



**PENDIDIKAN PRANIKAH TENTANG HAK-HAK PEREMPUAN
(STUDI ANALISIS *AL-AMTHAL FĪ TAFSIR KITAB ALLAH AL-
MUNZAL* KARYA NĀṢIR MAKĀRIM SHĪRĀZĪ)**

**Oleh :
Risma Syahsiatun Najah
(19.8.1.111.048)**

**Pembimbing:
Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag**

Diajukan kepada STAI Sadra
Sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar Sarjana Strata 1 Agama
(S.Ag)

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM (STAI) SADRA
JAKARTA
2024**

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Laporan Skripsi disusun oleh:

Nama : Risma Syahsiatun Najah

NIM : 19.8.1.111.048

Judul Skripsi : Pendidikan Pranikah Tentang Hak-Hak Perempuan (Studi Analisis *Al-Amthal Fī Tafsir Kitab Allah Al-Munzal* Karya Nāṣir Makārim Shīrāzī)

Telah disahkan oleh dewan sidang skripsi:

Dr. Khalid Al-Walid, M.Ag Date.....(.....)
(Ketua Sidang)

Azam Bahtiar, M.S.I Date.....(.....)
(Penguji I)

Dr. Hasyim Adnani, MA Date.....(.....)
(Penguji II)

Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag Date.....(.....)
(Pembimbing)

Basrir Hamdani, Ph.D Date.....(.....)
(Sekretaris Sidang)

**LEMBAR PERSETUJUAN
SIDANG LAPORAN SKRIPSI**

Laporan Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Risma Syahsiatun Najah

NIM : 19.8.1.111.048

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : **Pendidikan Pranikah Tentang Hak-Hak Perempuan (Studi Analisis *Al-Amthal Fī Tafsir Kitab Allah Al-Munzal* Karya Nāṣir Makārim Shīrāzī)**

Telah disetujui oleh dosen pembimbing untuk disidangkan pada Sidang Laporan Skripsi. Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 25 Januari 2024

Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag
(Dosen Pembimbing)

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI
Pendidikan Pranikah Tentang Hak-Hak Perempuan
(Studi Analisis *Al-Amthal Fī Tafsir Kitab Allah Al-Munzal* Karya Nāṣir
Makārim Shīrāzī)

Disusun oleh:

Risma Syahsiatun Najah

NIM:19.8.1.111.048

Dosen Pembimbing:

Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag

Laporan Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra sebagai syarat
memenuhi gelar Srajana Strata 1 Agama (S.Ag)

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

1. Penulisan laporan skripsi ini merupakan kerja murni penulis. Tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan penelitian ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan.
2. Apabila dikemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik dalam pembatalan nilai yang diperoleh

Jakarta, 30 Desember 2023

Yang membuat pernyataan

Risma Syahsiatun Najah

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
h = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = ه
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

B. Vokal

Pendek : a = َ; i = ِ; u = ُ;

Panjang : ā = َا; ī = ِي; ū = ُو;

Diftong : ay = َاي; aw = َاو

C. *Ta' Marbūtah*

Ta' marbūtah yang di-*iḍāfah-kan* (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal معرفة الله ditulis *fi ma'rifat Allah*. *Ta' marbūtah* yang disambung dengan kata lain, tapi tidak dalam posisi muḍaf, maka ditulis “h” seperti المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fādilah*.

D. *Shaddah*

Shaddah atau *tashdīd* ditransliterasi dengan huruf, yaitu dengan menggunakan dua huruf, seperti lafal عقليّة ‘*aqliyyah*, فعليّة ditulis *fi’liyyah*, dan قوّة ditulis *quwwah*, sedangkan tashdid yang berada diakhir kata, seperti عدوّ ditulis ‘*aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf *shamsiyah* maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga huruf *al-qamariyah*.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سنة الله maka ditulis *sunnatullah*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن maka ditulis *Abdurrahman*.

ABSTRAK

Kajian mengenai posisi dan hak-hak perempuan dalam Islam menarik perhatian di tengah isu-isu gender kontemporer. Permasalahan ini mencuat karena adanya sebuah pemikiran yang sempit di masyarakat tradisional yang masih menjunjung sistem patriaki, dengan membatasi peran perempuan sebagai pelengkap kaum laki-laki. Tantangan ini kemudian menghambat ekspresi penuh perempuan dalam kehidupan manusia yang dinamis. Islam, sebagai agama yang responsif, tampil sebagai kekuatan perubahan yang menentang ketidakadilan dan perlakuan buruk terhadap perempuan. Meskipun Al-Qur'an menyebutkan kesetaraan gender, tetapi interpretasi kontroversial terhadap beberapa ayat menciptakan kompleksitas dalam diskursus hak-hak perempuan. Di sisi lain, penelitian ini juga menyoroti pentingnya pembinaan spiritual dalam masa pranikah bagi para remaja, di mana bimbingan agama dan petunjuk Al-Qur'an dapat menjadi panduan untuk memilih pasangan hidup, dan menciptakan fondasi kebahagiaan dalam pernikahan. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan implikasi penafsiran ayat-ayat pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan dalam tafsir Al-Amthal. Hasilnya adalah, penafsiran tafsir Al-Amthal terkait ayat-ayat pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan menjelaskan bahwa pendidikan pranikah mengenai hak-hak perempuan dalam Al-Qur'an ini dapat dipahami dan diaplikasikan di Indonesia sebagai panduan bagi siapapun yang hendak menikah. Manusia diharapkan untuk mempertimbangkan dan memilih pasangan dengan bijak sesuai tuntunan Al-Qur'an, yakni memberikan hak kebebasan memilih, memiliki visi pernikahan, dan memiliki sifat tanggung jawab. Dengan demikian, ketentuan pra nikah dalam Islam dianggap sebagai ajaran yang membantu memulai proses terbentuknya keluarga yang berkualitas.

Kata Kunci: *Hak-hak Perempuan, Pendidikan Pranikah, Nāṣir Makārim Shīrāzī, Al-Amthal Fī Tafsir Kitāb Allāh Al-Munzal.*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah swt atas rahmat dan hidayah-Nya kepada kita semua, khususnya telah memberikan rahmat serta nikmat kekuatan dan kesehatan kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini dengan judul “*Pendidikan Pranikah Tentang Hak-Hak Perempuan (Studi Analisis Al-Amthal Fī Tafsir Kitab Allah Al-Munzal Karya Nāṣir Makārim Shīrāzī)*”. Salawat dan salam semoga tetap tercurah untuk Baginda Nabi rasulullah saw, para keluarga dan sahabat-sahabatnya.

Karya ini tidak akan hadir di hadapan pembaca, tanpa bantuan dandukungan yang sangat berharga dari orang-orang hebat yang telah membantu dalam proses penyusunan penelitian ini. Oleh karena itu, penulis menyampaikan terima kasih banyak kepada:

1. Dr. Hossein Mottaghi dan Yayasan Hikmat al-Musthafa yang telah memberikan dukungan materi dan moral untuk menyelesaikan penelitian ini.
2. Dr. Khalid Al-Walid, M.Ag, selaku ketua Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra yang telah memfasilitasi penulis dalam menyelesaikan penelitian ini.
3. Dr. Muhammad Babul Ulum M.Ag, selaku dosen pembimbing skripsi. Terimakasih banyak tak terhingga selalu menyempatkan waktu untuk membimbing dan memberikan arahan selama proses penyusunan laporan penelitian ini hingga pada tahap akhir yaitu penyelesaian skripsi.
4. Azam Bahtiar M.S.I, selaku dosen penguji yang telah meluangkan waktunya dan memberikan masukan-masukan yang menjadikan penelitian ini lebih baik.
5. Dr. Muhammad Shodiq, MA, selaku peninjau proposal penelitian ini, terimakasih banyak telah meluangkan waktunya untuk meninjau dan mengarahkan penelitian ini sejak awal.
6. Terkhusus kedua orang tua penulis, Ibu Inah Nurhasanah dan Bapak Tandi, yang senantiasa membimbing, memberikan doa dan dukungan yang tidak terbatas. Semua keluarga penulis yang senantiasa memberikan semangat.
7. Semua dosen dan staf STAI Sadra Jakarta yang telah banyak memberikan pelajaran dan telah banyak membantu selama proses perkuliahan berlangsung.

8. Dede Jeri Adrian S.Ag, selaku dosen pawa penulis yang telah memberikan dukungan dan semangat untuk menyelesaikan penelitian ini.
9. Reni Rosyidah, S.Phil dan Zaenal Abidin, MA, selaku pembina asrama putri yang turut serta memberikan semangat kepada penulis untuk mengerjakan skripsi dan membina penulis selama di asrama.
10. Kepada pendiri Klinik Skripsi Dede Jeri Adrian, S.Ag. Terimakasih atas support dan dorongan kepada penulis untuk terus mengerjakan skripsi ini.
11. Kepada teman seperjuangan angkatan 2019, terimakasih sudah berjuang bersama dan saling mengingatkan selama proses penyusunan penelitian ini. Terkhusus Ai Astri, Syifa Hasaniah Azzahra, Fina Rizkiah, dan Imdadur Rohman Alhakim yang senantiasa membantu dan siap mendengar keluh kesah penulis dalam proses menyelesaikan penelitian ini.
12. Sahabat saya Intan Warda Khabiba, Alma, Nuri, Rista, dan Lu'lu'atul, Arini Alfa, Bentang Rahmatussadah terimakasih selalu kebersamai dan memberi semangat kepada penulis selama penelitian ini berlangsung.
13. Para penulis buku dan pencipta website google yang telah menyumbangkan pemikirannya, pengetahuannya, baik dalam buku, artikel, skripsi, jurnal dan sebagainya. Semoga Allah swt selalu melanggengkan mereka semua dalam membumikan budaya keilmuan.

Dalam penulisan laporan ini, penulis menyadari masih banyak sekali kekurangan. Oleh karena itu, dibutuhkan kritik dan saran untuk menyempurnakannya. Semoga karya ini bisa menjadi sumbangsih pemikiran akademik maupun di kehidupan sosial.

Jakarta, 9 Januari 2024

Risma Syahsiatun Najah

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN	i
LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	iv
ABSTRAK.....	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	ix
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A.Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	11
C. Batasan Masalah.....	12
D.Rumusan Masalah.....	12
E. Tujuan Penelitian.....	12
F. Manfaat Penelitian.....	12
G.Kajian Terdahulu	13
H.Metode Penelitian.....	15
I. Sistematika Penulisan.....	17
BAB II.....	18
TEORI UMUM TENTANG HAK PEREMPUAN DALAM PERNIKAHAN	18
A.Konsep Pendidikan Pranikah	18
1. Definisi Pendidikan Pranikah	18
3. Landasan dan Hukum Pernikahan	22
4. Tujuan Pernikahan	24
B.Paradigma tentang Hak Nikah Perempuan.....	26
1. Hak Nikah Perspektif Hak Asasi Manusia (HAM)	26
2. Hak Nikah Perspektif Budaya	32
3. Hak Nikah Perspektif Fikih <i>Munākahāt</i>	40
C. Term Pendidikan Pranikah tentang Hak-Hak Perempuan dalam Pernikahan.....	50

1. Kebebasan Memilih Pasangan	50
2. Memiliki Visi Pernikahan.....	51
3. Memiliki Tanggung Jawab	52
BAB III	54
NĀṢĪR MAKĀRĪM SHĪRĀZĪ DAN TAFSIR AL-AMTHAL FĪ KITĀB ALLAH AL-MUNZAL.....	54
A. Biografi Nāṣir Makārim Shīrāzī	54
1. Riwayat Hidup dan Pendidikan	54
2. Karya-Karya Nāṣir Makārim Shīrāzī.....	56
B. Kitab Tafsir Al-Amthal	57
1. Profil Kitab & Latar Belakang Penulisan.....	57
2. Metode Penafsiran	58
3. Corak Penafsiran.....	59
4. Keistimewaan Tafsir <i>Al-Amthal</i>	60
C. Konsep Nikah dalam Pandangan Nasir Makarim Shirazi	61
D. Penafsiran Ayat-ayat Pendidikan Pranikah tentang Hak Perempuan Perspektif Nāṣir Makārim Shīrāzī.....	62
1. QS. Surah Al-Nur [24]: 26.....	63
2. QS. Surah Al-Nisā [4]: 9.....	63
3. QS. Surah Al-Nisa [4]: 34.....	71
BAB IV	75
ANALISIS PENDIDIKAN PRANIKAH TENTANG HAK-HAK PEREMPUAN DALAM PENAFSIRAN NĀṢĪR MAKĀRĪM SHĪRĀZĪ.....	75
A. Pendidikan Pranikah tentang Hak-Hak Perempuan dalam Penafsiran Nasir Makarim Shirazi	75
B. Pengaruh Pendidikan Pranikah Terhadap Calon Pengantin dan Keluarga.....	80
BAB V	83
PENUTUP	83
A. Kesimpulan	83
B. Saran	84
DAFTAR PUSTAKA.....	85

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Mengulas persoalan wanita memang banyak menarik perhatian di kalangan intelektual. Bagaimana posisi wanita di dalam Islam terus dikaji seiring dengan perkembangan zaman. Salah satu alasannya adalah masih ada yang memiliki pemikiran sempit di masyarakat tradisional, sehingga kaum wanita ‘dikurung’ dalam sistem patriarki dan hanya menjadikan wanita bagian dari pelengkap kaum laki-laki. Wanita harus dibawah dominasi laki-laki, sehingga terisolasi dari gerak dinamis kehidupan manusia yang kemudian berdampak pada tidak adanya ruang bagi wanita untuk mengekspresikan dirinya sebagai manusia secara utuh.¹

Jika kita melihat kembali fakta sejarah 14 abad tahun yang lalu, Islam memelopori, menentang, dan menindak dengan keras terhadap ketidakadilan manusia, tanpa terkecuali terhadap perempuan. Hal tersebut terjadi karena kondisi sosial masyarakat waktu itu yang sangat keji.² Melihat peradaban mereka kala itu yang menganggap bahwa kelahiran bayi perempuan merupakan suatu aib bagi keluarga sehingga setiap bayi perempuan lahir akan dibunuh langsung, baik dengan cara dikubur hidup-hidup, dibuang ke jurang, disembelih, diletakkan di padang pasir, dan lain sebagainya.³

¹ Imad Zaki al-Burdi, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim li al-Nisa*, diterjemahkan oleh Samson Rahman (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003), 7.

² Nurrochman, “Al-Qur'an dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender Menuju Tafsir Ramah Perempuan” dalam *Jurnal Wahana Akademika*, (Semarang: UIN Walisongo, 2014), Vol. 1, No. 2, 267.

³ Maksun, “Fikih Perempuan Madzhab Tradisional: Diskursus Tentang Pemikiran Perempuan dalam Tradisi Nahdatul ‘Ulamā” dalam *Laporan Penelitian Individual* (Semarang: UIN Walisongo, 2012), 24. Lihat juga: QS. Al-Nahl [16]: 58-59.

وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٍ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

“Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. (Ia tidak tahu) apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan

Demikian Islam, dengan kehadirannya memberikan pengaruh besar di setiap sendi kehidupan, terutama di bidang kesetaraan gender. Perlahan, kedatangan Islam yang melakukan perubahan terhadap kondisi lingkungan masyarakat Arab ke arah yang lebih manusiawi. Al-Qur'an sebagai panduan utama umat Islam banyak menyebutkan mengenai konsep kesetaraan gender, akan tetapi banyak pula ayat yang secara lahiriah nampaknya bertentangan dengan konsep ini, bahkan terkesan bertolak belakang dan diskriminatif terhadap wanita, seperti kasus penciptaan Adam as dari tanah, sedangkan Hawa diambil dari rusuknya, kemudian perihal kenabian, bahwa nabi haruslah seorang laki-laki, sementara perempuan tidak. Kemudian dalam masalah pernikahan, laki-laki tidak perlu wali, sedangkan perempuan mengharuskan adanya wali. Problem kesetaraan ini kerap kali menimbulkan persoalan ketika harus berhadapan dengan hak-hak perempuan.⁴

Penelitian terkait tema hak-hak perempuan (*ḥuqūq al-mar'ah*) dalam Al-Qur'an menarik untuk dikaji dan ditelaah. Peneliti mengambil tema tersebut karena tertarik bagaimana cara Al-Qur'an memberikan perhatian terhadap perempuan terkait hak-haknya seperti: hak perempuan dalam agama, hak perempuan terhadap hidup, hak perempuan dalam dunia pendidikan, hak perempuan dalam karirnya, hak perempuan terhadap harta, dan hak perempuan dalam bermasyarakat.

Manusia merupakan makhluk yang dapat berkembang, perkembangannya dimulai dari dalam rahim sampai manusia itu menjadi tua. Adapun mahasiswa seperti saat ini merupakan salah satu fase yang kita sebut sebagai fase dewasa. Adapun pijakan penentu masa ini disebut dewasa adalah seperti menurut Erickson yang dikutip oleh Santrock bahwa masa dewasa dimulai dari usia 20-30 tahun.⁵

ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.”

⁴ Mohammad Nor Ichwan, *Prof. M Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender* (Semarang: Rasail Media Group, 2013), 6.

⁵ Putri Saraswati, “Hubungan Antara Resepsi Anak Terhadap Orang Tua dalam Pemilihan Pasangan Hidup dengan Kecenderungan Pemilihan Pasangan Hidup Berdasarkan Status Sosial Ekonomi Pada Dewasa Awal”, dalam *Jurnal Psikologi*, (Surabaya, Universitas Airlangga Surabaya, 2018), Vol. 6, No.1, 348.

Masa dewasa ditandai dengan keintiman yang semakin matang dan –terkadang—keterkucilan (*intimacy versus isolation*), terkadang mereka mencampurkan bahkan—cenderung—mencari jati diri orang lain tanpa disadari ia telah kehilangan jati dirinya sendiri.⁶ Adapun runtutan masa dewasa mereka adalah ditandai dengan membentuk hubungan secara intens dengan pergaulan antar teman sejawat yang berujung kepada mencari teman hidup pranikah.⁷

Adapun fase-fase pengenalan lingkungan, teman sejawat dan berujung kepada teman hidup sudah disebutkan Al-Qur'an surah al-Nisā [4]: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا رَوْحَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا
 “*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan darinya Allah menciptakan istrinya dan dari keduanya Allah mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.*”⁸

Ayat di atas menegaskan kepada seluruh makhluk untuk saling mengenal. Proses pengenalan ini dimaksudkan untuk memiliki timbal baik saling tolong menolong, dan melestarikan keturunan manusia di muka bumi ini. Manusia tidak dapat memenuhi kebutuhan lahir batinnya tanpa melibatkan orang lain. Dari sini diperlukan hubungan yang harmonis.⁹

Islam mengatur umatnya untuk menjaga dan meneruskan keturunannya melalui pernikahan. Pernikahan merupakan *sunnatullāh*, tidak hanya semata-mata keinginan manusia dan hasrat hawa nafsunya saja, melainkan pernikahan adalah sebagai suatu

⁶ JW. Santrock, *Life-Span Development: Perkembangan Masa Hidup*, diterjemahkan oleh Achmad Chusairi dan Juda Damanik (Jakarta: Erlangga, 2002), 5.

⁷ Mohammad Ali, dan Mohammad Asrori, *Psikologi Remaja, Perkembangan Peserta Didik* (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), 169.

⁸ QS. Al-Nisā [4]: 1

⁹ M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku* (Tangerang: Lentera Hati, 2014), 9.

bentuk dan dinilai menjadi ibadah bahkan bagi yang melangsungkan pernikahan telah menunaikan sebagian dari syariat agama Islam.¹⁰

Pernikahan merupakan suatu bentuk hubungan antara laki-laki dan perempuan yang diakui secara umum.¹¹ Memilih pasangan merupakan proses sebelum pernikahan. Oleh karenanya dalam proses pemilihan pasangan haruslah matang. Agar tidak terjadi penyesalan ketika telah menikah. Memilih pasangan bukan sesuatu yang mudah, namun perlu memperhatikan banyak aspek yang harus diperhatikan oleh kedua belah pihak.¹² Terlebih pada masa sekarang—banyak—anak muda yang sudah tidak lagi mengindahkan norma-norma agama, dan pergaulan yang sudah melampaui batas seperti *free sex* yang menurutnya adalah lumrah dan mengikuti perkembangan zaman.¹³ Seperti halnya kasus yang menimpa bocah (12 tahun) asal Fakfak, Papua yang mengalami kehamilan, anak tersebut diduga merupakan dampak dari pergaulan bebas yang ada di sekitarnya.¹⁴ Ketika kejadian itu sudah terjadi dengan isyarat bahasa ikut *trend*, tinggal rasa malu yang akan menyimpannya dan keluarganya. Padahal melakukan suatu hubungan pranikah adalah hal yang ditakuti oleh orang tua. Karena akan menimbulkan rasa malu bagi padangan dan keluarga.¹⁵

¹⁰ Sidi Nazar Bakri, *Kunci Keutuhan Rumah Tangga (Keluarga yang Sakinah)* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1993), 3.

¹¹ Rahma Khairani, “Kematangan Emosi Pada Pria dan Wanita yang Menikah Muda,” dalam *Jurnal Psikologi*, (Depok: Gunadarma Universitas, 2018), Vol. 1, No. 2, 137.

¹² Sidi Nazar Bakri, *Kunci Keutuhan Rumah Tangga (Keluarga yang Sakinah)* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1993), 6.

¹³ Sadam Husein, “Variabel-variabel yang Mempengaruhi Seks Bebas (*sex bebas*) Studi Kasus Pada Remaja di Desa Benua Baru Kecamatan Muara Bengkal Kabupaten Kutai Timur,” dalam *Jurnal Sosiatri-Sosiologi*, (Samarinda: Universitas Mulawarman, 2015), Vol. 3, No. 4, 86.

¹⁴ Tata, “Miris! Kisah Bocah 12 Tahun Hamil Diduga Gegara Pergaulan Bebas, Netizen: Peran Orang Tua Mana?” lihat: <https://metro.suara.com/read/2023/01/29/172514/miris-kisah-bocah-12-tahun-hamil-diduga-gegara-pergaulan-bebas-netizen-peran-orang-tua-mana>, diakses pada tanggal 13 Agustus 2023, pada pukul 22:05 WIB.

¹⁵ Menurut data dari SDKI tahun 2017, ditemukan bahwa 80% perempuan dan 84% laki-laki pernah terlibat dalam hubungan asmara. Kelompok usia 15-17 tahun adalah kelompok yang pertama kali mulai berpacaran, dengan persentase 45% perempuan dan 44% laki-laki. Mayoritas dari kedua jenis kelamin mengaku melakukan berbagai kegiatan selama masa pacaran. Beberapa aktivitas yang dilakukan termasuk berpegangan tangan, yang dilaporkan oleh 64% perempuan dan 75% laki-laki; berpelukan, dengan angka 17%

Suatu fenomena mengatakan bahwa kedua pasangan yang telah menikah pun masih memiliki tantangan, yaitu perceraian. Salah satu faktornya adalah karena tidak ada rasa tanggung jawab. Dalam hal ini mempersiapkan, menyusun visi misi nikah sangat penting, agar ketika setelah menikah nanti akan mengerti dan siap untuk menghadapinya. Sebuah penelitian di Kuningan mencatat bahwa perceraian akibat tidak adanya tanggung jawab melanda 360 orang/2015.¹⁶

Hingga saat ini diskursus mengenai hak-hak perempuan merupakan suatu permasalahan yang penting diperbincangkan di mana-mana, tidak hanya di negeri tercinta Indonesia saja, bahkan permasalahan terkait topik ini mencakup seluruh dunia. Ramainya kajian terkait diskursus perempuan banyak memiliki landasan. Selama berabad-abad kita tahu bahwa perempuan terus menerus berada di bawah derajat laki-laki di tengah-tengah tradisi masyarakat patriarki, perempuan diperlakukan sebagai kelompok kelas dua secara sosial, lebih rendah dari laki-laki, bahkan harus tunduk terhadap kekuasaan dan kekuatan laki-laki sehingga perempuan termarjinalkan dalam berbagai aspek kehidupan.¹⁷

Berbagai upaya di lakukan untuk melindungi hak-hak perempuan dari berbagai pelanggaran hak asasi manusia. Berbagai

perempuan dan 33% laki-laki; mencium bibir, dengan persentase 30% perempuan dan 50% laki-laki; serta meraba atau diraba, yang dilakukan oleh 5% perempuan dan 22% laki-laki. Selain itu, dilaporkan bahwa 8% laki-laki dan 2% perempuan telah terlibat dalam hubungan seksual sebelum menikah. Dalam kelompok perempuan dan laki-laki yang telah melakukan hubungan seksual sebelum menikah, sebanyak 59% perempuan dan 74% laki-laki melaporkan bahwa mereka pertama kali berhubungan seksual pada usia 15-19 tahun. Puncak persentase tertinggi terjadi pada usia 17 tahun, yaitu sebesar 19%. Di antara remaja yang telah terlibat dalam hubungan seksual, tercatat bahwa 12% perempuan mengalami kehamilan yang tidak diinginkan, sedangkan 7% laki-laki dilaporkan menjadi ayah dari kehamilan yang tidak diinginkan. Lihat: Najwa Hasna Nida, "Perilaku Seks Pranikah Remaja" dalam *Artikel DP3AP2 DIY*, (Yogyakarta, 2020), <https://dp3ap2.jogiaprov.go.id/berita/detail/559-perilaku-seks-pranikah-remaja>, diakses pada tanggal 13 Agustus, 2023, pada pukul 21.45 WIB.

¹⁶ Syafaat Muhammad, "Fenomena Cerai Gugat di Kabupaten Kuningan: Sebuah Kajian Perubahan Sosial dalam Masyarakat dan Keluarga" dalam *Jurnal Bimas Islam*, (Jakarta, 2016), Vol. 9, No. 4, 618.

¹⁷ Nuril Hidayati, "Teori Feminisme: Sejarah, Perkembangan dan Relevansinya dengan Kajian Keislaman Kontemporer" dalam *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2018), Vol. 14, No. 1, 83.

organisasi kecil dari berbagai belahan negara di dunia yang turut serta berupaya melindungi kaum perempuan pada akhirnya mendapatkan respon dari Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). PBB membentuk sebuah perjanjian yang kemudian perjanjian itu diberi nama “*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW)*” bila diartikan ke dalam bahasa Indonesia menjadi “Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan.”¹⁸

Penghapusan segala tindakan penindasan atas perempuan ini dapat dirangkum menjadi lima poin utama, yaitu: hak ketenagakerjaan, pendidikan, kesehatan, hak dalam kehidupan keluarga, dan hak dalam bermasyarakat dan politik.¹⁹

Fakta lapangan yang diperoleh dalam penelitian dari Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) per-tahun 2020 tercatat bahwa terjadi jumlah peningkatan kasus kekerasan terhadap perempuan setiap tahunnya. Pada tahun 2019 terjadi 406.178 kasus, lebih tinggi dari 348.446 kasus pada tahun 2018.²⁰ Laporan riset *Association for Progressive Communications* (APC) pada tahun 2018 mengidentifikasi ada tiga tipe orang yang beresiko mengalami KSBG (Kekerasan Siber Berbasis Gender)²¹ yaitu: 1) seseorang yang terlibat dalam hubungan intim, 2) profesional yang sering terlibat dalam ruang publik, seperti: aktivis, jurnalis, peneliti, musisi, aktor atau siapapun yang aktif dalam ruang publik,

¹⁸ Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW) merupakan suatu wadah yang dibentuk melalui kesepakatan bersama yang mencakup skala internasional oleh PBB pada tahun 1979. Konvensi ini berlaku sejak ditetapkannya pada tanggal 3 September 1981 dan sampai saat ini telah ditandatangani 189 negara. Lihat: UN Commite CEDAW, “Declaration, Reservations, Objections and Notifications of withdrawal of reservations relating to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women” dalam <https://www.refworld.org/docid/4ef848ba2.html>. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2023, pada pukul 22.00 wib.

¹⁹ Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, “5 Hak-hak Utama Perempuan”, dalam <https://www.kemcnpppa.go.id> diakses pada tanggal 15 Agustus 2023, pada pukul 22.25 wib.

²⁰ Tempo, “kekerasan terhadap Perempuan dan Kemanusiaan Kita,” dalam *kolom tempo*, tempo.co. diakses pada tanggal 16 Agustus 2023

²¹ KSBG merupakan istilah yang digunakan komnas perempuan. Kekerasan yang dilakukan sama dengan yang ada di dunia nyata. Bedanya kekerasan ini dilakukan di dunia maya. Istilah lain KSBG adalah KBGO (Kekerasan Berbasis Gender Online)

3) penyintas dan korban penyerangan fisik. Adapun pelanggaran yang dilakukan sebagai berikut: 1) pengawasan yang melanggar hukum, 2) *cybertalking*, 3) penyensoran, 4) peretasan perangkat, 5) *doxing* (praktik membagikan informasi pribadi tentang seseorang secara online), dan 6) *video deepfake* (gambar palsu yang dimanipulasi komputer kemudian digunakan untuk menodai reputasi seseorang).²²

Di Indonesia berdasarkan data Komnas Perempuan menunjukkan bahwa KSBG terus mengalami peningkatan: dari 97 kasus pada tahun 2018, menjadi 126 kasus pada tahun 2019, lalu meningkat lagi pada tahun 2020 menjadi 510 kasus. Kasus terbanyak berbentuk ancaman dan intimidasi penyebaran foto dan video porno korban. Bentuk kekerasan KSBG paling banyak adalah terkait kekerasan psikis 49% (491 kasus), disusul kekerasan seksual sebesar 48% (479 kasus), dan kekerasan ekonomi sebanyak 2% (22 kasus).²³

Pernikahan merupakan suatu komitmen dan kontrak antara dua pasangan dalam posisi yang setara. Perempuan sebagai makhluk yang setara dengan laki-laki dapat menetapkan syarat-syarat yang diinginkan seperti halnya pihak laki-laki.²⁴ Bukan hanya syarat saja, perempuan memiliki dan diberikan hak untuk memilih pasangan sesuai kriterianya sendiri. Sejalan dengan hadis Nabi saw: "...seorang gadis datang kepada Nabi saw dan menyebutkan bahwa ayahnya telah menikahnya sementara ia tidak senang. Kemudian Nabi memberikan ia pilihan."²⁵ Hadis ini mengindikasikan bahwa

²² KOMNAS PEREMPUAN, *Manual Perlindungan Keamanan Perempuan Pembela HAM di Indonesia* (Jakarta: KOMNAS PEREMPUAN, 2022), 30. lihat juga di: <https://komnasperempuan.go.id/pemetaan-kajian-prosiding-detail/manual-perlindungan-keamanan-perempuan-pembela-ham-di-indonesia>, diakses pada 15 Agustus 2023.

²³ Komnas Perempuan, "Perempuan dalam Himpitan Pandemi: Lonjakan Kekerasan Seksual, Kekerasan Siber, Perkawinan Anak, dan Keterbatasan Penanganan di Tengah Covid-19", dalam *Siaran Pers Komnas Perempuan*. Lihat di: <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/catahu-2020-komnas-perempuan-lembar-fakta-dan-poin-kunci-5-maret-2021>. Diakses pada tanggal 16 Agustus 2023

²⁴ Asgar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam* (Bandung: LSPPA, 1994), 138.

²⁵ Abi Daud Sulaiman al-Sajistani, *Sunan Abī Dāwud*, ditahqiq oleh Shu'aib al-Arnauf (Beirut: Dār al-Risālah al-'Alamiyyah, 2009), juz. 2, no hadist. 2096, 363.

حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا حسين بن محمد، حدثنا جرير بن حازم، عن أيوب، عن عكرمة عن ابن عباس، أن جاريةً بكرًا أتت النبي صلى الله عليه وسلم، فذكرت أن أباهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ فَخَيَّرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

perempuan dapat menentukan pilihan dalam menentukan pasangan hidupnya.

Melihat kondisi dizaman ini, masih banyak orang tua atau yang memiliki status wali menikahkan putrinya dengan cara memaksa, tanpa memikirkan dampak yang akan diperoleh oleh putrinya yaitu berujung kepada perceraian. Seperti penelitian yang dilakukan oleh dosen dan mahasiswa asal Universitas Negeri Makassar (UNM) mendapatkan hasil penelitian terkait faktor perceraian di kota Makassar terjadi dengan di latar belakang oleh adanya kawin paksa.²⁶

Keberadaan wali atas pernikahan bagi perempuan merupakan suatu keharusan. Apabila seorang perempuan melakukan pernikahan tanpa adanya seorang wali bagi dirinya maka pernikahan tersebut akan batal.²⁷ Dalam hal wali nikah, *fuqoha* mengklasifikasi persoalan wali nikah ke dalam tiga aspek. *Pertama*, ditinjau dari aspek wali yang terbagi menjadi dua yaitu: 1) wali nasab, 2) wali hakim. *Kedua*, ditinjau dari keberadaannya yang terbagi menjadi dua, 1) wali *aqrab*, dan wali *ab'ad*. *Ketiga*, ditinjau dari aspek kekuasaan yang terbagi menjadi dua, 1) wali *mujbir*, 2) wali *ghair mujbir*.²⁸

Adanya pemaksaan dalam sebuah pernikahan menjadikan sebagian pasangan yang merasa tidak cocok hanya akan menimbulkan dan berujung ke meja perceraian, hal ini seperti yang terjadi dalam fakta lapangan yang terjadi di pengadilan agama Mungkid, Kabupaten Magelang pada tanggal 13 Agustus 2022 yang menangani sejumlah kasus perceraian sebanyak 1612 perceraian. Perceraian tersebut terjadi di antaranya karena adanya sebab kawin paksa yang dilakukan oleh walinya, perceraian talak dan gugat, ada yang karena meninggalkan satu sama lain, perceraian karena berselisih terus

²⁶ Andi Kasmawati, "Faktor Penyebab Perceraian di Kota Makassar (Studi Pada Kantor Pengadilan Agama Kelas IA Makassar)", dalam *ojs.unm.ac.id*, (Makassar, 2016). Vol. 11, no. 1, 37-46.

²⁷ Asmuni, *Ringkasan Fikih Lengkap* (Jakarta: PT. Darul Falah, 2013), 832.

²⁸ Abd. Rahman, *Percempuan Antara Idealitas dan Realitas Masyarakat Perspektif Islam* (Makassar: Alauddin University Press, 2014), 184.

menerus, ada juga karena faktor ekonomi, ada juga faktor pindah agama.²⁹

Di antara wujud penghormatan Islam terhadap perempuan sebagai agama yang penuh kasih adalah diberikannya hak untuk memilih suami. Orang tua tidak dibenarkan memaksa puterinya untuk menyegerakan menikahkannya dengan laki-laki yang tidak disukainya.³⁰ Sebagaimana prinsip berupa disyariatkan pernikahan berangkat dari hati yang tulus antara laki-laki dan perempuan demi memelihara kehormatan dan kesucian diri.³¹

Realitas di atas merupakan sebuah tantangan berat bagi remaja dalam menjalani masa menjelang pernikahan. Sebelum memasuki pernikahan, alangkah baiknya para remaja dibina dan disempurnakan imannya. Perlu diadakan bimbingan agama selama menjalani masa menjelang pernikahan. Di sinilah agama hadir sebagai lentera untuk membimbing para remaja pada masa pranikah meliputi kiat-kiat memilih calon pasangan, dan lain sebagainya. Ketika berbicara mengenai bimbingan, Islam telah menawarkan segudang jawaban yang ada dalam Al-Qur'an. Karena di dalam Al-Qur'an petunjuk Allah hadir. Petunjuk yang dapat mengantarkan umat-Nya ke jalan kebahagiaan.

Penelitian ini secara spesifik menganalisa mengenai pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan perspektif Nāṣir Makārim Shīrāzī. Pra nikah adalah posisi di mana kita sudah dekat

²⁹ Budi Prasetyo, "PA Mungkid Magelang Tangani 2 Kasus Perceraian Karena Faktor Kawin Paksa", dalam <https://betanews.id/2022/09/pa-mungkid-magelang-tangani-2-kasus-perceraian-karena-faktor-kawin-paksa.html>, diakses pada tanggal 13 Agustus 2023.

³⁰ Muhammad 'Ali al-Hasyimi, *Shakhṣiyatu al-Mar'ah al-Muslimah kamā Yaṣūghuhā al-Islam fī al-Kitāb wa al-Sunnah* (Riyād: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah, 2009), 150. Teksnya sebagai berikut:

تُحْسِنُ اخْتِيَارَ الزَّوْجِ :

لقد كان من تكريم الإسلام للمرأة أن أعطاهها حق اختيار الزوج، فليس للوالدين أن يكرها ابنتهما على زواج لا تريده والمرأة المسلمة الراشدة تعرف هذا الحق، ولكنها لا تستغني عن نصح وترشيد والديها إلى ما فيه مصلحتها عندما يتقدم إليها خاطب، لأنهما أوسع منها خبرة بالحياة والناس، وفي الوقت ذاته لا ترضى أن يُسَلَّبَ منها هذا الحق لهوى قد يعصف بالأب، فإذا هو يكره ابنته على تزويجها من رجل لا تريده.

³¹ Muhammad Sayyid Ahmad al-Musayyar, *Akhḥāk al-Uṣrah al-Muslimah; Buhūth wa Fatawā* (Kairo: Dār al-Ṭabā'ah al-Muhammadiyyah, 1996), 8. Teksnya sebagai berikut:

. إن الحياة الزوجية تبدأ بالحب وتنتهي بأقرب الأجلين الطلاق أو الموت، وكل أمرىء سئبين منه العرس أو منها يبين !! ولهذه الحقيقة الغائبة عنا أهمية كبرى في الأخلاق... "رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي ، وعلى والدي ، وأن أعمل صالحا ترضاه ، وأصلح لي في ذريتي . . إني تبت إليك . . وإني من المسلمين

dengan dunia pernikahan sendiri. Dengan mengetahui secara tepat petunjuk yang diberikan Al-Qur'an diharapkan menjadi acuan yang dipenuhi rasa kehati-hatian dalam menjalani dan memilih teman hidup, sehingga nantinya akan diantarkan kepada pintu *sakīnah, mawaddah, wa rahmah*.

Dalam penafsirannya kita bisa mengetahui bagaimana Shīrāzī begitu memperhatikan perempuan. Ia menjelaskan bahwa dengan munculnya Islam dan penyebaran ajaran-ajarannya yang mulia, kita memasuki fase baru dalam kehidupan wanita yang jauh berbeda dari sebelumnya. Dalam fase ini, wanita menjadi mandiri dan menikmati semua hak individual, sosial, dan kemanusiaannya. Ajaran Islam tentang wanita didasarkan pada firman-Nya: *“Dan wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya sesuai yang ma’ruf.”* Oleh karena itu, berdasarkan ayat ini, wanita memiliki hak-hak yang sebanding dengan tanggung jawab yang berat dalam masyarakat. Islam memandang laki-laki dan perempuan sebagai makhluk yang memiliki ruh manusiawi yang utuh, memiliki kehendak dan pilihan, dan keduanya saling melengkapi dalam perjalanan menuju tujuan penciptaan. Karena itu, Islam berbicara kepada laki-laki dan perempuan bersama-sama dalam satu pernyataan, ketika Allah berfirman: *“Hai manusia...”* dan *“Hai orang-orang yang beriman...”* Islam memberikan kepada keduanya pendekatan pendidikan, moral, dan ilmiah serta berjanji kepada mereka kebahagiaan kekal yang sempurna di akhirat, sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya yang artinya: *“Dan barangsiapa yang mengerjakan amal yang saleh, baik laki-laki maupun perempuan, dalam keadaan beriman, mereka akan masuk surga.”*³²

³² Nāṣir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthal Fī Tafṣīr Kitāb Allah al-Munzal* (Beirut: Muassasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 2013), jil. 2, hal. 154, teksnya sebagai berikut:

المرحلة الجديدة في حياة المرأة مع ظهور الإسلام وانتشار تعاليمه السامية، دخلت حياة المرأة مرحلة جديدة بعيدة كل البعد عما سبقها. في هذه المرحلة أصبحت المرأة مستقلة و تتمتع بكل حقوقها الفردية والاجتماعية والإنسانية. تقوم تعاليم الإسلام بشأن المرأة على أساس الآيات التي ندرسها في هذا المبحث حيث يقول تعالى: ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف، فالمرأة بموجب هذه الآية تتمتع بحقوق تعادل ما عليها من واجبات ثقيلة في المجتمع. الإسلام اعتبر الرجل كالمرأة كائنا ذا روح إنسانية كاملة، وذا إرادة واختيار، ويطوي طريقه على طريق تكامله الذي هو هدف الخلقة، ولذلك خاطب الرجل والمرأة معا في بيان واحد حين قال: يا أيها الناس... ويا أيها الذين آمنوا.

Oleh karena itu, perlu ditegaskan kembali bahwa perspektif *Tafsir al-Amthal* karya Nāṣir Makarim Shīrāzī diperlukan dalam hal ini. Selain dikenal sebagai tafsir sosial-kemasyarakatan dan kontemporer, *Tafsir al-Amthal* juga konsisten dalam menggunakan ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Hal ini cukup penting menjadi sebuah dasar dalam memandang persoalan hak perempuan di masa kontemporer tanpa lepas dari pegangan Al-Qur'an dan hadis Nabi.

Melalui deskripsi singkat dari penafsirannya, kiranya peneliti tertarik untuk melanjutkan ke jenjang penelitian yang mendalam terkait tema ini. Terdapat banyak pandangan mengenai tema ini. Oleh karena itu, peneliti akan mengangkat penelitian ini dengan judul **“Pendidikan Pranikah Tentang Hak-hak Perempuan Studi Analisis *Al-Amthal Fī Tafsir Kitāb Allah Al-Munzal* Karya Nāṣir Makārim Shīrāzī”**. Dengan berusaha menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai surat yang berkaitan dengan pendidikan pra nikah tentang hak-hak perempuan seperti dalam QS. Al-Nūr [24]: 26, dan 32 terkait memilih jodoh, QS. Al-Baqarah [2]: 221 terkait keimanan yang sama, QS. Al-Nisā [4]: 25 terkait pengharaman wali yang menikahkan putrinya dengan laki-laki musyrik, QS. Yāsin [36]: 36 terkait harus berbeda jenis, QS. Al-Nisa [4]: 22-23 terkait tidak mahram, QS. Al-Nisā [4]: 34 terkait bertanggung jawab dan berkepribadian yang baik, QS. Al-Nisā [4]: 9 terkait visi dalam pernikahan, dan QS. Al-Baqarah [2]: 235 meminang sebelum pernikahan. Dari ayat-ayat tersebut kemudian membahas, menganalisa, dan membatasi pembahasan tersebut ke dalam empat ayat dari ayat-ayat yang telah penulis himpun tersebut. kandungan ayat-ayat tersebut sehingga menjadi suatu pembahasan satu kesatuan yang utuh.

B. Identifikasi Masalah

Dari uraian di atas, dapat diidentifikasi beberapa masalah yang muncul mengenai hak-hak pranikah perempuan, di antaranya sebagai berikut:

وضع لهما منهاجا تربويا وأخلاقيا و علميا ووعدهما معا بالسعادة الأبدية الكاملة في الآخرة، كما جاء في قوله تعالى: ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة"

1. Kurangnya pemahaman terhadap hak nikah perempuan: Analisis bagaimana Al-Qur'an mengakui dan melindungi hak-hak nikah perempuan serta sejauh mana pemahaman masyarakat terhadap hal ini.
2. Kurangnya peran pendidikan dalam pemahaman hak-hak perempuan: mengkaji peran pendidikan dalam meningkatkan pemahaman terhadap hak-hak perempuan yang terdapat dalam Al-Qur'an.
3. Di era modern hak-hak perempuan sudah tidak sesuai dengan hak-hak perempuan yang tercantum dalam Al-Qur'an.
4. Kurangnya pemahaman terhadap keseimbangan hak dan kewajiban antara kedua belah pihak.

C. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah, peneliti akan memfokuskan penelitian ini pada aspek hak nikah perempuan dalam Al-Qur'an melalui studi analisis Tafsir *Al-Amthal fī Kitāb Allah Al-Munzal* karya dalam ayat-ayat yang terkait hak nikah perempuan, dengan mengambil beberapa ayat yaitu QS. Al-Nisa [4]: 9, dan QS. Al-Nisa [4]: 34, QS Al-Nur [24]: 26.

D. Rumusan Masalah

1. Bagaimana konsep pendidikan pranikah dalam penafsiran ayat-ayat hak-hak perempuan perspektif Nāṣir Makārim Shīrāzī?
2. Apa pengaruh pendidikan pranikah bagi calon pengantin dan keluarga?

E. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui konsep pendidikan pranikah tentang penafsiran ayat-ayat hak-hak perempuan perspektif Nāṣir Makārim Shīrāzī?
2. Untuk mengetahui pengaruh pendidikan pranikah bagi calon pengantin dan keluarga?

F. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini berdasarkan dari tujuannya sebagai berikut:

1. Penelitian ini dapat membantu dalam pengembangan penafsiran Al-Qur'an yang lebih inklusif, yang memperhatikan hak-hak

perempuan dan persamaan gender dalam teks suci Islam melalui perspektif mufasir kontemporer Nāṣir Makārim Shīrāzi dalam tafsirnya *Al-Amthal*. Hal ini bisa berdampak positif pada pemahaman Islam yang lebih moderat dan progresif.

2. Penelitian ini akan memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang pendidikan pernikahan dalam Islam, termasuk aturan, hak, dan tanggung jawab yang terkait dengan perempuan. Hal ini dapat membantu individu Muslim dan non-Muslim untuk memiliki wawasan yang lebih baik tentang ajaran Islam terkait pernikahan.
3. Hasil penelitian ini dapat digunakan untuk pendidikan dan penyuluhan masyarakat, khususnya dalam hal hak-hak perempuan dalam pernikahan sesuai dengan perspektif Al-Qur'an. Hal ini bisa membantu mengurangi ketidakpahaman dan diskriminasi gender dalam masyarakat.

3. Kajian Terdahulu

Ada beberapa penelitian kajian terdahulu yang peneliti sebutkan untuk dijadikan sebagai landasan untuk penelitian yang akan diajukan dan mengungkap perbedaan penelitian yang akan dikaji.

1. Jurnal karya Masthuriyah Sa'dan "Memilih Pasangan Bagi Anak Perempuan Kajian Fikih dan HAM."³³ Penelitian ini menunjukkan bahwa fikih memiliki ketidaksetaraan gender dalam penentuan pasangan, di mana perempuan bergantung pada keputusan wali menurut hukum Islam, sementara laki-laki memiliki hak untuk menentukan pasangan mereka sendiri. Pandangan ini kontras dengan konferensi dunia kependudukan perempuan di Kairo 1994 yang menegaskan hak perempuan, termasuk hak untuk menentukan pasangan mereka sendiri dalam konteks reproduksi.

Penelitian Musthuriyah berbeda dengan penelitian yang penulis lakukan. Perbedaannya adalah penulis lebih mengarah kepada pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan, sedangkan Musthuriyah membahas hak memilih pasangan calon suami bagi perempuan dalam perspektif hukum Islam dan hukum internasional tentang Hak Asasi Manusia (HAM).

³³ Musthuriyah Sa'dan, "Memilih Pasangan Bagi Anak Perempuan Kajian Fikih dan HAM", dalam jurnal *Ilmiah al-Syir'ah*, Vo. 14, No, 1, 2018.

2. Jurnal karya Abdul Syukur dan Zulfa Annajah Zelviana “*Hak-hak Perempuan Dalam Al-Qur’an (Studi Analisis Qs. Al-Nahl: 97 Perspektif M.Quraish Shihab)*”³⁴ Penelitian ini bertujuan untuk menemukan benang merah yang menyatukan kesamaan dan perbedaan antara laki-laki dan perempuan berdasarkan Al-Qur'an, sehingga kemudian dapat ditekankan hak-hak perempuan yang seharusnya diperhatikan. Pendekatan penelitian ini menggunakan data *library research* yang relevan dengan topik yang dibahas. Metode pengumpulan data mencakup sumber data utama dan sekunder dengan menggunakan analisis konten. Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut pandangan Quraish Shihab berdasarkan surah Al-Nahl ayat 97, tergambar bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama ciptaan Allah. Tidak ada perbedaan hak yang mendasar antara keduanya, yang membedakan hanyalah iman dan ketakwaan. Ayat ini juga menggambarkan bagaimana perempuan diharapkan terlibat dalam kegiatan yang bermanfaat, baik untuk diri sendiri, keluarga, maupun untuk masyarakat, bangsa, serta seluruh umat manusia.

Penelitian ini masih membahas ruang lingkup hak hak perempuan dalam Al-Qur’an saja, sedangkan peneliti yang akan dilakukan lebih fokus kedalam pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan.

3. Jurnal karya Muhammad Yusron Shidqi dan Dede Apandi “*Analisis Ayat-Ayat Anjuran Nikah Dalam Tafsir Al-Jami Ahkam Al-Qur’an karya Imam Al-Qurtubi*”³⁵ Metode yang digunakan Abu Abdillah adalah Ijmali dan Muqaran, serta menggunakan pendekatan fiqih (*bilmatsur*) *bi al-Ra’yi* sekaligus. Hasil dari penelitian ini menyimpulkan bahwa Imam al-Qurthubi menafsirkan bahwa anjuran untuk wali nikah supaya segera menikahkan anak-anaknya ketika sudah sesuai persyaratan.

Perbedaannya terlihat dalam metode nya yaitu komparatif sedangkan peneliti tematik. Kedua adalah dalam konteksnya yaitu pembahasan penelitian ini tentang mensegerakan pernikahan sementara peneliti membatasi tentang pendidikan pranikah pada perempuan.

³⁴ Abdul Syukur dan Zulfa Annajah Zelviana, “Hak-hak Perempuan Dalam Al-Qur’an (Studi Analisis Qs. Al-Nahl: 97 Perspektif M. Quraish Shihab)”, *International Conference on Islamic Studies (IcoIS)*, Vol.3, No. 2, December 2022.

³⁵ Muhammad Yusron Shidqi dan Dede Apandi, “Analisis Ayat-Ayat Anjuran Nikah Dalam Tafsir Al-Jami Ahkam Al-Qur’an karya Imam Al-Qurtubi”, *Hikami: Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol.1, No.2, Desember 2020.

4. Skripsi: *Hak dan Kewajiban Perempuan dalam Rumah Tangga Menurut Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Al-Misbah)* oleh Zulfa Nur Aini dari IAIN Jember.³⁶ Penelitian ini menggunakan metode analitis deskriptif komparatif. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan ayat-ayat yang berkaitan dengan hak dan kewajiban perempuan dalam rumah tangga dengan membandingkan dua tafsir dari periode yang berbeda, yaitu tafsir Ath-Thabari karya *Ibn Jarir Ath-Thabari* dan tafsir Al-Misbah karya *M. Quraish Shihab*.

Perbedaannya terlihat dalam penggunaan metode nya yaitu komparatif sedangkan peneliti tematik. Kedua penelitian ini fokus mencakup pemahaman Al-Qur'an mengenai hak-hak dan kewajiban perempuan dalam rumah tangga sedangkan fokus peneliti mengenai pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan.

5. Skripsi: *Konsep Pendidikan Pranikah Dalam Islam (Studi Komparatif Pada Kitab Tarbiyatul Aulad Fil Islam Karya Abdullah Nashih Ulwan dan Kitab Fathul Izzat Karya Abdullah Fauzi)* oleh Ingga Fantria dari UIN Raden Intan Lampung.³⁷ Penelitian ini menggunakan metode Studi Pustaka (*Library Research*), *content analysis* (analisis konten), dan study konsep komparasi. Hasil dari penelitian ini adalah adanya relevansi pendidikan pranikah terhadap pendidikan Islam, baik dari segi pengertian pendidikan secara umum, sumber dan tujuan pendidikan.

Perbedaan Pertama, dalam penggunaan metodenya dimana penelitian ini menggunakan study komparatif, sedangkan peneliti menggunakan metode tematik. Kedua, dari segi tokoh dan kajian objeknya.

4. Metode Penelitian

1. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini metode *maudhu'i* (tematik) adalah pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an yang menggunakan metode berfokus pada tema tertentu. Metode ini

³⁶ Zulfa Nur Aini, *Hak dan Kewajiban Perempuan dalam Rumah Tangga Menurut Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Al-Misbah)* (Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora: IAIN Jember, 2019).

³⁷ Ingga Fantria, *Konsep Pendidikan Pranikah dalam Islam (Studi Komparatif Pada Kitab Tarbiyatul Aulad Fil Islam Karya Abdullah Nashih Ulwan Dan Kitab Faathul Izzat Karya Abdullah Fauzi)* (Fakultas Tarbiyah dan Keguruan: UIN Raden Intan Lampung, 2021).

melibatkan penentuan tema oleh seorang mufassir (ahli tafsir) di mana ia menggabungkan ayat-ayat yang terkait dengan tema tersebut sehingga membentuk sebuah kesatuan. Setelah itu, analisis mendalam dilakukan terhadap ayat-ayat tersebut dengan langkah-langkah khusus dan aturan tertentu.³⁸

2. Jenis Penelitian

Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Dalam analisisnya menggunakan analisis deskriptif dimana penelitian selain menjelaskan tema terkait, juga melakukan analisis terhadap tema yang dikaji agar mendapatkan pandangan baru yang mendalam dan komprehensif. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini yaitu pendekatan interpretatif, dimana pendekatan ini sedang tidak membahas apakah sebuah teks itu otentik atau tidak, melainkan melalui pendekatan ini peneliti menerima teks apa adanya kemudian memberikan berbagai keterangan yang dapat memperjelas suatu tafsir yang sedang dikaji.³⁹

3. Data dan sumber data

Adapun sumber data primer yang akan peneliti gunakan dalam penelitian ini adalah Tafsir *Al-Amthal* karya *Nāṣir Makārim Shīrāzī*. Adapun sumber-sumber data sekunder yang dimanfaatkan oleh peneliti yaitu referensi dari buku-buku dan studi ilmiah lain yang relevan dengan topik atau objek penelitian yang sedang dijalankan.

4. Teknik Pengumpulan Data

Setelah penulis menentukan objek pembahasan, dilakukan pengumpulan data dari sumber primer yaitu tafsir *Al-Amthal fi Kitāb Allah Al-Munzal* karya *Nāṣir Makārim Shīrāzī* terkait pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan, kemudian untuk melengkapi data tersebut dilakukan tinjauan literatur pada sumber sekunder seperti buku-buku dan jurnal yang mendukung. Setelah

³⁸ Miftah Khilmi Hidayatulloh, “Konsep dan Metode Tafsir Tematik (Studi Komparasi antara Al-Kumi dan Musthofa Muslim)”, *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung), Vol.3, No.2, 2018, 133.

³⁹ Syahiron Syamsuddin, “Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir” dalam jurnal *Suhuf*, (Jakarta: Kemenag, 2019), vol.12, No. 1, 138.

itu dalam proses pengumpulan dan penyajian data, penulis menggunakan metode yang ditetapkan.

5. Sistematika Penulisan

Pada tahap-tahap ini, peneliti akan mendeskripsikan secara umum gambaran dan sistematika penelitian untuk mempermudah pembaca mengetahui gambaran dari penelitian yang dikaji.

BAB I: Pada bab ini berisi pendahuluan yang didalamnya membahas mengenai latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika penelitian.

BAB II: Pada bab ini peneliti akan mengulas seputar kajian teori mengenai hak nikah perempuan yang meliputi: konsep pendidikan pranikah, Paradigma hak nikah perempuan, ayat pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan dalam pernikahan.

BAB III: Pada bab ini mengulas tentang tafsir yang menjadi fokus kajian dalam penelitian ini. Di dalamnya mencakup biografi mufasir, latar belakang penulisan tafsir, metode dan corak tafsir. Dan yang paling penting yaitu penafsiran ayat-ayat pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan dalam pernikahan yaitu: QS. Al-Nur [24]: 26, QS. Al-Nisa [4]: 9, QS. Al-Nisa [4]: 34.

BAB IV: Pada bab ini adalah penelitian yang diajukan oleh penulis tentang analisa pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan studi analisis *Tafsīr Al-Amthāl* karya Nāṣir Makārim Shīrāzi dan pengaruhnya pendidikan pranikah bagi calon mempe;ai dan keluarga.

BAB V: Pada bab ini merupakan penutup yang meliputi kesimpulan dan saran.

BAB II

TEORI TENTANG HAK PEREMPUAN DALAM PERNIKAHAN

A. Konsep Pendidikan Pranikah

1. Definisi Pendidikan Pranikah

Secara etimologi asal kata pendidikan jika kita kembali ke kamus bahasa Arab, kita akan menemukan setidaknya peneliti mengambil dua akar kata untuk kata pendidikan: *Pertama*: ربا يربو (*rabā yarbū*) - tumbuh dan berkembang. *Kedua*: رَبَّ يَرْبُّ بوزن مَدَّ - mendidik dengan cara yang panjang dan terus menerus.¹

Kata pendidikan dalam kamus bahasa Arab digunakan untuk beberapa makna, dan makna-makna tersebut dapat dikaitkan dengan lima akar kata, yaitu: Pertumbuhan dan peningkatan, artinya tumbuh dan dibesarkan secara tersembunyi, Perlindungan dan perawatan, Perbaikan dan pembentukan.²

Secara terminologi ada perbedaan dalam makna pendidikan antara zaman dulu dan sekarang: Pendidikan pada masa lalu adalah sarana untuk memperoleh pengetahuan, tetapi pendidikan pada zaman modern memiliki makna yang lebih luas. Bagi mereka, pendidikan adalah cara untuk mempersiapkan manusia yang benar, baik, dan unggul dalam perilakunya secara intelektual dan manusiawi, serta mampu memanfaatkan sumber pengetahuan yang dimilikinya untuk memecahkan masalahnya dan masalah masyarakatnya.³

Pendidikan adalah setiap proses, upaya, atau aktivitas yang memengaruhi perilaku atau pembentukan manusia, terlepas dari sumbernya, baik itu individu itu sendiri, alam, atau masyarakat tempat dia tinggal. Manusia terus-menerus mengalami proses perubahan dalam pembentukan tubuh, pikiran, moral, psikis, dan

¹ Ibn Mañzur, *Lisān al-‘Arab* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2003), jilid. 1, 399-401. dengan redaksi sebagai berikut:

الرب هو الله: هو رب كل شيء أي مالكة, وله الربوبية على جميع الخلق..... إلخ.
يقال ربه يربه أي كان له ربا... ورب ولده و الصبي يربه ربا, و ربه تربيها و تربيته, قال اللحياني: بمعنى ربا. في الحديث: لك نعمة تربوها, كما يربي الرجل ولده.

² Ibn Mañzur, *Lisān al-‘Arab*, Jil. 1, 400.

³ Muhammad Šālih, “Al-Mabādi’ al-Tarbawiyah fi Al-Qur’an al-Karīm” dalam *Adāb al-Rāfiḍīn* (Turki, 2010), 4.

sosialnya, dan proses-proses ini disebut pendidikan. Tujuan pendidikan adalah membantu manusia mengembangkan potensi, kemampuan, kesiapan, dan motivasinya secara keseluruhan, menyesuaikannya, dan menciptakan keseimbangan antara mereka dan lingkungan tempat dia tinggal.⁴

Pranikah berasal dari dua kata, yakni ‘pra’ dan ‘nikah’, dimana ‘pra’ merupakan awalan yang berarti ‘sebelum’ seperti yang dijelaskan dalam ‘Kamus Bahasa Indonesia’. Sementara itu, ‘nikah’ dalam ‘Kamus Besar Bahasa Indonesia’ diartikan sebagai ikatan atau perjanjian perkawinan antara seorang pria dan seorang wanita yang dilaksanakan sesuai dengan hukum negara dan agama. Dengan demikian, pendidikan sebelum menikah dapat dipahami sebagai upaya atau proses untuk memberikan perubahan atau transformasi pengetahuan, nilai-nilai, dan keterampilan yang lebih baik terkait pernikahan. Pranikah sendiri dirancang khusus untuk calon pengantin wanita.⁵

Pentingnya pendidikan pranikah terletak pada persiapan untuk menjalani kehidupan pernikahan yang langgeng. Keluarga, sebagai unit terkecil dalam masyarakat, menjadi lingkungan pendidikan pertama yang memiliki pengaruh signifikan pada perkembangan anak.

Sikap baik atau buruk anak dipengaruhi oleh pendidikan dan pola asuh yang diberikan oleh orang tua di rumah. Oleh karena itu, penting bagi orang tua untuk menciptakan suasana harmonis, penuh kasih sayang, dan didasarkan pada ajaran serta nilai-nilai agama, guna memberikan pendidikan awal terbaik bagi anak-anak mereka.⁶

Islam, sebagai agama yang memperhatikan seluruh aspek kehidupan manusia, termasuk pendidikan, mengakui pentingnya pendidikan sebelum menikah. Oleh karena itu, mempelajari

⁴ Muhammad ‘Abd al-Rahman Fahd al-Dakhil, *Madkhal Ilā Uṣūl al-Tarbiyyat al-Islamiyyah* (Madinah: Dār al-Kharījīy, 2003), 12.

⁵ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, “Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring”, diakses pada tanggal 10 Januari 2024. Lihat di: <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/nikah>

⁶ Ditjen Bimas Islam, *Pegangan Calon Penganten* (Jakarta: Depag RI, 2003), 241.

pendidikan pranikah menjadi suatu hal yang sangat penting.⁷ Dengan pendidikan pranikah, seseorang dapat memilih pasangan hidup sesuai dengan hukum Islam dan membangun keluarga yang taat pada perintah-perintah Allah, sehingga dapat menjaga keharmonisan keluarga dan memandu kehidupan berdasarkan nilai-nilai agama.

Secara etimologi, istilah pernikahan berasal dari bahasa Arab dalam bentuk *wazan fa'ala yaf'ilu*, yaitu *nakaha yankihu*. Bentuk *masdar* dari kata tersebut adalah *nikāhan*. Ada dua makna yang terkandung dalam kata ini, yakni menggauli dan melaksanakan akad perkawinan (ijab dan kabul). Makna ini menjadi istilah utama yang dipergunakan dalam Al-Qur'an, yang mengulangkannya dalam berbagai bentuk sebanyak 23 kali.⁸

Kemudian mengambil dari sumber lainnya, istilah pernikahan memiliki dua makna, yakni makna sesungguhnya (*haqiqat*) dan makna kiasan (*majāz*). Dalam konteks makna sesungguhnya, istilah pernikahan mengacu pada menggauli, sementara dalam makna kiasan merujuk pada akad atau pembentukan perjanjian pernikahan.⁹

Kemudian definisi perkawinan yang sesuai dengan ketentuan Pasal 1 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 (UU Nomor 1 Tahun 1974) tentang perkawinan adalah sebagai berikut: "Perkawinan merupakan ikatan lahir batin antara seorang laki-laki dan seorang perempuan sebagai suami dan istri, dengan maksud membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan abadi berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa."¹⁰ Menurut prinsip hukum Islam, perkawinan merupakan suatu perjanjian yang melegitimasi hubungan intim dan mengatur hak serta tanggung jawab, sekaligus mendorong kerjasama antara seorang

⁷ Ahmad Zain Sarnoto, Sri Tuti Rahmawati, and Lamya Hayatina, "Education That Liberates and Educates According to the Perspective of the Qur'an," dalam *Jurnal Konseling Dan Pendidikan*, no. 4 (2021): 351–57, lihat di: <https://doi.org/10.29210/163200>

⁸ Tim Redaksi Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang Dan Diklat Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Isu-Isu Kontemporer I* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012), 33.

⁹ Lili Rasjidi, *Hukum Perkawinan dan Perceraian di Malaysia dan Indonesia* (Bandung: Alumni, 1982), 3.

¹⁰ Kementerian Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Bina KUA Keluarga Sakinah, 2018), 144.

pria dan seorang wanita yang tidak memiliki hubungan kekerabatan. Tujuan dari pernikahan adalah membentuk keluarga yang bahagia dan langgeng. Oleh karena itu, suami dan istri diharapkan saling mendukung dan melengkapi satu sama lain, dengan tujuan memungkinkan perkembangan pribadi masing-masing dan mencapai kesejahteraan baik secara rohaniyah maupun materi.¹¹

Perkawinan dalam konteks agama Islam, yang dikenal sebagai nikah, merupakan suatu akad atau perjanjian yang mengikatkan hubungan antara seorang pria dan seorang wanita. Akad ini memperbolehkan hubungan seksual antara keduanya, didasarkan pada kesepakatan sukarela dan kerelaan dari kedua belah pihak. Tujuan utamanya adalah menciptakan kebahagiaan hidup yang dipenuhi dengan kasih sayang dan ketentraman, sesuai dengan kehendak Allah swt.¹²

2. Manfaat Pendidikan Pernikahan

Amir Syarifuddin menyatakan bahwa pendidikan sebelum menikah memberikan berbagai manfaat, termasuk mencapai keluarga yang damai, harmonis, dan bahagia. Tujuan utamanya adalah agar hubungan antaranggota keluarga penuh kasih sayang, memungkinkan mereka untuk bersosialisasi dengan baik dalam masyarakat. Terwujudnya keluarga yang bahagia dianggap tidak terlepas dari pendidikan atau kebiasaan yang diterapkan dalam lingkungan keluarga. Oleh karena itu, untuk menciptakan keluarga yang bahagia, penting bagi anggota keluarga untuk menyadari peran signifikan pendidikan sesuai dengan prinsip-prinsip hukum Syariah. Hal ini bertujuan agar melalui proses pendidikan dan perubahan sikap, anggota keluarga dapat mengembangkan kepribadian yang baik, sesuai dengan pedoman yang diatur oleh agama.¹³

Tujuan pernikahan dalam Islam adalah untuk mematuhi petunjuk kebutuhan manusia, menjalin hubungan antara laki-laki

¹¹ Asmuni dan Nispul Khoiri, *Hukum Kekeluargaan Islam* (Medan: Wal Ashri Publishing, 2017), 13.

¹² Asmuni dan Nispul Khoiri, *Hukum Kekeluargaan Islam*, 13-14.

¹³ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2007), 20.

dan perempuan dalam ikatan pernikahan guna membentuk keluarga yang harmonis (*sakinah*), penuh cinta kasih (*mawaddah*), dan berkat rahmat (*warahmah*). Hal ini bertujuan agar dapat melahirkan keturunan yang baik dan berbudi luhur, serta berkualitas, sehingga mewujudkan kebahagiaan dalam rumah tangga, sesuai dengan firman Allah dalam surah Al-Rūm [24]: 21.

Inti dari Materi Pendidikan Pranikah adalah segala pengetahuan terkait pernikahan. Prinsip-prinsip yang diajarkan dalam pendidikan pranikah dalam Islam mencakup kriteria dalam memilih pasangan, pemilihan calon istri, memilih calon suami, tanggung jawab, proses khitbah, dan aspek-aspek lainnya untuk tercipta keluarga yang bahagia.

3. Landasan dan Hukum Pernikahan

Dasar hukum pernikahan dapat ditemukan dalam Al-Qur'an dan tindakan yang dicontohkan oleh Nabi. Meskipun beberapa ulama berpendapat bahwa hukum asal pernikahan adalah mubah (diperbolehkan), pada intinya, pernikahan merujuk pada akad yang melegalkan hubungan intim dan mengatur hak serta kewajiban, serta saling bantu-membantu antara suami dan istri. Seperti firman Allah swt dalam surah Al-Nūr [24]: 32:

“Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu, dan orang-orang yang saleh dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.”

Dalam Al-Qur'an juga disebutkan bahwa hidup berkeluarga merupakan tindakan yang dianjurkan oleh para Rasul sejak zaman dahulu hingga Rasul terakhir, Nabi Muhammad saw. Hal ini tergambar dalam surat Ar-Ra'd ayat 38, yang memiliki arti sebagai berikut:

“Dan sesungguhnya Kami telah mengutus para rasul sebelum kamu dan Kami memberikan kepada mereka istri-istri dan keturunan. Dan tak seorang rasul pun berhak mendatangkan

sesuatu ayat (mukjizat) melainkan dengan izin Allah. Bagi tiap-tiap masa ada kitab (yang tertentu).”

Selain diatur dalam Al-Qur'an, terdapat juga beberapa sumber melalui jalur periwayatan hadis Nabi yang berkaitan dengan hukum pernikahan, seperti yang diriwayatkan oleh Imam Muslim yang juga dikutip oleh Abdul Rahman Ghazali, yaitu “... dan aku menikahi wanita-wanita. Barang siapa yang membenci sunahku, maka ia tidak termasuk dalam ummatku.”¹⁴ Hadis lainnya yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim dari Ibn Abbas menyatakan, “Hai para pemuda, jika di antara kalian telah mampu untuk menikah, maka nikahlah, karena pernikahan dapat mengendalikan pandangan yang tidak terkendali dan lebih menjaga kehormatan.”¹⁵ Menurut Islam, keberhasilan dalam kehidupan berkeluarga sangat mendukung pencapaian kesejahteraan. Dari segi batin, seseorang dapat mencapainya melalui kehidupan berkeluarga yang baik.¹⁶

Hukum pernikahan, sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Rusyd dan dikutip oleh Abdul Rahman Ghazali, mengindikasikan variasi pandangan di kalangan fuqaha. Mayoritas ulama, yang disebut jumur, berpendapat bahwa pernikahan memiliki status sunnat.

¹⁴ Muslim bin al-Hajjaj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyadh: Bayt al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), 549. Dengan redaksi hadis lengkap sebagai berikut:
عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: (أَنَّ نَقْرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ سَأَلُوا أَرْوَاجَهُ عَنْ عَمَلِهِ فِي السَّيْرِ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَرَزَّوَجَ النِّسَاءِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَكُلُ اللَّحْمَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ، فَحَمَدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا وَكَذَا؟ لَكِنِّي أَصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأَفْطِرُ، وَأَرَزَّوَجَ النِّسَاءِ، فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي).

¹⁵ Muslim bin al-Hajjaj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyadh: Bayt al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), 549. Dengan redaksi hadis lengkap sebagai berikut:

ثُمَّ تَابَعَ عَبْدُ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَلَامَهُ مَعَ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَاسْتَشْهَدَ لَهُ بِحَدِيثٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُنَاسِبٍ لِتَذْكَيرِ عُثْمَانَ وَعَزْضِهِ الرِّوَاغَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ، وَفِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى الشَّبَابِ وَأَمَرَهُم بِتَعْجِيلِ الرِّوَاغِ، حَيْثُ قَالَ مُنَادِيًا الشَّبَابَ وَمُخَصِّصًا إِيَّاهُمْ بِالْمُخَاطَبَةِ -لِأَنَّ الغَالِبَ قُوَّةُ الشَّهْوَةِ فِي الشَّبَابِ، وَهُمْ مَظْنَةُ الشَّهْوَةِ إِلَى النِّسَاءِ، وَلَا يَنْفَكُونَ عَنْهَا غَالِبًا، بِخِلَافِ غَيْرِهِمْ مِنْ كِبَارِ السِّنِّ-: «مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ، فَلْيَتَزَوَّجْ»، وَالبَاءَةُ اسْمٌ مِنَ أَسْمَاءِ الوَطْءِ أَوْ المرَادُ بِهَا مَوْءُ النِّكَاحِ، أَيْ: مَنْ اسْتَطَاعَ الرِّوَاغَ، وَوَجَدَ كَلْفَتَهُ وَمُؤْنَتَهُ فَلْيَتَزَوَّجْ؛ فَلَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ، وَفِي رِوَايَةِ الصَّحِيحِينَ: «فَإِنَّهُ أَعْضٌ لِلْبَصْرِ، وَأَحْصَنٌ لِلْفَرْجِ»، فَعَلَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَانَ التَّزَوُّجَ أَشَدُّ عَوْنًا لِلْمَرْءِ عَلَى غَضِّ البَصْرِ، وَأَدْفَعُ لِعَيْنِ المِتَزَوِّجِ عَنِ الحَرَامِ، وَأَشَدُّ إِحْصَانًا لِلْفَرْجِ. وَلَمَّا عَلِمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ شَابٍ يَمْلِكُ مَا يَقْدِرُ بِهِ عَلَى الرِّوَاغِ، ذَكَرَ لِأُمَّتِهِ عِلَاجَ ذَلِكَ، فَقَالَ: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلِيهِ بالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءَ»، يَعْنِي: أَنْ مَنْ لَمْ تَكُنْ عِنْدَهُ مُؤْنَةُ الرِّوَاغِ، فَلْيَلْزِمِ الصَّوْمَ؛ فَإِنَّهُ مَانِعٌ مِنَ الشَّهْوَاتِ، وَمُفْتَرِّجٌ لَهَا، وَقَاطِعٌ لِشَرِّهَا، كَمَا يَفْعَلُ الوَجَاءُ، وَهُوَ رِضُّ الحُصَيْنِيِّينَ بِحَجَرٍ وَنَحْوِهِ لِقَطْعِ شَهْوَةِ الذَّكَرِ، وَسُمِّيَ الصَّوْمُ وَجَاءَ؛ لِأَنَّهُ يَفْعَلُ فَعْلَهُ وَيَقُومُ مَقَامَهُ فِي كَسْرِ الشَّهْوَةِ، وَمَنْ اعْتَادَ الصَّوْمَ سَكَنَتْ شَهْوَتُهُ؛ فَشَهْوَةُ النِّكَاحِ تَابِعَةٌ لِشَهْوَةِ الأَكْلِ؛ فَإِنَّهُ يَقْوَى بِقُوَّتِهَا، وَيَضَعُفُ بِضَعْفِهَا.

Lihat juga: <https://dorar.net/hadith/sharh/13849>, diakses pada tanggal 1 Desember 2023.

¹⁶ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Kencana, 2010), 14.

Golongan Zhahiriyah, sebaliknya, memandang pernikahan sebagai kewajiban. Sementara itu, ulama Malikiyah mutaakkhirin berpendapat bahwa pernikahan wajib bagi sebagian orang, sunnat bagi yang lain, dan mubah bagi sebagian yang lainnya. Perbedaan pandangan ini muncul karena penafsiran beragam terhadap bentuk kalimat perintah dalam ayat-ayat dan hadis yang berkaitan dengan masalah ini.¹⁷

Meskipun pandangan dari para imam *muhaddithīn* dan ulama mazhab berbeda-beda, berdasarkan *naṣ-naṣ*, baik Al-Qur'an maupun sunah, Islam mendorong kaum Muslim yang mampu untuk menikah. Namun, jika dilihat dari kondisi individu yang akan menikah, pelaksanaan pernikahan dapat memiliki status hukum sebagai wajib, sunnat, haram, makruh, atau mubah.¹⁸

4. Tujuan Pernikahan

Tujuan pernikahan dalam Islam tidak hanya terbatas pada pemenuhan kebutuhan jasmani dan rohani manusia, tetapi juga mencakup pembentukan keluarga serta menjaga dan melanjutkan keturunan, untuk menjadikan hidup bermakna di dunia ini dan mencegah perzinahan. Hal ini bertujuan menciptakan ketenangan jiwa bagi individu tersebut, ketentraman dalam keluarga, dan ketentraman dalam masyarakat.¹⁹

Meskipun setiap individu mungkin memiliki tujuan pernikahan yang berbeda-beda, pendapat para ahli di atas mencerminkan keseluruhan tujuan pernikahan sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an. Secara mendasar, semua tujuan pernikahan tersebut bersatu pada satu pokok, yaitu membina cinta dan kasih sayang antara suami dan istri, sehingga terwujudlah ketentraman dalam keluarga. Al-Qur'an menyebutnya sebagai konsep sakinah, mawadah, wa rahmah, sebagaimana diungkapkan dalam surat Ar-Rum [30]: 21 yang artinya:

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang.

¹⁷ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, 16.

¹⁸ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, 18.

¹⁹ Mardani, *Hukum Perkawinan Islam: di Dunia Islam Modern*, 11.

Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir.”²⁰

Terdapat beberapa tujuan yang melatarbelakangi disyariatkannya pernikahan bagi umat Islam, di antaranya adalah:

- a. Memperoleh keturunan sah untuk melanjutkan generasi yang akan datang. Pemahaman ini dapat ditemukan dalam surat Al-Nisa [4]: 1, yang artinya:

“Wahai manusia, bertaqwalah kepada Tuhanmu yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan pasangan hidup, serta dari keduanya Dia melahirkan banyak keturunan laki-laki dan perempuan.”

Keinginan untuk melanjutkan keturunan merupakan suatu naluri atau garis keturunan yang melekat pada umat manusia, bahkan pada makhluk hidup yang diciptakan oleh Allah.

- b. Menciptakan keluarga yang bahagia dan penuh ketenangan, dilandasi oleh kasih sayang. Hal ini tercermin dari ayat dalam surat Al-Rum [30]: 21, yang artinya:

“Di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu pasangan hidup dari jenis dirimu sendiri, sehingga kamu dapat menemukan ketenangan dalam hubungan tersebut dan menjadikan di antara kalian rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya, pada hal-hal seperti ini terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berpikir.”

Penyaluran dorongan nafsu syahwat guna menjamin kelangsungan hidup umat manusia mungkin dapat dilakukan di luar ikatan perkawinan, namun untuk mencapai ketenangan dalam kehidupan bersama suami dan istri, hal tersebut hanya dapat dicapai melalui pernikahan.²¹ Pernikahan memiliki tujuan untuk menciptakan keluarga yang abadi, bahagia, dan sebagai sarana untuk melanjutkan keturunan. Menurut Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, tujuan pernikahan adalah membentuk keluarga yang bahagia dan abadi berdasarkan prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa. Sementara itu, berdasarkan

²⁰ QS. Al-Rūm [30]: 21

²¹ Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqih* (Jakarta: Kencana, 2003), 46.

Pasal 3 Kompilasi Hukum Islam, tujuan pernikahan adalah mewujudkan kehidupan rumah tangga yang penuh dengan *sakinah, mawaddah, dan rahmah*.²²

Agar mencapai tujuan tersebut, suami dan istri perlu menyadari posisi, hak, dan kewajiban mereka di dalam lingkungan rumah tangga. Sesuatu yang tidak diatur dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, namun memiliki signifikansi dalam hukum Islam, adalah kewajiban bagi suami dan istri untuk saling menjaga kehormatan diri, keluarga, serta merahasiakan hal-hal yang terkait dengan rumah tangga.

B. Paradigma tentang Hak Nikah Perempuan

1. Hak Nikah Perspektif Hak Asasi Manusia (HAM)

a. Hak Asasi Perempuan Menurut HAM

Hak asasi perempuan adalah hak yang diberikan kepada perempuan, baik sebagai individu manusia maupun dalam konteks gender perempuan. Dalam lingkup hukum hak asasi manusia, regulasi mengenai pengakuan hak-hak perempuan dapat ditemukan dalam berbagai sistem hukum yang menangani hak asasi manusia. Pengaturan mengenai pengakuan hak-hak perempuan ini mencakup beragam sistem hukum hak asasi manusia, termasuk yang berlaku secara internasional maupun di tingkat nasional.²³

Dalam konteks peran perempuan di berbagai negara di seluruh dunia, penghargaan terhadap hak-hak perempuan tercermin dalam konsep Hak Asasi Perempuan (HAP). Konsep ini memiliki setidaknya dua makna yang terkandung di dalamnya. Pertama, hak asasi perempuan yang didasarkan semata pada prinsip-prinsip akal sehat, dengan logika yang menyatakan bahwa perempuan adalah manusia dan oleh karena itu berhak memiliki hak asasi. Makna kedua, yang tersembunyi di dalam istilah Hak Asasi Perempuan, adalah visi untuk mengubah dinamika sosial dengan

²² Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia* (Bandung: Mandar Madju, 1990), 116.

²³ Vicky J Semler, *Hak-Hak Asasi Perempuan: Sebuah Panduan Konvensi-Konvensi Utama PBB Tentang Hak Asasi Perempuan* (Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2001), 21.

mengubah struktur kekuasaan yang bergantung pada perbedaan gender.²⁴

Dalam beberapa konvensi internasional dan kerangka pengaturan, perempuan diinklusi dalam kategori rentan, bersama-sama dengan sejumlah kelompok lain seperti anak-anak, minoritas, pengungsi, dan kelompok yang secara umum dikenal sebagai kelompok rentan. Dalam konteks ini, perempuan diidentifikasi sebagai kelompok yang berada dalam posisi yang lemah dan tak terlindungi, serta selalu menghadapi risiko yang tinggi. Mereka juga sangat rentan terhadap berbagai ancaman, termasuk kekerasan yang bisa berasal dari kelompok-kelompok lain. Faktor kerentanan ini menjadikan perempuan sebagai korban potensial dari berbagai tindakan kekerasan. (Katjasungkana, 1997)²⁵

Sejak era reformasi, perhatian terhadap isu Hak Asasi Manusia (HAM) telah semakin meningkat, yang tercermin dalam meningkatnya tuntutan untuk menyelesaikan kasus-kasus pelanggaran HAM yang terjadi di masa lalu melalui penerapan sanksi hukum yang tegas. Dalam rangka memperkuat penegakan HAM, serangkaian langkah strategis telah diambil, termasuk pendirian Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (KOMNAS HAM) serta Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Perempuan (KOMNAS HAM Perempuan) dan Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Anak (KOMNAS HAM Anak) dengan tujuan utama untuk meningkatkan penegakan HAM dan melindungi warga masyarakat dari pelanggaran hak asasi manusia serta tindakan kejahatan kemanusiaan.²⁶

Secara umum, ada pandangan yang menyiratkan bahwa hak asasi manusia sering kali diidentifikasi secara sempit, terbatas pada konteks penahanan dan penyiksaan yang terkait dengan aspek politik seperti kebebasan berpendapat atau asosiasi dalam masyarakat. Namun, perlu diingat bahwa *Universal Convention*

²⁴ Miriam Budihardjo, *Kekuasaan dan Negara: Pemikiran Politik Ibn Khaldun* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), 256.

²⁵ Nursyahbani Katjasungkana dkk, *Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan* (Jakarta: APIK, 1997), 56.

²⁶ Elfia Farida, "Implementasi Prinsip Pokok Convention on The Elimination of All Forms Discrimination Against Women (CEDAW) di Indonesia", dalam *Masalah-Masalah Hukum*, Vol. 40 No. 4 Oktober 2011, 443-453.

on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) memiliki cakupan yang lebih luas dan komprehensif. Terdapat suatu pergeseran dalam interpretasi hak ini yang mungkin disebabkan oleh sebuah "manipulasi", baik disengaja maupun tidak, yang melibatkan unsur gender, dan sebagai akibatnya, hak-hak perempuan yang signifikan dalam ranah ekonomi dan sosial cenderung diabaikan. Dalam sejarahnya, terdapat kecenderungan untuk menekankan lebih banyak pada hak-hak sipil dan politik daripada hak-hak ekonomi dan sosial, dan hal ini mungkin mencerminkan suatu bias yang bersumber dari perspektif Barat serta dominasi gender yang telah lama berlangsung dalam perkembangan aturan hukum.²⁷

Dalam lingkup keluarga dan masyarakat umumnya, perempuan seringkali tidak memiliki identitas yang mandiri, karena mereka secara hukum tergantung pada identitas suami mereka. Oleh karena itu, perkawinan seringkali tidak dianggap sebagai kemitraan yang setara antara suami dan istri. Penggunaan istilah "unit keluarga" oleh para ahli politik, ekonomi, dan sosial dapat menjadi salah satu faktor yang secara tersirat menghambat partisipasi perempuan dalam ranah politik. Keluarga seringkali dianggap sebagai tempat yang memperkuat pandangan bahwa perempuan memiliki "inferioritas" dibandingkan dengan laki-laki, dan bahwa laki-laki memiliki "superioritas", karena secara tradisional peran kepala keluarga dipegang oleh laki-laki. Struktur keluarga yang mengikuti norma-norma tradisional menciptakan pembagian yang berbeda dalam hal hak, kewajiban, alokasi waktu, dan nilai-nilai di antara anggota keluarga, dengan laki-laki menduduki posisi yang dominan.²⁸

Terdapat perbedaan yang signifikan dalam kerangka hukum antara realitas sehari-hari yang sering kali mengkategorikan kekerasan terhadap perempuan sebagai isu domestik dan pribadi yang mungkin tidak mendapatkan perlindungan hukum yang memadai. Meskipun sejak zaman kuno hingga saat ini, diskriminasi dan pelecehan terhadap perempuan masih tetap

²⁷ Maria Hartiningsi, "Undang-Undang Langkah Mundur, 25 Tahun Ratifikasi Konvensi CEDAW", dalam *KOMPAS*, diakses pada 15 Oktober 2023.

²⁸ Yusuf Supiandi, *Bahan Informasi Pengarusutamaan Gender, Apa Itu Gender?* (Jakarta: Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan RI, 2002), 90.

mengemuka dalam berbagai bentuk yang serupa, seperti berbagai bentuk perlakuan kekerasan, pelecehan seksual, pemerkosaan, kekerasan dalam rumah tangga, perdagangan manusia yang melibatkan perempuan dari keluarga miskin, serta perlakuan tidak adil, dan sejenisnya.²⁹

Di dalam sektor ekonomi, kerentanan perempuan terhadap eksploitasi merupakan fenomena yang meluas secara universal. Eksploitasi terhadap perempuan terjadi baik dalam skala individu maupun dalam skala yang lebih besar, dengan peran perusahaan-perusahaan yang sering kali mendapatkan dukungan dari pemerintah. Proses peralihan ekonomi Indonesia yang sedang berlangsung, dengan penekanan pada industrialisasi, memberikan beban yang signifikan kepada sektor buruh perempuan, yang seringkali menghadapi ketidakpenuhan hak-hak dasar mereka.³⁰ Penyebab kemiskinan pada perempuan dalam skala yang luas secara nyata menimbulkan konsekuensi serius dalam ranah sosial-ekonomi, sekaligus menghadirkan dampak yang signifikan terhadap aspek hak asasi manusia lainnya, seperti hak atas pendidikan, hak kepemilikan properti, serta kebebasan untuk mengambil bagian dalam aktivitas politik dan budaya. Dalam konteks ini, terbentuklah sebuah spiral negatif yang mengakibatkan perempuan tidak memiliki akses yang memadai untuk memperbaiki kondisi hidup mereka, dan hasilnya, fenomena kolonialisasi tersembunyi terhadap perempuan terus berlanjut.

Eksistensi yang mencerminkan pelanggaran hak-hak perempuan melibatkan perluasan tugas para peneliti dalam mengkaji dan mengidentifikasi kepatutan peraturan hukum Indonesia sehubungan dengan konsep keadilan dan hak-hak asasi perempuan. Kajian ini memiliki relevansi signifikan dalam konteks evaluasi sejauh mana upaya antisipatif telah dilakukan dalam kerangka pengembangan regulasi yang bertujuan

²⁹ Yusuf Supiandi, *Bahan Informasi Pengarusutamaan Gender, Bagaimana Mengatasi Kesenjangan Gender* (Jakarta: Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan RI, 2002), 44.

³⁰ Kementerian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, *Modul Pelatihan Fasilitator, Dialog Warga untuk Penguatan Hak Perempuan dan Kesetaraan Gender* (Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak RI), 150.

memberikan jaminan dan pengakuan yang memadai terhadap hak-hak asasi perempuan.

b. Hak Nikah Perempuan Menurut Undang-Undang Perkawinan

Indonesia merupakan suatu negara yang memiliki landasan hukum yang kuat, yang diatur dalam Undang-Undang Dasar Republik Indonesia. Salah satu aspek hukum yang diatur dalam konstitusi ini adalah institusi perkawinan. Definisi perkawinan, sesuai dengan Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 Pasal 1, menggambarkan perkawinan sebagai ikatan yang melibatkan aspek lahir dan batin, yang terjadi antara seorang individu laki-laki dan seorang individu perempuan yang menjadi suami dan istri, dengan tujuan utama untuk membentuk sebuah keluarga atau rumah tangga yang harmonis dan kekal. Hal ini didasarkan pada prinsip-prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa.³¹ Menurut Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974, sahnya pernikahan ditentukan melalui pengikutan ketentuan hukum yang berlaku dalam masing-masing agama dan keyakinan yang dianut oleh pihak-pihak yang akan menikah.³²

Menurut perumusan konsep perkawinan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, terdapat beberapa aspek yang patut diperhatikan sebagaimana diuraikan dalam Pasal 2 ayat 1, yang mencakup:

- 1) Perkawinan bukan lagi semata-mata dipertimbangkan melalui aspek fisik semata, melainkan juga dipandang sebagai ikatan relasional yang mencakup dimensi emosional dan spiritual.
- 2) Tujuan perkawinan dinyatakan secara eksplisit dalam konsep kebahagiaan, menyoroti bahwa perkawinan tidak hanya merupakan institusi formal, melainkan juga merupakan elemen penting dalam struktur sosial yang bertujuan membentuk keluarga.
- 3) Perkawinan umumnya dianggap sebagai pengikatan seumur hidup, sebagaimana tercermin dalam penggunaan kata “kekal,”

³¹ Kementrian Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Bina KUA Keluarga Sakinah, 2018), 131.

³² Kementrian Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, 132.

menunjukkan signifikansi dan komitmen jangka panjang yang terkandung dalam pernikahan.

Adapun syarat-syarat perkawinan menurut peraturan mengenai perkawinan tercantum dalam Undang-Undang juga memperjelas sejumlah persyaratan yang wajib dipenuhi sebagaimana yang telah diuraikan dalam pandangan Fikih mengenai unsur-unsur pokok dan prasyarat perkawinan. Konformitas dengan Undang-Undang Perkawinan (UUP) sebagaimana dijelaskan dalam pasal 6, 7, 8, 9, 10, 11 dari Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan adalah sebagai berikut:

- 1) Calon mempelai perempuan harus memberikan persetujuan mereka secara sukarela.
- 2) Bagi calon mempelai yang berusia 21 tahun atau lebih, harus diperoleh izin tertulis dari orang tua atau wali mereka.
- 3) Calon mempelai laki-laki harus mencapai usia minimal 19 tahun, sementara calon mempelai perempuan harus mencapai usia minimal 16 tahun.
- 4) Tidak diperkenankan untuk menikahi seseorang yang memiliki hubungan darah yang dilarang untuk perkawinan.
- 5) Calon mempelai tidak boleh dalam status perkawinan dengan individu lain saat melangsungkan perkawinan.
- 6) Tidak diizinkan menikah untuk kedua kalinya dengan pasangan yang sama, jika telah pernah bercerai sebelumnya.
- 7) Seorang janda tidak dapat menikah kembali sebelum masa *iddahnya* berakhir.³³

Kemudian yang terakhir adalah bagaimana hak perempuan dalam memilih pasangan dalam Undang-Undang Perkawinan. Penulis mengangkat isu penting mengenai persetujuan khusus yang harus dipertimbangkan dalam konteks Indonesia, yang merupakan sebuah negara dengan landasan hukum yang mencakup selain hukum positif juga prinsip-prinsip hukum Islam atau fikih. Dalam pandangan fikih, terdapat konsep hak *ijbār* yang memberikan wali

³³ Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), 45-46.

(walinya) hak untuk mengatur pernikahan anak perempuannya tanpa harus memperoleh persetujuan eksplisit dari anak tersebut. Selain itu, dalam konteks global, pentingnya hak perempuan untuk memilih pasangan hidupnya sendiri telah diakui secara luas, seperti dalam Konferensi Dunia tentang Kependudukan dan Perempuan di Kairo, Mesir pada tahun 1994, di mana kesepakatan dicapai mengenai perlunya melindungi dan memelihara hak reproduksi perempuan. Salah satu aspek hak reproduksi ini adalah hak perempuan untuk menentukan pasangan hidupnya sendiri.³⁴

Selain itu, dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) perkawinan didefinisikan sebagai perjanjian yang kuat yang disepakati oleh seorang pria dan seorang wanita, dan didasarkan pada keinginan dan kesepakatan keduanya. Ini menunjukkan penekanan bahwa perkawinan harus diselenggarakan secara sadar oleh pria dan wanita, berdasarkan keinginan dan kesepakatan mereka. Dalam konteks ini, jelas bahwa seorang wanita memiliki hak untuk menikah dengan siapa pun yang diinginkannya, tanpa tekanan dari siapa pun.³⁵

Konvensi Penghapusan segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan yang telah diresmikan dalam hukum Republik Indonesia atau CEDAW yang kita ketahui secara Internasional menegaskan bahwa perempuan memiliki hak yang setara untuk memilih pasangan dan mengambil langkah menuju pernikahan dengan pasangan yang telah dipilih dan disetujui secara bebas.³⁶

2. Hak Nikah Perspektif Budaya

Indonesia merupakan negara yang kaya akan keragaman budaya yang beragam. Keanekaragaman budaya ini berasal dari hasil kreativitas dan aktivitas masyarakat dalam memenuhi berbagai kebutuhan mereka. Budaya Indonesia dibagi menjadi beberapa bagian, termasuk budaya Batak, Minahasa, Ambon,

³⁴ Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, 67-68.

³⁵ Arini Robbi Izzati, "Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM" dalam *Al-Mawarid*, (Yogyakarta: UII, 2018), Vol. XI, No. 2, 241-254.

³⁶ Presiden Republik Indonesia, "UU RI No 7 Tahun 1984 Tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita (CEDAW)" dalam *Database Peraturan BPK*, diakses pada tanggal 31 Oktober 2023

Aceh, Sunda, Jawa, Bugis-Makassar, dan lain-lain. Perbedaan-perbedaan budaya ini dipengaruhi oleh lokasi geografis, ciri-ciri fisik daerah, mata pencaharian, sistem kekerabatan yang mencakup perkawinan dan hubungan keluarga, agama, dan aspek-aspek lainnya. Dalam skripsi ini, penulis akan secara khusus mengkaji budaya Indonesia, khususnya dalam konteks sistem kekerabatan, terutama dalam konteks perkawinan dan hubungan keluarga. Hal ini karena hak perempuan dalam memilih pasangan hidup merupakan langkah awal dalam sebuah perkawinan, dan topik ini akan menjadi fokus utama dalam konteks keluarga.

a. Kebudayaan Aceh

Upacara perkawinan adalah bagian integral dari tradisi kehidupan suku Aceh. Pernikahan memiliki peran yang sangat signifikan dalam struktur sosial Aceh dan dianggap sebagai tahap krusial dalam perjalanan hidup seseorang. Banyak orang di masyarakat Aceh bahkan menganggap pernikahan sebagai sesuatu yang sakral, sehingga adat istiadat Aceh mengatur upacara pernikahan dengan makna filosofis yang mendalam.

Proses menuju pernikahan dalam masyarakat Aceh dimulai dengan mencari pasangan hidup, dimulai dengan fase yang disebut *'cahrot'*. Setelah fase *'cahro'* berhasil, tahap selanjutnya adalah melakukan lamaran secara terbuka melalui *'seulangke'* dengan kehadiran beberapa orang tua, *keuchik*, dan *Teuku Imum*. Upacara ini dikenal dengan sebutan *'meeranup'*.³⁷

Setelah melewati proses pertunangan, langkah selanjutnya adalah upacara pernikahan, yang memiliki nilai yang sangat sakral sesuai dengan ajaran Sunnah Rasul yang dianggap sebagai ibadah. Pernikahan ini dipimpin oleh seorang wali dan disaksikan oleh para saksi nikah, serta dihadiri oleh anggota keluarga besar dan seluruh kerabat. Setelah upacara pernikahan, biasanya diadakan walimatul arsy atau pesta pernikahan pada tanggal yang telah disepakati oleh kedua belah pihak. Biasanya, tanggal ini dipilih berdasarkan

³⁷ Badruzzaman Ismail, *Sistem Budaya Adat Aceh dalam Membangun Kesejahteraan (Nilai Sejarah dan Dinamika Kekinian)* (Banda Aceh: Majelis Adat Aceh (MMA) Provinsi Nangroe Aceh Darussalam, 2008),138.

tradisilokal atau kebiasaan umum masyarakat, seringkali setelah panen selesai.³⁸

Kemudian masyarakat Aceh memiliki budaya yang berpegang teguh pada prinsip-prinsip Islam, termasuk dalam konteks pernikahan. Agama Islam memasuki Aceh dan membawa perubahan signifikan dalam tatanan hukum adat Aceh, terutama dengan penyebaran pandangan Syafi'i dalam Islam serta pertumbuhan pesantren yang mengikuti aliran Shafi'i, sehingga pernikahan menurut ajaran agama menjadi akrab dalam masyarakat Aceh. Dalam pandangan agama, perkawinan dianggap sebagai institusi suci. Upacara pernikahan dianggap sebagai ritual yang kudus di mana kedua belah pihak diikat sebagai suami dan istri atau mereka meminta untuk menjadi pasangan hidup. Dalam konteks fitrah manusia, perkawinan bukan hanya berdasarkan pada norma hukum yang diciptakan oleh manusia, tetapi juga berasal dari hukum ilahi yang tercantum dalam ajaran agama.³⁹

b. Kebudayaan Bugis

Budaya Bugis berasal dari suku Bugis yang tinggal di wilayah terbesar di bagian selatan pulau Sulawesi, yaitu provinsi Sulawesi Selatan yang terdiri dari 23 kabupaten. Suku Bugis mendiami beberapa kabupaten di Sulawesi Selatan, seperti Bulukumba, Sinjai, Bone, Soppeng, Wajo, Sidenreng Rappang, Pinrang, Enrekang, Luwu, Pare-pare, Barru, Pangkajene Kepulauan, Maros, dan Polewali-Mamasa.⁴⁰

Pemilihan pasangan dalam tradisi Bugis selalu bergantung pada prinsip kesetaraan. Ini berarti bahwa jika seseorang dari latar belakang yang lebih rendah ingin menikahi seseorang dari latar belakang bangsawan atau seseorang dengan pendidikan dan posisi pemerintahan yang tinggi, mereka mungkin akan menghadapi hambatan yang signifikan dalam usahanya. Dalam budaya Bugis, ketika memilih pasangan di luar

³⁸ Muhammad Umar, *Peradaban Aceh (Tamaddun) I Mengungkap Kilasan Sejarah Aceh dan Adat* (Banda Aceh: Yayasan Busafat, 2006), 161.

³⁹ Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqih* (Jakarta: Piramida Media, 2003), 78.

⁴⁰ Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1988), 226.

lingkungan keluarga, keputusan tersebut selalu didasarkan pada faktor kesetaraan atau status sosial.⁴¹

Status sosial perempuan sangat dipengaruhi oleh pilihan pasangan hidup yang mereka buat. Oleh karena itu, menemukan pasangan yang sepadan dalam hal status sosial dan garis keturunan menjadi penting bagi perempuan untuk menjaga status sosial dan keturunan mereka. Biasanya, perempuan lebih cenderung mengikuti keputusan keluarganya, terutama ayah, untuk memastikan kesesuaian status sosial dan keturunan calon pasangan mereka.⁴²

Penerapan budaya orang Bugis bukanlah suatu kewajiban mutlak, namun dipraktikkan untuk menciptakan harmoni dalam keluarga. Pernikahan tanpa mempertimbangkan prinsip kesepadanan dapat menyebabkan kesulitan dalam beradaptasi dan seringkali menghasilkan konflik yang tidak hanya memengaruhi satu keluarga, tetapi juga kedua keluarga yang terlibat.⁴³

c. Kebudayaan Jawa

Masyarakat Suku Jawa memiliki pandangan sendiri ketika memilih calon pasangan hidup, meskipun hal ini tidak sesuai dengan tradisi adat. Sebagian masyarakat bahkan tidak memandang cinta sebagai faktor utama dalam proses pemilihan jodoh, dan di banyak kasus, cinta dianggap sebagai ancaman terhadap pengawasan ketat yang dilakukan oleh para tetua keluarga terkait dengan pernikahan, terutama dalam hal hubungan keluarga dan hak warisan. Oleh karena itu, banyak norma sosial yang menghambat cinta sebagai dasar utama dalam proses pemilihan pasangan hidup.

Beberapa aturan yang umumnya diikuti oleh masyarakat Jawa dalam memilih calon pasangan hidup berkaitan dengan “*bobot, bibit, bebel*”. Ketiga kriteria ini merupakan syarat minimal yang harus dipenuhi sebelum menikah. *Bobot*

⁴¹ Ismail Suardi Wekke, “Islam dan Adat dalam Pernikahan Masyarakat Bugis” dalam *Thaqāfiyāt*, (Papua Barat: STAIN Sorong, 2021), Vol. 13, No. 2, 315.

⁴² Ali Said, “Studi Perbandingan Tentang Kafa’ah dalam Hukum Islam dan Budaya Bugis Bone,” dalam *al-Risalah Jurnal Hukum Keluarga Islam*, (Jombang: Universitas Hasyim Asy’ari Tebuireng, 2019), vol. 2 no. 1, 119-120.

⁴³ Ali Said, “Studi Perbandingan Tentang Kafa’ah dalam Hukum Islam dan Budaya Bugis Bone,” 134-135

merujuk pada faktor keuangan, yaitu kemampuan calon suami untuk memenuhi kebutuhan keluarganya. *Bibit* mengacu pada asal-usul keluarga, yang mencakup memiliki orang tua yang utuh atau paling tidak diketahui dengan jelas siapa orang tua calon pasangan. *Bebet* mengindikasikan status sosial atau derajat sosial, dan ini merupakan penyempurnaan dari dua kriteria sebelumnya. Lebih diinginkan jika seseorang memiliki tingkat kebangsawanan atau status sosial yang lebih tinggi. Meskipun ada variasi dalam cara masyarakat Jawa mengurutkan ketiga kriteria ini, urutan yang dianggap ideal adalah dengan memprioritaskan *bobot*, diikuti oleh *bibit*, dan kemudian *bebet*.⁴⁴

Menambahkan pandangan di atas, namun dengan sedikit perbedaan. Prof. Dr. Suwarna Pringga Widagda mengungkapkan bahwa dalam penilaiannya, *bibit* lebih difokuskan pada aspek genetika yang berkaitan dengan orang tua. Penilaian ini mencakup kondisi orang tua, baik dalam hal status sosial, pekerjaan, dan kesehatan mereka, termasuk apakah mereka memiliki riwayat penyakit bawaan. Lebih lanjut, penilaiannya juga mencakup aspek calon mempelai, seperti penampilan fisik dan kekayaan mereka. Di samping itu, *bebet* mengacu pada penilaian mengenai posisi dan pengaruh seseorang di dalam masyarakat. Dalam pandangan ini, prioritas diberikan terlebih dahulu pada *bibit*, kemudian *bobot*, dan baru setelah itu pada *bebet*.⁴⁵

Dari kedua konsep tentang asal usul, status, dan keadaan sosial di atas, dapat dinyatakan bahwa *bobot* berkaitan dengan fisik kedua calon pasangan dan sumber daya yang dimiliki mereka. Sedangkan asal usul berkaitan dengan latar belakang orang tua calon pasangan, termasuk pekerjaan, kesehatan, dan status sosial dalam masyarakat, apakah mereka berasal dari kalangan bangsawan atau masyarakat umum. Terakhir, status sosial atau keadaan sosial berkaitan dengan keluarga kedua

⁴⁴ Maya Intan Oktaviani, "Nilai-nilai budaya jawa dalam ungkapan-ungkapan jawa yang berlatar perkawinan" dalam *Skripsi Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia* (Depok: 2020), 35-36.

⁴⁵ Syarifudin Fadholi, "Kesetaraan Dalam Pernikahan Menurut Hukum Islam Dan Hukum Adat Jawa" dalam *Skripsi Fakultas Hukum dan Syari'ah UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: 2018), 8.

calon pasangan secara keseluruhan, termasuk status sosial keluarga tersebut dalam masyarakat, seperti apakah mereka memiliki latar belakang bangsawan atau memiliki status sosial yang tinggi. Di dalam masyarakat Jawa, budaya ini biasanya lebih ditekankan oleh keluarga dari calon pengantin pria dalam pemilihan calon pasangan perempuannya.

Demikian penjelasan yang telah disampaikan mengenai kriteria dan gambaran yang ideal dalam memilih pasangan hidup dalam tradisi adat Jawa.

d. Kebudayaan Sunda

Sistem perkawinan Sunda dengan seluruh aspeknya merupakan suatu penafsiran budaya Islam. Dengan kata lain, ajaran-ajaran Al-Qur'an dan hadis tentang pernikahan diaplikasikan dalam bahasa dan ritual Sunda yang memiliki warisan budaya khas. Tata upacara pernikahan yang terdengar dalam bahasa Sunda mungkin akan terasa tidak selaras dengan pemahaman fikih yang menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa hukum yang asli, terutama bagi mereka yang hanya melihat fenomena tersebut dari sudut pandangnya. Hal ini akan menjadi semakin kompleks jika para ahli fikih tersebut tidak memahami budaya Sunda atau memiliki latar belakang di luar budaya Sunda.⁴⁶

Sama seperti di daerah lain di dalam budaya masyarakat Pasundan (Jawa Barat), prosesi pernikahan dimulai dengan "*neundeun omong*," yang merupakan tahap perundingan antara keluarga calon pengantin pria dan calon pengantin wanita untuk menyampaikan kata-kata peminangan. Jika perundingan antara kedua belah pihak berjalan dengan baik dan mereka setuju untuk melangsungkan pernikahan anak-anak mereka, maka selanjutnya calon pengantin pria akan melanjutkan dengan "*panyangcang*," yang adalah tanda pertunangan resmi antara kedua calon pengantin.⁴⁷

Dalam masa jeda pertunangan, kedua belah pihak berunding untuk menentukan tanggal, waktu, dan upacara adat

⁴⁶ Yayasan Festival Istiqlal, *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa Aneka Budaya di Jawa* (Jakarta: Yayasan Bina Pembangunan, 1996), 113.

⁴⁷ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat* (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 1990), 67.

yang akan dilaksanakan pada pernikahan. Ketika mendekati hari pernikahan, calon pengantin pria akan diantar oleh anggota keluarga dan tetangga ke rumah calon pengantin wanita. Setibanya di rumah wanita, sesepuh keluarga pria akan melakukan upacara penyerahan calon pengantin pria dengan pidato yang berkesan kepada orang tua calon pengantin wanita. Selain pidato, calon pengantin pria juga memberikan “seserahan” berupa pakaian, perhiasan, bahan makanan, dan biaya perkawinan yang dikenal sebagai “*pamawakeun*”. Pihak wanita menerima seserahan ini dengan mengadakan selamatan yang disertai doa dari para hadirin dan memohon restu dari arwah leluhur kedua belah pihak.⁴⁸

Sebelum pelaksanaan pernikahan, terdapat tradisi yang disebut “*ngeuyeuk seureuh*” di mana wanita bersiap dengan mengatur bingkisan berisi sirih dan perlengkapannya. Acara ini dipimpin oleh sesepuh dari pihak wanita dan berpengalaman. Dalam rangkaian upacara ini, kemenyan dibakar dan lampu pelita kuno dengan tujuh sumbu dinyalakan, sementara juga diselenggarakan pengajian agama Islam.⁴⁹

Setelah acara “*ngeuyeuk seureuh*” selesai, mempelai perempuan mengumpulkan sisa-sisa persiapan sirih dan membuangnya ke wadah sampah yang dikenal sebagai “*jarian*”. Paket sirih dan perlengkapannya diletakkan di atas nampan dan ditutupi dengan sehelai kain. Keesokan harinya, kedua mempelai membawa paket sirih tersebut ke masjid untuk melaksanakan upacara akad nikah. Jika pernikahan tidak berlangsung di masjid, paket sirih tersebut akan diserahkan kepada pihak berwenang agama yang akan mengadakan dan menyaksikan akad nikah di rumah mempelai perempuan.⁵⁰

Setelah upacara pernikahan di masjid, keluarga dan tetangga yang berada di tempat khusus yang disebut “*belandongan*” merayakan kedatangan kedua mempelai dengan nyanyian Sunda yang dinyanyikan oleh seorang yang disebut “*tukang nyawer*”. Nyanyian tersebut berisi

⁴⁸ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, 131.

⁴⁹ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, 131.

⁵⁰ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, 131-132.

permohonan doa restu dari makhluk ghaib. Di tengah-tengah keramaian tersebut, tukang nyawer menyebarkan campuran beras kuning dan uang logam sebagai tumpukan yang menjadi rebutan anak-anak. Kemudian, kedua mempelai dihentikan sejenak untuk menerima doa selamat. Mempelai wanita kemudian diarahkan untuk berdiri di “*pendapa*” atau serambi depan rumah, di mana dia diberikan kendi berisi air yang dipegang dengan tangan kanan, sementara tangan kirinya memegang harupat, yaitu obor yang menyala. Di depannya, diletakkan papan alat tenun (tunjangan) beserta peralatan dan sebuah telur.⁵¹

Setelah semuanya siap, kemudian mempelai pria yang berdiri beberapa langkah di depan, kemudian menginjak *elekan* dan telur secara bersamaan hingga *elekan* patah dan telur pecah. Mempelai wanita mengambil *harupat* dan meniup api hingga padam sekaligus. Kemudian, *harupat* diletakkannya, dan dia membungkuk untuk membersihkan kaki mempelai pria yang kotor karena pecahan telur dengan menggunakan air dari kendinya. Setelah kaki bersih, kendi diambil oleh mempelai pria dan dilemparkan hingga hancur berkeping-keping.⁵²

Dalam suasana yang penuh kehangatan tersebut, penyelenggara acara mengucapkan beberapa kata sambutan singkat sebelum mengizinkan kedua pasangan pengantin untuk memasuki ruangan dalam rumah dan menuju ke kamar pengantin. Di dalam kamar tersebut, mereka diminta untuk mengganti pakaian. Setelah mengganti pakaian, kedua mempelai kemudian duduk bersama untuk menyantap hidangan yang dikenal dengan “*nasi punar*.” Hidangan ini terdiri dari nasi kuning yang disajikan dengan beragam lauk goreng, termasuk sepasang burung merpati dan hidangan lainnya. Kedua pengantin menikmati hidangan ini dengan menghabiskan sepasang merpati tersebut, kemudian mereka saling menyuapkan makanan dan minuman satu sama lain dalam tradisi yang disebut “*huap lingkung*.” Setelah selesai makan bersama ini dan semua tamu undangan telah selesai

⁵¹ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, 132.

⁵² Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, 132.

makan serta meninggalkan lokasi acara, kedua pengantin dapat beristirahat.⁵³

Di ke esokan harinya, kedua pengantin mengunjungi kuburan orang tua atau kakek nenek mereka yang telah meninggal dunia. Beberapa hari kemudian, mereka mengadakan perayaan lagi, yakni memotong ayam dalam upacara “*bakakak*” yang bertujuan untuk mempersembahkan hadiah-hadiah kepada mempelai wanita dari kedua keluarga mereka. Acara terakhir ini disebut “*ngunduh temanten*,” di mana kedua mempelai diantarkan bersama-sama ke rumah orang tua mempelai pria. Acara ini disambut dengan upacara sedekah selamat yang melibatkan undangan kepada kerabat dan tetangga, sehingga memungkinkan mereka untuk saling mengenal lebih baik. Menurut tradisi Sunda, kedua mempelai biasanya tidak dapat meninggalkan tempat tinggal orang tua selama satu minggu setelah pernikahan.⁵⁴

3. Hak Nikah Perspektif Fikih *Munākahāt*

Al-Qur’an secara luas mengulas mengenai pernikahan sebagai petunjuk untuk membentuk keluarga yang sesuai dengan prinsip-prinsip yang disampaikan oleh Al-Qur’an. Dalam Al-Qur’an, terdapat sekitar 103 ayat yang membahas pernikahan, dengan kata ‘nikah’ muncul sebanyak 23 kali dan kata ‘*zawāj*’ muncul sebanyak 80 kali. Dalam seluruh ayat-ayat tersebut, terdapat lima prinsip dasar yang mendasari pernikahan. Pertama, prinsip monogami; kedua, prinsip *mawaddah wa rahmah*; ketiga, prinsip saling melengkapi dan melindungi; keempat, prinsip *mu‘āsyarah bil ma‘ruf*; dan kelima, prinsip memilih pasangan hidup, baik bagi laki-laki maupun perempuan.⁵⁵

Meskipun terdapat berbagai perbedaan antara laki-laki dan perempuan, penting untuk memperlakukan keduanya dengan adil, artinya hak-hak mereka masing-masing harus dijaga dan dihormati. Salah satu aspek yang mencakup hak ini adalah dalam pemilihan pasangan hidup, yang harus didasarkan pada pilihan bebas, tanpa

⁵³ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, 133.

⁵⁴ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Adat*, 133-134.

⁵⁵ Masturiyah Sa’dan, “Memilih Pasangan Bagi Anak Perempuan Kajian Fiqih dan HAM,” dalam *Jurnal Ilmiah al-Syir’ah* (Manado: IAIN Manado, 2019), Vol. 14, No. 1, 2.

paksaan. Oleh karena itu, perempuan seharusnya memiliki hak penuh dalam memilih calon suaminya.⁵⁶

Kebiasaan yang telah berlangsung dalam masyarakat *Jāhiliyah*, seperti yang telah lama berjalan, telah menciptakan pandangan bahwa dalam perspektif fikih munakahat, perempuan tidak memiliki wewenang untuk memilih pasangan hidupnya sendiri; keputusan semacam itu dianggap sepenuhnya menjadi hak ayah atau kakeknya. Meskipun demikian, pandangan ini tidak sepenuhnya diikuti oleh para ulama fikih seperti Syafi'i, Maliki, Hanafi, dan Hanbali. Sebagai contoh, Imam Syafi'i dan Imam Malik mengakui bahwa perempuan memiliki hak untuk mempertimbangkan kesesuaian dengan calon suami, terutama dalam hal aspek agama. Namun, keduanya juga membolehkan pernikahan perempuan secara paksa dan memberikan wewenang kepada wali perempuan dalam pemilihan pasangan, sementara hak perempuan untuk memilih pasangan dikesampingkan.⁵⁷

Konflik dalam masalah pemilihan jodoh sering timbul antara prinsip pemilihan pasangan dan hak *ijbār* yang dimiliki oleh seorang wali, dan hal ini menciptakan persepsi bahwa dalam Islam, perempuan tidak memiliki hak untuk menentukan pasangannya sendiri. Sebaliknya, penentuan pasangan bagi perempuan dianggap sebagai hak penuh orang tuanya. Pemahaman semacam ini juga memunculkan diskusi tentang apakah orang tua atau wali mujbir memiliki kemampuan untuk memaksa anaknya untuk menikah dengan pilihan pasangan yang dipilih oleh mereka, yang sering disebut sebagai 'kawin paksa'.⁵⁸

Husein Muhammad menjelaskan bahwa kawin paksa dan hak *ijbār* adalah dua konsep yang berlawanan, di mana kawin paksa bukanlah tujuan dari hak *ijbār*, karena unsur paksaan lebih cenderung ke arah *ikrah*.⁵⁹

⁵⁶ Sukron Kamil, dkk, *Syariah Islam dan HAM* (Jakarta: Center for the Study of Religion dan Culture (CSRC), 2007), 46-47.

⁵⁷ Miftahul Huda, *Kawin Paksa Ijbar Nikah dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan* (Yogyakarta: STAIN Ponorogo Press, 2009) 48.

⁵⁸ Arini Robbi Izzati, "Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM", dalam *al-Mawardi*, (Yogyakarta: UII, 2011), vol. 11 no. 2, 242.

⁵⁹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta, PT. LKis Printing Cemerlang, 2012), 105.

Ikrāh, secara etimologi, merujuk pada tindakan memaksa seseorang untuk melakukan sesuatu yang tidak diinginkannya.⁶⁰ Secara terminologi, *ikrāh* mengacu pada tindakan memaksa seseorang untuk melakukan tugas tertentu yang bertentangan dengan hati nurani dan pikirannya, seringkali dengan ancaman yang mengancam kehidupan dan fisiknya. Dari pengertian ini, dapat disimpulkan bahwa *ikrāh* melanggar hak asasi manusia dan tindakan yang didasarkan pada *ikrāh* dapat dibatalkan menurut hukum.⁶¹

Di dalam *Kamus al-Munawwir*, istilah “*ijbār*” merujuk kepada tindakan yang mewajibkan atau memaksa seseorang untuk melakukan suatu perbuatan tertentu.⁶² Namun, dalam konteks fikih Islam, istilah “*ijbār*” berkaitan dengan permasalahan pernikahan. Dalam hal ini, seorang ayah atau kakek yang berperan sebagai wali mujbir diberikan hak untuk menikahkan anak yang masih berusia satu tahun tanpa memerlukan persetujuan dari pihak yang bersangkutan, dan pernikahan semacam itu dianggap sah secara hukum. Konsep hak *ijbār* dalam konteks ini dimaksudkan sebagai tindakan perlindungan atau tanggung jawab yang harus diemban oleh seorang ayah terhadap anaknya.⁶³

Perlu ditekankan bahwa *ijbār* dan *ikrāh* adalah dua konsep yang berbeda. *Ikrāh* mengacu pada tindakan memaksa seseorang untuk melakukan suatu perbuatan tertentu dengan ancaman, yang umumnya dianggap sebagai pelanggaran terhadap hak asasi manusia. Sementara itu, *ijbār* mengimplikasikan tindakan memaksa seseorang untuk melakukan sesuatu berdasarkan tanggung jawab yang dimiliki oleh individu tersebut. Namun, saat melihat kedua konsep ini dari perspektif ini, keduanya masih dapat memiliki dampak serupa terutama dalam konteks perempuan, yaitu

⁶⁰ Abū al-Biqā’i al-Kafwamī, *Kitāb al-Kalyāt, Mu’jam fī al-Muṣṭalahāt wa al-Furūq al-Lugawī* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1419 H/1998M), 231.

⁶¹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, 106.

⁶² Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 164.

⁶³ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, 107.

dapat menimbulkan perlawanan terhadap kekerasan yang mungkin dialami oleh perempuan.⁶⁴

Pertanyaan yang muncul selanjutnya selain dari yang disebutkan di atas adalah bahwa, meskipun *ijbār* dianggap sebagai cara ayah bertanggung jawab terhadap anaknya, jika tidak didukung dengan persetujuan anaknya, bisa saja impian tentang keindahan pernikahan berubah menjadi penderitaan, karena tidak ada jaminan bahwa apa yang dianggap baik oleh orang tua juga dianggap baik oleh anaknya.

Hak *ijbār* sebenarnya telah menjadi perdebatan di dalam dunia Islam dan menjadi subjek perdebatan dalam konteks masa sekarang yang sangat memperjuangkan kesetaraan, keadilan, dan hak-hak perempuan, yang dianggap bertentangan dengan konsep *ijbar*. Para ahli Fikih seperti Imam Malik, Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali memiliki pandangan yang berbeda dalam menanggapi perdebatan ini.⁶⁵

a. Mazhab Hanafi

Imam Hanafi berpendapat bahwa dalam pernikahan, persetujuan seorang perempuan, baik yang telah menikah sebelumnya (janda) atau yang masih gadis, harus dihormati. Sebaliknya, jika mereka menolak, maka pernikahan tidak boleh dilangsungkan, bahkan jika keputusan ini berasal dari ayah perempuan tersebut. Pandangan ini merujuk pada sebuah kasus yang tercatat dalam riwayat masa Nabi Muhammad saw, ketika seorang wanita bernama Khansa'a menjadi contoh kasus yang mengilhami pemikiran ini.

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ وَإِسْحَاقُ بْنُ عَيْسَى قَالَ أَخْبَرَنِي مَالِكٌ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَحَدَّثَنَا مُصْعَبٌ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمُجَمِّعِ ابْنِي يَزِيدَ ابْنِ جَارِيَةَ عَنْ خَنْسَاءَ بِنْتِ خَدَّامٍ أَنَّ أَبَاهَا رَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ وَكَانَتْ نَتِيبًا فَرَدَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِكَاحَهُ.⁶⁶

Hadis di atas menjelaskan bahwa seorang Khansā'a dijodohkan oleh ayahnya meskipun Khansā'a tidak setuju. Nabi saw. bertanya, "Apakah kamu dimintai izin

⁶⁴ Arini Robbi Izzati, "Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM", 242.

⁶⁵ Arini Robbi Izzati, "Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM", 243.

⁶⁶ Ahmad bin Hanbal Abu Abdillah al-Shaibani, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal* (Kairo: Muassasah Qarṭabah, tt), 328.

(persetujuan)?” Khansā’a menjawab, “Saya tidak setuju dengan pilihan ayah saya.” Nabi saw. kemudian menolak pernikahan tersebut. Selain dari hadis tersebut, Imam Hanafi juga mengambil dasar dari hadis lain yang menyatakan bahwa seorang wali bisa mengawinkan seorang gadis asalkan gadis tersebut menyetujuinya dengan menunjukkan persetujuannya dengan diam. Namun, jika gadis tersebut menolak, maka tidak ada paksaan yang boleh dilakukan.⁶⁷

b. Mazhab Maliki

Imam Malik berpendapat bahwa hak untuk memaksa anak perempuan menikah (hak *ijbār*) adalah hak yang dimiliki secara eksklusif oleh seorang ayah. Hanya seorang ayah, tuan terhadap hamba yang belum dewasa, dan wali terhadap anak yatim yang memiliki kewenangan untuk memaksa perempuan menikah. Seorang wali berhak menikahkan puterinya selama ia masih kecil atau sebelum mencapai usia baligh, bahkan jika puteri tersebut menolak. Namun, tindakan ini hanya dapat dilakukan dengan syarat bahwa calon suaminya memenuhi *kafa’ah*.⁶⁸

Yang menjadi dasar pandangan Imam Malik dalam hal ini adalah hadis riwayat Nabi terkait adanya kekuasaan yang lebih bagi wali dalam hal persetujuan pada pernikahan anak gadis pada sebuah hadis:

الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا ، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ ، وَإِذْنُهَا صَمَاتُهَا وَفِي رِوَايَةٍ الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا⁶⁹

Pada dasarnya, kesimpulan tersebut dapat ditarik dari pernyataan sebaliknya yang menyatakan bahwa janda memiliki hak yang lebih besar untuk memberikan persetujuan terhadap pernikahannya. Oleh karena itu, meminta persetujuan dari wanita dalam pernikahannya dianggap sebagai tindakan yang dianjurkan (sunah) dan bukan sebagai kewajiban.⁷⁰

⁶⁷ Arini Robbi Izzati, “Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM”, 244.

⁶⁸ Muhammad Rif’at ‘Utsman, *Fikih Khitbah & Nikah*. Terj. Achmad Zaeni Dachlan (Depok: Fathan Media Prima, 2017),92.

⁶⁹ Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qusyairī al-Naisābūrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turaṣ al-‘Arabī, tt.), 1037.

⁷⁰ Arini Robbi Izzati, “Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM”, 243.

c. Mazhab Shafi'i

Imam Shafi'i mengelompokkan kebebasan dan persetujuan perempuan dalam konteks pernikahan menjadi tiga kategori, yakni gadis yang belum dewasa, gadis dewasa, dan janda. Bagi gadis yang belum dewasa, batasan usianya adalah kurang dari 15 tahun atau sebelum mengalami menstruasi. Imam Shafi'i berpendapat bahwa dalam kasus gadis yang belum dewasa, seorang ayah memiliki hak untuk menikahkan anak gadisnya tanpa persetujuannya (dengan hak *ijbar*), asalkan tindakan tersebut memberikan keuntungan dan tidak merugikan anak gadis tersebut.⁷¹

Imam Shafi'i, seorang cendekiawan fikih, berpendapat bahwa wali *mujbir*, yang memiliki kekuasaan atau hak *ijbar*, adalah ayah atau kakek. Dengan demikian, jika seorang ayah dianggap sebagai wali *mujbir*, maka dialah yang berwenang atau memiliki hak untuk menikahkan anak perempuannya tanpa harus meminta persetujuan dari pihak yang bersangkutan.⁷²

Dasar dari kesimpulan tersebut berasal dari tindakan Nabi saw yang menikahi 'Aisyah pada usia enam tahun dan menjalin hubungan dengannya setelah berumur sembilan tahun. Tindakan serupa juga dilakukan oleh Abu Bakar, yang menikahkan anaknya yang masih di bawah umur dengan alasan bahwa semua urusan anak kecil menjadi tanggung jawab ayahnya. Oleh karena itu, Imam Shafi'i menggunakan dasar ini untuk menetapkan hak *ijbār* pada anak yang belum dewasa, dengan catatan bahwa gadis tersebut memiliki hak untuk memilih melanjutkan pernikahannya atau bercerai.⁷³

Imam Shafi'i memiliki pandangan bahwa antara ayah (wali) dan anak perempuannya yang sudah dewasa memiliki hak yang seimbang, tetapi ada penekanan bahwa ayah lebih berhak dalam menentukan urusan pernikahan anak perempuannya. Pandangan ini didasarkan pada interpretasi

⁷¹ Muhammad Rif'at 'Utsman, *Fikih Khitbah & Nikah*. Terj. Achmad Zaeni Dachlan, 92.

⁷² Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, 106.

⁷³ Arini Robbi Izzati, "Kuasa Hak *Ijbar* Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM", 245.

hadis yang menyatakan bahwa seorang janda memiliki hak yang lebih besar terhadap dirinya sendiri, sejalan dengan pandangan yang dipegang oleh Imam Malik. Imam Shafi'i juga menegaskan bahwa izin dari seorang gadis bukanlah keharusan, tetapi hanya anjuran untuk kebaikan semata.⁷⁴ Namun, untuk kelompok yang ketiga, yaitu janda, Imam Shafi'i mewajibkan adanya izin yang tegas dari yang bersangkutan. Hal ini sesuai dengan hadis yang menyatakan bahwa seorang janda memiliki hak yang lebih besar terhadap dirinya sendiri, sehingga persetujuannya diperlukan untuk menyempurnakan pernikahan.⁷⁵

Imam Shafi'i meyakini bahwa hak *ijbār* yang dimiliki oleh wali bertujuan memberikan kesempatan kepada wali untuk berperan aktif dalam memilihkan jodoh yang terbaik bagi anaknya, dengan penuh kepedulian terhadap masa depan mereka. Bagi Imam Shafi'i, hak *ijbār* tetap terdapat panduan yang jelas, terutama dalam mencapai kebahagiaan dan kemaslahatan pernikahan anak.⁷⁶

Menurut Sayyid Sabiq dalam bukunya, *Fiqh Sunnah*, ia mengemukakan bahwa hak *ijbar* berlaku ketika seorang wali dapat memaksa anaknya menikah dalam situasi khusus, seperti jika anak kehilangan kemampuannya seperti gila, belum mencapai usia *tamyīz*,⁷⁷ atau memiliki keterbatasan mental meskipun sudah dewasa. Meskipun terdapat perbedaan pandangan mengenai hak *ijbar*, Sayyid Sabiq menekankan pentingnya wali untuk menghargai pendapat perempuan dan memahami kehendaknya. Ini karena pernikahan dianggap sebagai ikatan abadi dan kemitraan antara suami dan istri, yang memerlukan persetujuan dan keridaan dari kedua belah

⁷⁴ Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi'ī Abū 'Abdillāh, *al-Umm* (Beirūt: Dar al-Ma'rifah, 1393), 18.

⁷⁵ Arini Robbi Izzati, "Kuasa Hak *Ijbar* Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM", 245

⁷⁶ Rustam Dahar Kamadi, "Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan dalam Hukum Perkawinan Islam", dalam *SAWWA: Jurnal Studi Gender* (Bandung: UNISBA, 2019), 364.

⁷⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, diterjemahkan oleh Nor Hasanuddin (Jakarta Pusat: Darul Fath, 2008), 18.

pihak untuk mencapai kelanggengan, keserasian, keabadian cinta, dan persahabatan.⁷⁸

d. Mazhab Hanbali

Ibnu Qudamah, seorang ulama yang berhaluan mazhab Hanbali, menyatakan bahwa para ulama telah sepakat mengenai keberadaan hak ijbar (memaksa) seorang wali untuk menikahkan anak gadisnya yang belum dewasa, tanpa memperhatikan keinginan gadis tersebut. Namun, ia menambahkan bahwa hal ini harus dilakukan dengan syarat bahwa keduanya sepadan atau (*se-kufu*). Argumen Ibnu Qudamah didasarkan pada tindakan Nabi saw. yang menikahi ‘Aisyah ketika masih berumur enam tahun dan berkumpul ketika ‘Aisyah sudah berumur sembilan tahun.

Pandangan Ibnu Qudamah ini berbeda dengan pandangan Ibnu Qayyim al-Jauziyah. Ibnu Qayyim menolak ide bahwa persetujuan seorang gadis tidak diperlukan untuk pernikahannya, dengan merujuk pada hadis “seorang janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya”. Menurut Ibnu Qayyim, bukti langsung dari hadis ini seharusnya lebih diutamakan daripada interpretasi yang mungkin mengambil makna sebaliknya, karena setiap kasus dapat memiliki dasar hukumnya sendiri. Bahkan, pandangan Ibnu Qayyim diperkuat oleh hadis Nabi saw. yang menyarankan untuk meminta persetujuan seorang gadis dalam pernikahannya.⁷⁹

Islam memadukan antara hak wali dalam mengawinkan putri mereka dan kebebasan perempuan dalam memilih pasangan hidup. Dalam ajaran Islam, tidak diizinkan bagi seorang wali untuk memaksa putri mereka menikah dengan seseorang yang tidak diinginkannya, seperti yang terjadi pada masa Jahiliyah. Lebih lanjut, Islam melarang wali menikahkan perempuan dengan pria yang tidak sebanding atau tidak diterima oleh perempuan tersebut, karena hal ini dapat mengakibatkan ketidakcocokan dan kurangnya kasih sayang dalam rumah tangga. Tindakan tersebut bahkan dapat menyebabkan konflik dan permusuhan di antara kedua belah

⁷⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, diterjemahkan oleh Nor Hasanuddin, 16.

⁷⁹ Arini Robbi Izzati, “Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM”, 246.

pihak. Sebaliknya, orang tua tidak memiliki hak untuk menghalangi seorang perempuan memilih pasangan hidup yang sepadan dan disukainya.⁸⁰

e. Mazhab Imāmiyyah

Dalam mazhab Imamiyyah seorang perempuan yang sudah *'aqil* dan *baligh* bila masih gadis, yakni belum pernah menikah maka wajib mendapatkan izin dari walinya, yakni ayah atau kakek dari ayah. Namun demikian masih ada beberapa poin pengecualian dalam beberapa kondisi berikut:

- 1) Bila keduanya tidak ada
- 2) Keduanya tidak bisa dihubungi, sedangkan sudah waktunya untuk menikah
- 3) Mereka menolak memberi izin, padahal pria yang dipilih memenuhi syarat secara *shar'i*, tidak terlalu jauh kedudukan sosialnya (*kufu' urfi*), saling mencintai dan dikhawatirkan untuk terjerumus dalam perbuatan terlarang (zina) maka permintaan restu dianggap cukup walaupun tidak memberikan izin atau restu.⁸¹

Di dalam sumber lain jumbuh ulama dari mazhab Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah meyakini bahwa keberadaan wali sangatlah penting dalam pernikahan. Sementara itu, ulama dari mazhab Hanafiyah dan Syi'ah Imamiyah berpendapat bahwa perempuan yang sudah dewasa dan berakal sehat memiliki kemampuan untuk menikahi dirinya sendiri tanpa memerlukan wali untuk melangsungkan pernikahan. Argumen rasional yang mereka kemukakan adalah bahwa individu yang sudah dewasa dan berakal sehat dapat melakukan tindakan hukum secara mandiri tanpa bantuan wali. Dasar hukum mereka berasal dari ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya QS. Al-Baqarah [2]: 230, 232, 234.⁸²

Ulama Hanafiyah dan Syi'ah Imamiyah menginterpretasikan ketiga ayat tersebut sebagai penegasan bahwa perempuan dapat menikah dengan bekas suaminya

⁸⁰ Muhammad Nur Abduh, *Persaksian Perempuan dalam Al-Qur'an* (Makassar: Alauddin University Press, 2012), 26.

⁸¹ Sundusiah, DKK, *Pendidikan Pranikah Muslimah Ahlul Bait Indonesia* (Jakarta: Ahlulbait Indonesia, 2023), 40-41.

⁸² Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fikih Munakahat dan Undang-undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2009), 72.

(ayat pertama), melangsungkan pernikahan dengan laki-laki lain (ayat kedua), dan bertanggung jawab atas tindakan perkawinannya sendiri (ayat ketiga). Pada ketiga ayat tersebut, pelaku atau fa'il dari perkawinan tersebut adalah perempuan itu sendiri, tanpa disebutkan keharusan wali.⁸³

Sementara jumhur ulama, selain merujuk pada ayat-ayat tersebut sebagai dalil yang mewajibkan keberadaan wali dalam pernikahan, juga menambahkan pandangan mereka dengan merujuk pada serangkaian hadis seperti yang telah peneliti cantumkan di atas.

Pandangan Imamiyyah dalam sumber lain menyatakan bahwa dalam masalah ini (perwalian), terdapat beberapa pandangan *fuqoha* yang penulis rinci sebagai berikut: menurut kesaksian syaikh Al-Anshari dalam *Mulhaqat al-Makasib* pendapat yang masyhur adalah tidak ada kuasa bagi seseorang atasnya sama sekali, dan bahwa dia boleh menikah dengan siapapun yang ia kehendaki tanpa ikatan dan syarat apapun.⁸⁴

Pemaparan di atas mencerminkan bahwa perempuan memiliki hak untuk menentukan pasangan hidupnya. Meskipun demikian, perlu diakui bahwa dalam perjalanan perkawinan, seorang wali, biasanya ayah, seringkali sangat mempertimbangkan calon yang dipilih oleh anak perempuannya. Seorang ayah tidak akan menikahkan anak perempuannya jika merasa bahwa pasangan yang dipilih tidak cocok. Oleh karena itu, menurut penulis, perempuan berhak menentukan pilihan pasangan hidupnya, tetapi juga disarankan untuk meminta masukan dari wali yang lebih berpengalaman dan bertanggung jawab. Sebaliknya, seorang wali dapat memilih pasangan untuk anaknya, namun sebaiknya melibatkan pendapat anak untuk menghindari unsur paksaan yang dapat dihubungkan dengan konsep *ikrah*.

⁸³ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fikih Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, 72.

⁸⁴ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqih Imam Ja'far Shadiq* (Jakarta: Lentera, 2009), 344.

C. Term Pendidikan Pranikah tentang Hak-Hak Perempuan dalam Pernikahan

Untuk membangun sebuah keluarga, tidaklah cukup hanya dengan modal perasaan dan materi. Oleh karena itu, dalam ajarannya, Islam memberikan panduan kepada umatnya untuk membentuk keluarga yang sakinah melalui kitabnya Al-Qur'an. Islam mendorong umatnya untuk memilih pasangan sesuai dengan prinsip-prinsip Islam guna mencapai tujuan pernikahan dan menjaga harmoni dalam rumah tangga. Perempuan punya hak untuk memilih suaminya secara bebas, dan tidak boleh ada perkawinan paksa.

1. Kebebasan Memilih Pasangan

Perempuan diberikan kebebasan secara penuh dalam menentukan pasangan hidupnya, bahkan dilarang menikahkannya secara paksa, maka sebuah pernikahan seorang gadis tidak akan dilaksanakan apabila belum mendapatkan izin dan persetujuannya. Perempuan dan laki-laki mempunyai kedudukan yang sama di depan hukum, bahkan Islam memberikan hak yang sama kepada perempuan dalam mengakhiri kehidupan berumah tangganya.⁸⁵

Hal ini ditegaskan dalam firman-Nya QS. An-Nur [24]:26

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

“Perempuan-perempuan yang keji untuk laki-laki yang keji, dan laki yang keji untuk perempuan yang keji (pula), sedangkan perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik, dan laki-laki yang baik untuk perempuan yang baik (pula). Mereka itu bersih dari apa dituduhkan orang. Mereka memperoleh ampunan dan rezeki yang mulia (surga)”

Menurut Quraish Shihab ayat ini, yang merupakan kelanjutan dari ayat sebelumnya (ayat 3), menyiratkan bahwa pezina seharusnya tidak wajar menikahi orang yang baik dan suci. Hal ini dikarenakan sifat manusia yang selalu cenderung mencari teman seجاتinya dan tidak merasa nyaman bersama lawannya. Ayat ini menjadi suatu kebanggaan bagi 'Aisyah ra karena Allah secara

⁸⁵ Agustin Hanapi, “Peran Perempuan Dalam Islam” dalam jurnal *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*, (Banda Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, 2018), Vol.1, No. 1, 16-17.

langsung menyatakan kebersihan 'Aisyah ra dari tuduhan tersebut.⁸⁶

Sementara menurut Syaikh Abdurrahman bin Nashir al-Sa'di dalam tafsirnya ayat ini menjelaskan secara khusus siapa yang dimaksud sebagai orang-orang baik dan buruk. Menurutnya dengan merujuk pada peristiwa Aisyah, Aisyah dianggap sebagai individu baik tanpa cacat. Beliau berpendapat bahwa Allah memberikan Aisyah suami yang bijak yaitu Rasulullah SAW. Di sisi lain, Allah swt juga menegaskan dalam firman-Nya *أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ*, ayat ini menurut al-Sa'di mengarahkan kepada Aisyah dan wanita-wanita baik. Ayat ini tersebut juga menyatakan bahwa mereka yang menuduh harus harus dibersihkan dari tuduhan mereka, dan para wanita mukminah yang baik mendapatkan ampunan serta pahala yang mulia di surga.⁸⁷

Oleh karena itu, perempuan mempunyai kebebasan hak memilih pasangan agar tidak terjadi penyesalan di masa yang akan datang dan perempuan juga berhak memilih pasangan yang baik untuk teman hidupnya. Dengan demikian, diharapkan bahwa anak yang menghadapi proses pernikahan ini dapat mengikutinya dengan lancar dan sesuai dengan ajaran agama.

2. Memiliki Visi Pernikahan

Pernikahan merupakan jalur untuk mewujudkan tujuan mulia, yaitu menjaga kelangsungan generasi yang unggul. Oleh karena itu, seorang perempuan juga memiliki tujuan pernikahannya. Al-Qur'an menekankan bahwa salah satu tujuan pernikahan adalah untuk melahirkan generasi penerus yang berkualitas. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah swt dalam QS. Al-Nisā [4]: 9

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا
قَوْلًا سَدِيدًا

“Dan orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah dan khawatir atas (masa depan dan kesejahteraan) mereka hendaklah

⁸⁶ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), jilid. 8, 512-513.

⁸⁷ Abdurrahman bin Nashir as-Sa'di, *Tafsir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan* (Jakarta: Pustaka Sahifa, 2007), jilid. 5, 112-113.

takut (untuk menzalimi anak yatim). Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.”

Mengacu pada pandangan salah satu pakar tafsir, yakni Sha'rawi, dijelaskan bahwa dalam ayat tersebut, Allah memberikan peringatan untuk tidak mengesampingkan atau mengabaikan tanggung jawab terhadap keturunan yang lemah. Keturunan yang lemah dapat terpinggirkan oleh perubahan zaman. Oleh karena itu, seseorang yang akan memasuki tahap pernikahan disarankan untuk merencanakan dengan bijaksana. Setelah menikah, penting bagi mereka untuk memiliki strategi agar dapat memberikan dukungan dan bekal kehidupan yang sesuai dengan ketentuan Allah, sehingga keturunannya tidak terjerumus dalam lembah yang suram. Tujuannya adalah agar ketika meninggal dunia, keturunan tetap dapat hidup aman dengan bekal kekuatan yang telah diberikan.⁸⁸

3. Memiliki Tanggung Jawab

Manusia memiliki tanggung jawab dan tugas yang harus dipenuhi dalam berbagai konteks, seperti kewajiban terhadap diri sendiri, keluarga dan masyarakat. Kewajiban terhadap keluarga mencakup pencarian rezeki, penyediaan tempat tinggal, pendidikan anak, membangun hubungan harmonis dengan pasangan, serta memberikan pendidikan yang memadai.⁸⁹

Dalam mencari pasangan, penting sekali untuk memperhatikan sifat tanggung jawab, baik terhadap keluarga maupun kesejahteraan. Seorang suami tidak hanya menjadi kepala keluarga dan pencari nafkah, tetapi juga memiliki peran besar dalam memberikan hak nafkah kepada istri, termasuk memenuhi kebutuhan rumah tangga dan kelangsungan masa depan mereka berdua. Hal ini tercantum di dalam firman-Nya dalam surah Al-Nisā [4]: 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ

⁸⁸ Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi, *Tafsīr Al-Sha'rawi* (tt: Akhbār al-Yaum, 1991), jilid. 4, 2021.

⁸⁹ Mulyadi Kartanegara, *Hubungan Alam, Tuhan, dan Manusia* (Jakarta: Mizan, 2011), 100.

فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَتَّبِعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Kaum laki-laki itu adalah pengayom bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu, maka wanita yang saleh ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara rahasia dan hak-hak suami ketika suaminya tidak ada, lantaran hak-hak yang telah Allah tetapkan bagi mereka. Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuz-nya, maka nasihatilah mereka, berpisahlah dengan mereka di tempat tidur, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”

Penjelasan makna dzahir dari ayat tersebut menegaskan bahwa suami memiliki tanggung jawab sebagai pemimpin keluarga, namun dengan penekanan pada keadilan dan perlindungan terhadap hak-hak perempuan.

Menurut Ṭabaṭaba’i Kata “*qawwām*” dalam ayat 34 surah Al-Nisā menyiratkan peran laki-laki sebagai individu yang bertanggung jawab atas segala urusan keluarga. Hal ini dikarenakan kekuatan fisiknya yang lebih mampu untuk bekerja dan menanggung beban yang berat. Di sisi lain, pandangan al-Ṭabaṭaba’i menyatakan bahwa perempuan memiliki sifat penyayang sehingga lebih cocok untuk menangani hal-hal yang lembut.⁹⁰ Dari pandangan Ṭabaṭaba’i tersebut menekankan bahwa tanggung jawab terhadap konsekuensi pernikahan menjadi hal yang krusial. Ketidakberlanjutan sifat ini pada individu yang menjalani pernikahan berpotensi menimbulkan kerugian bagi kedua belah pihak. Oleh karena itu, sifat tanggung jawab menjadi karakter penting dalam menilai calon pasangan.

⁹⁰ Muhammad Husain Ṭabaṭaba’i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur’an*, (Beirut: Muassasah Al-A’lami Al-Maṭbū’at, 1997), jilid. 4, 88-89.

BAB III

NĀSIR MAKĀRIM SHĪRĀZĪ DAN TAFSIR AL-AMTHAL FĪ KITĀB ALLAH AL-MUNZAL

A. Biografi Nāṣir Makārim Shīrāzī

1. Riwayat Hidup dan Pendidikan

Ayyatullah Al-Uzma Nāṣir Makārim Shīrāzī seorang cendekiawan terkemuka yang lahir pada tahun 1345 H/1924 M¹ di kota Shīrāz, sebuah kota yang terletak di bagian barat daya Iran. Ia memulai pendidikan formal Islam sejak berusia 14 tahun hingga kemudian melanjutkan ke seminari teologi kota Qom di usia 18 tahun. Sempat pindah ke Najaf untuk belajar dari sejumlah ulama dan menyelesaikan tingkat “*ijtihād*” lalu kembali ke Qom.²

Beliau hidup di kalangan keluarga yang taat beragama. Kakek serta ayahnya seorang pedagang tangguh yang disegani dan dihormati di tengah masyarakat, lantaran kedermawanan dan kebaikannya dalam membantu kesulitan-kesulitan yang dialami masyarakat, serta sering menjalin silaturahmi dengan para ulama di kota setempat. Makārim kecil tumbuh dan berkembang di tengah keluarga yang religius.³

Semenjak kecil beliau sudah dekat dan akrab dengan Al-Qur’an, karena kecenderungan terhadap Al-Qur’an yang sangat kuat beliau jadi tertarik untuk memahami Al-Qur’an lebih dalam lagi dan prinsip-prinsip yang ada di dalamnya. Karenanya beliau menulis beberapa buku yang berkaitan dengan Al-Qur’an diantaranya adalah Tafsir *Al-Amthal*. Beliau memulai sekolah dasar pada usia lima tahun dengan melompati beberapa kelas.⁴

¹ Tim Redaksi, Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirazi, <https://safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-shirazi/>, diakses pada Kamis, 12 Oktober 2023, pukul 15.09 WIB.

² Arafah Pramasto, Baroqah Meyrinaldy, dan Widya Ardila Pratama, “*Renungan Sejarah : Timur ke Barat, Vice Versa*” (Jakarta: Cv Jejak Publisher, 2022), 32.

³ Wikipedia, *Nasir Makarim Shirazi*, https://en.m.wikipedia.org/wiki/Naser_Makarem_Shirazi, diakses pada Rabu, 25 Oktober 2023, pukul 11.51 WIB.

⁴ Tim Redaksi, Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirazi, <https://safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-shirazi/>, diakses pada Kamis, 12 Oktober 2023, pukul 20.10 WIB.

Nāṣir Makārim Shīrāzī adalah seseorang yang cerdas dan memiliki kemampuan untuk menguasai berbagai bidang pengetahuan, seperti bahasa Arab, Fiqih, *Uṣul Fiqh*, *‘Ulum Al-Qur’an*, tafsir, filsafat dan beberapa ilmu lainnya.⁵ Kemampuan beliau dalam menguasai berbagai bidang pengetahuan yang luar biasa ia mampu menyelesaikan tingkat pengantar lengkap dan kedua pengantar nya dalam kurun waktu 4 tahun yang mana normalnya pendidikan tersebut dicapai dengan kurun waktu 12-15 tahun.⁶

Pada tahun 1950 beliau melakukan perjalanan ke Najaf Ashraf, Irak, dengan tujuan menimba ilmu dari ulama-ulama terkemuka di sana. Beliau mencapai tingkat ijthad pada usia 24 tahun. Bersama sejumlah ulama terkemuka lainnya, Nāṣir Makārim Shīrāzī membentuk *Jame’eh Modarresin Hauzah Ilmiah Qom* atau “Komunitas Pengajar-Pengajar Hauzah Qom”, yang hingga saat ini aktif dalam berbagai kegiatan keilmuan dan budaya. Selama hampir 40 tahun, beliau mengajar fiqih dan ushul pada tingkat tinggi dan telah mendidik banyak murid. Banyak dari murid-muridnya saat ini menduduki posisi penting dalam negara atau menjadi guru besar di hauzah-hauzah ilmiah.⁷

Selain itu, beliau juga terkenal sebagai sosok yang memperkuat persatuan umat Islam, baik diantara Syi‘ah maupun Sunni. Saat ini, beliau telah mendirikan berbagai lembaga pendidikan, sekolah, masjid, dan kantor, tidak hanya di berbagai kota di Iran tetapi juga diluar negeri seperti Madinah, Najaf, dan London. Setelah revolusi Islam Iran tahun 1979, Nāṣir Makārim Shīrāzī terpilih sebagai anggota dewan ahli yang berkontribusi besar dalam penyusunan Konstitusi Republik Islam Iran. Kemampuan dan pengetahuan luasnya tentang isu-isu

⁵ Imron Rosyidi Muhammad, “Poligami Dalam Perspektif Kitab Al-Amsal Fi Kitab Tafsir Kitab Allah Al-Munzal”, dalam jurnal *Buana Gender*, (Surakarta: UIN Raden Mas Said Surakarta, 2017), Vol. 2, Nomor.1, 18.

⁶ Nāṣir Makārim Shīrāzī, “*His Studies*”, diakses di *Makarem.ir*, pada Rabu, 18 Oktober 2023 pukul 22:11 WIB.

⁷ Tim Redaksi, Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirazi, <https://safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-shirazi/>, diakses pada Kamis, 19 Oktober 2023, pukul 10.49 wib.

kontemporer serta fatwa-fatwa konstruktifnya telah membantu menemukan solusi untuk sejumlah masalah yang sedang dihadapi saat ini.⁸

2. Karya-Karya Nāṣir Makārim Shīrāzi

Nāṣir Makārim Shīrāzi adalah pendiri beberapa tempat pusat pendidikan dan pengkajian ilmiah, seperti dalam sejarah disebutkan bahwa beliau adalah salah seorang mufassir terkenal pada masanya yang mana menghasilkan beberapa karya diantaranya adalah kitab tafsir al-Amthal. Selain itu karya-karya beliau jawaban atas masalah-masalah pada masa kekinian dan boleh dikatakan bahwa mayoritas buku karyanya ditulis sesuai dengan kebutuhan umat-umat agama. Beberapa karya lainnya banyak berbahasa Persia tetapi ada beberapa buku yang diterjemahkan kedalam bahasa Arab. diantaranya⁹ :

- a. *The Message of Qur'an*
- b. *Our Belief*
- c. *Khums the Fund of Independence of Bait Al Mal*
- d. *Qur'an Translation an Commentary in Brief*
- e. *Life Under the Grace of Ethics*
- f. *Universal Government of Mahdi*
- g. *Islamic Law*
- h. *Fifty Lessons On Sprinciples of Belief for youths*
- i. *The Rites of Umrah Al-Mufradah*
- j. *50 Life Lessons from the Ahl*
- k. *They Will Ask You*
- l. *The Limits of Azadari*
- m. *Anwar al-Fuqahah*
- n. *The message of Qur'an*
- o. *Commentary on the Qur'an (Tafsir Al-Amthal)*
- p. *The Manifestation of Truth*
- q. *Shia Answers*
- r. *Sexual Problems of the youth*

⁸ Tim Redaksi, Nasir Makarim Al-Shirazi Penulis Kitab Tafsir Al-Amthal, www.shalazz.com, dikases pada Kamis, 19 Oktober 2023

⁹ Nasir Makarim Shirazi, *Akidah Kami*, 127-128, lihat juga syed Ajaz Mehdi Naqvi, *The touch of Grace*, 7.

B. Kitab Tafsir Al-Amthal

1. Profil Kitab & Latar Belakang Penulisan

Kitab al-Amthal Fī Kitāb Allah Al-Munzal adalah karya tafsir yang terdiri 20 jilid. Kitab ini merupakan hasil terjemahan dari bahasa Arab dan penyuntingan ulang oleh sebuah tim yang terdiri dari para ahli dan peneliti Al-Qur'an, dengan referensi dari tafsir berbahasa Persia yang terkenal, *Tafsīr-e Nemunch*, karya ini dipimpin oleh ulama besar kontemporer yaitu Nāṣir Makārim Shīrāzi.¹⁰ Kitab ini terdiri dari 27 jilid yang mana diterbitkan oleh *Dār al-Kuutb al-Islāmiyyah* di Tehran pada tahun 1396-1440 H.¹¹ Kitab ini juga terdapat terjemahan yang berbahasa arab sebanyak 20 jilid. Tafsir *Al-Amthal* juga diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia tetapi tidak keseluruhan hanya 1 jilid saja dari surah Al-Fatihah sampai Al-Baqarah ayat 187 oleh Akmal Kamil diterbitkan oleh *Sadra Press* pada tahun 2015.¹²

Nāṣir Makārim Shīrāzi menulis kitab Al-Amthal dibantu oleh sepuluh ulama dalam sebuah tim, diantaranya:¹³

- a. Syekh Muhammad Riḍa Al-Ashtiyani
- b. Syekh Muhammad Ja'far Al-Imami
- c. Syekh Dawud Al-Ilhami
- d. Syekh Asadullah Al-Imani
- e. Syekh 'Abdurrasul Al-Husni
- f. Sayyid Hasan Ash-Shuja'i
- g. Sayyid Nurullah At-Tabatabai
- h. Syekh Mahmud 'Abdullahi
- i. Syekh Muhsin Al-Qira'ati
- j. Syekh Muhammad Muhammadi Al-Ishtiharadi

¹⁰ Tim Redaksi, "Al-amtsal": Tafsir Kontemporer dan Aktual, <https://studisyiah.com/al-amtsal-tafsir-kontemporer-dan-aktual/>, dikases pada Kamis, 19 Oktober 2023.

¹¹ Tim Redaksi, "Al-amtsal": Tafsir Kontemporer dan Aktual, <https://studisyiah.com/al-amtsal-tafsir-kontemporer-dan-aktual/>, dikases pada Kamis, 19 Oktober 2023.

¹² Nashir Makarim Shirazi, *Tafsir al-Amts al: Tafsir Kontemporer, Aktual dan Populer* (Jakarta: Sadra Press, 2015),

¹³ Nashir Makarim Shirazi, *Tafsir al-Amts al: Tafsir Kontemporer, Aktual dan Populer* (Jakarta: Sadra Press, 2015), 13.

Terkait dengan latar belakang penulisan kitab tafsir *Al-Amthal* ini, seperti yang dijelaskan dalam pendahuluan tafsirnya, Nāṣir Makārim Shīrāzi mengungkapkan tujuan penulisan buku tafsir ini. ia ingin menekankan bahwa setiap zaman memiliki karakteristik, kepentingan, dan tuntutan yang muncul akibat perubahan situasi dan kondisi masa, termasuk munculnya masalah-masalah baru dan perkembangan ilmu pengetahuan yang mempengaruhi kehidupan umat saat ini. Selain itu, didalamnya terdapat berbagai permasalahan khusus dan kesulitan yang timbul akibat dinamika perubahan sosial dan budaya ditengah masyarakat.¹⁴

2. Metode Penafsiran

Metode tafsir adalah suatu metode yang diterapkan oleh seorang ahli tafsir dalam memahami dan menginterpretasikan ayat-ayat Al-Qur'an didasarkan pada prinsip-prinsip yang telah dirumuskan dan diakui kebenarannya, dengan tujuan mencapai hasil tafsiran yang diinginkan.¹⁵ Beberapa metode penyajian tafsir diantaranya:¹⁶

- a. Metode Tafsir *Ijmali* (global) adalah metode tafsir yang berusaha menjelaskan penafsiran Al-Qur'an dengan tepat dan jelas tidak bertele-tele sehingga mudah dipahami oleh seorang pembaca.
- b. Metode Tafsir *Tahlili* (analitis) adalah metode tafsir yang berusaha menjelaskan ayat Al-Qur'an secara analitis dengan berbagai aspek yang berhubungan dengan ayat Al-Qur'an. Metode tahlili ini banyak digunakan oleh para mufasir karena amereka menfasirkannya sesuai dengan urutan *mushafī* dari awal surat Al-Fatihah sampai surat An-Nas.
- c. Metode Tafsir *Muqārin* (Komparatif) adalah metode dalam penafsirannya menggunakan perbandingan antara ayat Al-Qur'an dengan hadis, pendapat satu tokoh dengan tokoh lainnya, atau membandingkan Al-Qur'an dengan kitab suci

¹⁴ Nasir Makarin Shirazi, *Al-Amthal Fi Tafsir Kitab Allah Al-Munzal* (Qom: Madrasah Imam Ali bin Abi Thalib, 2000), jilid. 1,4-10.

¹⁵ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta, Idea Press, 2017), 17.

¹⁶ Abdul Mustaqim, *Mctode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta, Idea Press, 2017), 17-19.

lainnya. Dengan adanya perbandingan akan tampak persamaan dan perbedaannya.

- d. Metode Tafsir *Mawdlū'ī* (Tematik) adalah metode menafsirkan Al-Qur'an dengan mengambil tema tertentu, kemudian menggabungkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan tema yang sama sehingga membentuk kesimpulan yang jelas mengenai pandangan Al-Qur'an terhadap tema yang dikaji.

Dari beberapa metode yang telah disebutkan diatas, maka kitab *Tafsir Al-Amthal fī Tafsir Kitab Allah Al-Munzal* menggunakan metode tafsir taḥlīlī atau biasa disebut analisis, yaitu penafsiran nya di suguhkan sesuai dengan urutan-urutan yang ada dalam Al-Qur'an, serta dideskripsikan dan dianalisis secara terperinci.¹⁷ Metode tafsir *tahlili* memiliki keistimewaan, dibandingkan dengan metode lainnya. Salah satu keistimewaannya adalah ruang lingkup pembahasan yang sangat luas, karena mempunyai dua bentuk tafsir yaitu *tasir bi al-Ma'tsur* dan *tafsir bi al-ra'yuy* yang dapat memunculkan beragam pola disiplin dan menjadi wadah untuk berbagai ide dan pendapat.¹⁸

3. Corak Penafsiran

Dalam kitab tafsirnya, Nāsir Makārim Shīrāzī menyajikan beberapa poin dasar, seperti etika, isu-isu sosial, budaya, dan politik, yang diwakili untuk memberikan masyarakat pemahaman tafsir yang segar dan informatif. Oleh karena itu, Tafsir al-Amthal memiliki corak yang mencakup aspek sosial kemasyarakatan (*adabi ijtima'i*).¹⁹

Tafsir *Adabi ijtima'i* ini bisa dijelaskan sebagai tafsir yang memiliki fokus pada aspek sosio-kultural. Dalam konteks ini, tafsir *adabi ijtima'i* mencoba menggambarkan betapa Al-Qur'an mengandung aspek balaghah (keindahan bahasa) dan kemukjizatan. Seperti yang diungkapkan oleh al-Dhahabi, tafsir *adabi ijtima'i* berusaha untuk mengungkap makna dan tujuan Al-Qur'an, serta mengurai hukum-hukum alam semesta dan norma-

¹⁷ Nāsir Makārim Shīrāzī, *Tafsir Al-Amthal*, jilid. 1,12.

¹⁸ Ahmad Syurki Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007),51.

¹⁹ Tim Redaksi, "Al-amtsal": Tafsir Kontemporer dan Aktual, <https://studisyiah.com/al-amtsal-tafsir-kontemporer-dan-aktual/>,

norma sosial masyarakat. Selain itu, tafsir ini mencakup solusi untuk kehidupan masyarakat Muslim secara khusus dan masyarakat pada umumnya.²⁰ Dalam pendekatan ini, mufassir berusaha menjelaskan dan memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan bahasa yang sederhana dan menarik. Selanjutnya, mufassir berupaya menghubungkan ayat yang sedang dijelaskan dengan realitas sosial kemasyarakatan yang ada.²¹

4. Keistimewaan Tafsir *Al-Amthal*

Agar para pembaca memasuki kitab tafsir ini dengan lebih jelas dan memperoleh dengan mudah apa yang diinginkan, kami akan menyebutkan beberapa tipologi dan keistimewaan tafsir *Al-Amthal* ini, diantaranya:²²

- a. Kami fokus pada isu-isu kehidupan, baik yang bersifat material maupun spiritual, serta masala-masalah sosial dalam tafsir *Al-Amthal* ini, mengingat bahwa Al-Qur'an dianggap sebagai "Buku Kehidupan". Kami berupaya untuk meluaskan pembahasan dan penjelasan, terutama yang terkait erat dengan kehidupan individu masyarakat.
- b. Di akhir setiap ayat, kami menyediakan catatan terpisah mengenai berbagai topik yang disentuh dalam setiap ayat, seperti riba, perbudakan, hak-hak wanita, filsafat haji, alasan dibalik larangan judi, minuman keras, dan konsumsi daging-daging, serta isu-isu seputar jihad dalam Islam, dan lain sebagainya. Tujuan kami adalah memungkinkan pembaca untuk mendapatkan pemahaman menyeluruh tentang masalah-masalah tersebut tanpa perlu merujuk ke sumber lain.
- c. Kami berupaya menyajikan terjemahan ayat secara tegas, akurat, dan menarik, sambil menghindari membahas hal-hal yang kurang relevan atau bermanfaat. Dan kami lebih memperhatikan arti kata-kata dan *asbāb al-nuzūl* yang mempunyai peranan dalam pemahamanarti sebuah ayat.

²⁰ Muhammad Husein Al-Dzhahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2012), 480.

²¹ Abdul Hary Al-Farmawi, *Metode Tafsir dan Cara Penerapannya* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), 27-28.

²² Nashir Makarim Shirazi, *Tafsir al-Amtsal: Tafsir Kontemporer, Aktual dan Populer*, diterjemahkan oleh Akmal Kamil (Jakarta, Sadra Press, 2015), 9-10.

- d. Kami menghindari penggunaan istilah-istilah ilmiah yang rumit yang mungkin membuat buku tafsir ini sulit dipahami oleh semua kalangan. Namun, jika diperlukan, kami akan mencantumkan istilah-istilah tersebut dalam catatan kaki sehingga orang yang memiliki latar belakang keilmuan khusus dapat merujuk dan memanfaatkannya.

C. Konsep Nikah dalam Pandangan Nasir Makarim Shirazi

Pada pembahasan sebelumnya telah diuraikan pengertian pendidikan pra nikah secara umum. Penulis dapat menyimpulkan bahwa pendidikan pra nikah adalah suatu langkah atau usaha untuk mengubah atau meningkatkan pemahaman, nilai-nilai, dan keterampilan terkait pernikahan sebelum seseorang menikah. Tujuannya adalah agar calon mempelai memiliki pengetahuan yang lebih baik tentang pernikahan sebelum melangkah ke jenjang pernikahan itu sendiri. Pendidikan ini sangat penting untuk dipahami oleh setiap individu sebagai bekal agar mereka dapat menjalani kehidupan pernikahan dengan bahagia dan langgeng.

Dalam membahas pernikahan shirazi mula-mula menjelaskan melalui pakar bahasa dan melalui pendapat *fuqohā*. terjadi perbedaan pendapat di antara pemuka bahasa dan fuqaha tentang makna nikah dengan berbagai pandangan. Karena kata ini sering muncul dalam Kitab dan Sunnah. Perbedaan tersebut terjadi karena nikah bisa menjadi kenyataan dalam bentuk akad pernikahan khusus, atau hubungan intim. Sebagai tambahan, jika dilihat pendapat tersebut dari sudut pandang ahli linguistik. Pertama menyatakan bahwa nikah adalah kenyataan dalam akad pernikahan, yang kedua menyatakan persetujuan dalam keduanya, dan yang ketiga, pada awal pembicaraannya, menyatakan bahwa nikah adalah metafora dalam keduanya, namun sebenarnya memiliki makna yang lain, dan ia menyebutkan tiga makna tersebut.²³

Di dalam dunia pernikahan, Shirazi menyebutkan bahwa meskipun talak berada di tangan laki-laki, namun penyalahgunaannya dan perlakuan sewenang-wenang terhadap hak-hak perempuan dari segi suami serta pengekan hak-hak mereka, telah menyebabkan

²³ Nasir Makarim Shirazi, *Anwār al-Fiqāhah fī Ahkāmī al-‘Iṭrah al-Ṭāhirah*, jil 1 (Qom: Dār al-Nashr al-Imām ‘Ali bin Abī Ṭalīb, 1432 H), 21-23.

pengaturan syarat-syarat ini untuk melindungi hak-hak mereka, dan mencegah laki-laki merugikan mereka. Ketika di dalam rumah tangga jika suami menjadi kecanduan obat-obatan terlarang, atau melakukan kejahatan yang mengharuskannya dipenjara, atau lama tinggal di penjara, atau bersikap buruk terhadap istri, atau hal serupa, maka istri dapat menjadi wakil atau perwakilan dalam perceraian itu sendiri.²⁴

Melalui pemaparan Shirazi di atas pendidikan pranikah merupakan perlu diadakan di mana suatu proses mendukung individu agar mereka dapat menjalani pernikahan dan kehidupan rumah tangga sesuai dengan ajaran dan petunjuk Allah. Tujuannya adalah mencapai kebahagiaan baik dalam kehidupan dunia maupun akhirat, serta dapat mengatasi masalah dengan cara saling menghargai, bersikap toleran, dan berkomunikasi secara efektif. Melalui pendekatan ini, diharapkan dapat terbentuk keluarga yang harmonis, penuh kasih sayang, dan penuh berkah, sesuai dengan harapan setiap pasangan suami istri.

Islam merupakan agama yang sangat memperhatikan dan mencakup berbagai aspek kehidupan manusia, termasuk pendidikan. Pendidikan pra nikah telah diatur dalam ajaran Islam sebagai bagian integral dari kehidupan. Oleh karena itu, sangatlah penting bagi seseorang untuk memahami dan mempelajari pendidikan pra nikah ini. Melalui pemahaman tersebut, diharapkan seseorang mampu memilih calon istri atau suami yang sesuai dengan ajaran syariat Islam. Pendidikan pra nikah menjadi kunci untuk membangun keluarga yang patuh dan taat pada perintah Allah swt, menciptakan harmoni dalam keluarga, dan meneguhkan nilai-nilai agama sebagai dasar kehidupan.

D. Penafsiran Ayat-ayat Pendidikan Pranikah tentang Hak Perempuan Perspektif Nāṣir Makārim Shīrāzī

Konteks normatif yang disampaikan oleh Al-Qur'an mengenai prinsip keadilan dapat ditelusuri dan dieksplor, terutama dalam konteks perkawinan. Penelusuran prinsip keadilan dalam konteks perkawinan saat ini dianggap sebagai sebuah kebutuhan yang mendesak, terutama dengan pertumbuhan pola perubahan sosial yang

²⁴ Nasir Makarim Shirazi, *Anwār al-Fiqāhah fī Ahkāmī al-‘Iṭrah al-Ṭāhirah*, jil 3 (Qom: Dār al-Nashr al-Imām ‘Ali bin Abī Ṭālib, 1432 H), 281-282.

terus berkembang dalam masyarakat, terutama yang mempengaruhi struktur keluarga. Setiap individu Muslim harus meningkatkan pemahaman mereka tentang pesan keadilan yang terdapat dalam Al-Qur'an, terutama dalam konteks pernikahan. Hal ini penting untuk mencapai tujuan perkawinan yang adil dan ideal.

Selain dibekali dengan pemahaman agama yang mendalam, upaya ikhtiar menuju idealnya suatu perkawinan perlu diimbangi pula oleh asas pemahaman konstutusal. Hal ini seperti yang telah tercantum secara lugas dalam pasal 6 UU Nomor 1 Tahun 1974 yang berbunyi:

“Oleh karena perkawinan mempunyai maksud agar suami dan istri dapat membentuk keluarga yang kekal dan bahagia, dan sesuai pula dengan hak asasi manusia, maka perkawinan harus disetujui oleh kedua belah pihak yang melangsungkan perkawinan tersebut tanpa ada paksaan dari pihak manapun.”²⁵

1. QS. Surah Al-Nur [24]: 26

الْحَيَّاتُ الْخَيَّاتِ وَالْحَيُّونَ الْخَيَّاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يُفْعَلُونَ لَهُمْ مَعْفَرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

“Perempuan-perempuan yang keji untuk laki-laki yang keji, dan laki yang keji untuk perempuan yang keji (pula), sedangkan perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik, dan laki-laki yang baik untuk perempuan yang baik (pula). Mereka itu bersih dari apa dituduhkan orang. Mereka memperoleh ampunan dan rezeki yang mulia (surga)”
ampunan dan rezeki yang mulia (surga)”

Salah satu bentuk hak yang dimiliki perempuan dalam konteks pernikahan adalah kebebasan untuk memilih pasangan. Meskipun keyakinan pada jodoh sebagai ketentuan dari Allah SWT tetap ada, manusia diberikan akal budi untuk dapat mencari dan memilih pasangan hidup yang dianggap terbaik baginya. Seperti yang diungkapkan oleh Nāṣir Makārim Shirāzī dalam tafsir Al-Amthal, kualitas baik atau buruknya pasangan tidak termasuk dalam ketentuan syaria, melainkan bersifat takwini, yang berarti dapat dipengaruhi oleh usaha dan pilihan individu, termasuk

²⁵ Kementerian Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia* (Jakarta: KEMENAG RI, 2018), 131.

perempuan. Oleh karena itu, perempuan memiliki hak untuk memilih calon suami yang dianggap baik sebagai pasangan hidupnya.²⁶

Secara dzahir, QS Al-Nur [24]: 26 ini menjelaskan kata baik dan buruk. Seorang wanita yang keji diperuntukkan untuk laki-laki yang keji dan sebaliknya. Penulis dalam hal ini akan menjelaskan secara sistematis mengenai pemaknaan kata *al-khabīthāt* dan *al-ṭayyibāt* menurut Nāsir Makārim Shīrāzī juga penulis akan mengambil pandangan sejumlah mufasir sebagai pembanding dalam tabel berikut ini:

Nama Tafsir	Diksi Terkait	Arti yang Terkandung
<i>Al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munzal</i>	<i>Al-Khabīthāt li al-khabīthīn, al-ṭayyibāt li al-ṭayyibīn</i>	Baik dan buruknya seseorang dapat berasal dari orang yang hatinya kotor dan sebaliknya, kemudian baik buruknya seseorang dapat dilihat dari Sifat dan perbuatan seorang laki-laki dan perempuan ²⁷
<i>Al-Misbāh; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an</i>	<i>Al-Khabīthāt li al-khabīthīn, al-ṭayyibāt li al-ṭayyibīn</i>	Baik dan buruk seseorang dapat dilihat dari

²⁶ Nāsir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthāl Fī Tafsīr Kitāb Allah Al-Munzal* (Qum: Madrasa of Imam Ali bin Abi Thalib, 2000), jilid. 11, 65.

²⁷ Nāsir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthal fī kitāb Allah al-Munzal*, jil. VII, 212. Dengan redaksi sebagai berikut:

1 - قيل إنّ المراد هو الكلام السيء والتهمة والافتراء والكذب الصادر عن المخطنين والمذنبين من الناس وعلى العكس من ذلك الكلام الطيب ما يصدر عن الطيبين المتطهرين، وحسبما يقول المثل المأثور ينضح الإناء بما فيه».

2 - وقيل إن كلمة «الخبثيات» تعني السيئات وكل الأعمال السيئة وغير المرغوب فيها التي تصدر عن الخبثاء من الناس وعلى العكس من ذلك «الحسنات الخاصة بالطيبين من الناس

3 - الخبثيات» و«الخبثيون» تعنيان النساء والرجال الساقطين، وهم عكس الطيّبة (وَالطَّيِّبُونَ) الخاصتين بالنساء والرجال المتطهرين .

		perbuatan dan perkataanya ²⁸
<i>Jāmi' Al-Bayān fī Ta'wīl Al-Qur'an (Tafsir Ṭabari)</i>	<i>Al-Khabīthāt li al-khabīthīn, al-ṭayyibāt li al-ṭayyibīn</i>	Baik buruknya seseorang dapat dilihat melalui perkataan dan perbuatannya. ²⁹
<i>Tafsīr Al-Qur'an al-'Azīm (Tafsir Ibn Kathīr)</i>	<i>Al-Khabīthāt li al-khabīthīn, al-ṭayyibāt li al-ṭayyibīn</i>	Baik buruknya seseorang dapat dilihat melalui perkataannya. Perkataan yang baik untuk orang baik, dan perkataan yang buruk untuk orang buruk. ³⁰

Setelah mengetahui perbandingan dari beberapa mufasir yang penulis paparkan di atas, penulis memahami bahwa ayat ini menjelaskan mengenai baik dan buruknya seseorang dilihat dari segi perbuatan dan perkataan tergantung dari diri mereka masing-masing. ayat ini tidak sedang berbicara tentang pasangan yang baik untuk yang baik dan yang buruk untuk yang buruk juga.

²⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbāh; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 9, 169

²⁹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Al-Qur'an*, Jil. 18, 84. Dengan redaksi sebagai berikut:

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّزُونَ مِمَّا يَقُولُونَ
 اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك؛ فقال بعضهم: معناه الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال، و الخبيثون من الرجال
 للخبيثات من القول، و الطيبات من القول للطيبين من الناس، و الطيبون من الناس للطيبات من القول. ذكر من قال ذلك:
 حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه أب جد سعد، عن ابن عباس، قوله: الْخَبِيثَاتُ
 لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ

يقول: الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال، و الخبيثون من الرجال للخبيثات من القول. و قوله: وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ.
 يقول: الطيبات من القول للطيبين من الرجال، و الطيبون من الرجال للطيبات من القول. نزلت في الذين قالوا في زوجة
 النبي صلى الله عليه و سلم ما قالوا من البهتان. و يقال: الخبيثات للخبيثين: الأعمال الخبيثة تكون للخبيثين

³⁰ Ismail bin Umar bin Kathir al-Qurshi al-Dimashqiy, *Tafsīr Al-Qur'an al-'Azīm*, Jil. VI, 32. Dengan redaksi sebagai berikut:

قال ابن عباس: الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال، و الخبيثون من الرجال للخبيثات من القول. و الطيبات من القول
 للطيبين من الرجال، و الطيبون من الرجال للطيبات من القول. و قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الخبيثات من النساء
 للخبيثين من الرجال. و الخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء، و الطيبات من النساء للطيبين من الرجال، و الطيبون
 من الرجال للطيبات من النساء.

Ayat ini turun berdasarkan peristiwa *ifk* yang menimpa salah satu istri Nabi saw. Terdapat dua versi periwayatan dan sejarah melalui jalur Suni dan Shi'ah. Namun penulis dalam hal ini tidak akan membahas peristiwa tersebut.³¹ Akan tetapi penulis dalam hal ini akan membahas dari mana laki-laki yang baik dan perempuan baik dilihat, hal itu nantinya menjadi acuan kebebasan memilih pasangan yang berdasarkan kepada prinsip-prinsip memilih pasangan yang ideal seperti kesamaan iman, dan berkepribadian yang baik, oleh karena itu penulis mengambil ayat ini sebagai rujukan.

Dalam ayat ini, Shirazi mula-mula menafsirkan sesuai istilah yang disebutkan dalam tabel di atas. Kemudian Shīrāzī menafsirkan juga terkait peristiwa *ifk*. Selanjutnya Shīrāzī menafsirkan bagaimana kecenderungan manusia ketika hendak berinteraksi cenderung memposisikan yang baik akan memilih kepada yang baik dan kecenderungan manusia yang buruk memilih kepada yang buruk.³² Hal ini menunjukkan bahwa manusia cenderung mengikuti golongan yang disukainya.

Melanjutkan penafsirannya Shīrāzī memberikan dua pertanyaan, bukankah semua hukum shariat berlandaskan kepada hukum *takwīnī*? bukankah ada keselarasan antara *shariat Ilāhiyyah* dan *takwīniyyah*?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut Shīrāzī menawarkan melalui kaca mata sejarah atau dalam kehidupan kita beberapa situasi yang tidak sejalan dengan hukum sebelumnya, contohnya seperti yang disebutkan dalam Al-Quran (Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang kafir dengan istri Nuh dan istri Luth yang berkhianat kepada suami-suami yang saleh. Dan sebaliknya, Al-Quran juga menyebutkan istri Fir'aun sebagai contoh figur yang beriman dan kesucian. Situasi semacam ini

³¹ Selengkapanya terdapat dalam artikel tentang “Istri Nabi saw (kisah tentang hadis *al-ifk*)” lihat di: <https://pemudaahlulbait.wordpress.com/istri-nabi-saww-kisah-tentang-hadits-al-ifk/>, diakses pada tanggal 1 Desember 2023.

³² Nāṣir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthal fī kitāb Allah al-Munzal*, jil. 7, 212. Dengan redaksi sebagai berikut:

لا شك في أن الأمثال التالية تشير إلى سنة تكوينية تطبق على المخلوقات جميعاً، حتى على ذرات الوجود في الأرض والسماء، وهي جذب الشيء لنظيره كما يجذب الكهرب التين .
أصحاب النور يجذبون إلى أصحاب النور
وأصحاب النار يميلون إلى أصحاب النار.

juga ada dalam Islam, di mana beberapa pemimpin Muslim diuji dengan istri-istri yang tidak baik, sedangkan yang lain diberkahi oleh Allah dengan istri-istri yang beriman yang dicatat dalam kitab-kitab sejarah Islam.³³

Setiap hukum memiliki pengecualian, jadi kita harus mempertimbangkan dua hal:

Pertama: Selama menjelaskan ayat, kita menyebutkan bahwa tujuan dari kejahatan adalah kehancuran moral dan kejatuhan dengan melakukan perbuatan yang mencemarkan kehormatan dan moral yang bertentangan dengan nilai moral yang baik. Dalam konteks ini, jawaban atas pertanyaan di atas menjadi jelas, karena wanita para Nabi dan Imam yang suci tidak pernah jahat atau mencemarkan. Intinya adalah bahwa pengkhianatan dalam kisah Nuh dan Luth, melakukan spionase untuk kepentingan orang-orang kafir bukan pengkhianatan terhadap kehormatan mereka. Secara prinsip, ini adalah salah satu keburukan yang sangat tercela dan kita tahu bahwa lingkungan keluarga para Nabi harus bersih dari keburukan semacam itu agar tidak bertentangan dengan tujuan kenabian dalam menarik orang-orang ke pesan ilahi.³⁴

Kedua, istri-istri para Nabi dan Imam tidak kafir dari awal, tetapi kadang-kadang tersesat kemudian. Oleh karena itu, hubungan Nabi dan wali dengan mereka tetap sebagaimana adanya sebelum mereka tersesat, sebagaimana istri Fir'aun tidak percaya pada Tuhan Musa saat menikah, karena saat itu Musa belum lahir, dan dia hanya percaya pada misi kenabian setelah Allah mengutusnyanya. Dia tidak memiliki jalan lain kecuali untuk melanjutkan hidupnya dalam pernikahan dan perjuangan, hingga akhirnya dia mati syahid.³⁵

³³ Nāṣir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthal fī kitāb Allah al-Munzal*, jil. 7, 212

³⁴ Nāṣir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthal fī kitāb Allah al-Munzal*, jil. 7, 212 dengan redaksi sebagai berikut:

- قلنا خلال تفسير الآية موضع البحث: إنَّ القصد من الخبيث الانحطاط الخلفي والسقوط بارتكاب أعمال مخرقة بالشرف والطيب ضد الخبيث، وعلى هذا فجواب السؤال السابق يكون واضحاً، لأن نساء الأنبياء والأئمة الأطهار . لم ينجر فن ولم يخبنن أبداً، وإنما القصد من الخيانة في قصتي نوح ولوط ، التجسس لمصلحة الكفار وليس خيانة شرفهما، وأساساً إن هذا العيب من العيوب المنفرة ونعلم أن المحيط العائلي للأنبياء يجب أن يكون طاهراً من أمثال هذه العيوب المنفرة للناس حتى لا يتقاطع مع هدف النبوة في جذب الناس إلى الرسالة الإلهية.

³⁵ Nāṣir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthal fī kitāb Allah al-Munzal*, jil. 7, 212 dengan redaksi sebagai berikut:

Pertanyaan lainnya adalah apakah kejahatan baik pria maupun wanita, atau kebajikannya merujuk pada kehormatan dan kesucian, atau terkait dengan penurunan dalam pikiran, tindakan, atau perkataan?.

Pemahaman pertama dari ayat ini adalah yang paling tepat karena sesuai dengan apa yang disebutkan dalam ayat dan hadis. Namun, beberapa hadis memberikan makna yang lebih luas untuk kata-kata “yang jahat” dan “yang baik” yang muncul dalam ayat ini, dan tidak membatasinya pada kemunduran dalam sifat dan kebersihan pribadi. Oleh karena itu, tidak mengecualikan kemungkinan bahwa pemahaman pertama dari ayat ini khusus untuk makna tertentu, tetapi dengan memperhatikan maksud dan tujuan hukum, dapat diumumkan dan diperluas. Dengan kata lain, ayat sebelumnya menjelaskan kecenderungan manusia ke arah kecenderungan mereka, meskipun spesifik dalam memeriksa kemurnian dan kemunduran karakter.

Dalam kata lain, ayat sebelumnya adalah penjelasan tentang kecenderungan manusia menuju hal yang mereka kehendaki, meskipun spesifik dalam kebenaran. Kecenderungan manusia dalam memilih sesuatu biasanya dilandasi oleh naluri atau kebebasan yang mereka miliki. Buruk di mata kita belum tentu buruk di mata orang lain. Dalam konteks pernikahan, Shirazi dengan mempertimbangkan hukum *shara'* berpendapat bahwa ada larangan untuk menikahi perempuan yang menjauhkan dirinya dari kemuliaan.³⁶

Dalam interpretasi Nāṣir Makārim Shīrāzī terhadap Surah An-Nur [24]:26, dijelaskan bahwa dalam konteks pernikahan, baik laki-laki maupun perempuan seharusnya tidak diwajibkan untuk memilih pasangan hidup secara paksa. Sebaliknya, mereka diharapkan menggunakan pengetahuan dan akal sehat mereka untuk menentukan pilihan pasangan hidup masing-masing.

Walaupun begitu, dalam pandangan Nāṣir Makārim Shīrāzī, Allah SWT masih akan mengarahkan orang-orang baik untuk

إضافة إلى ذلك، فإن نساء الأنبياء والأئمة ، لم يكن كافرات منذ البداية، بل يصبين بالضلال أحياناً فيما بعد، ولهذا تستمر علاقة الأنبياء والأولياء بهن على ما كانت عليه قبل ضلالهن كما أن امرأة فرعون لم تكن مؤمنة برب موسى حين زواجها، إذ إن موسى لم يكن قد ولد بعد، وقد أمنت برسالته السماوية بعد أن بعثه الله ، ولم يكن لها مخرج إلا بمواصلتها حياتها الزوجية والكفاح، حتى انتهت حياتها باستشهادها .

³⁶ Nāṣir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthal fī kitāb Allah al-Munzal*, jil. 17, 48.

bersatu dengan sesama yang baik dan menghubungkan individu yang memiliki sifat buruk dengan mereka yang juga memiliki sifat buruk dalam perilakunya.³⁷ Oleh karena itu, dalam proses menentukan jodoh, disarankan untuk mempertimbangkan dengan bijak menggunakan akal dan doa, agar keputusan tersebut tidak diambil dengan sembarangan dan mencegah kesalahan dalam memilih pasangan hidup.

2. QS. Surah Al-Nisā [4]: 9

Pernikahan merupakan cara untuk mewujudkan tujuan mulia, yaitu menjaga kelangsungan generasi yang unggul. Oleh karena itu, seseorang yang memutuskan untuk menikah sebaiknya memiliki visi yang jelas tentang makna pernikahannya. Dalam Al-Qur'an ditegaskan bahwa salah satu pandangan tersebut adalah untuk melahirkan keturunan yang berkualitas sebagai pewaris nilai-nilai positif. Poin ini dapat ditemukan dalam ayat QS. Al-Nisa [4]: 9.

وَأَلْيَسَ الَّذِينَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

“Dan orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah dan khawatir atas (masa depan dan kesejahteraan) mereka hendaklah takut (untuk menzalimi anak yatim). Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.”

Secara dzahir ayat ini menjelaskan untuk merasa takut jika suatu saat meninggalkan keturunan yang lemah. Keturunan yang lemah nanti dikhawatirkan akan terus dan tenggelam oleh perkembangan zaman. Oleh karena itu siapa saja yang hendak menempuh bahtera pernikahan, hendaknya mempersiapkan strategi. Setelah memasuki pernikahan ia harus mampu memberikan kekuatan/bekal hidup kepada keturunannya.

Terkait dengan ayat di atas. Shīrāzī menafsirkan untuk dapat dipahami melalui firman-Nya bahwa orang-orang yang khawatir terhadap masa depan anak-anak kecil mereka, mereka juga harus

³⁷ Nāṣir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthāl Fī Tafsir Kitāb Allah Al-Munzal*, Jilid.11, 66.

khawatir akan kejelekan pengkhianatan dalam urusan yatim-piatu, dan harus khawatir akan bahaya perlakuan buruk terhadap mereka.³⁸ Maksud Shirazi tersebut adalah terkait masalah-masalah sosial berkembang dalam bentuk kebiasaan dari satu generasi ke generasi berikutnya, dari hari ini ke esok, dan dari esok ke masa depan yang jauh. Oleh karena itu, mereka yang mendemonstrasikan perlakuan tidak adil dalam konteks merugikan yatim piatu, itu akan menjadi penyebab penyebaran kebiasaan buruk ini kepada anak-anak dan keturunan mereka juga. Dengan demikian, orang yang melakukan tindakan tersebut tidak hanya merugikan yatim piatu dan pewaris mereka, tetapi juga membuka pintu kejahatan terhadap anak-anak dan yatim piatu mereka sendiri nantinya.³⁹

Melalui penafsirannya *shīrāzī* menegaskan bahwa keturunan adalah bukan sekadar beban sepertieliharaan yang bergabung dengan kelompok untuk menggembalakan pada pagi hari dan kembali pada senja. Sebaliknya, dia adalah manusia yang, selain perawatan fisik, juga harus mendapatkan perawatan spiritual dan perhatian emosional. Jika tidak, dia akan tumbuh keras, terkalahkan, kehilangan kepribadian, bahkan menjadi penuh dendam yang berbahaya.⁴⁰

Adapun nilai-nilai yang dipahami penulis dari penafsiran *Shīrāzī* adalah: *pertama*: hendaklah kita memperlakukan anak yatim dengan baik, berbuat adil kepada mereka, dan jangan hardik mereka. Sebab, anak-anak kita kelak akan menjadi anak yatim-piatu yang akan merasakan bagaimana hidup tanpa ke dua orang tua. *Kedua*, anak adalah titipan yang didambakan oleh setiap pasangan yang telah menikah. Anak bukanlah beban, melainkan anugerah yang Allah berikan kepada sepasang suami istri untuk dipersiapkan menjadi *khalifah* yang baik di muka bumi. Oleh karena itu, hendaknya anak dipersiapkan kualitasnya dengan benar, baik dari segi perawatan fisik, dan juga harus mendapatkan

³⁸ Nāshir Makārim Shīrāzī: *Al-Amthal fī Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, jilid. 3,116.

³⁹ Nāshir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthal fī Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, jilid. 3,117.

⁴⁰ Nāshir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthal fī Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, jilid. 3,118.

perawatan spiritual dan perhatian emosional. Jika tidak, dia akan tumbuh keras, terkalahkan, kehilangan kepribadian, bahkan menjadi penuh dendam yang berbahaya.

Selain pandangan Shīrāzī penulis juga mengutip penafsiran Quraish Shihab yang menyatakan bahwa untuk menciptakan generasi yang unggul, orang tua seharusnya memperlakukan anak-anak mereka dengan baik. Jika anak-anak melakukan kesalahan, disarankan untuk memberikan teguran dan kritik dengan kata-kata yang sopan dan sesuai. Kritik yang disampaikan seharusnya bersifat membangun, atau dengan kata lain, informasi yang disampaikan harus bersifat mendidik. Prinsip ini berlaku untuk semua lapisan masyarakat agar berperilaku baik terhadap anak-anak, terutama dalam hal berbicara, karena perkataan yang didengar oleh anak-anak dapat membentuk karakter dan kualitas mereka ketika dewasa. Oleh karena itu, sampaikanlah pesan dengan kata-kata yang baik dan sesuai agar tidak menimbulkan ketidakpuasan di hati anak.⁴¹

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa ketika seseorang menikah, ia perlu memiliki visi atau tujuan untuk membangun generasi yang tangguh, baik secara fisik maupun spiritual, melalui pendidikan yang baik.

3. QS. Surah Al-Nisa [4]: 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ
اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيماً كَبِيراً

“Kaum laki-laki itu adalah pengayom bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu, maka wanita yang saleh ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara rahasia dan hak-hak suami ketika suaminya tidak ada, lantaran hak-hak yang telah Allah tetapkan bagi mereka.

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, jilid. 2, 339

Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuz-nya, maka nasihatilah mereka, berpisahlah dengan mereka di tempat tidur, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”

Nāṣir Mākārim Shīrāzī dalam penafsirannya menyampaikan pandangan terkait peran gender dalam keluarga, dengan merinci tanggung jawab dan kewajiban pria dan wanita. Allah swt berfirman di awal ayat ini, “الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ”. Untuk menjelaskan pernyataan ini, perlu diperhatikan bahwa keluarga adalah sebuah miniatur masyarakat, dan seperti halnya dalam masyarakat yang lebih besar, ia memerlukan seorang pemimpin yang bertanggung jawab atas urusannya. Hal ini karena kepemimpinan dan tanggung jawab bersama antara pria dan wanita, tanpa perbedaan, tidak memiliki makna atau pemahaman yang jelas. Oleh karena itu, pria atau wanita harus memiliki peran sebagai pemimpin, menjadi kepala keluarga, sementara yang lainnya berperan sebagai penolong di bawah pengawasan kepala keluarga.⁴²

Kemudian Shīrāzī menambahkan, bahwa Allah swt berfirman: ‘Maka perempuan yang shalehah adalah yang taat lagi menjaga (dirinya dan hartanya) ketika suaminya tidak ada.’ Ini berarti bahwa perempuan, terkait dengan tugas-tugas yang diamanahkan kepada mereka dalam lingkup keluarga, dapat dibagi menjadi dua jenis:

1. Yang dijaga oleh Allah adalah yang terbaik dalam pemeliharaannya.
2. Tahap pertama yang harus diambil oleh para lelaki terhadap perempuan yang menunjukkan tanda-tanda ketidaktaatan, bermusuhan, dan permusuhan, adalah memberikan nasihat kepada mereka sebagaimana yang dinyatakan oleh Allah dalam ayat berikut: ‘Dan (untuk) wanita-wanita yang kamu

⁴² Nāṣir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthal fi Tafsīr Kitāb Allah al-Munzal* (Qom: Madrasah al-Imām ‘Ali bin Abi Ṭālib as, 2000), jilid. 3, 216.

takutkan nusyuznya, maka berikanlah nasihat kepada mereka.⁴³

Dengan demikian, perempuan yang melampaui batas tatanan keluarga dan hak-haknya harus, sebelum segalanya, diingatkan melalui nasihat dan bimbingan mengenai tanggung jawab dan kewajiban mereka, serta konsekuensi dari ketidaktaatan dan ketidakpatuhan.

Jika nasihat tidak berhasil dan saran tidak berguna, maka di dalam ayat itu menegaskan ‘tinggalkanlah mereka di tempat tidur mereka.’ Dalam situasi ini, dengan mengabaikan dan meninggalkan istri, mereka menunjukkan ketidakpuasan terhadap istri. Mungkin sikap ringan ini akan mempengaruhi mereka.

Namun, jika mereka terus melakukan ketidaktaatan dan memberontak terhadap tugas dan tanggung jawab mereka tanpa adanya perubahan setelah metode sebelumnya diterapkan, baik nasihat, teguran, atau meninggalkan mereka, maka satu-satunya jalan yang tersisa adalah menggunakan kekerasan, seperti yang dinyatakan dalam ayat: “Maka pukullahlah mereka.” Hal ini dilakukan untuk mendorong mereka untuk melaksanakan tugas-tugas pernikahan mereka karena dalam keadaan ini satu-satunya sarana yang tersedia adalah penggunaan kekerasan.

Jika salah satu dari metode ini berhasil pada perempuan yang tidak taat dan membawa mereka kembali kepada ketaatan, maka suami tidak boleh mencari alasan untuk menyakiti mereka atau menyusahkan mereka. Sebaliknya, ia harus bersyukur karena perempuan tersebut kembali menjalankan fungsi pernikahannya. Oleh karena itu, Allah menyebutkan tahapan-tahapan tersebut dengan menyatakan: ‘Jika mereka taat kepadamu, maka janganlah kamu mencari jalan yang lain terhadap mereka.’

Kemudian, Allah swt mengingatkan kepada pemimpin keluarga yang dalam hal ini adalah laki-laki pada akhir ayat untuk tidak menyalahgunakan posisi mereka sebagai pemimpin keluarga sehingga mereka berlaku sewenang-wenang terhadap istri-istri mereka. Mereka harus memikirkan kekuasaan Allah yang lebih

⁴³ Nāṣir Makārim Shīrāzī, *Al-Amthal fi Tafṣīr Kitāb Allah al-Munzal*, jilid.3, 219.

tinggi dari segala kekuasaan. Sesungguhnya, Allah Maha Tinggi dan Maha Besar.

Penulis di sini menyadari pentingnya sifat tanggung jawab yang juga ditafsirkan *Shīrāzī* di atas menjadi suatu aspek yang krusial dalam mencari pasangan, terutama saat menjalani kehidupan berumah tangga. Kehidupan rumah tangga tak dapat terlepas dari adanya tanggung jawab, baik dalam aspek ekonomi maupun sikap bertanggung jawab di berbagai bidang. Dalam hal ekonomi, tanggung jawab suami memegang peran kunci untuk menciptakan keharmonisan dalam rumah tangga. Suami diharapkan untuk memberikan nafaqah yang mencakup kebutuhan sandang, pangan, tempat tinggal, dan kebutuhan lainnya, termasuk biaya pendidikan yang merupakan tanggung jawabnya.

BAB IV

ANALISIS PENDIDIKAN PRANIKAH TENTANG HAK-HAK PEREMPUAN DALAM PENAFSIRAN NĀṢIR MAKĀRIM SHĪRĀZĪ

Pada bab ini penulis akan menguraikan analisa dari sebuah tuntunan masyarakat yaitu pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan dalam Al-Qur'an. Setelah membahas segala hal di pembahasan sebelumnya dengan mengumpulkan beberapa ayat Al-Qur'an yang dapat menjadi acuan persiapan pernikahan di kalangan masyarakat, kemudian penulis membatasinya dan mengambil pembahasan penting dengan melihat realitas kehidupan yaitu terkait hak perempuan di antaranya: hak kebebasan memilih pasangan, memiliki visi pernikahan, dan bertanggung jawab, dan pengaruhnya pendidikan pranikah terhadap calon pengantin dan keluarga. Yang kemudian untuk menafsirkan ayat tersebut penulis menggunakan interpretasi Nasir Makarim Shirazi.

A. Pendidikan Pranikah tentang Hak-Hak Perempuan dalam Penafsiran Nasir Makarim Shirazi

Pendidikan sebelum menikah memiliki nilai penting untuk dipelajari dan diterapkan oleh setiap calon pasangan, baik mereka yang masih lajang, duda, atau berencana untuk menikah lagi. Tujuan dari pendidikan ini adalah untuk memberikan bekal kepada mereka agar mampu menjalani kehidupan pernikahan dengan keberlanjutan. Hal ini disebabkan pernikahan merupakan suatu ikatan antara dua individu, seorang pria dan seorang wanita, yang melibatkan juga percampuran dua keluarga dengan latar belakang yang berbeda, termasuk aspek ekonomi, budaya, dan lainnya. Dari segi psikologis, pernikahan membutuhkan penyatuan emosional antara dua individu yang memiliki karakteristik yang berbeda, sehingga proses penyatuan tersebut memerlukan perjuangan karena setiap manusia secara fitrah memiliki kepribadian yang berbeda.¹

Pernikahan yang berkualitas dapat diukur dari kemampuannya untuk menciptakan kebahagiaan, kesesuaian, dan stabilitas. Kualitas pernikahan dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti komposisi keluarga yang optimal, siklus kehidupan keluarga, kelayakan sosioekonomi, kesesuaian peran, faktor sumber daya sosial, dan kondisi sebelum menikah. Dalam pandangan Islam, kualitas pernikahan dinilai dari proses pra, pasca, dan

¹ Mahmudin, "Implementasi Pembekalan Pranikah Dalam Membentuk Keluarga Sakinah Mawaddah Wa Rahmah" dalam *Millah*, Vol. XV, No. 2, 2016

pasca-nikah. Pembekalan atau penasehatan sebelum menikah memiliki arti khusus dan hanya dapat dilakukan oleh individu yang memiliki pemahaman ilmiah terkait. Pembekalan pranikah mencakup penasehatan pernikahan, yang merupakan layanan sosial yang membahas permasalahan keluarga, terutama hubungan suami-istri. Tujuan dari penasehatan ini adalah menciptakan situasi yang menyenangkan dalam hubungan suami-istri, sehingga keluarga dapat mencapai kebahagiaan melalui situasi yang menyenangkan tersebut.²

Bagaimana seseorang memulai perjalanan dari mencari calon pasangan hidup hingga melibatkan diri dalam akad nikah dan kehidupan pascapernikahan dengan harapan untuk memiliki keturunan, semua langkah tersebut tercakup dalam prinsip-prinsip syariat yang tegas. Tujuannya adalah agar ketika memiliki anak, mereka tumbuh menjadi individu yang berakhlak baik dan berkontribusi positif untuk umat. Melalui pendidikan sebelum menikah, diharapkan seseorang dapat memilih pasangan hidup yang sesuai dengan ajaran Islam, membentuk keluarga yang patuh pada perintah Allah, dan menjadi lingkungan keluarga yang selalu damai serta berakar pada nilai-nilai agama. Untuk membentuk sebuah keluarga, tidak hanya cukup dengan memiliki dorongan emosional dan sumber daya materi. Oleh karena itu, Islam memberikan panduan kepada para penganutnya agar dapat membangun keluarga yang harmonis (*sakīnah*). Agama Islam menganjurkan umatnya untuk memilih pasangan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah Islam, dengan tujuan mencapai kesuksesan pernikahan dan memelihara keharmonisan rumah tangga. Untuk mewujudkan hal ini, penting bagi pasangan dan orang tua untuk memiliki arahan dan pedoman sebelum melibatkan diri dalam ikatan pernikahan tersebut. Oleh karena itu, tahap awal dalam pelaksanaan pendidikan pranikah mencakup beberapa aspek.

Hak perempuan dalam konteks pendidikan pra nikah dalam penelitian ini dijelaskan dengan memfokuskan pada tiga aspek utama, yakni kebebasan dalam memilih pasangan, memiliki visi pernikahan, dan tanggung jawab. Ketiga hal tersebut dianggap sebagai prinsip yang krusial dalam persiapan pernikahan, dan ketidakperhatian terhadap aspek-aspek tersebut dapat berdampak negatif pada kehidupan keluarga. Pembangunan dan pembinaan keluarga dihubungkan secara erat dengan kebahagiaan baik

² Departemen Agama, Pedoman Pembantu Pegawai Pencatat Nikah, (Jakarta, Dirjen Bimas Islam dan Penyelenggara Haji, 1990), 58.

dalam kehidupan dunia maupun akhirat, serta mempengaruhi kualitas anak yang akan lahir dari ikatan pernikahan tersebut.

1. Hak Kebebasan Memilih Pasangan

Seperti yang telah dijelaskan diawal pembahasan ini pernikahan merupakan suatu komitmen dan kontrak antara dua pasangan dalam posisi yang setara. Perempuan sebagai makhluk yang setara dengan laki-laki dapat menetapkan syarat-syarat yang diinginkan seperti halnya pihak laki-laki.³ Bukan hanya syarat saja, perempuan memiliki dan diberikan hak untuk memilih pasangan sesuai kriterianya sendiri. Sejalan dengan hadis Nabi saw: "...seorang gadis datang kepada Nabi saw dan menyebutkan bahwa ayahnya telah menikahnya sementara ia tidak senang. Kemudian Nabi memberikan ia pilihan."⁴ Hadis ini mengindikasikan bahwa perempuan dapat menentukan pilihan dalam menentukan pasangan hidupnya.

Kasus perjodohan yang dilakukan oleh orang tua terhadap anak perempuannya masih kerap terjadi dalam kehidupan masyarakat Indonesia, bahkan di seluruh dunia. Beberapa situasi mencakup kasus pernikahan yang terjadi tanpa persetujuan anak perempuan, bahkan dalam beberapa kasus, dapat dikategorikan sebagai nikah paksa yang dipaksakan oleh orang tua.

Sayangnya, praktek nikah paksa ini tidak jarang berakhir dengan perlakuan kasar baik secara fisik maupun emosional terhadap anak perempuan yang bersangkutan. Dampak dari peristiwa ini sering kali menyebabkan keberlangsungan pernikahan menjadi tidak berlangsung lama. Dalam situasi seperti ini, yang paling merugi adalah kaum perempuan yang sering kali merasa tidak memiliki kekuatan untuk melawan. Mereka terkadang merasa terjebak antara patuh kepada keinginan orang tua, dianggap sebagai bentuk bakti, dan sekaligus merasa terhimpit karena hak-hak mereka diabaikan oleh egoisme orang tua.

Beberapa perempuan yang menjadi korban nikah paksa sering kali merasa tidak berdaya dan pasrah, terus-menerus dihantui oleh rasa

³ Asgar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam* (Bandung: LSPPA, 1994), 138.

⁴ Abi Daud Sulaiman al-Sajistani, *Sunan Abī Dāwud*, ditahqiq oleh Shu'aib al-Arnauf (Beirut: Dār al-Risālah al-'Alamiyyah, 2009), juz. 2, no hadist. 2096, 363.

حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا حسين بن محمد، حدثنا جرير بن حازم، عن أيوب، عن عكرمة عن ابن عباس، أن جارية بكرًا أتت النبي صلى الله عليه وسلم، فذكرت أن أباهما زوجها وهي كارهة فحزنها النبي صلى الله عليه وسلم.

bersalah sebagai anak yang tidak memenuhi harapan orang tua. Seharusnya, memilih pasangan adalah hak asasi setiap individu, termasuk perempuan. Mereka seharusnya diberikan kebebasan untuk memilih pasangan hidup mereka. Namun, kenyataannya seringkali berbeda, di mana tekanan psikologis membuat anak perempuan merasa tidak memiliki kendali atas hidupnya sendiri. Beberapa gadis bahkan merasa pasrah terhadap pilihan orang tua, takut akan konsekuensi fatal jika mereka memilih pasangan yang tidak direstui oleh orang tua.⁵

Mengambil perspektif Shirazi juga berpendapat bahwa kecenderungan manusia itu dapat memilih mana yang menurutnya baik. Shirazi juga menegaskan untuk tidak menikahi siapapun yang terjatuh, dalam arti tidak dapat memuliakan dan menjaga dirinya dengan baik.

Memberikan kebebasan memilih pasangan dalam konteks ke Indonesiaan dengan menimbang pemaparan di atas menurut penulis dapat menjadi pedoman bagi siapa saja yang hendak melangsungkan ke jenjang pernikahan, terkhusus untuk segenap orang tua di Indonesia untuk memberikan hak pilihnya dengan siapa ia akan melanjutkan kehidupan barunya.

2. Memiliki Visi Pernikahan

Kemudian dalam visi pernikahan, keturunan yang lemah dapat terancam oleh perubahan zaman. Oleh karena itu, bagi mereka yang akan menikah, disarankan untuk merencanakan dengan bijak. Setelah menikah, seseorang diharapkan mampu memberikan dukungan dan persiapan hidup yang sesuai dengan ajaran Allah, sehingga keturunannya dapat terhindar dari kerentanan. Tujuan utamanya adalah agar ketika seseorang meninggal, keturunannya tetap dapat hidup dengan aman dan didukung oleh kekuatan yang telah diberikan oleh orang tua.

Penulis memahami bahwa kekuatan ini mencakup panduan agama, pemahaman ilmu pengetahuan, dan keterampilan, yang akan membimbing seseorang sepanjang hidupnya. Hal ini memungkinkannya mencapai tujuan hidup dengan benar, menjadi mandiri, dan terhindar dari ketergantungan pada orang lain, sehingga pada akhirnya ia dapat menjadi individu yang kuat.

Dalam menafsirkan surah Al-Nisā [4]: 4 Shirazi menegaskan bahwa keturunan adalah bukan sekadar beban sepertieliharaan yang bergabung

⁵ Rustam Dahar Karnadi Apollo Harahap, “Kesetaraan laki-laki dan Perempuan dalam Hukum Perkawinan Islam”, dalam *Sawwa*, vol. 8, No. 2, 2013

dengan kelompok untuk menggembalakan pada pagi hari dan kembali pada senja. Sebaliknya, dia adalah manusia yang, selain perawatan fisik, juga harus mendapatkan perawatan spiritual dan perhatian emosional. Jika tidak, dia akan tumbuh keras, terkalahkan, kehilangan kepribadian, bahkan menjadi penuh dendam yang berbahaya.⁶

Terkait esensi ayat, ini sangat relevan bagi siapa saja yang hendak mengarungi kehidupan berumah tangga. Ayat ini secara esensi dapat penulis simpulkan yaitu: *pertama*, setiap orang tua hendaknya merasa khawatir ketika meninggalkan keturunannya dalam keadaan lemah. *Kedua*, mewujudkan generasi berkualitas adalah tanggung jawab kedua orang tua. *Ketiga*, bekal utama yang dipersiapkan adalah ketakwaan dan pendidikan yang baik.

Kemudian melalui ayat ini penulis memahami akan pentingnya visi pernikahan dalam membangun generasi yang unggul. Hal itu harus dipersiapkan secara bertahap dimulai dari: pendidikan masa konsepsi, pendidikan anak ketika di kandungan, pendidikan anak pasca melahirkan, memilih nama sebagai doa tatkala aqiqah, diajarkan untuk bertaqwa sejak dini.

Penjelasan yang telah diuraikan di atas menunjukkan bahwa ketika seseorang hendak menikah maka dia harus memiliki visi untuk melahirkan generasi yang kuat, baik kuat secara jasmani maupun rohani dengan cara mendidiknya dengan baik, ini merupakan sebuah tuntunan yang harus diterangkan kepada masing-masing pasangan.

3. Memiliki Tanggung Jawab

Dalam hal tanggung jawab Allah telah menetapkan perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Di awal ayat ini, peran dan tanggung jawab masing-masing jenis kelamin, serta latar belakang perbedaan itu, dijelaskan oleh ayat ini dengan menyatakan bahwa para lelaki, baik sebagai gender atau suami, dianggap sebagai *qawwāmun*, yaitu pemimpin dan penanggung jawab terhadap para wanita. Hal ini disebabkan Allah telah memberikan kelebihan kepada sebagian dari mereka atas sebagian yang lain. Selain itu, laki-laki secara umum atau suami juga diharapkan menafkahkan sebagian dari harta mereka untuk membayar mahar dan biaya hidup bagi istri dan anak-anaknya.

⁶ Nāshir Makārim Shīrāzi, *Al-Amthal fī Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, jilid. 3,118.

Kelebihan yang dimiliki oleh pria lebih mendukung peran kepemimpinan, sementara kelebihan yang dimiliki oleh wanita lebih menunjang peran mereka sebagai pencipta rasa damai dan ketenangan bagi pria. Selain itu, kelebihan wanita juga lebih mendukung fungsi mereka dalam mendidik dan merawat anak-anak. Pandangan ini sesuai dengan penafsiran perspektif Shirazi, seorang mufasir kontemporer.

Menjadi seorang suami merupakan tantangan yang tidak mudah, terutama dalam mengemban tanggung jawab yang diperlukan. Seorang pria dianggap sebagai pemimpin dan harus bertanggung jawab terhadap kepemimpinannya. Sebelum menikah, seorang pria diharapkan bertanggung jawab dalam memenuhi tuntutan agama, pekerjaan, dan menjaga keseimbangan dalam hidupnya. Tanggung jawab ini semakin bertambah setelah menikah, di mana pria perlu memikul tanggung jawab terhadap istri dan anak-anaknya. Pada saat ini, beban tanggung jawab bagi seorang pria semakin meningkat, melibatkan pertanggungjawaban terhadap diri sendiri, keluarga, masyarakat, dan juga Allah swt. Oleh karena itu, penting bagi seorang pria untuk memahami dengan baik karakter dan berbagai jenis tanggung jawab yang harus diemban agar implementasinya tidak mengarah pada tindakan ekstrem, baik berlebihan maupun sebaliknya.

Dalam konteks ini, para fuqaha dan ulama telah mengkaji sejumlah isu terkait tanggung jawab laki-laki dalam Islam. Mereka menyimpulkan bahwa tanggung jawab tersebut meliputi aspek-aspek berikut⁷:

1. Tanggung jawab terhadap Allah swt dan agama.
2. Kewajiban menjalankan peran kepemimpinan dalam lingkup keluarga sebagai pemimpin rumah tangga.
3. Tanggung jawab terhadap diri sendiri dengan menjaga dan memenuhi kebutuhan-kebutuhan pribadi.
4. Tanggung jawab terhadap profesi yang dijalankannya, dalam upaya mencari rezeki yang baik dan halal.

B. Pengaruh Pendidikan Pranikah Terhadap Calon Pengantin dan Keluarga

Keinginan untuk menikah merupakan kodrat yang dimiliki setiap individu. Menikah bukan hanya naluri, tetapi juga merupakan kebutuhan yang Allah swt anugerahkan kepada setiap hamba-Nya. Secara biologis, manusia membutuhkan pasangan jenisnya, sedangkan secara sosial,

⁷ Husain Shahatah, *Tanggung Jawab Suami dalam Rumah Tangga: Antara Kewajiban dan Realitas* (Jakarta: Amzah, 2005), 4

kehidupan manusia tidak dapat berdiri sendiri dan memerlukan interaksi dengan orang lain. Oleh karena itu, manusia memerlukan sebuah keluarga sebagai wujud kehidupan bersosial, dan untuk membentuk keluarga, seseorang perlu menikah, karena melalui keluarga tersebut, individu dapat hidup dalam lingkungan masyarakat yang lebih luas.

Pernikahan dianggap sebagai pintu menuju kehidupan rumah tangga yang memberikan manfaat luar biasa bagi setiap individu yang menjalaninya. Beberapa manfaat yang diperoleh dari pernikahan antara lain:

1. Pernikahan menjadi sarana untuk memenuhi kebutuhan biologis antara laki-laki dan perempuan secara bersih, sehat, dan sesuai dengan norma agama.
2. Pernikahan berfungsi sebagai benteng bagi seseorang untuk menahan diri dari perbuatan maksiat.
3. Pernikahan menjadi jalur untuk mendapatkan keturunan.
4. Pernikahan dapat membantu suami dan istri dalam memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari.
5. Pernikahan dianggap sebagai bentuk ibadah yang dapat meningkatkan kedekatan dengan Allah swt.

Pendidikan, baik dalam bentuk informal, formal, maupun nonformal, memiliki peran dan tanggung jawabnya masing-masing. Tanggung jawab pendidikan tidak hanya terletak di rumah dan lembaga pendidikan resmi seperti sekolah atau madrasah, tetapi juga melibatkan peran masyarakat secara luas. Pendidikan nonformal, meskipun terstruktur, tidak terikat pada peraturan-peraturan yang ketat. Jenis pendidikan ini mencakup semua kegiatan pendidikan yang diselenggarakan dengan tujuan, keteraturan, dan perencanaan di luar lingkup lembaga pendidikan formal seperti sekolah.

Pasangan yang berencana untuk menikah diwajibkan mengikuti program pendidikan pranikah. Tujuan program ini bukanlah untuk menyulitkan mereka, melainkan agar setiap calon pasangan dapat lebih memahami kehidupan pernikahan, sehingga dapat mencegah terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan. Berikut adalah beberapa pengaruh dari pendidikan pranikah:

1. Menciptakan keluarga yang *sakīnah, mawaddah, wa rahmah*

2. Mencerahkan bagi calon pengantin berupa Pengetahuan, sikap, dan keterampilan
3. Menjadi solusi terjadinya seks pranikah
4. Meminimalisir terjadinya KDRT, ketidak harmonisan dalam keluarga

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan:

1. Pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan dalam Al-Qur'an, dalam hal ini mengambil penafsiran perspektif Shīrāzī, dapat dipahami dan diaplikasikan di Indonesia sebagai panduan bagi siapa pun yang ingin menikah. Manusia diharapkan untuk mempertimbangkan dan memilih pasangan dengan bijak guna mencegah penyesalan di masa depan serta memastikan terbentuknya keluarga yang sakinah. Dengan kata lain, hal ini dianggap sebagai hak bagi setiap individu, termasuk perempuan, sebagai langkah awal dalam membangun keluarga yang berkualitas.

Berikut beberapa yang seharusnya diperhatikan dari pendidikan pranikah tentang hak-hak perempuan yang disesuaikan dengan tuntunan Al-Qur'an: memberikan hak kebebasan memilih, memiliki visi pernikahan, Memiliki sifat tanggung jawab.

Berdasarkan prinsip ini, pembentukan keluarga dimulai dengan memilih pasangan yang sesuai dengan kriteria Islam. Setiap pasangan diharapkan untuk memilih mitra hidup yang sejalan dengan petunjuk Al-Qur'an. Dengan demikian, ketentuan pra nikah dalam Islam dianggap sebagai ajaran yang membantu memulai proses terbentuknya keluarga yang berkualitas.

2. Pasangan yang berencana untuk menikah diwajibkan mengikuti program pendidikan pranikah. Tujuan program ini bukanlah untuk menyulitkan mereka, melainkan agar setiap calon pasangan dapat lebih memahami kehidupan pernikahan, sehingga dapat mencegah terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan. Berikut adalah beberapa pengaruh dari pendidikan pranikah:
 - a) Menciptakan keluarga yang *sakīnah, mawaddah, wa rahmah*
 - b) Mencerahkan bagi calon pengantin berupa Pengetahuan, sikap, dan keterampilan
 - c) Menjadi solusi terjadinya seks pranikah
 - d) Meminimalisir terjadinya KDRT, ketidak harmonisan dalam keluarga

B. Saran

Berdasarkan hasil dari penelitian yang penulis lakukan, ada beberapa rekomendasi yang dapat ditawarkan:

1. Penelitian mengenai hak asasi perempuan telah dilakukan oleh banyak peneliti, namun nyatanya tidak sejalan dengan situasi di lapangan. Praktik pernikahan paksa tanpa persetujuan perempuan yang berujung pada kasus kekerasan dalam rumah tangga masih sangat umum di masyarakat. Oleh karena itu, diperlukan langkah-langkah untuk meningkatkan pemahaman masyarakat terkait hak asasi perempuan yang tercermin dalam Al-Qur'an. Salah satu tindakan konkret yang dapat diambil adalah mendesak pemerintah atau pemangku kebijakan untuk menerapkan kebijakan gender yang pelaksanaannya bergantung pada komitmen bersama dari pemerintah, masyarakat, khususnya umat Islam, dan perempuan sendiri.
2. Diperlukan rekonstruksi terhadap interpretasi keagamaan tentang hak dan posisi perempuan, baik dalam lingkup rumah tangga maupun masyarakat. Penting untuk diakui bahwa pemahaman mengenai hak dan peran perempuan memiliki dampak besar terhadap pandangan dan sikap masyarakat, yang dapat berpengaruh pada pembentukan undang-undang yang diskriminatif terhadap perempuan.
3. Meskipun telah ada upaya intensif dalam kajian hak asasi perempuan, perlu terus dilanjutkan dengan peningkatan baik secara kuantitas maupun kualitas.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, M. N. 2012. *Persaksian Perempuan dalam Al-Qur'an*. Makassar: Alauddin University Press.
- Aini, Z. N. 2019. *Hak dan Kewajiban Perempuan dalam Rumah Tangga Menurut Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Al-Misbah)*. Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora: IAIN Jember.
- Ali, M. dan Mohammad Asrori. 2011. *Psikologi Remaja, Perkembangan Peserta Didik*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Anak, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan. "5 Hak-hak Utama Perempuan," diakses dari <https://www.kemenpppa.go.id>.
- Asmuni. 2013. *Ringkasan Fikih Lengkap*. Jakarta: PT. Darul Falah.
- , dan Nispul Khoiri. 2017. *Hukum Kekeluargaan Islam*. Medan: Wal Ashri Publishing.
- Bakri, S. N. 1993. *Kunci Keutuhan Rumah Tangga (Keluarga yang Sakinah)* Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- Budihardjo, M. 2008. *Kekuasaan dan Negara: Pemikiran Politik Ibn Khaldun* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- al-Burdi, I. Z. 2003. *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azīm li al-Nisā*, diterjemahkan oleh Samson Rahman. Jakarta: Pustaka al-Kauthar.
- al-Dzahabi, M. H. 2012. *Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Dār al-Hadīth.
- Engineer, A. A. 1994. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Bandung: LSPPA.
- Fadholi, S. 2018. "Kesetaraan Dalam Pernikahan Menurut Hukum Islam Dan Hukum Adat Jawa" dalam *Skripsi Fakultas Hukum dan Syari'ah UIN Sunan Kalijaga*.
- Fantria, I. 2021. *Konsep Pendidikan Pranikah dalam Islam (Studi Komparatif Pada Kitab Tarbiyatul Aulad Fil Islam Karya Abdullah Nashih Ulwan Dan Kitab Faathul Izzar Karya Abdullah Fauzi)*. Fakultas Tarbiyah dan Keguruan: UIN Raden Intan Lampung.
- Farida, E. 2011. "Implementasi Prinsip Pokok Convention on The Elimination of All Forms Discrimination Against Women (CEDAW) di Indonesia," dalam *Masalah-Masalah Hukum*, Vol. 40 No. 4.
- al-Farmawi, A. H. 2012. *Metode Tafsir dan Cara Penerapannya*. Bandung: Pustaka Setia.
- Hadikusuma, H. 1990. *Hukum Perkawinan Adat*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti.
- al-Hajjaj, M. bin. 1998. *Shāhīh Muslim*. Riyadh: Bayt al-Afkār al-Dauliyyah.

- Hanapi, A. 2018. "Peran Perempuan Dalam Islam" dalam jurnal *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*, Vol.1, No. 1.
- Harahap, R. D. K. A. 2013. "Kesetaraan laki-laki dan Perempuan dalam Hukum Perkawinan Islam", dalam *Sawwa*, vol. 8, No. 2.
- Hartiningsi, M. "Undang-Undang Langkah Mundur, 25 Tahun Ratifikasi Konvensi CEDAW," diakses dari *KOMPAS*.
- al-Hasyimi, M. 'A. 2009. *Shakhsiyatu al-Mar'ah al-Muslimah kamā Yaṣūghuhā al-Islam fī al-Kitāb wa al-Sunnah*. Riyāḍ: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah.
- Hidayati, N. 2018. "Teori Feminisme: Sejarah, Perkembangan dan Relevansinya dengan Kajian Keislaman Kontemporer" dalam *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender*, Vol. 14, No. 1.
- Huda, M. 2009. *Kawin Paksa Ijbar Nikah dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*. Yogyakarta: STAIN Ponorogo Press.
- Husein, S. 2015. "Variabel-variabel yang Mempengaruhi Seks Bebas (*sex bebas*) Studi Kasus Pada Remaja di Desa Benua Baru Kecamatan Muara Bengkal Kabupaten Kutai Timur," dalam *Jurnal Sosiatri-Sosiologi*, Vol. 3, No. 4.
- Ichwan, M. Nor. 2013. *Prof. M Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*. Semarang: Rasail Media Group.
- Ismail, B. 2018. *Sistem Budaya Adat Aceh dalam Membangun Kesejahteraan (Nilai Sejarah dan Dinamika Kekinian)*. Banda Aceh: Majelis Adat Aceh (MMA) Provinsi Nangroe Aceh Darussalam.
- Istiqlal, Y. F. 1996. *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa Aneka Budaya di Jawa*. Jakarta: Yayasan Bina Pembangunan.
- Izzati, A. R. 2018. "Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM" dalam *Al-Mawarid*, Vol. 11, No. 2.
- al-Kafwami, A. B. 1998. *Kitāb al-Kalyāt, Mu'jam fī al-Muṣṭalahāt wa al-Furūq al-Lugawī*. Beirūt: Muassasah al-Risālah.
- Kamadi, R. D. 2019. "Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan dalam Hukum Perkawinan Islam", dalam *SAWWA: Jurnal Studi Gender*.
- Kamil, S. 2007. *Syariah Islam dan HAM*. Jakarta: Center for the Study of Religion dan Culture (CSRC).
- Kartanegara, M. 1997. *Hubungan Alam, Tuhan, dan Manusia*. Jakarta: Mizan.
- Kasmawati, A. 2016. "Faktor Penyebab Perceraian di Kota Makassar (Studi Pada Kantor Pengadilan Agama Kelas IA Makassar)," dalam *ojs.unm.ac.id*, Vol. 11, No.1.
- Katjasungkana, N. 1997. *Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan*, Jakarta: APIK.

- Kementrian Agama RI. 2018 *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Bina KUA Keluarga Sakinah.
- Kementrian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak Republik Indonesia. *Modul Pelatihan Fasilitator, Dialog Warga untuk Penguatan Hak Perempuan dan Kesetaraan Gender* . Jakarta: Kementrian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak RI.
- Khairani, R. 2018. “Kematangan Emosi Pada Pria dan Wanita yang Menikah Muda,” dalam *Jurnal Psikologi*, Vol. 1, No. 2.
- al-Khin, M. 2000. *Fiqh al-Manhaj ‘Alā Manhaj Imam al-Shāfi’i*. Surabaya:Al-Fithrah.
- Koentjaraningrat. 1988. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta:Djambatan.
- Maksun. 2012. Fikih Perempuan Madzhab Tradisional: Diskursus Tentang Pemikiran Perempuan dalam Tradisi Nahḍatul ‘Ulamā, dalam *Laporan Penelitian Individual*.
- al-Marāghī, A. I. M. 1974. *Tafsir Al-Maraghi*. Beirut: Dār Ihyā At-Turāts Al-‘Arabi.
- Muhammad, H. 2012. *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta, PT. LKis Printing Cemerlang.
- Muhammad, I. R. 2017. “Poligami Dalam Perspektif Kitab Al-Amtsal Fi Kitab Tafsir Kitab Allah Al-Munzal”, dalam jurnal *Buana Gender*, Vol. 2, Nomor.1.
- Muhammad, S. 2016. “Fenomena Cerai Gugat di Kabupaten Kuningan: Sebuah Kajian Perubahan Sosial dalam Masyarakat dan Keluarga” dalam *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 9, No. 4.
- Munawwir, A. W. 1977. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif.
- al-Musayyar, M. S. A. 1996. *Akhlāk al-Ushrah al-Muslimah; Buhūth wa Fatawā*.Kairo: Dār al-Ṭabā’ah al-Muhammadiyah.
- Mustaqim, A. 2017. *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir* .Yogyakarta: Idea Press.
- Nurrochman. 2018. “Al-Qur’an dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender Menuju Tafsir Ramah Perempuan,” dalam *Jurnal Wahana Akademika*, Vol. 1, No. 2.
- Nuruddin , A. dan Azhari Akmal Tarigan. 2016. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Oktaviani, M. I. 2020. “Nilai-nilai budaya Jawa dalam ungkapan-ungkapan Jawa yang berlatar perkawinan” dalam *Skripsi Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia*.
- Pramasto, A. dan Widya Ardila Pratama. 2022. “*Renungan Sejarah : Timur ke Barat, Vice Versa.*” Jakarta: Cv Jejak Publisher.

- Quthb, S. 2001. *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Jakarta: Gema Inani Press.
- Rahman, Abd. 2014. *Perempuan Antara Idealitas dan Realitas Masyarakat Perspektif Islam*. Makassar: Alauddin University Press.
- Rasjidi, L. 1982. *Hukum Perkawinan dan Perceraian di Malaysia dan Indonesia*. Bandung: Alumni.
- Redaksi, Tim. 2004. *Kompilasi Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Widyatama.
- Redaksi, Tim. Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirazi, diakses dari <https://safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-shirazi/>,
- Robith, M. 2019. *Hamba Rabbani*. Jakarta: Penerbit Noktah.
- Sa'dan, M. 2018. "Memilih Pasangan Bagi Anak Perempuan Kajian Fikih dan HAM," dalam jurnal *Ilmiah al-Syir'ah*, Vol. 14, No. 1.
- al-Sa'di, A. bin N. 2007. *Tafsir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*. Jakarta: Pustaka Sahifa.
- Sabiq, S. 2008. *Fiqh Sunnah*, diterjemahkan oleh Nor Hasanuddin. Jakarta Pusat: Darul Fath.
- Said, A. 2019. "Studi Perbandingan Tentang Kafa'ah dalam Hukum Islam dan Budaya Bugis Bone," dalam *al-Risalah Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 2 No. 1.
- al-Sajistani, A. D. S. 2009. *Sunan Abi Dawud*, ditahqiq oleh Shu'aib al-Arnauf. Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah.
- Saleh, A. S. 2007. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jakarta: Gaung Persada Press.
- Santrock, J. 2002. *Life-Span Development: Perkembangan Masa Hidup*, diterjemahkan oleh Achmad Chusairi dan Juda Damanik. Jakarta: Erlangga.
- Saraswati, P. 2018. "Hubungan Antara Resepsi Anak Terhadap Orang Tua dalam Pemilihan Pasangan Hidup dengan Kecenderungan Pemilihan Pasangan Hidup Berdasarkan Status Sosial Ekonomi Pada Dewasa Awal," dalam *Jurnal Psikologi*, Vol. 6, No.1.
- Semler, V. J. 2001. *Hak-Hak Asasi Perempuan: Sebuah Panduan Konvensi-Konvensi Utama PBB Tentang Hak Asasi Perempuan*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- Shahatah, H. 2005. *Tanggung Jawab Suami dalam Rumah Tangga: Antara Kewajiban dan Realitas*. Jakarta: Amzah.
- al-Shaibani, A. bin H. A. A. (tanpa tahun). *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*. Kairo: Muassasah Qarṭabah.
- Shirāzi, N. M. 2013. *Al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munzal*. Beirut: Muassasah al-A'lami li al-Maṭbū'āt.

- , “*His Studies*”, diakses dari *Makarem.ir*.
- , 2015. *Tafsir al-Amtsal: Tafsir Kontemporer, Aktual dan Populer*, diterjemahkan oleh Akmal Kamil. Jakarta: Sadra Press.
- Shidqi, M. Y. dan Dede. A. 2020. “Analisis Ayat-Ayat Anjuran Nikah Dalam Tafsir Al-Jami Ahkam Al-Qur’an karya Imam Al-Qurtubi,” dalam *Hikami: Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol.1, No.2, Desember.
- Shihab, M. Q. 2014. *Pengantin Al-Qur’an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*.Tangerang: Lentera Hati.
- Supiandi, Y. 2002. *Bahan Informasi Pengarusutamaan Gender, Apa Itu Gender?*. Jakarta: Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan RI.
- Syarifuddin, A. 2003. *Garis-Garis Besar Fiqih*. Jakarta: Kencana.
- , Amir. 2009. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fikih Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana.
- Syukur, A. dan Zulfa. A.. Z. 2022 “Hak-hak Perempuan Dalam Al-Qur’an (Studi Analisis Qs. Al-Nahl: 97 Perspektif M. Quraish Shihab),” dalam *International Conference on Islamic Studies (IcoIS)*, Vol.3, No. 2, December.
- Ṭabaṭaba’i, M. H. *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur’an*. Beirut: Muassasah Al-A’lami Al-Maṭbū’āt.
- Tata. Miris! Kisah Bocah 12 Tahun Hamil Diduga Gegara Pergaulan Bebas, Netizen: Peran Orang Tua Mana?, diakses dari <https://metro.suara.com/read/2023/01/29/172514/miris-kisah-bocah-12-tahun-hamil-diduga-gegara-pergaulan-bebas-netizen-peran-orang-tua-mana>,
- Umar, M. 2006. *Peradaban Aceh (Tamaddun) I Mengungkap Kilasan Sejarah Aceh dan Adat*. Banda Aceh: Yayasan Busafat.
- Utsman, M. R. 2017. *Fikih Khitbah & Nikah*. Terj. Achmad Zaeni Dachlan. Depok: Fathan Media Prima.
- Wekke, I. S. 2021. “Islam dan Adat dalam Pernikahan Masyarakat Bugis,” dalam *Thaqāfiyāt*, Vol. 13, No. 2.