sekitar 64.5% variasi dalam variabel dependen, yang merupakan peningkatan signifikan dibandingkan sebelumnya.

- 2) Adj. R-squared: 0.633

Setelah penyesuaian, model ini masih menjelaskan sekitar 63.3% variasi, menunjukkan bahwa model ini cukup baik.

- 3) F-statistic: 54.47

Nilai ini menunjukkan bahwa model ini signifikan secara statistik ($p\text{-value} = 5.00e-32$), menunjukkan bahwa variabel-variabel independen secara kolektif mempengaruhi variabel dependen.

- 4) Koefisien Regresi dan Signifikansi

Masalah dan Komplikasi, Pendapat dan Ide, dan Menikah adalah variabel-variabel yang signifikan secara statistik dengan $p\text{-value} < 0.05$. Jenis Kelamin dan Umur tidak signifikan dalam model ini. Variabel Masalah dan Komplikasi, Pendapat dan Ide, dan Menikah semuanya memiliki koefisien positif, menunjukkan bahwa peningkatan pada variabel-variabel ini cenderung meningkatkan tingkat kedewasaan yang dirasakan. Jenis Kelamin memiliki koefisien positif namun tidak signifikan, sedangkan Umur memiliki koefisien negatif namun tidak signifikan.

Model ini memiliki R-squared yang cukup tinggi dan signifikan secara statistik, menunjukkan bahwa model ini cocok untuk data yang diberikan setelah mengurangi multikolinieritas dan melakukan normalisasi.

Berdasarkan hasil analisis regresi yang dilakukan setelah mengurangi multikolinearitas dan melakukan normalisasi data, berikut adalah kesimpulan utama yang dapat diambil:

1. Signifikansi Model:

Model regresi yang dihasilkan signifikan secara statistik, dengan R-squared sebesar 0.645 dan Adjusted R-squared sebesar 0.633. Ini menunjukkan bahwa model tersebut mampu menjelaskan sekitar 64.5% variasi dalam tingkat kedewasaan remaja yang diukur.

2. Variabel Independen yang Signifikan:

Masalah dan Komplikasi: Variabel ini memiliki koefisien positif yang signifikan, menunjukkan bahwa semakin sering remaja menghadapi dan mengatasi masalah dan komplikasi, semakin tinggi tingkat kedewasaan yang mereka rasakan.

Pendapat dan Ide: Variabel ini juga signifikan secara positif, menunjukkan bahwa remaja yang sering menyampaikan pendapat dan ide mereka cenderung merasa lebih dewasa.

Menikah: Kesiapan untuk menikah di usia muda juga menunjukkan hubungan positif yang signifikan dengan tingkat kedewasaan, menunjukkan bahwa remaja yang merasa siap untuk menikah cenderung merasa lebih dewasa.

3. Variabel Independen yang Tidak Signifikan:

Jenis Kelamin dan Umur: Kedua variabel ini tidak menunjukkan hubungan signifikan dengan tingkat kedewasaan dalam model yang dihasilkan.

4. Arah Hubungan:

Faktor-faktor seperti kemampuan menghadapi masalah, sering menyampaikan pendapat, dan kesiapan menikah memiliki hubungan positif dengan tingkat kedewasaan remaja. Ini berarti peningkatan dalam faktor-faktor ini cenderung meningkatkan perasaan kedewasaan pada remaja.

5. Multikolinearitas:

Mengurangi variabel-variabel dengan VIF tinggi berhasil meningkatkan kualitas model, menunjukkan bahwa multikolinearitas awalnya menjadi masalah yang signifikan dalam analisis ini.

Berdasarkan hasil yang ditampilkan pada gambar, berikut adalah penjelasan dari uji T-Test yang dilakukan untuk melihat perbedaan rata-rata kedewasaan berdasarkan jenis kelamin dan umur.

1. Uji T-Test Berdasarkan Jenis Kelamin

a. Rata-Rata Kedewasaan:

- 1) Laki-laki: 17.805195
- 2) Perempuan: 17.721519

b. Hasil Uji T-Test:

- 1) Nilai $t = 0.2176$
- 2) $p\text{-value} = 0.8288$

c. Interpretasi:

- 1) Karena $p\text{-value}$ (0.8288) lebih besar dari 0.05, tidak ada perbedaan signifikan dalam rata-rata kedewasaan antara laki-laki dan perempuan.
- 2) Interval kepercayaan 95% untuk perbedaan rata-rata kedewasaan antara laki-laki dan perempuan adalah $[-0.6759215, 0.8432322]$, yang mencakup nol, mengindikasikan tidak ada perbedaan signifikan.

2. Uji T-Test Berdasarkan Umur

a. Rata-Rata Kedewasaan:

- 1) 15 tahun ke bawah: 16.125
- 2) 16-17 tahun: 17.782609
- 3) 18-19 tahun: 17.885714
- 4) 19-21 tahun: 17.821429

b. Hasil Uji T-Test:

- 1) Untuk perbandingan kelompok usia (16-17 tahun, 18-19 tahun, 19-21 tahun):
 - a) Nilai $t = -0.365758$
 - b) $p\text{-value} = 0.3873$
- 2) Untuk perbandingan antara dua kelompok usia spesifik (misalnya, 16-17 tahun vs 18-19 tahun):
 - a) Nilai $t = -0.3404$
 - b) $p\text{-value} = 0.7342$

c. Interpretasi:

- 1) Karena p-value untuk semua perbandingan usia lebih besar dari 0.05, tidak ada perbedaan signifikan dalam rata-rata kedewasaan antara kelompok usia yang berbeda.
- 2) Interval kepercayaan 95% untuk perbedaan rata-rata kedewasaan antara kelompok usia yang dibandingkan juga mencakup nol, mengindikasikan tidak ada perbedaan signifikan.

D. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan, dapat disimpulkan bahwa:

Berdasarkan hasil penelitian, dapat disimpulkan bahwa:

1. Model regresi signifikan dengan R-squared sebesar 0.645 dan Adjusted R-squared sebesar 0.633.
2. Masalah dan komplikasi, pendapat dan ide, serta kesiapan menikah berhubungan positif dengan kedewasaan remaja.
3. Jenis kelamin dan umur tidak berpengaruh signifikan terhadap kedewasaan remaja.
4. Hasil ini penting untuk strategi intervensi yang mendukung perkembangan remaja.

E. DAFTAR PUSTAKA

Chen, Jie, Jing Yu, Yun Wu, and Jianxin Zhang. "The Influence of Pubertal Timing and Stressful Life Events on Depression and Delinquency among Chinese Adolescents: Puberty, Stress, Chinese Youths' Adjustments." *PsyCh Journal* 4, no. 2 (June 2015).

Hanifah, Anisa Muthi'atul, and Sumardi Sumardi. "PENGARUH KESULITAN BELAJAR DAN KEAKTIFAN SISWA TERHADAP HASIL BELAJAR DI MTS NEGERI 4 WONOGIRI." *FIBONACCI: Jurnal Pendidikan Matematika dan Matematika* 8, no. 2 (December 31, 2022).

Ismaeni. "Peningkatan Hasil Belajar melalui Penggunaan Media Audio-Visual dalam Meningkatkan Kemampuan Mendengarkan Bahasa Inggris Siswa Kelas VIII-D UPT SMP Negeri 1 Tellu Limpoe Kabupaten Sidenreng Rappang." *JURNAL ARMADA PENDIDIKAN* 2, no. 1 (February 2, 2024).

Ivalaili, Ivalaili. "Religiusitas Dan Pengaruh Faktor Demografi Terhadap Kepatuhan Dalam Berzakat." *Al-Urban: Jurnal Ekonomi Syariah dan Filantropi Islam* 3, no. 1 (June 19, 2019).

Khalisah, Huzaimatul, Ridlo Firmansyah, Kukuh Munandar, and Kuntoyono Kuntoyono. "Penerapan PjBL (Project Based Learning) Dengan Pendekatan CRT (Culturally Responsive Teaching) Untuk Meningkatkan Hasil Belajar Siswa Pada Materi Bioteknologi Kelas X-7 SMA Negeri 5 Jember." *Jurnal Biologi* 1, no. 4 (December 1, 2023).

Kim, Jinseok, Jin-Won Noh, Ahraemi Kim, and Young Dae Kwon. "Demographic and Socioeconomic Influences on Sleep Patterns among Adolescent Students." *International Journal of Environmental Research and Public Health* 17, no. 12 (June 18, 2020).

Negriff, Sonya, Elizabeth J. Susman, and Penelope K. Trickett. "The Developmental Pathway from Pubertal Timing to Delinquency and Sexual Activity from Early to Late Adolescence." *Journal of Youth and Adolescence* 40, no. 10 (October 2011).

Oktariana, Dina, and Bayu Hardiyono. "Pengaruh Daya Ledak Otot Lengan, Daya Ledak Otot Tungkai Dan Kekuatan Otot Perut Terhadap Hasil Smash Bola Voli Pada Siswa SMK Negeri 3 Palembang." *Journal Coaching Education Sports* 1, no. 1 (May 12, 2020).

Qonitatin, Novi, and Erin Ratna Kustanti. "Models of Career Maturity in Adolescents:" Semarang, Indonesia, 2021. Accessed October 2, 2024. <https://www.atlantispress.com/article/125955806>.

Rahmah, Zahra Aulia, and Imas Ratna Ermawati. "Pengaruh Model Pembelajaran Contextual Teaching and Learning Terhadap Hasil Belajar Matematika Siswa Sekolah Dasar." *Jurnal Basicedu* 6, no. 1 (December 23, 2021).

Saragih, Rahel Cristine, Eva Sriwiyanti, and Vitryani Tarigan. "Pengaruh Faktor Demografi (Usia, Jenis Kelamin Dan Tingkat Pendidikan) Terhadap Kepatuhan Wajib Pajak UMKM Di Kecamatan Siantar Barat." *Jurnal Ilmiah Accusi* 3, no. 2 (May 30, 2021).

Sharma, Sushil, Arain, Mathur, Rais, Nel, Sandhu, Haque, and Johal. "Maturation of the Adolescent Brain." *Neuropsychiatric Disease and Treatment* (April 2013).

Syabilla, Niken Intan, and Muslimin Muslimin. "ANALISIS PENGARUH GENDER, KECERDASAN EMOSIONAL DAN IDEALISME PADA PERSEPSI ETIS MAHASISWA AKUNTANSI." *Jurnal Proaksi* 9, no. 2 (May 23, 2022).



Al-Usariyah: Jurnal Hukum Keluarga Islam
Volume 2 Nomor 2 Juli 2024
Email Jurnal : al.usariyah.ejurnal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id/index.php/Al-Usariyah



Pengaruh Workshop Keluarga Islam Terhadap Kemampuan Mahasiswa dalam Menemukan Ide Penelitian Dalam Bidang Al-Ahwal Asy-Syakhshiyah

Irsan

Prodi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember, Jawa Timur
irsandsn@stdiis.ac.id

Suhuf Subhan

Prodi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember, Jawa Timur
suhufsubhan10@gmail.com

Khairunnas Jamal

Program Studi S3 Hukum Keluarga Islam
Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau
irunjamal@gmail.com

ABSTRACT

For many students in the Islamic family law study program, finding research ideas related to the theme of marriage or Islamic family law is a difficult thing to do. This research aims to find out whether the Workshop on Tips for Finding Research Ideas has an effect on the ability of students in the STDIIS Jember Islamic Family Law Study Program to find research ideas about marriage or family law. This study uses a quantitative approach. The population of this study were STDI Imam Syafi'i Jember students who were involved in seminars. The total sample in this study was 125 people taken using simple random sampling techniques, because each member of the population was given the same opportunity to be selected as a research sample. The research method used was a questionnaire distributed to respondents. This research was conducted based on Likert scale measurements, and the Likert scale is used to measure attitudes, opinions or perceptions of a group of individual responses to social phenomena. The results of this research show that the Workshop on Tips for Finding Research Ideas had a significant influence on the ability of STDIIS Jember Islamic Family Law study program students to find research ideas. This influence is 35.98%.

Keywords: Workshop, Research Ideas; Islamic Family Law.

ABSTRAK

Bagi banyak mahasiswa pada program studi hukum keluarga Islam menemukan ide penelitian yang berkaitan dengan tema perkawinan atau hukum keluarga Islam adalah hal yang sulit untuk dilakukan. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui apakah Workshop Kiat-kiat

*Menemukan Ide Penelitian berpengaruh terhadap kemampuan mahasiswa pada Program Studi Hukum Keluarga Islam STDIIS Jember dalam menemukan ide penelitian tentang perkawinan atau hukum keluarga. Penelitian ini menggunakan pendekatan kuantitatif. Populasi penelitian ini adalah mahasiswa STDI Imam Syafi'i Jember yang terlibat dalam seminar. Jumlah sampel dalam penelitian ini sebanyak 125 orang yang diambil dengan menggunakan teknik simple random sampling, karena setiap anggota populasi diberi kesempatan yang sama untuk dipilih menjadi sampel penelitian. Metode penelitian yang digunakan adalah dengan menggunakan kuesioner yang dibagikan kepada responden. Penelitian ini dilakukan berdasarkan pengukuran skala likert, dan skala likert digunakan untuk mengukur sikap, pendapat atau persepsi suatu kelompok respon individu terhadap fenomena sosial. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Workshop Kiat-kiat Menemukan Ide Penelitian memberikan pengaruh yang signifikan terhadap kemampuan mahasiswa program studi Hukum Keluarga Islam STDIIS Jember dalam menemukan ide penelitian. Pengaruh tersebut adalah sebesar 35,98%.
Kata kunci: Workshop, Ide Penelitian; Hukum Keluarga Islam.*

A. PENDAHULUAN

Penelitian dalam bidang Keluarga Muslim memiliki peran yang sangat vital dalam mengembangkan pemahaman, kebijakan, dan praktik yang relevan dan bermanfaat bagi komunitas Muslim. Studi-studi ini memungkinkan untuk mendalami berbagai aspek hukum, norma, nilai, dan praktik yang berkaitan dengan institusi keluarga dalam konteks Islam. Dengan melakukan penelitian yang berkualitas dan berdampak, para peneliti dapat memberikan kontribusi yang signifikan dalam memperkuat keluarga Muslim, memecahkan masalah yang dihadapi, dan meningkatkan kualitas kehidupan keluarga tersebut.

Penelitian dalam bidang Keluarga Muslim juga dapat memberikan pandangan yang mendalam tentang bagaimana ajaran Islam diterapkan dalam kehidupan sehari-hari keluarga, termasuk dalam hal hubungan antara suami istri, pendidikan anak, warisan, dan masalah-masalah lain yang relevan. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya memberikan pemahaman yang lebih baik tentang ajaran agama, tetapi juga memberikan panduan praktis bagi individu dan masyarakat dalam menjalani kehidupan keluarga yang sesuai dengan ajaran Islam.

Selain itu, penelitian dalam bidang Keluarga Muslim juga dapat membantu dalam mengidentifikasi isu-isu kontemporer yang dihadapi oleh keluarga Muslim, seperti perubahan sosial, teknologi, dan tantangan global lainnya. Dengan pemahaman yang mendalam tentang isu-isu ini, para peneliti dapat memberikan solusi yang inovatif dan relevan untuk meningkatkan kesejahteraan keluarga Muslim di tengah dinamika zaman modern.

Dengan demikian, penelitian dalam bidang Keluarga Muslim tidak hanya penting untuk pengembangan ilmu pengetahuan dan pemahaman keagamaan, tetapi juga memiliki dampak yang nyata dalam meningkatkan kualitas kehidupan keluarga Muslim secara keseluruhan. Melalui penelitian yang mendalam dan berdampak, diharapkan masyarakat Muslim dapat memperoleh manfaat yang konkret dan berkelanjutan dalam memperkuat institusi keluarga sebagai landasan yang kokoh dalam membangun masyarakat yang beradab dan harmonis.

Kemampuan siswa untuk menghasilkan ide penelitian dan menentukan judul penelitian dalam konteks Hukum Keluarga Islam dapat dipengaruhi oleh berbagai faktor. Salah satu faktor penting adalah penerapan model pembelajaran dan pendekatan tertentu. Misalnya, *Problem Based Learning* (PBL) telah diidentifikasi sebagai metode yang menantang siswa untuk menemukan ide dalam pemecahan masalah.²⁷² Selain itu, penggunaan model *Creative Problem Solving* (CPS) telah terbukti meningkatkan keterampilan berpikir kreatif siswa.²⁷³ Model-model ini menyediakan kerangka kerja yang mendorong siswa untuk berpikir kritis dan kreatif, yang merupakan keterampilan penting dalam proses pengembangan ide penelitian.

Selain itu, motivasi dan struktur kurikulum juga berperan penting dalam membentuk kemampuan siswa untuk menghasilkan ide penelitian. Penelitian menunjukkan bahwa motivasi, desain kurikulum, dan keterampilan menulis akademik secara kolektif memiliki dampak besar pada penyelesaian tugas akhir siswa.²⁷⁴ Hal ini menunjukkan bahwa kombinasi antara motivasi intrinsik, kurikulum yang dirancang dengan baik, dan kemampuan menulis akademik yang kuat dapat secara positif mempengaruhi kemampuan siswa dalam menghasilkan dan melaksanakan ide penelitian.

Selanjutnya, penggunaan metode pengajaran inovatif, seperti model pembelajaran *Science-Technology-Society* (STS), telah terbukti meningkatkan keterampilan berpikir kreatif dan regulasi diri siswa.²⁷⁵ Keterampilan ini sangat penting dalam mendorong kemampuan untuk

²⁷² Sofyanora P. Agustin, "Implementasi Model Problem Based Learning Untuk Meningkatkan Higher Order Thinking Skills (Hots) Siswa Sekolah Dasar," *Jurnal Pendidikan Dasar Flobamorata* 5, no. 1 (2024): 68–74.

²⁷³ Arina U. Faroh, Mohammad Asikin, and Sugiman, "Literature Review: Kemampuan Berpikir Kreatif Matematis Dengan Pembelajaran Creative Problem Solving," *JKPM (Jurnal Kajian Pendidikan Matematika)* 7, no. 2 (2022): 337.

²⁷⁴ Adi C. Kusuma, Ida Afriliana, and Eko Budihartono, "Pengaruh Kurikulum, Motivasi Dan Kemampuan Penulisan Karya Ilmiah Terhadap Penyelesaian Tugas Akhir (TA) Mahasiswa Prodi DIII Teknik Komputer Politeknik Harapan Bersama," *Cakrawala Jurnal Pendidikan* 12, no. 2 (2019): 183–196.

²⁷⁵ Aulia Novitasari, Agus Jatmiko, and Fahmi Elen, "Pengaruh Model Pembelajaran Sains Teknologi Masyarakat (STM) Terhadap Kemampuan Berpikir Kreatif Dan Self Regulation," *Symbiotic Journal of Biological Education and Science* 1, no. 2 (2020): 61–69.

mengeksplorasi dan merumuskan ide penelitian secara efektif. Selain itu, penerapan animasi video telah terbukti meningkatkan kemampuan menulis puisi siswa,²⁷⁶ yang menunjukkan bahwa memasukkan elemen multimedia dapat merangsang kreativitas dan pengembangan ide dalam topik penelitian.

Workshop tentang "Kiat Menemukan Ide Menentukan Judul Penelitian" dirancang untuk mengatasi faktor-faktor ini dan meningkatkan kemampuan peserta untuk menghasilkan ide penelitian dan menentukan judul penelitian yang sesuai. Metodologi yang digunakan melibatkan kombinasi kuliah, sesi interaktif, dan latihan praktis yang bertujuan untuk mendorong keterampilan berpikir kreatif dan kritis di antara peserta. Allah berfirman:

وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ اِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ

"Dan katakanlah: 'Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) yang mengetahui yang ghaib dan yang nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan.'" (QS. At-Taubah: 105)

Workshop ini mengingatkan peserta akan pentingnya bekerja keras, berusaha, dan percaya bahwa hasil dari usaha yang dilakukan akan dilihat dan dinilai oleh Allah. Dengan demikian, peserta diharapkan dapat mengembangkan keterampilan berpikir kreatif dan kritis dalam menemukan ide penelitian yang bermanfaat dan relevan.

Workshop dimulai dengan kuliah pengantar yang menyoroti pentingnya memilih judul penelitian yang secara akurat mencerminkan ruang lingkup dan tujuan studi, kemudian diikuti oleh diskusi tentang berbagai model pembelajaran dan pendekatan yang dapat membantu dalam proses pengembangan ide, seperti *Problem Based Learning* (PBL) dan *Creative Problem Solving* (CPS).²⁷⁷ Peserta kemudian diperkenalkan dengan model pembelajaran *Science-Technology-Society* (STS), yang telah terbukti meningkatkan keterampilan berpikir kreatif dan regulasi diri.²⁷⁸ Allah berfirman:

²⁷⁶ Dewi F. B. Ginting, Seni Aprilia, and Ahmad Mulyadiprana, "Video Animasi Terhadap Kemampuan Menulis Puisi," *Pedagogika* 8, no. 3 (2021): 550–561.

²⁷⁷ Agustin, "Implementasi Model Problem Based Learning Untuk Meningkatkan Higher Order Thinking Skills (Hots) Siswa Sekolah Dasar"; Faroh, Asikin, and Sugiman, "Literature Review: Kemampuan Berpikir Kreatif Matematis Dengan Pembelajaran Creative Problem Solving."

²⁷⁸ Novitasari, Jatmiko, and Elen, "Pengaruh Model Pembelajaran Sains Teknologi Masyarakat (STM) Terhadap Kemampuan Berpikir Kreatif Dan Self Regulation."

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ** وَيَزِدْ لَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ
لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا

"Dan barangsiapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar. Dan memberinya rezeki dari arah yang tiada disangka-sangkanya. Dan barangsiapa yang bertawakkal kepada Allah, niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)nya." (QS. At-Talaq: 2-3)

Workshop ini mengajarkan peserta untuk memiliki ketakwaan kepada Allah dalam setiap langkah yang diambil, termasuk dalam proses pengembangan ide penelitian. Dengan keyakinan dan tawakal kepada Allah, peserta diharapkan dapat menemukan jalan keluar dan mendapatkan inspirasi serta pemahaman yang lebih dalam dalam menentukan judul penelitian yang sesuai dan bermanfaat.

Sesi interaktif dilakukan untuk memberikan peserta pengalaman langsung dalam menerapkan model dan pendekatan ini. Selama sesi ini, peserta dibagi menjadi kelompok-kelompok kecil dan diberikan tugas pemecahan masalah yang mengharuskan mereka untuk *brainstorming* dan menghasilkan ide penelitian. Lingkungan kolaboratif ini mendorong pembelajaran sejawat dan pertukaran ide, yang lebih jauh merangsang pemikiran kreatif. Latihan praktis termasuk aktivitas seperti *mind mapping*, sesi *brainstorming*, dan penggunaan animasi video untuk merangsang kreativitas. Efektivitas animasi video dalam meningkatkan pemikiran kreatif siswa telah dibuktikan dalam studi sebelumnya,²⁷⁹ dan pendekatan ini dimasukkan dalam workshop untuk memberikan peserta alat tambahan untuk pengembangan ide.

Motivasi dan keterlibatan adalah faktor penting yang mempengaruhi keberhasilan program pendidikan apapun. Untuk memastikan bahwa peserta tetap termotivasi dan terlibat sepanjang workshop, berbagai strategi digunakan. Fasilitator workshop menekankan relevansi dan penerapan keterampilan yang diajarkan, yang membantu mempertahankan minat dan motivasi peserta. Selain itu, workshop mencakup elemen gamifikasi, seperti kompetisi dan hadiah, untuk membuat pengalaman belajar lebih menyenangkan dan menarik.

Struktur kurikulum juga dirancang untuk fleksibel dan adaptif terhadap kebutuhan peserta. Hal ini memungkinkan pengalaman belajar yang dipersonalisasi, di mana peserta dapat

²⁷⁹ Ginting, Apriliya, and Mulyadiprana, "Video Animasi Terhadap Kemampuan Menulis Puisi."

fokus pada area yang paling relevan dengan minat penelitian mereka. Penyertaan elemen multimedia, seperti animasi video, juga membantu menjaga keterlibatan peserta dan merangsang kreativitas mereka.²⁸⁰ Penelitian menunjukkan bahwa motivasi, desain kurikulum, dan keterampilan menulis akademik secara kolektif memiliki dampak besar pada penyelesaian tugas akhir siswa.²⁸¹

Untuk mengevaluasi efektivitas workshop, umpan balik dikumpulkan dari peserta melalui survei dan wawancara. Umpan balik ini berfokus pada berbagai aspek workshop, termasuk relevansi dan kegunaan konten, efektivitas metode pengajaran, dan pengalaman belajar secara keseluruhan.

Mayoritas peserta melaporkan bahwa workshop sangat bermanfaat dan memberikan mereka alat dan teknik yang berharga untuk menghasilkan ide penelitian dan memilih judul penelitian. Mereka sangat menghargai aktivitas praktis dan sesi interaktif, yang memungkinkan mereka untuk menerapkan konsep yang telah mereka pelajari secara praktis. Peserta juga memberikan saran untuk perbaikan, seperti penyertaan lebih banyak studi kasus dan contoh kehidupan nyata, serta penyediaan sesi tindak lanjut untuk memperkuat konsep yang dipelajari selama *workshop*. Umpan balik ini digunakan untuk menyempurnakan dan meningkatkan konten dan penyampaian *workshop* untuk literasi mendatang.

Dampak workshop pada kemampuan peserta untuk menghasilkan ide penelitian dan menentukan judul penelitian yang sesuai dinilai melalui kombinasi ukuran kuantitatif dan kualitatif. Penilaian dilakukan untuk mengevaluasi perubahan dalam keterampilan berpikir kreatif dan pemecahan masalah peserta. Hasilnya menunjukkan peningkatan signifikan dalam area ini, dengan peserta menunjukkan kepercayaan diri dan keterampilan yang lebih besar dalam menghasilkan dan memilih ide penelitian.

Umpan balik kualitatif dari peserta juga menyoroti dampak positif *workshop* pada kemampuan penelitian mereka. Banyak peserta melaporkan bahwa mereka merasa lebih siap untuk mengatasi tantangan pengembangan ide dan pemilihan judul, dan bahwa mereka telah

²⁸⁰ Nina Lamatenggo, *Strategi Pembelajaran*, Prosiding Webinar Magister Pendidikan Dasar Pascasarjana Universitas Negeri Gorontalo “Pengembangan Profesionalisme Guru Melalui Penulisan Karya Ilmiah Menuju Anak Merdeka Belajar” Gorontalo, 14 Juli 2020, hal. 40.

²⁸¹ Kusuma, Afriliana, and Budihartono, “Pengaruh Kurikulum, Motivasi Dan Kemampuan Penulisan Karya Ilmiah Terhadap Penyelesaian Tugas Akhir (TA) Mahasiswa Prodi DIII Teknik Komputer Politeknik Harapan Bersama.”

mendapatkan wawasan dan strategi berharga yang akan bermanfaat bagi upaya penelitian mereka di masa depan.

Keberhasilan *workshop* dapat dikaitkan dengan beberapa faktor, termasuk penggunaan model pembelajaran dan pendekatan yang efektif, penekanan pada motivasi dan keterlibatan, serta penyertaan elemen multimedia.²⁸² Dengan mengatasi faktor-faktor utama yang mempengaruhi kemampuan mahasiswa untuk menghasilkan ide penelitian dan menentukan judul penelitian, *workshop* dapat memberikan pengalaman belajar yang komprehensif dan berdampak positif.

Pada penelitian ini, peneliti ingin mengetahui pengaruh Workshop Penelitian Hukum Keluarga Islam yang bertajuk “Kita-kita Menemukan Ide Penelitian Keluarga Islam” terhadap kemampuan mahasiswa program studi hukum keluarga Islam dalam menemukan ide penelitian. Pada Workshop Penelitian Hukum Keluarga Islam 1445H/2023 yang diadakan oleh Program Studi Hukum Keluarga Islam, STDI Imam Syafi'i di Jember, Jawa Timur pada tanggal 21 Jumada Al-Ula 1445H/05 Desember 2023, telah diberikan wawasan dan panduan mengenai kiat-kiat dalam menemukan ide dan menentukan judul penelitian. Acara ini menjadi platform yang berharga bagi para peneliti, khususnya dalam bidang hukum keluarga Islam, untuk mengembangkan konsep-konsep penelitian yang relevan dan substansial. Dengan dukungan dari penyelenggara acara yang berkomitmen, diharapkan para peserta mampu merumuskan ide-ide penelitian yang inovatif dan dapat menghasilkan judul penelitian yang berkualitas sesuai dengan konteks hukum keluarga Islam.

Dalam Workshop Penelitian Hukum Keluarga Islam 1445H/2023 pada tanggal 21 Jumada Al-Ula 1445H/05 Desember 2023, telah disampaikan tentang kiat-kiat dalam menemukan ide dan menentukan judul penelitian. Hasil dari workshop tersebut memberikan panduan berharga bagi para peneliti, termasuk para peneliti hukum keluarga Islam, untuk mengembangkan ide-ide penelitian yang relevan dan signifikan. Dengan memahami kiat-kiat yang dibagikan dalam acara tersebut, diharapkan peneliti dapat menemukan fokus penelitian yang jelas dan merumuskan judul penelitian yang tepat sesuai dengan tujuan dan roh dari penelitian hukum keluarga Islam.

²⁸² Maria Ulfa, Saifuddin, *Terampil Memilih dan Menggunakan Metode Pembelajaran*, Jurnal Suhuf, Vol. 30, No. 1, Mei 2018, hal. 37.

Berdasarkan hasil pencarian penelitian terdahulu, penulis tidak menjumpai adanya peneliti terdahulu yang fokus pembahasannya di dalam tulisannya berkaitan dengan pengaruh *workshop* kiat menemukan ide menentukan judul penelitian terhadap kemampuan mahasiswa dalam menemukan ide penelitian hukum keluarga islam (studi kasus mahasiswa STDIIS Jember tahun 2023). Akan tetapi dijumpai ada beberapa penelitian yang terkait dengan tema penelitian ini, yaitu:

Pertama, sebuah artikel jurnal dengan judul “Pengaruh Workshop dan Pelatihan “Marketing Capabilities” dalam Meningkatkan Kinerja Pemasaran UMKM” yang ditulis oleh Ari Riswanto, Ratih Hurriyati, Lili Adi Wibowo, dan Vanessa Gaffar.²⁸³

Kedua, sebuah artikel jurnal yang berjudul “Pengaruh *Workshop* Anti Perundungan Terhadap Kesiapan Siswa Menjadi Duta Anti Perundungan Di SMK Pusat Keunggulan Mandiri,” yang ditulis oleh Ali Daud Hasibuan. Hasil yang disimpulkan dari artikel tersebut adalah adanya pengaruh *workshop* anti perundungan terhadap kesiapan siswa menjadi duta anti perundungan di sekolah sebesar 0,159 atau 15,9% pada signifikansi 0,000.²⁸⁴

Ketiga, sebuah artikel jurnal yang berjudul “*Workshop* Pelatihan Manajemen Referensi Dan Sitasi Untuk Karya Ilmiah Menggunakan Mendeley,” yang ditulis oleh Oman Somantri, Artdhita Fajar Pratiwi, dan Ganjar Ndaru Ikhtiangung. Hasil yang disimpulkan dari artikel tersebut yaitu, bahwa kegiatan *workshop* tersebut dapat memberikan pengaruh terhadap pengetahuan yang dimiliki oleh peserta pelatihan, yaitu adanya peningkatan pengetahuan dan keterampilan meskipun harus dilakukan banyak latihan lanjutan.²⁸⁵

Keempat, sebuah artikel jurnal yang berjudul “Pengaruh Workshop Parenting Terhadap Hasil Belajar Anak di Desa Lalang Tanjung Pura,” yang ditulis oleh Ali Daud Hasibuan, Ade Irma Yukyta Ilham, Aigia Dwi Mayasari, Afifatul Faujiah Harahap, Aismat Ihsan Lubis, dan Aditya Nugraha. Hasil yang disimpulkan dari artikel tersebut yaitu, bahwa kegiatan *workshop*

²⁸³ Ari Riswanto, Ratih Hurriyati, Lili Adi Wibowo, dan Vanessa Gaffar, “Pengaruh Workshop dan Pelatihan “Marketing Capabilities” dalam Meningkatkan Kinerja Pemasaran UMKM,” *Edusentris, Jurnal Ilmu Pendidikan dan Pengajaran*, Vol. 6 No.3 Desember (2019).

²⁸⁴ Ali Daud Hasibuan, “Pengaruh Workshop Anti Perundungan Terhadap Kesiapan Siswa Menjadi Duta Anti Perundungan Di Smk Pusat Keunggulan Mandiri,” *Jurnal Guru Kita*, Vol.7 No. 2 Maret (2023).

²⁸⁵ Oman Somantri, Artdhita Fajar Pratiwi, dan Ganjar Ndaru Ikhtiangung, “Workshop Pelatihan Manajemen Referensi Dan Sitasi Untuk Karya Ilmiah Menggunakan Mendeley,” *JAMAICA Jurnal Abdi Masyarakat*, Vol.2 No. 1 (2011).

parenting dapat memberikan pengaruh terhadap perubahan mindset orang tua yang salah demi hasil belajar anak yang baik.²⁸⁶

Kelima, sebuah artikel jurnal yang berjudul “Pengaruh Workshop Membuat Poster Menggunakan Powerpoint terhadap Peningkatan Pengetahuan Petugas Promosi Kesehatan di Kota Mataram,” yang ditulis oleh Arif Rahman. Hasil yang disimpulkan dari artikel tersebut yaitu, bahwa kegiatan workshop merancang poster sebagai media promosi kesehatan menggunakan powerpoint bagi petugas promosi kesehatan Kota Mataram dapat meningkatkan peningkatan pengetahuan petugas promosi kesehatan di Kota Mataram.²⁸⁷

Berdasarkan uraian di atas, penulis dapat memastikan bahwa fokus penelitian ini belum pernah diteliti oleh para peneliti terdahulu. Adapun rumusan masalah penelitian ini adalah bagaimana pengaruh Workshop Kiat Menemukan Ide Menentukan Judul Penelitian terhadap kemampuan mahasiswa program studi Penelitian Hukum Keluarga Islam dalam menemukan ide penelitian hukum keluarga Islam.

B. METODE PENELITIAN

Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kuantitatif. “Populasi adalah keseluruhan atau seluruh subjek penelitian sedangkan sampel adalah sebagian atau wakil populasi yang diteliti.” Populasi dari penelitian ini adalah mahasiswa/wi STDI Imam Syafi’i Jember yang mengikuti seminar. Jumlah sampel sebanyak 125 orang yang merupakan anggota populasi yang dipilih dengan teknik simple random sampling yaitu teknik pengambilan sampel dimana semua anggota populasi diberikan kesempatan yang sama untuk dipilih sebagai sampel penelitian. Instrumen yang digunakan dalam penelitian ini adalah kuesioner.

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

²⁸⁶ Ali Daud Hasibuan, Ade Irma Yukyta Ilham, Aigia Dwi Mayasari, Afifatul Faujiah Harahap, Aismat Ihsan Lubis, dan Aditya Nugraha, “Pengaruh Workshop Parenting Terhadap Hasil Belajar Anak Di Desa Lalang Tanjung Pura,” *Jurnal Pema Tarbiyah*, Vol.1 No. 2 Juli- Desember (2022).

²⁸⁷ Arif Rahman, “Pengaruh Workshop Membuat Poster Menggunakan Powerpoint terhadap Peningkatan Pengetahuan Petugas Promosi Kesehatan di Kota Mataram,” *Jurnal Bestari*, Vol. 3 No. 2 (2023).

populasi memiliki peluang yang sama untuk dipilih, sehingga meningkatkan representativitas sampel.²⁸⁸

Uji asumsi klasik, termasuk normalitas, linearitas, dan homogenitas, dilakukan untuk memastikan bahwa data memenuhi prasyarat untuk analisis statistik lebih lanjut.²⁸⁹ Hasilnya menunjukkan bahwa data berdistribusi normal, linear, dan homogen, sehingga meningkatkan keandalan hasil analisis.²⁹⁰

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Materi yang disampaikan jelas dan sistematis, disertai dengan contoh-contoh konkret dari penelitian terdahulu membantu mahasiswa dalam pemahaman langkah-langkah yang diperlukan untuk menemukan ide penelitian. Selain itu, fasilitator yang memiliki pengalaman luas dan kemampuan mengajar yang baik dapat menjelaskan konsep yang canggih dengan pemaparan yang memudahkan dimengerti.

Mereka bisa menanggapi pertanyaan mahasiswa secara efektif dan memberikan bimbingan yang baik. Keterlibatan aktif mahasiswa dalam diskusi dan latihan sangat penting selama workshop berlangsung. Dengan demikian hubungan antara mahasiswa dan fasilitator serta sesama peserta dibentuk menjadi lingkungan belajar yang dinamis. Selain itu, dukungan dari institusi seperti penyediaan fasilitas dan waktu memainkan peran penting dalam kesuksesan kegiatan ini. Dengan kata lain, sebagai hasil dari workshop, mahasiswa tidak hanya mendapatkan pemahaman teoritis tetapi mereka juga memperoleh keterampilan praktis yang dapat membantu mereka dalam langkah-langkah awal penelitian mereka. Praktik menjadikan mereka memberikan hasil penelitiannya, yang pada gilirannya akan membuka peluang bagi mahasiswa untuk berkontribusi dalam pengembangan ilmu hukum keluarga Islam dan penelitian yang lebih sesuai dengan tanpa gagal.

Penjelasan di atas relevan dengan firman Allah:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

²⁸⁸ 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.

²⁸⁹ Usmadi, *Pengujian Persyaratan Analisis (Uji Homogenitas dan Uji Normalitas)*, Jurnal Inovasi Pendidikan, Vol. 7. No 1, Maret 2020, hal. 51.

²⁹⁰ Fitria D. P. Anggraini et al., "Pembelajaran Statistika Menggunakan Software SPSS Untuk Uji Validitas Dan Reliabilitas," *Jurnal Basicedu* 6, no. 4 (2022): 6491–6504.

"Dan orang-orang yang berjuang karena (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik." (QS. Al-Ankabut:69).

Ayat ini mencerminkan pentingnya usaha dan kerja keras dalam menuntut ilmu, termasuk juga dalam melakukan penelitian. Dengan berjuang dan berusaha mencari ilmu, seseorang akan diberikan petunjuk oleh Allah untuk menemukan jalan yang benar dalam penelitian dan pengembangan ilmu. Dalam konteks workshop, mahasiswa yang aktif berpartisipasi, berdiskusi, dan berlatih dengan sungguh-sungguh akan mendapatkan manfaat yang besar. Dukungan dari fasilitator dan institusi juga merupakan bagian penting dalam kesuksesan kegiatan tersebut, sebagaimana Allah mendukung orang-orang yang berusaha mencari ilmu dan berbuat baik.

Dengan demikian, workshop ini tidak hanya memberikan pemahaman teoritis, tetapi juga memberikan keterampilan praktis kepada mahasiswa. Mereka didorong untuk mengaplikasikan pengetahuan yang didapat dalam penelitian mereka, sehingga dapat memberikan kontribusi yang berarti dalam pengembangan ilmu hukum keluarga Islam.

Dari data kuesioner yang terkumpul dari angket google formulir, maka dilakukan uji validitas untuk mengetahui kesesuaian kuesioner yang digunakan peneliti dalam memperoleh dan mengukur data penelitian responden dengan menggunakan perhitungan rumus korelasi bivariate person yang hasilnya dapat dilihat pada tabel 1 dan 2.

Tabel 1. Hasil Uji Validitas Variabel X
Correlations

	x_1	x_2	x_3	x_4	x_5	x_6	x_7
x_1	1.0000						
x_2	0.0717 0.4421	1.0000					
x_3	0.2465 0.0074	0.1306 0.1605	1.0000				
x_4	0.3045 0.0008	0.1693 0.0680	0.3972 0.0000	1.0000			
x_5	0.2827 0.0020	0.1844 0.0466	0.3939 0.0000	0.6525 0.0000	1.0000		
x_6	0.2014 0.0295	0.1350 0.1467	0.2809 0.0022	0.4700 0.0000	0.5530 0.0000	1.0000	
x_7	0.2235 0.0154	0.1039 0.2649	0.2946 0.0013	0.4349 0.0000	0.5084 0.0000	0.5062 0.0000	1.0000
x	0.5319 0.0000	0.3906 0.0000	0.5951 0.0000	0.7533 0.0000	0.7913 0.0000	0.7101 0.0000	0.7061 0.0000
		x					
x	1.0000						

2. Hasil Uji Validitas Variabel Y
Correlations

	y_1	y_2	y_3	y_4	y_5	y_6	y_7
y_1	1.0000						
y_2	0.3960 0.0000	1.0000					
y_3	0.5814 0.0000	0.3503 0.0001	1.0000				
y_4	0.4800 0.0000	0.4258 0.0000	0.3258 0.0003	1.0000			
y_5	0.3834 0.0000	0.3230 0.0004	0.3809 0.0000	0.4352 0.0000	1.0000		
y_6	0.3219 0.0004	0.3680 0.0000	0.5597 0.0000	0.2415 0.0087	0.4420 0.0000	1.0000	
y_7	0.2617 0.0044	0.4305 0.0000	0.4417 0.0000	0.2072 0.0250	0.3902 0.0000	0.6701 0.0000	1.0000
y	0.7100 0.0000	0.6773 0.0000	0.7436 0.0000	0.6483 0.0000	0.6877 0.0000	0.7316 0.0000	0.6821 0.0000
	y						
y	1.0000						

Dari data yang tertera di atas, maka semua item pertanyaan kuesioner layak digunakan sebagai instrumen penelitian dengan hasil uji signifikansi lebih kecil dari 5%. Uji yang berikutnya adalah uji reliabilitas, yaitu uji yang bertujuan untuk mengetahui apakah kuesioner tersebut memiliki konsistensi apabila pengukuran terhadap variabel-variabel tersebut dilakukan

lagi di lain waktu. Adapun hasil uji reliabilitas untuk variabel Pengaruh Workshop Kiat Menemukan Ide Menentukan Judul Penelitian adalah sebagai berikut:

Tabel 3. Hasil Uji Reliabilitas Variabel X

Test scale = mean(unstandardized items)

Average interitem covariance:	.0928207
Number of items in the scale:	7
Scale reliability coefficient:	0.7566

Tabel 4. Hasil Uji Reliabilitas Variabel Y

Test scale = mean(unstandardized items)

Average interitem covariance:	.1544216
Number of items in the scale:	7
Scale reliability coefficient:	0.8229

Dari tabel di atas dapat dibaca nilai prob variabel X sebesar 0,7566 besar dari 0,05 dan nilai prob variabel Y sebesar 0,8229 > besar dari 0,05. Dari nilai prob tersebut, dapat disimpulkan data berdistribusi normal. Sedangkan uji asumsi klasik dalam penelitian ini meliputi uji normalitas, uji linieritas, dan uji homogenitas. Persyaratan regresi yang baik adalah ketika data penelitian mengikuti distribusi normal, maka diperoleh hasil seperti pada tabel 5 berikut:

Tabel 5. Hasil Uji Normalitas

Variable	Obs	W	V	z	Prob>z
x	117	0.98177	1.717	1.210	0.11316
y	117	0.99091	0.856	-0.348	0.63608

Dari hasil di atas maka nilai prob variabel X $0,11316 > 0,05$ dan nilai prob variabel Y $0,63608 > 0,05$ sehingga data berdistribusi normal. Sehingga disimpulkan bahwa variabel independen, yaitu variabel X adalah Pengaruh Workshop Kiat Menemukan Ide Menentukan Judul Penelitian Y, Variabel dependen adalah Kemampuan Mahasiswa Dalam Menemukan Ide

Penelitian Hukum Keluarga Islam berasal dari populasi normal pada taraf signifikansi 0,05. Keduanya berdistribusi secara statistik normal dan layak digunakan sebagai data penelitian. Uji asumsi klasik dalam penelitian ini adalah uji Heteroskedastisitas. Ini dilakukan untuk melihat apakah dalam model regresi terjadi ketidaksamaan varian dari residual satu pengamatan ke pengamatan lainnya. Hasil uji Heteroskedastisitas dapat dilihat padaa tabel 6 berikut:

Tabel 6. Hasil uji Heteroskedastisitas

Breusch-Pagan / Cook-Weisberg test for heteroskedasticity
Ho: Constant variance
Variables: fitted values of y

chi2(1) = 0.21
Prob > chi2 = 0.6504

Nilai prob sebesar $0,6504 > 0,05$, maka dapat disimpulkan tidak heteroskedastisitas (lolos uji heteroskedastisitas).

Uji linieritas dilakukan untuk mengetahui bentuk hubungan antara variabel Pengaruh Workshop Kiat Menemukan Ide Menentukan Judul Penelitian (X) Kemampuan Mahasiswa dalam Menemukan Ide Penelitian Hukum Keluarga Islam (Y) apakah memiliki hubungan linier atau tidak. Hasil uji linieritas antara kedua variabel tersebut dapat dilihat pada tabel 7 berikut:

Tabel 7. Hasil Uji Linieritas

y	Coef.	Std. Err.
x	.7418979	.0922745
_cons	5.595607	2.898457

Adapun penjelasannya adalah sebagai berikut:

$$Y = 5.595607 + 0,7418979 X$$

1Nilai S ube \hat{A} Konstanta (a) = 5.595607 dengan nilai negatif dapat diusahakan, tanpa adanya variabel Workshop Kiat Menemukan Ide Menentukan Judul Penelitian Pengaruh terhadap Kemampuan Mahasiswa dalam Menemukan Ide Penelitian Hukum Keluarga Islam akan meningkata sebesar = 559.5607%. Nilai beta variabel Q ialitas P elayanan (X) = 0.7418979 apabila nilai variabel lain konstan dan variabel X diperbesar 1%, maka variabel Y akan

diperbesar sebesar 74.18979%. Demikian pula sebaliknya, jika nilai variabel lain konstanta dan nilai variabel X diperkecil 1%, maka variabel Y akan diperkuat sebesar 74.18979%.

Uji homogenitas dilakukan untuk mengetahui apakah data penelitian yang diperoleh homogen atau tidak. Hasil uji Analisis Regresi Linier Sederhana dapat dilihat pada tabel 8 di bawah ini.

Tabel 8. Analisis Regresi Linier Sederhana

y	Coef.	Std. Err.	t	P> t
x	.7418979	.0922745	8.04	0.000
_cons	5.595607	2.898457	1.93	0.056

Nilai t hitung sebesar 8,04 > nilai t tabel yaitu 1,93 dan nilai sig. yaitu 0,000 < 0,05, maka Ho ditolak dan Ha diterima, artinya variabel Workshop Kiat Menemukan Ide Menentukan Judul Penelitian pengaruh terhadap Kemampuan Mahasiswa dalam Menemukan Ide Penelitian Hukum Keluarga Islam.

Berdasarkan hasil di atas diketahui bahwa nilai signifikansi sebesar 0,056 lebih kecil dari 0,05. Ini menunjukkan bahwa terdapat pengaruh yang signifikan antara variabel Workshop Kiat Menemukan Ide Menentukan Judul Penelitian pengaruh terhadap Kemampuan Mahasiswa dalam Menemukan Ide Penelitian Hukum Keluarga Islam dapat dilihat nilai koefisien determinasi pada tabel 10 di bawah ini.

Tabel 9. Hasil Koefisien Determinasi

Number of obs	=	117
F(1, 115)	=	64.64
Prob > F	=	0.0000
R-squared	=	0.3598
Adj R-squared	=	0.3543
Root MSE	=	2.4366

Dilihat pada R Square bahwa 0.3598 = 35.98% maka nilai koefisien determinasi tersebut adalah 35.98% maka dapat diartikan kualitas pelayanan dapat menjelaskan 35.98% variabel kepuasan konsumen dan 67.61% sisanya dijelaskan oleh variabel lain. F hitung adalah

64.64 > F tabel 6.9 dan sig. 0.0000 < 0.05 maka H_0 ditolak H_a diterima maka workshop kiat menemukan ide menentukan judul penelitian berpengaruh terhadap kemampuan mahasiswa dalam menemukan ide penelitian hukum keluarga islam.

D. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan, maka dapat diambil kesimpulan bahwa Workshop Kiat Menemukan Ide Menentukan Judul Penelitian berpengaruh signifikan terhadap kemampuan mahasiswa program studi Hukum Keluarga Islam STDIIS Jember dalam menemukan ide penelitian. Pengaruh tersebut adalah sebesar 35,98%.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

Adi C. Kusuma, Ida Afriliana, and Eko Budihartono, "Pengaruh Kurikulum, Motivasi Dan Kemampuan Penulisan Karya Ilmiah Terhadap Penyelesaian Tugas Akhir (TA) Mahasiswa Prodi DIII Teknik Komputer Politeknik Harapan Bersama," *Cakrawala Jurnal Pendidikan* 12, no. 2 (2019).

Ali Daud Hasibuan, "Pengaruh Workshop Anti Perundungan Terhadap Kesiapan Siswa Menjadi Duta Anti Perundungan Di Smk Pusat Keunggulan Mandiri," *Jurnal Guru Kita*, Vol.7 No. 2 Maret (2023).

Ali Daud Hasibuan, Ade Irma Yukyta Ilham, Aigia Dwi Mayasari, Afifatul Faujiah Harahap, Aismat Ihsan Lubis, dan Aditya Nugraha, "Pengaruh Workshop Parenting Terhadap Hasil Belajar Anak Di Desa Lalang Tanjung Pura," *Jurnal Pema Tarbiyah*, Vol.1 No. 2 Juli- Desember (2022).

Ari Riswanto, Ratih Hurriyati, Lili Adi Wibowo, dan Vanessa Gaffar, "Pengaruh Workshop dan Pelatihan "Marketing Capabilities" dalam Meningkatkan Kinerja Pemasaran UMKM," *Edusentris, Jurnal Ilmu Pendidikan dan Pengajaran*, Vol. 6 No.3 Desember (2019).

Arif Rahman, "Pengaruh Workshop Membuat Poster Menggunakan Powerpoint terhadap Peningkatan Pengetahuan Petugas Promosi Kesehatan di Kota Mataram," *Jurnal Bestari*, Vol. 3 No. 2 (2023).

Arina U. Faroh, Mohammad Asikin, and Sugiman, "Literature Review: Kemampuan Berpikir Kreatif Matematis Dengan Pembelajaran Creative Problem Solving," *JKPM (Jurnal Kajian Pendidikan Matematika)* 7, no. 2 (2022).

- Aulia Novitasari, Agus Jatmiko, and Fahmi Elen, "Pengaruh Model Pembelajaran Sains Teknologi Masyarakat (STM) Terhadap Kemampuan Berpikir Kreatif Dan Self Regulation," *Symbiotic Journal of Biological Education and Science* 1, no. 2 (2020).
- Dewi F. B. Ginting, Seni Apriliya, and Ahmad Mulyadiprana, "Video Animasi Terhadap Kemampuan Menulis Puisi," *Pedadidaktika* 8, no. 3 (2021).
- Fitria D. P. Anggraini et al., "Pembelajaran Statistika Menggunakan Software SPSS Untuk Uji Validitas Dan Reliabilitas," *Jurnal Basicedu* 6, no. 4 (2022).
- Maria Ulfa, Saifuddin, Terampil Memilih dan Menggunakan Metode Pembelajaran, *Jurnal Suhuf*, Vol. 30, No. 1, Mei 2018.
- Nina Lamatenggo, Strategi Pemebelajaran, Prosiding Webinar Magister Pendidikan Dasar Pascasarjana Universitas Negeri Gorontalo "Pengembangan Profesionalisme Guru Melalui Penulisan Karya Ilmiah Menuju Anak Merdeka Belajar" Gorontalo, 14 Juli 2020.
- Oman Somantri, Artdhita Fajar Pratiwi, dan Ganjar Ndaru Ikhtiagung, "Workshop Pelatihan Manajemen Referensi Dan Sitasi Untuk Karya Ilmiah Menggunakan Mendeley," *JAMAICA Jurnal Abdi Masyarakat*, Vol.2 No. 1 (2011).
- 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).
- Sofyanora P. Agustin, "Implementasi Model Problem Based Learning Untuk Meningkatkan Higher Order Thinking Skills (Hots) Siswa Sekolah Dasar," *Jurnal Pendidikan Dasar Flobamorata* 5, no. 1 (2024).
- Usmadi, Pengujian Persyaratan Analisis (Uji Homogenitas dan Uji Normalitas), *Jurnal Inovasi Pendidikan*, Vol. 7. No 1, Maret 2020.