

**POLEMIK WALI MUJBIR PERSPEKTIF FIQH DAN UNDANG -
UNDANG NO. 12 TAHUN 2022 TENTANG TINDAK PIDANA
KEKERASAN SEKSUAL**

SKRIPSI

Disusun Oleh:

Zaein Wafa

200201110217



**PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM
FAKULTAS SYARIAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2023**

**POLEMIK WALI MUJBIR PERSPEKTIF FIQH DAN UNDANG -
UNDANG NO. 12 TAHUN 2022 TENTANG TINDAK PIDANA
KEKERASAN SEKSUAL**

SKRIPSI

Disusun Oleh:

Zaein Wafa

200201110217



**PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM
FAKULTAS SYARIAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2023**

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,
Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan,
Penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

**POLEMIK WALI MUJBIR PERSPEKTIF FIQH DAN UNDANG-
UNDANG NO. 12 TAHUN 2022 TENTANG TINDAK PIDANA
KEKERASAN SEKSUAL**

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika kemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi ini sebagai prasyarat mendapatkan predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 13 Desember 2023
Penulis,



Zacir Wafa
Zacir Wafa
NIM 200201110217

HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi mahasiswa atas nama Zaein Wafa NIM 200201110217 Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

**POLEMIK WALI *MUJBIR* PERSPEKTIF FIQH DAN UNDANG-UNDANG
NO. 12 TAHUN 2022 TENTANG TINDAK PIDANA
KEKERASAN SEKSUAL**

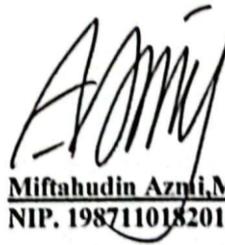
Maka pembimbing menyatakan bahwa proposal skripsi tersebut telah memenuhi syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji oleh Majelis Dewan Penguji.

Mengetahui,
Ketua Program Studi



Erik Sabti Rahmawati, M.A., M.Ag.
NIP. 197511082009012003

Malang, 13 Desember 2023
Dosen Pembimbing



Miftahudin Azmi, M.HI
NIP. 198711018201802011157

HALAMAN PENGESAHAN

Dewan Penguji Skripsi saudara Zaein Wafa NIM 200201110217, Mahasiswa Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, dengan judul:

POLEMIK WALI *MUJBIR* PERSPEKTIF FIQH DAN UNDANG-UNDANG NO. 12 TAHUN 2022 TENTANG TINDAK PIDANA KEKERASAN SEKSUAL

Telah dinyatakan lulus dengan nilai:

Dengan Penguji

- 1 Abdul Haris, M.HI
NIP. 198806092019031006

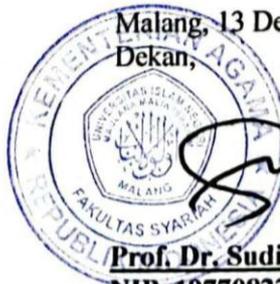
Ketua
- 2 Miftahudin Azmi, M.HI
NIP. 198711018201802011157

Sekretaris
- 3 Jamilah, MA
NIP. 197901242009012007

Penguji Utama

Malang, 13 Desember 2023

Dekan,




Prof. Dr. Sudirman, MA., CAHRM.
NIP. 197708222005011003

MOTTO

سنن ابن ماجه ٣٦٦١: حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ الدِّمَشْقِيُّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عِيَّاشٍ حَدَّثَنَا سَعِيدُ
بْنُ عُمَارَةَ أَخْبَرَنِي الْحَارِثُ بْنُ التُّعْمَانِ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَالَ أَكْرِمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا أَدْبَهُمْ

*“Sunan Ibnu Majah 3661: Telah menceritakan kepada kami Al 'Abbas bin Al
Walid Ad Dimasyqi telah menceritakan kepada kami Ali bin 'Ayyasy telah
menceritakan kepada kami Sa'id bin 'Umarah telah mengabarkan kepadaku Al
Harits bin An Nu'man saya mendengar Anas bin Malik dari Rasulullah
shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: "Muliakanlah anak-anak kalian
dan perbaikilah tingkah laku mereka.”*

(HR. Sunan Ibnu Majah)

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirobbil'alamin, atas rahmat, kesempatan, dan pertolongan sehingga penulisan skripsi dengan judul: **“Polemik Wali Mujbir Perspektif Fiqh dan Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual”** dapat selesai dengan baik. *Solawat* serta salam tak lupa kami hantarkan pada junjungan kita Nabi Muhammad SAW yang senantiasa diharapkan syafaatnya kelak di hari kiamat.

Setelah melalui berbagai proses pengajaran, bimbingan, pengarahan serta segala layanan, maka dengan segala kerendahan hati penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. M. Zainuddin, MA., selaku rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. Sudirman, M. A., selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Hj. Erik Sabti Rahmawati, MA,M.Ag selaku Ketua Program Studi Hukum Keluarga Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
4. Miftahuddin Azmi, M.HI. selaku dosen wali yang telah memberikan bimbingan dan segala bantuan akademik selama studi saya di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
5. Miftahuddin Azmi, M.HI. selaku dosen pembimbing penulis yang telah senantiasa meluangkan waktunya demi melakukan pengarahan, pembimbingan hingga akhir skripsi selesai.

6. Seluruh dosen Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah memberikan pembelajaran kepada kita semua. Dengan tulus niatnya, semoga semua amalnya menjadi bagian dari ibadah untuk mendapatkan keredaaan Allah SWT.
7. Staf Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim dari Malang.
8. Seluruh keluarga terutama Drs. H Aliansyah dan Dra. Hj. Siti Mirajati sebagai ayah dan ibu saya tercinta yang telah memberikan pengorbanannya kepada saya, bekerja tiap hari dan memberikan nafkah kepada keluarga dan telah berhasil menyekolahkan anaknya sampai jenjang akhir perkuliahan.
9. Rahmatul Khairiah sebagai kakak saya yang selalu menjadi sport sistem terbaik dikala orang tua tidak bisa mendampingi saya dan selalu memberikan nasihat.
10. Meisy Rahmasari yang selalu memberikan semangat kepada saya semenjak jenjang perkuliahan sampai pada titik sekarang.
11. Keluarga besar Barabai dan Banjarmasin(acil, amang keponakan) yang telah menjadi keluarga yang baik dan selalu mendukung setiap langkah yang saya jalani semoga panjang umurnya dan semua urusannya dipermudah.
12. Keluarga besar Pondok Darul Hijrah Cindai Alus Martapura terlebih khusus kepada TGB. KH. Zarkasyi Hasbi. LC dan TGB. H Drs. Nasrul Mahmudi yang telah membimbing dan memberikan para santrinya Ilmu yang bermanfaat, semoga beliau selalu dalam lindungan Allah SWT.
13. Keluarga besar Anjim Squad yang terdiri dari (Risalman, Yoga, Taufik, Zidan, Fahrul, Sayuti) semoga mereka diberikan kesehatan dan keluasan rezeki.

14. Keluarga Besar Dolen Squad (Vaza, Sadam, Husni, Fthya, Unzil) semoga dilancarkan tugas akhir mereka dan bisa menuju kesuksesan.
15. Keluarga Besar Paspambira (Farida, Risa, Arini, Rima, Ulfa, Rifqy dan Hamzah) semoga di lancarkan pengabdianya dan dipermudah jalannya untuk mencapai kesuksesan.
16. Keluarga besar Mabna Al-Faraby 01, Mabna Ibn Sina 12, Mabna Al-Ghazali 32, dan Mabna Ibn Rusyd 34. Senantiasa menjadi rumah untuk pulang selama berperoses menjadi mahasiswa UIN Malang selama 4 tahun.
17. Segenap dewan penguji yang telah memberikan masukan demi baiknya penulisan tugas akhir ini.
18. Seluruh pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatu yang telah membantu dalam penyelesaian skripsi, semoga semua senantiasa diberikan kesehatan dan kelancaran dalam niat baiknya.

Dengan terselesaikannya skripsi ini, semoga ilmu yang didapat menjadi berkah dan manfaat bagi diri maupun orang lain serta skripsi ini dapat memberi kemanfaatan serta kontribusi bagi khazanah keilmuan.

Malang, 13 Desember 2023

Penulis,



Zaein Wafa
NIM 200201110217

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab Latin merupakan pedoman pemindah alihkan tulisan Arab ke dalam tulisan bahasa Indonesia bukan penerjemahan Bahasa Arab ke Bahasa Indonesia. Dalam skripsi ini pedoman transliterasi yang digunakan merupakan hasil Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (A Guide to Arabic Transliteration), INIS Fellow 1992.

Di bawah ini daftar huruf-huruf Arab dan transliterasinya dengan huruf latin.

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Ja	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet

س	Sa	S	Es
ش	Sya	SY	Es dan Ye
ص	Ṣa	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍat	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Apostrof Terbalik
غ	Ga	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qa	Q	Qi
ك	Ka	K	Ka
ل	La	L	El
م	Ma	M	Em
ن	Na	N	En
و	Wa	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Adapun hamzah (ء) yang letaknya di awal kata mengikuti vokal tanpa diberi tanda. Akan tetapi jika hamzah letaknya di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Seperti halnya vokal Bahasa Indonesia, vokal Bahasa Arab terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal dalam Bahasa Arab biasa ditandai dengan harakat yang transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أَ	Fathah	A	A
إِ	Kasrah	I	I
أُ	Ḍammah	U	U

Sedangkan vokal rangkap dalam Bahasa Arab lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أَيَّ	Fathah dan ya	Ai	A dan I
أَوْ	Fathah dan wau	Iu	A dan U

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *hauḷa*

3. Maddah

Maddah merupakan vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
تَا حَى	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
يِ	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
تُو	Ḍammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قَيْلٌ : *qāla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. Ta' Marbutah

Terdapat dua transliterasi untuk ta' marbūṭah yaitu: ta marbūṭah yang hidup mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan ta marbūṭah yang mati mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h]. Adapun kata yang berakhir dengan ta marbūṭah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta marbūṭah itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-atfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَضِيلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. Syaddah

Dalam sistem penulisan Arab, Syaddah atau biasa disebut tasydid dilambangkan dengan tanda (ّ). Sedangkan transliterasinya ditulis dengan penulisan huruf konsonan ganda. Contoh:

لَهْنٌ : *lahunna*

نَجَّيْنَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-haqq*

Jika huruf ى ber-tasydid di akhir sebuah kata (ً) dan didahului oleh huruf

kasrah maka transliterasinya seperti huruf *maddah* (i).

Contoh:

عَلِيٌّ : 'Alī (bukan 'Aliyy atau 'Aly)

عَرَبِيٌّ : 'Arabī (bukan Arabiyy atau 'Araby)

6. Kata Sandang

Dalam sistem tulisan Arab kata sandang dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma'arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalah* (bukan *az-zalzalah*)

الْفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan Dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata Alquran (dari *al-Qur'ān*), sunnah, hadis, khusus dan umum. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks

Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

maqâshid syarî'ah

Al- 'Ibārāt Fī 'Umūm al-Lafz lā bi khuṣūṣ al-sabab

khurūj fī sabīlillāh

8. Lafz Al Jalalah

Kata “Allah” yang didahului huruf jar dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai mudhaf ilaih (frasa nominal), maka ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

دِينُ اللَّهِ : *dīnullāh*

سَبِيلُ اللَّهِ : *sabīlillāh*

Adapun *ta' marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan pada lafadz al jalalah, ditransliterasi dengan huruf (t). Contoh:

هُمُ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ : *hum fī rahmatillah*

DAFTAR ISI

COVER	
HALAMAN SAMPUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN	iii
MOTTO	v
KATA PENGANTAR.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI.....	xv
DAFTAR TABEL	xix
ABSTRAK	xx
ABSTRACT	xxi
ملخص البحث.....	xxii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Batasan Masalah	5
C. Rumusan Masalah	5
D. Tujuan Penelitian.....	6

E. Manfaat Penelitian	6
F. Metode Penelitian	6
1. Jenis Penelitian.....	7
2. Pendekatan Penelitian	7
3. Jenis Data	8
4. Metode pengumpulan data	9
5. Metode analisis data.....	9
H. Penelitian Terdahulu	11
I. Sistematika Penulisan	19
BAB II	20
TINJAUAN PUSTAKA	20
A. Perkawinan	20
1. Definisi Perkawinan	20
2. Tujuan Perkawinan.....	22
3. Syarat dan Rukun Nikah	25
4. Wali Nikah	33
B. Perkawinan Paksa	37
1. Definisi Perkawinan Paksa.....	37
2. Jenis-jenis Perkawinan Paksa.....	38

3.	Status Perkawinan Paksa.....	Error! Bookmark not defined.
4.	Faktor-Faktor Perkawinan Paksa	38
C.	Kekerasan Seksual.....	41
1.	Definisi Kekerasan Seksual.....	41
2.	Jenis-jenis Kekerasan Seksual.....	47
D.	<i>Maqâşid al-Syarîah</i>	50
1.	Definisi <i>Maqâşid al-Syarîah</i>	50
2.	Biografi <i>Imam as- Syâṭibī</i>	52
3.	Konsep <i>Maqâşid al-Syarîah Imam as- Syâṭibī</i>	55
BAB III		64
HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN		64
A.	Konsep Perkawinan Paksa oleh Wali Mujbir menurut Mazhab Syafi'i.....	64
1.	Konsep Perkawinan Paksa	64
2.	Hak Ijbar dalam Perkawinan Paksa.....	68
B.	Konsep Perkawinan Paksa dalam Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual.	72
1.	Definisi Perkawinan Paksa.....	72

2. Latar belakang Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual.....	73
3. Konsep Perkawinan Paksa dalam Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual.....	75
4. Permasalahan Perkawinan Paksa	77
C. Tinjauan Kawin Paksa oleh <i>Wali Mujbir</i> menurut Mazhab Syafi'i dan Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual Perspektif <i>Maqâsid Syarîah</i>.	81
1. Persamaan dan perbedaan Konsep Perkawinan Paksa.....	81
2. Analisis Tinjauan Kawin Paksa Perspektif <i>Maqâsid Syarîah</i>	84
BAB IV	98
PENUTUP	98
A. Kesimpulan	98
B. Saran	99
DAFTAR PUSTAKA	101
BUKTI KONSULTASI	113
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	114

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1 Penelitian Terdahulu.....	14
Tabel 2.2 Persamaan.....	78
Tabel 2.3 Perbedaan.....	79
Tabel 2.4 Hasil Analisis.....	92

ABSTRAK

Zaein Wafa, NIM 200201110217, 2023. *Polemik Wali Mujbir Perspektif Fiqh dan Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual* Skripsi. Program Studi Hukum Keluarga Islam, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Pembimbing: Miftahuddin Azmi, M,HI.

Kata Kunci: Perkawinan Paksa, Wali *Mujbir*, *Maqâshid Syarî'ah*.

Wali *Mujbir* menurut Imam Syafi'i merupakan wewenang yang melekat kepada ayah atau kakek untuk melangsungkan perkawinan paksa kepada anak atau cucu perempuan yang masih perawan terkecuali berstatus janda, meskipun umurnya belum menginjak dewasa. Berbanding terbalik terhadap peraturan dalam Pasal 10 Undang-undang No.12 Tahun 2022, yang menjelaskan bahwa perkawinan paksa merupakan tindak pidana kekerasan seksual. Adanya konsep wali *mujbir* dalam fiqh, masyarakat masih banyak beranggapan bahwa adanya paksaan oleh wali untuk menikahkan anaknya kepada orang lain secara paksa didalihkan atas wewenang wali *mujbir* yang diisyaratkan oleh Imam Syafi'i. Hal ini menjadi kesalahpahaman karena masyarakat tidak mengetahui batasan dari hak *ijbar* tersebut.

Fokus penelitian ini akan mencoba menganalisis perkawinan paksa perspektif Fiqh Syafi'i dan Undang-Undang No.12 tahun 2022 dengan menggunakan pisau analisis *Maqâshid al-Syarîah* Imam *as-Shâhibî* sebagai alat analisis yang cocok dengan penelitian ini. Jenis penelitian yang digunakan adalah jenis penelitian yuridis normatif dengan pendekatan konseptual dan menggunakan metode studi kepustakaan untuk mendapatkan bahan hukum primer, skunder, dan tersier.

Hasil penelitian yang didapatkan (1) konsep perkawinan paksa menurut Imam Syafi'i haruslah memenuhi syarat yang telah ditentukan, sedangkan konsep perkawinan paksa menurut Undang-Undang No.12 Tahun 2022 merupakan sebuah perlindungan kepada perempuan atas haknya yang hilang sehingga menjadi tindak pidana kekerasan seksual. (2) Wali *mujbir* Imam Syafi'i jika dianalisis menurut *Maqâshid al-Syarîah* Imam *Syâhibî* telah menenmpati kemaslahatan dengan syarat-syarat yang telah diberikan dan tidak terlepas dari *al-kulliyat al-khams*. Namun penerapannya hanya terdapat pada masa Imam Syafi'i. Jika ditempatkan pada masa sekarang maka Undang-Undang No.12 Tahun 2022 lebih tepat untuk mencapai kemaslahatan menempati posisi *dharuriyyat* dengan melihat nilai-nilai, norma-norma, dan budaya masyarakat modern telah memberikan posisi yang lebih kuat kepada perempuan, menunjukkan bahwa peran dan eksistensi mereka sangat penting. Penerapan wali *mujbir* saat ini hanya sebatas pemberian nasihat kepada anak perempuan dan menempati posisi *hajiyyat*. Akan tetapi dalam kondisi darurat diperbolehkan adanya hak *ijbar* dengan memperhatikan aspek menjaga agama (*hifz al-din*), menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), menjaga akal (*hifz al-aql*), menjaga harta (*hifz al-mal*).

ABSTRACT

Zaein Wafa, NIM 200201110217, 2023. *Wali Mujbir Polemic According to Fiqh and Law no. 12 of 2022 concerning Crimes of Sexual Violence*
Undergraduate Thesis. Department of Islamic Family Law. Faculty of
Sharia. Islamic State University of Maulana Malik Ibrahim Malang.
Supervisor: Miftahuddin Azmi, M,HI.

Keywords: Forced Marriage, Compulsory Guardian, *Maqâshid Syarî'ah*.

According to Imam Syafi'i, Wali Mujbir is the authority inherent in a father or grandfather to force a marriage to a daughter or granddaughter who is still a virgin, except if she is a widow, even if she is not yet of age. This is in stark contrast to the regulations in Article 10 of Law No. 12 of 2022, which states that forced marriage is a sexual violence crime. With the concept of Wali Mujbir in fiqh, many people still believe that the coercion by the guardian to marry his child to someone else by force is justified by the authority of Wali Mujbir as stipulated by Imam Syafi'i. This becomes a misunderstanding because people do not know the limits of this ijbar right.

The focus of this research will try to analyze forced marriage from the perspective of Syafi'i Fiqh and Law No. 12 of 2022, using the analytical tool of *Maqâshid al-Syarî'ah* by *Imam as-Shāṭibī* as a suitable analytical tool for this research. The type of research used is normative juridical research with a conceptual approach and uses a literature study method to obtain primary, secondary, and tertiary legal materials..

The results of the research obtained are (1) the concept of forced marriage according to Imam Syafi'i must meet the specified requirements, while the concept of forced marriage according to Law No. 12 of 2022 is a protection for women over their violated rights, thus becoming a sexual violence crime. (2) Wali mujbir Imam Syafi'i, if analyzed according to *Maqâshid al-Syarî'ah* Imam *Syāṭibī*, has occupied the benefit with the conditions that have been given and is inseparable from al-kulliyat al-khams. However, its application only existed during the time of Imam Syafi'i. If placed in the present, Law No. 12 of 2022 is more appropriate to achieve the benefit occupying the position of *dharuriyyat* by looking at the values, norms, and culture of modern society that have given a stronger position to women, showing that their role and existence are very important. The application of wali mujbir at present is only limited to giving advice to daughters and occupies the position of *hajiyyat*. However, in emergency conditions, the right of ijbar is allowed by considering aspects of maintaining religion (*ḥifẓal-din*), maintaining life (*ḥifẓal-nafs*), maintaining offspring (*ḥifẓal-nasl*), maintaining reason (*ḥifẓal-aql*), maintaining property (*ḥifẓal-mal*).

ملخص البحث

زاين وفاء, ٢٠٢٣, ٢٠٠٢٠١١١٠٢١٧, المجلد حول والي المجر وفقاً للفقهاء والقانون رقم ١٢ لعام ٢٠٢٢ بشأن جرائم العنف الجنسي. أطروحة. برنامج الدراسات في قانون الأسرة الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية في مالانج.

المشرف : مفتاح الدين عزمي الماجستير

الكلمة المفتاحية : الزواج القسري، الولي المجر، مقاصد الشريعة.

والي مجبر حسب الإمام الشافعي هو السلطة المرتبطة بالأب أو الجد لإجراء زواج قسري للابنة أو الحفيدة العذراء باستثناء الأرامل، حتى لو لم تصل إلى سن الرشد بعد. هذا يتعارض مع القاعدة في المادة ١٠ من القانون رقم ١٢ لعام ٢٠٢٢، الذي يوضح أن الزواج القسري هو جريمة عنف جنسي. بفضل مفهوم والي مجبر في الفقه، ما زال الكثير من الناس يعتقدون أن الإكراه من قبل الوصي لتزويج ابنته لشخص آخر بالقوة يتم تبريره بسلطة والي مجبر التي أشار إليها الإمام الشافعي. هذا يؤدي إلى سوء الفهم لأن الناس لا يعرفون حدود هذا الحق الإجمالي.

سيحاول تركيز هذا البحث تحليل الزواج القسري من منظور الفقه الشافعي والقانون رقم ١٢ لعام ٢٠٢٢ باستخدام تحليل طريقة مقاصد الشريعة للإمام الشاطبي كأداة تحليل مناسبة لهذا البحث. نوع البحث المستخدم هو البحث القانوني الطبيعي مع نهج مفهومي واستخدام طريقة الدراسة الأدبية للحصول على المواد القانونية الأولية والثانوية والثالثية.

نتائج البحث التي تم الحصول عليها (١) مفهوم الزواج القسري وفقاً للإمام الشافعي يجب أن يستوفي الشروط المحددة، بينما مفهوم الزواج القسري وفقاً للقانون رقم ١٢ لعام ٢٠٢٢ هو حماية للمرأة ضد انتهاك حقوقها مما يجعله جريمة عنف جنسي. (٢) إذا تم تحليل ولي مجبر الإمام الشافعي وفقاً لمقاصد الشريعة للإمام الشاطبي، فقد تم تحقيق الرفاهية بالشروط التي تم تقديمها ولم يتم فصلها عن. ولكن تطبيقها موجود فقط في عهد الإمام الشافعي. إذا تم وضعها في الوقت الحالي، فإن القانون رقم ١٢ لعام ٢٠٢٢ هو الأكثر ملاءمة لتحقيق الرفاهية ويحتل موقع بالضرّارات عن طريق النظر في القيم والأعراف وثقافة المجتمع الحديث التي أعطت موقعاً أقوى للمرأة، مما يدل على أن دورها ووجودها مهم للغاية. تطبيق ولي مجبر في الوقت الحالي محدود فقط بتقديم النصائح للبنات ويحتل موقع. ولكن في حالة الطوارئ، يُسمح بوجود حق الإكراه مع مراعاة الجوانب حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ النسل، حفظ العقل حفظ المال.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Perkawinan dalam Islam adalah sebuah sarana sah yang memungkinkan seorang pria dan wanita untuk membina rumah tangga. Tujuan utamanya adalah untuk mencari kerendahan Allah. Selain itu, perkawinan juga berfungsi sebagai saluran yang halal untuk memenuhi kebutuhan seksual, melanjutkan garis keturunan, dan mencapai kebahagiaan dalam kehidupan.¹ Ada berbagai metode yang digunakan untuk mencapai tujuan perkawinan, salah satunya adalah dengan memilih pasangan yang tepat. Setiap individu memiliki hak dan kebebasan untuk memilih pasangannya sendiri. Dari perspektif sosiologis, pemilihan pasangan sering kali mempertimbangkan aspek fisik, latar belakang keluarga, dan kondisi finansial. Dengan kata lain, sebelum menikah, seseorang harus mempertimbangkan aspek bibit, bebet, dan bobot dari calon suami.² Namun, Rasulullah saw. menekankan bahwa aspek agama adalah faktor utama dalam pemilihan pasangan hidup untuk mencapai kebahagiaan sejati.³

Dalam praktiknya, kebebasan untuk memilih pasangan sering kali terbatas oleh hak *ijbar* yang dipegang oleh orang tua atau wali dari calon pengantin wanita. Secara fundamental, hak *ijbar* dilihat sebagai bentuk perlindungan dan kasih sayang

¹ Ahmad Atabik dan Khoridatul Mudhiyah, "Pernikahan dan Hikmahnya Perspektif Hukum Islam," *YUDISIA: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 5, no. 2 (2016): 286.

² Safrudin Aziz, "Tradisi pernikahan adat jawa keraton membentuk keluarga sakinah," *IBDA: Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 15, no. 1 (2017): 22–41.

³ Nurun Najwah, "Kriteria memilih pasangan hidup (Kajian hermeneutika hadis)," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 17, no. 1 (2018): 95–120.

orang tua terhadap anak perempuan mereka. Namun, dalam kenyataannya, hak *ijbar* sering kali diartikan sebagai pemaksaan kehendak orang tua terhadap anak perempuan mereka dalam pemilihan pasangan.⁴ Dengan adanya hak *ijbar*, wali dari calon pengantin wanita memiliki otoritas untuk menikahkan anak perempuannya tanpa persetujuan dari anak tersebut. Praktik ini dikenal dengan istilah “pernikahan paksa”.⁵ Fenomena pemaksaan ini telah menjadi bagian dari tradisi di beberapa masyarakat.⁶ Argumen mereka sering kali didasarkan pada pandangan ulama mazhab Syafi’i yang membenarkan praktik hak *ijbar*.⁷ Pemahaman Imam Syafi’i tentang hak *ijbar* dikaitkan dengan hadits yang menceritakan tentang pernikahan 'Aisyah dengan Rasulullah.⁸

Tradisi pernikahan paksa dapat merusak stabilitas rumah tangga. Sering kali, pernikahan yang didasarkan pada paksaan berakhir dengan perceraian. Di Indonesia, angka perceraian terus meningkat setiap tahunnya. Pada tahun 2017, pengadilan agama di seluruh Indonesia memutuskan 380.723 kasus perceraian, dan pada tahun 2018, jumlahnya meningkat menjadi 443.645 kasus.⁹ Beberapa penelitian menunjukkan bahwa salah satu faktor pendorong perceraian adalah

⁴ Muhammad Lutfi Hakim, “Rekonstruksi Hak Ijbar Wali (Aplikasi Teori Perubahan Hukum dan Sosial Ibn al-Qayyim Al-Jawziyyah),” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 8, no. 1 (2014): 45–56.

⁵ Husnul Haq, “Reformulasi Hak Ijbar Fiqhi Dalam Tantangan Isu Gender Kontemporer,” *PALASTREN: Jurnal Studi Gender* 8, no. 1 (2016): 197–224.

⁶ Naskah Akademik RUU-TPKS

⁷ “Hak Ijbar Wali Nikah dalam Kajian Historis Fiqh *Shâfi’i* | Tafâqquh: Jurnal Penelitian Dan Kajian Keislaman,” diakses 7 Oktober 2023, <http://jurnal.iaibafa.ac.id/index.php/tafaqquh/article/view/35>.

⁸ Musthafa Dib Al-Bugha, *Fikih Islam Lengkap Penjelasan Hukum- Hukum Islam Madzhab Syafi’i*, 19 ed. (Solo: Media Zikir, 2022).

⁹ Mahkamah Agung RI, Laporan Tahunan Mahkamah Agung Republik Indonesia Tahun 2017 (Jakarta: Mahkamah Agung, 2018), 55

pernikahan paksa.¹⁰ Tujuan dari pernikahan, yaitu menciptakan keluarga yang bahagia dan langgeng, seringkali tidak tercapai. Situasi ini dapat berdampak negatif pada kesehatan mental suami, istri, dan bahkan anak-anak.

Perkawinan paksa dikategorikan sebagai tindak pidana kekerasan seksual sebagaimana yang disebutkan dalam Pasal 10 ayat 1 Undang-undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual, menjelaskan bahwa perkawinan paksa yang termasuk kekerasan seksual adalah pemaksaan perkawinan terhadap anak.¹¹ Bukan hanya dilatarbelakangi oleh perkawinan anak, namun terhadap praktik budaya dan terhadap korban hasil pemerkosaan maka akan di tetapkan hukuman pidana selama 9 tahun dan denda paling banyak Rp. 200.000.000.¹²

Sebagaimana yang disebutkan dalam data Kasus pernikahan paksa di Indonesia memang marak terjadi dalam beberapa tahun terakhir Laporan Komnas Perempuan tahun 2020 masih menunjukkan berbagai bentuk kekerasan terhadap perempuan yang terjadi sepanjang tahun 2019. Jenis kekerasan yang paling menonjol masih sama seperti tahun sebelumnya, yaitu Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) yang mencapai 75% (11.105 kasus). Dari total tersebut, ada 2.807 kasus (25%) yang merupakan kekerasan seksual yang ditujukan kepada anak perempuan, pasangan intim (pacar), dan istri.¹³ misalnya pada tahun 2022, di satu

¹⁰ Isnawati Rais, "Tingginya angka cerai gugat (khulu') di indonesia: analisis kritis terhadap penyebab dan alternatif solusi mengatasinya," *Al-Adalah* 12, no. 1 (2017): 191–204.

¹¹ Pasal 10 ayat 1 Undang-Undang No 12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Sosial.

¹² Pemerintah RI, "Undang-Undang No. 22 Tahun 2022 Tindak Pidana Kekerasan Seksual" (2022).

¹³ Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, *Kekerasan Meningkat: Kebijakan Penghapusan Kekerasan Seksual Untuk Membangun Ruang Aman Bagi Perempuan dan Anak Perempuan*, Catatan Kekerasan Terhadap Perempuan Tahun 2019, Komnas Perempuan, Jakarta, 6 Maret 2020, halaman 1-2

daerah di Indonesia, ada anak seorang Kiai yang menikahi seorang siswi yang hamil darinya, dan berdasarkan informasi dari KOMNAS Perempuan, pernikahan tersebut dilakukan dengan pernikahan paksa.¹⁴ Bahkan dalam praktik perkawinan dalam beberapa suku di Indonesia seperti kawin Lily di Nusa Tenggara Timur, kawin cina buta di Provinsi Aceh kawin lari dalam Suku Sasak Nusa Tenggara Barat dan kawin grebeg/tangkap/maghrib di Provinsi Aceh.

Setelah melihat dari berbagai penjelasan di atas menunjukkan bahwa perkawinan paksa atau disebut *hak ijbar wali* menurut pandangan *Mazhab Syafi'i* diperbolehkan dengan tujuan untuk kemaslahatan anak perempuan, sedangkan dalam Undang-undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual menyebutkan bahwa paksaan dalam perkawinan anak merupakan tindak pidana kekerasan seksual yang berdampak negatif terhadap anak dan bisa dipidanakan.

Berbagai polemik tentang *hak ijbar wali* perspektif *Mazhab Syafi'i* dan Undang- Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual akan dianalisis menggunakan metode *Maqâsid al-Syarîah* yang dikemukakan oleh *Abū Ishaq Ibrāhīm Ibnu Musā Al-Gharnathī* dan lebih dikenal dengan sebutan *al-Syātibī*.¹⁵ Penulis sengaja menggunakan teori *Maqâsid al-Syarîah* karena dianggap sebagai alat analisa yang paling cocok atas fenomena di atas. *Al-Syātibī* mempunyai konsep *ḍaruriyyāt*, *hajiyyāt*, dan *taḥsīniyyat* yang diimplementasikan dalam

¹⁴ “Komnas Perempuan Sebut Anak Kiai Tuban Kawin Paksa Pelajar yang Dihadilinya,” diakses 3 Desember 2023, <https://www.detik.com/jatim/hukum-dan-kriminal/d-6195122/komnas-perempuan-sebut-anak-kiai-tuban-kawin-paksa-pelajar-yang-dihadilinya>.

¹⁵ Hamka Haq, “Al-Syathibi, Aspek Teologis Konsep Mashlahah dalam Kitab al-Muwafaqat,” *Jakarta: Erlangga*, 2007. Hal. 17

konsep menjaga agama (*ḥifẓal-din*), menjaga jiwa (*ḥifẓal-nafs*), menjaga keturunan (*ḥifẓal-nasl*), menjaga akal (*ḥifẓal-aql*), menjaga harta (*ḥifẓal-mal*).¹⁶

B. Batasan Masalah

Hak Ijbar Wali merupakan sebuah pembahasan yang menarik dalam Fiqh Munakah.¹⁷ Pembahasan *hak ijbar wali* dipandang dalam berbagai perspektif ulama mazhab memiliki perbedaan mendasar atas *hak ijbar* yang diberikan kepada wali *mujbir*, dalam penelitian ini akan memberikan batasan permasalahan dari konsep *hak ijbar wali* yang ditinjau dari konsep *Mazhab Syafi'i* dan Undang-undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual dan dianalisis dengan teori *Maqâṣid al-Syarîah* Imam *al-Syātibî*.

C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana interpretasi kawin paksa oleh wali *mujbir* perspektif *Mazhab Syafi'i* dan Undang- Undang No.12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual?
2. Bagaimana tinjauan *Maqâṣid al-Syarîah* tentang kawin paksa oleh wali *mujbir* perspektif *Mazhab Syafi'i* dan Undang- Undang No.12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual?

¹⁶ Asy- Syatibi, *Al-Muawafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah 70

¹⁷ Muchtar, Ayi Ishak Sholih, Rd Zihad, and Ita Puspitasari. "Pendapat Imam Syafi'i tentang Hak Ijbar Wali: Suatu Kajian Berperspektif Gender." *Istinbath/ Jurnal Penelitian Hukum Islam* 16, no. 1 (2019): 59-86.

D. Tujuan Penelitian

Tujuan dari Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui konsep dan relevansi *hak ijbar wali* dalam perspektif *Mazhab Imam Syafi'i* dan Undang- Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual dianalisis menggunakan teori *Maqâsid al-Syarîah al-Syātibî*.

E. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini akan membahas permasalahan *hak ijbar wali* yang terdapat dalam perspektif *Mazhab Syafi'i* dan Undang-undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual, agar pengetahuan dan wawasan semakin terasah bukan hanya memandang peraturan tersebut sebagai aturan yang baku akan tetapi mengkajinya dengan berbagai sudut pandang yang ada, sebagaimana *hak ijbar wali* dalam perspektif *Mazhab Syafi'i* mempunyai tujuan yang positif sebagai hak yang diberikan kepada ayah untuk menentukan perkawinan anak gadisnya,¹⁸ akan tetapi Undang-undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual mendefinisikan hak *ijbar* sebagai kekerasan seksual maka dari kedua pandangan tersebut akan dianalisis dengan teori *Maqâsid al-Syarîah* Imam *al-Syātibî* untuk melihat dampak yang ditimbulkan dari keduanya.

F. Metode Penelitian

Metode merupakan sebuah cara atau aturan yang harus dilakukan dalam mencapai sebuah penelitian tertentu dengan menggunakan cara-cara tertentu,¹⁹

¹⁸ Irnawati, Sry. "Tinjauan Hukum Terhadap Pernikahan Atas Paksaan Orang Tua di Kelurahan Bontoramba Kecamatan Somba Opu Kabupaten Gowa (Studi Kasus Pernikahan Pattongko Siri" Tahun 2013-2015)." PhD diss., Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2015.

¹⁹ Sri Mulyani, *Metode Analisis dan perancangan sistem* (Abdi Sistematika, 2017). Hal 30

sedangkan pengertian penelitian adalah sebuah cara dalam mencari jawaban yang terdapat dalam permasalahan dalam melakukan sebuah penelitian,²⁰ jadi dalam penelitian ini penulis menggunakan metode untuk memecahkan permasalahan yang sedang diteliti, maka peneliti dapat menguraikan sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penulisan ini menggunakan penelitian jenis hukum yuridis normatif yang akan berfokus dalam peraturan-peraturan yang tertulis diteliti dengan studi literatur,²¹ dengan penelitian hukum yuridis normatif yang membahas dari berbagai data yang akurat dan aktual, dikatakan sebagai jenis hukum yuridis normatif karena dalam penelitian menggunakan objek hukum yang tertuju kepada pelaksanaan dan penegakan hukum.²²

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini akan menggunakan pendekatan konseptual dengan memaham, menerima dan menangkap informasi dari berbagai sudut pandang pengetahuan, jadi dalam pendekatan penelitian ini menggunakan hak ijbar wali sebagai polemik yang berada dalam dua sudut pandang hukum positif dan Fiqh Imam Syafi'i yang dianalisis menggunakan *Maqâsid al-Syarîah as- Syâtibî*.

²⁰ Sandu Siyoto dan Muhammad Ali Sodik, *Dasar metodologi penelitian* (literasi media publishing, 2015).

²¹ "Metode Penelitian Hukum Empiris Dan Normatif," Analisi web, 21 Januari 2013, <https://idtesis.com/metode-penelitian-hukum-empiris-dan-normatif/>.

²² Arikunto, Suharsimi. "Metode peneltian." *Jakarta: Rineka Cipta* (2010).hal 20

3. Jenis Data

Penelitian ini merupakan studi hukum normatif yang mengandalkan literatur sebagai sumber utama. Dalam penelitian normatif, informasi diperoleh melalui literatur, sehingga sering disebut penelitian berbasis materi, dalam hal ini materi hukum. Materi hukum yang digunakan dalam penelitian ini dibagi menjadi tiga kategori: materi hukum primer, materi hukum sekunder, dan materi hukum tersier.

Pertama, materi hukum primer berupa Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual, dan Kitab Al-Umm Imam Syafi'i. Kedua, materi hukum sekunder bahan hukum sekunder adalah bahan hukum yang memberikan dukungan untuk penjelasan bahan hukum primer, yaitu jurnal, buku, wawancara, dan artikel yang relevan dengan pembahasan yang sedang diteliti. Peraturan yang terkait dengan penelitian ini adalah Kompilasi Hukum Islam, Undang-Undang No.1 Tahun 1974, Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, buku Fiqhul Islam Wa Adilatuhu. Sementara itu, buku dan jurnal yang relevan yang digunakan dalam penelitian ini adalah buku dan jurnal yang membahas tentang pernikahan paksa dalam Islam dan jurnal tentang pernikahan paksa menurut Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022. Ketiga, Bahan hukum tersier adalah bahan yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer dan sekunder, yaitu kamus bahasa Indonesia besar, ensiklopedia atau yang diperoleh melalui internet dan berita lainnya di situs web.

4. Metode pengumpulan data

Penelitian yang dirancang menggunakan Studi kepustakaan yaitu metode pengumpulan data yang tidak diarahkan secara langsung kepada subjek penelitian. Studi kepustakaan adalah jenis pengumpulan data yang menjangkau berbagai macam dokumen yang menjadi rujukan dalam memecahkan permasalahan untuk bahan analisis dan kebenaran data yang diperoleh.²³

5. Metode analisis data

Data yang didapatkan dalam penelitian kemudian dilakukan analisis dengan tahapan sebagai berikut:

a. Pemeriksaan Data

Tahapan pemeriksaan data (*editing*) merupakan tahapan yang dilakukan peneliti untuk mendapatkan informasi dan data yang lengkap dan jelas, serta sesuai dengan bahan hukum lainnya, maka dalam penelitian ini data yang diperoleh berasal dari Undang-undang No.12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual.

b. Klasifikasi

Penelitian mendapatkan data yang diinginkan kemudian dikalsifikasikan sesuai dengan bahan hukum yang diperoleh pada hasil studi literatur yang diteliti

²³ Uceo, "Metode Pengumpulan Data dalam Penelitian," *Informatika Universitas Ciputra* (blog), 25 Februari 2016, <https://informatika.uc.ac.id/id/2016/02/2016-2-18-metode-pengumpulan-data-dalam-penelitian/>.

secara mendalam, kemudian diklasifikasikan sesuai kebutuhan agar mudah dibaca dan dipahami sesuai dengan tujuan informasinya.

c. Verifikasi

Peneliti mengkaji kembali seluruh bahan hukum yang telah terkumpulkan, kemudian bahan hukum tersebut sesuai untuk digunakan dalam penelitian ini sebagaimana *Hak Ijbar Wali* yang ditinjau dari Undang-undang No.12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual dan Fiqh Imam Syafi'i dianalisis dengan menggunakan *Maqâsid al-Syarîah* Imam *Syâtibî*.

d. Analisis

Proses analisis merupakan bagian terpenting guna mendapatkan informasi yang mudah dicerna dan tersusun secara baik setelah bahan-bahan hukum dikumpulkan. Setelah terkumpulkan kemudian dilakukan pengklasifikasian, menganalisis, menafsirkan, dan memverifikasi data sehingga data yang didapatkan ilmiah, logis, akademis dan sosial. Dengan menggunakan teknik analisis deskriptif, peneliti menganalisis *Hak Ijbar Wali* menurut Undang-undang No.12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual dan Fiqh Imam Syafi'i ditinjau dari *Maqâsid al-Syarîah* Imam *Syâtibî*.

e. Kesimpulan

Tahapan terakhir yaitu memberikan kesimpulan terhadap hasil penelitian secara singkat sehingga mudah diterima oleh pembaca, dan sesuai dengan apa yang telah dilakukan pengolahan data sebelumnya dari pemeriksaan data, klasifikasi, verifikasi, analisis dan terakhir kesimpulan.

H. Penelitian Terdahulu

Dalam rangka mengetahui orisinalitas atau keaslian penelitian yang dilakukan, maka dipaparkan beberapa penelitian sebelumnya dalam satu tema pembahasan dengan menjabarkan persamaan dan perbedaannya, sehingga terdapat kebaruan (*novelty*) dalam penelitian itu. Berikut beberapa penelitian terdahulu:

Pertama, penelitian Agus Mahfudin dan Siti Musyarrofah mahasiswa Universitas Pesantren Tinggi Darul Ulum Jombang sebagai jurnal pada tahun 2019 yang berjudul “Dampak Kawin Paksa Terhadap Keharmonisan Keluarga” penelitian ini membahas tentang konsep perkawinan paksa dan dampak terhadap keharmonisan, ketahanan, dan keberlangsungan keluarga. Metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif dengan melakukan observasi dan wawancara di Desa Sana-Tengah Kecamatan Pasean Kabupaten Pamekasan.

Persamaan penelitian ini terletak pada topik pembahasan kawin paksa dan perbedaan yang jelas pada perspektif yang digunakan pada penelitian tersebut, penelitian tersebut lebih mengarah kepada dampak perkawinan paksa terhadap keharmonisan keluarga. Sedangkan penelitian ini membahas tentang konsep kawin paksa dalam pandangan *Mazhab Syafi'i* dan Undang-undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual perspektif *Maqâsid al-Syarîah*.²⁴

Kedua, penelitian Muhammad Mohsi dari mahasiswa Sekolah Tinggi Agama Islam Miftahul Ulum Pamekasan sebagai jurnal pada tahun 2020 dengan judul “Analisis Perkawinan Paksa Sebagai Tindak Pidana Kekerasan Seksual Dalam

²⁴ Agus Mahfudin dan Siti Musyarrofah, “Dampak kawin paksa terhadap keharmonisan keluarga,” *Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2019): 75–93.

Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual PKS” metode penelitian kualitatif dengan menggunakan dua pendekatan, yaitu konseptual *aproach* dan *statute*. Membahas tentang pergeseran makna *wali mujbir* dalam pandangan sosial di Indonesia yang tercantum pada Rancangan Undang-undang Penghapusan Kekerasan Seksual.²⁵

Persamaan dalam penelitian tersebut terdapat pada topik pembahasan kawin paksa yang terdapat dalam Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual PKS, dan perbedaan dari penelitian ini lebih mengarah kepada konsep kawin paksa dalam pandangan *Fiqh Syafi’i* dan Undang-undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual perspektif *Maqâsid al-Syarîh*.

Ketiga, penelitian Asmawi, Nur Ilma, dan Muammar Bakry dari Universitas Islam Negeri Alaudin sebagai jurnal pada tahun 2020 dengan judul “Kebebasan Perempuan Dalam Memilih Calon Suami; Studi Perbandingan Antara Mazhab *Syafi’i* Dan Hanafi” membahas tentang perbandingan konsep hak *ijbar* dalam kebebasan wanita menentukan pasangannya sendiri.²⁶

Persamaan dalam penelitian tersebut terdapat pada topik yang membahas hak *ijbar wali* namun memiliki perbedaan yang membahas tentang perbandingan antara konsep hak *ijbar wali* yang terdapat pada *Imam Syafi’i* dan *Hanafi* sedangkan penelitian mengarah kepada konsep kawin paksa dalam pandangan *Mazhab Syafi’i*

²⁵ M. Mohsi, “Analisis Perkawinan Paksa Sebagai Tindak Pidana Kekerasan Seksual Dalam Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual PKS,” *Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam* 5, no. 1 (2020): 1–19.

²⁶ Nur Ilma Asmawi dan Muammar Bakry, “Kebebasan Perempuan Dalam Memilih Calon Suami; Studi Perbandingan Antara Mazhab *Syafi’i* Dan Hanafi,” *Jurnal Perbandingan Mazhab* 1 (2020): 212–29.

dan Undang-undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual perspektif *Maqâsid al-Syarîah*.

Keempat, penelitian Ahmad Zubaidul Afiq mahasiswa Universitas Islam Negeri Jember yang berjudul “Kontroversi *Hak Ijbar Wali* terhadap Mempelai Wanita dalam Pernikahan dan Dampaknya terhadap Ekonomi Keluarga” metode penelitian yang digunakan kualitatif yang di jabarkan dengan pendekatan *sosio historis*. Inti pembahasan menjelaskan bahwa perbedaan pandangan *Hak Ijbar Wali* yang terdapat di Indonesia dengan menganalisis kehidupan sosial dan budaya.²⁷

Persamaan penelitian tersebut terdapat pada topik yang membahas *Hak Ijbar Wali* dan perbedaan penelitian tersebut lebih membahas dampak perkawinan paksa terhadap ekonomi keluarga, sedangkan penelitian ini lebih membahas kepada konsep kawin paksa dalam pandangan *Mazhab Syafi'i* dan Undang-undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual perspektif *Maqâsid al-Syarîah*.

Kelima, penelitian Nurhayati dan Paryadi jurnal pada tahun 2022 yang berjudul “Dampak Nikah Paksa Karena Hak Ijbar (Studi Kasus di Kel. Teritip Balikpapan Timur)” penelitian tersebut menggunakan metode kualitatif dengan penelitian lapangan yang menjelaskan dampak dari perkawinan paksa karena *hak ijbar wali* di Kel. Teritip Balikpapan Timur, hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa

²⁷ Ahmad Zubadul Afiq Afiq, “Kontroversi Hak Ijbar Wali Terhadap Mempelai Wanita Dalam Pernikahan Dan Dampaknya Terhadap Ekonomi Keluarga,” *Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam (JEBI)* 1, no. 2 (29 September 2021): 135–48, <https://doi.org/10.56013/jebi.v1i2.1069>.

keluarga yang di bangun dari perkawinan paksa karena *hak ijbar wali* cenderung tidak harmonis bahkan sering terjadi kekerasan dalam rumah tangga.²⁸

Persamaan penelitian tersebut pada topik yang membahas *hak ijbar wali* namun terdapat perbedaan pada penelitian tersebut menggunakan penelitian lapangan dan lebih mengarah kepada dampak yang ditimbulkan dari perkawinan paksa yang disebabkan *hak ijbar wali* sedangkan penelitian ini lebih membahas kepada konsep kawin paksa dalam pandangan *Mazhab Syafi'i* dan Undang-undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual perspektif *Maqâsid al-Syar'iah*.

Keenam, penelitian Rama Febrynal mahasiswa Sulthan Thaha Saifuddin Jambi sebagai tesis pada tahun 2022 yang berjudul Kedudukan Wali *mujbir* Terhadap Kawin Paksa Dalam Pandangan *Mazhab Syafi'i* Dan *Mazhab Hanafi* Serta Aturan Undang-Undang Di Indonesia, penelitian tersebut menjelaskan perbandingan argumentasi terhadap *hak ijbar wali* dalam pandangan *Mazhab Syafi'i* Dan *Mazhab Hanafi* yang di hubungkan dengan sistem Undang-undang yang mengatur tersebut.²⁹

Persamaan Penelitian tersebut menggunakan *hak ijbar wali* dengan melihat pandangan dari *Mazhab Syafi'i* dan *Mazhab Hanafi* dan disandingkan dengan aturan Perundang-undangan terhadap hak yang diberikan kepada *wali mujbir*. Perbedaan dalam penelitian tersebut terdapat pada pembahasan yang lebih

²⁸ Nurhayati dan Paryadi, "Dampak Nikah Paksa Karena Hak Ijbar (Studi Kasus di Kel. Teritip Balikpapan Timur)," *Ulumul Syar'i: Jurnal Ilmu-Ilmu Hukum dan Syariah* 11, no. 1 (2022): 53–65.

²⁹ Rama Febrynal, Bahrul Ma'ani, dan Maburiyah Maburiyah, "Kedudukan Wali Mujbir Terhadap Kawin Paksa Dalam Pandangan *Mazhab Syafi'i* Dan *Madzhab Hanafi* Serta Aturan Undang-Undang Di Indonesia" (PhD Thesis, UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, 2022).

disandingkan dengan Undang-undang dan pendapat mazhab sedangkan penelitian ini lebih mengarah kepada konsep kawin paksa dalam pandangan *Mazhab Syafi'i* dan Undang-undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual perspektif *Maqâsid al-Syarfah*.

Ketujuh, penelitian Mu'ammarr Wafiudin mahasiswa IAIN Ponorogo penelitian berupa Tesis pada tahun 2022 yang berjudul "Undang-undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual tentang pemaksaan perkawinan ditinjau dari perspektif *feminist legal theory*" yang lebih membahas kepada pemaksaan perkawinan menggunakan perspektif *feminist legal theory*.

Persamaan penelitian tersebut terdapat pada topik pembahasan, sedangkan perbedaan terdapat dalam perspektif yang digunakan, penelitian tersebut menggunakan perspektif *feminist legal theory* sedangkan penelitian ini menggunakan perspektif *Maqâsid al-Syarfah*.³⁰

Berikut tabel untuk memudahkan dalam memahami perbedaan dan persamaan dalam penelitian terdahulu:

No	Nama	Judul	Persamaan	Perbedaan
1.	Agus Mahfudin, Siti Musyarrofa h (2019)	Dampak kawin paksa terhadap keharmonisan keluarga	Penelitian tersebut merumuskan tujuan permasalahan yang dikaji memiliki kesamaan terhadap konsep kawin paksa terhadap anak.	Penelitian tersebut meninjau kawin paksa dalam perspektif keharmonisan keluarga berbeda dengan penelitian ini yang mengarah kepada kawin

³⁰ Mu'ammarr Wafiuddin, "Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual tentang Pemaksaan Perkawinan Perspektif Feminist Legal Theory" (PhD Thesis, IAIN Ponorogo, 2022).

				paksa dalam pandangan <i>Mazhab Syafi'i</i> dan Undang-undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual perspektif <i>Maqâshid al-Syarîah</i> .
2.	Muhammad Mohsi (2020)	Analisis Perkawinan Paksa Sebagai Tindak Pidana Kekerasan Seksual Dalam Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual PKS	Penelitian tersebut menganalisis konsep perkawinan paksa yang dikatakan sebagai kekerasan seksual dalam Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual PKS	perkawinan paksa yang dianalisis dengan Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual PKS sedangkan penelitian ini yang mengarah kepada Kawin Paksa dalam pandangan <i>Mazhab Syafi'i</i> dan Undang-undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual analisis <i>Maqâsid al-Syarîah</i> .
3.	Asmawi, Nur Ilma, dan Muammar Bakry (2020)	Kebebasan Perempuan Dalam Memilih Calon Suami; Studi Perbandingan	Topik Penelitian ini memiliki persamaan dengan mengkaji kebebasan perempuan dalam	Penelitian hak <i>Wali Mujbir</i> yang ditinjau dari <i>Mazhab Syafi'i</i> dan Undang-undang No.12

		Antara Mazhab <i>Syafi'i</i> Dan Hanafi	memilih calon suami yang dibandingkan antara Mazhab <i>Syafi'i</i> dan Hanafi	Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual dianalisis menggunakan <i>Maqâsid al-Syarâh</i> .
4.	Ahmad Zubaidul Afiq (2021)	Kontroversi <i>Hak Ijbar Wali</i> terhadap Mempelai Wanita dalam Pernikahan dan Dampaknya terhadap Ekonomi Keluarga	Penelitian ini memiliki persamaan objek pembahasan tentang <i>hak ijbar wali</i> yang berdampak terhadap keluarga.	Penelitian tersebut lebih berfokus kepada dampak ekonomi keluarga yang diakibatkan perkawinan paksa
5.	Nurhayati, Paryadi (2022)	Dampak Nikah Paksa Karena <i>Hak Ijbar</i> (Studi Kasus di Kel. Teritip Balikpapan Timur)	Memiliki objek penelitian yang sama yaitu <i>hak ijbar wali</i> .	Perbedaan penelitian tersebut lebih mengarah kepada dampak <i>hak ijbar</i> di daerah tertentu.
6.	Rama Febrynal (2022)	Kedudukan Wali <i>mujbir</i> Terhadap Kawin Paksa Dalam Pandangan Mazhab <i>Syafi'i</i> Dan Mazhab Hanafi Serta Aturan Undang-Undang Di Indonesia	Penelitian tersebut menggunakan hak <i>ijbar wali</i> dengan melihat pandangan dari <i>Fiqh Syafi'i</i> dan mazhab Hanafi dan disandingkan dengan aturan Perundang-undangan terhadap hak yang diberikan kepada <i>wali mujbir</i> .	Perbedaan dalam penelitian tersebut menganalisis lebih rinci tentang hak <i>ijbar wali</i> yang digunakan dalam perspektif Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual, yang menyebutkan bahwa wali

				<i>mujbir</i> merupakan tindakan pidana kekerasan seksual.
7.	Mu'ammara Wafiudin (2022)	Undang-undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual tentang pemaksaan perkawinan ditinjau dari perspektif <i>feminist legal theory</i>	Objek yang digunakan sama dengan menggunakan Wali <i>Mujbir</i> sebagai objek penelitian, akan tetapi dianalisis dengan perspektif lain.	Dalam penelitian ini akan membahas tentang <i>wali mujbir</i> dengan ditinjau dari <i>Mazhab Syafi'i</i> dan Undang-Undang Np.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual.

I. Sistematika Penulisan

Bab I, (pendahuluan) akan membahas pada konteks penelitian sebagai sebuah gambaran awal dalam menemukan permasalahan dan langkah awal seorang peneliti dalam menentukan gambaran penelitian dan tahapan yang akan di tempuh dalam membahas pemecahan masalah.

Bab II, (Tinjauan Pustaka) Tinjauan pustaka adalah bagian yang berisi penelitian sebelumnya dan kerangka teori. Bagian ini menjelaskan tentang penelitian yang serupa dalam topik atau konteks yang sama yang telah dilakukan sebelumnya. Tujuannya adalah untuk mendukung penelitian dalam hal menyinkronkan antara teori dan fakta yang ada di lapangan penelitian sebagai dasar dari sebuah penelitian berupa kerangka teori dan berisi dari informasi dalam penelitian terdahulu dalam bentuk buku, jurnal, ataupun jenis penelitian lainnya.

Bab III, (Hasil Penelitian dan Pembahasan) akan memberikan hasil penelitian yang menjadi pembahasan dari apa yang telah dikumpulkan berupa bacaan literatur dan referensi yang telah ditemukan sehingga menjadi sebuah gagasan dalam memecahkan sebuah permasalahan.

Bab IV, (Penutup) Bagian penutup berisi kesimpulan dan saran. Kesimpulan berisi jawaban atas permasalahan yang telah dirumuskan dengan merangkum poin-poin utama yang telah dibahas secara lengkap dalam penelitian. Sementara itu, saran adalah penjelasan tentang apa yang bisa ditingkatkan untuk penelitian di masa mendatang. Untuk melengkapi sumber data lainnya, berbagai data pendukung yang relevan juga disertakan dalam laporan hasil penelitian.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Perkawinan

1. Definisi Perkawinan

Istilah perkawinan berasal dari kata kawin atau nikah. Kata tersebut merupakan kata serapan dari bahasa Arab. Istilah nikah secara Fiqh bermakan sebuah kalimat pengikat (*az-Zawāj*) artinya bersatu dua insan.³¹ Selain itu perkawinan dapat dimaknai dengan (*al-Aqd*)³², yaitu menyatukan dua insan dalam ikatan perkawinan dengan adanya akad yang kuat berdasarkan keridhoan wali serta berlandaskan rukun dan syarat Islam.³³

Pasal 1 Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, mendefinisikan perkawinan merupakan ikatan yang terjalin antara laki-laki dan perempuan yang menempati posisi sebagai suami istri untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal menurut kepercayaan masing-masing serta dicatat dengan peraturan Undang-undang yang berlaku.³⁴

³¹ Mukhtar Kamal, "Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan," *Jakarta: Bulan Bintang*, 1974. Hal. 79

³² *Al-Aqd* disebut sebagai kontrak khusus yang berlaku selamanya berbeda dengan kontrak yang lain, untuk melihat penjelasan lebih banyak Lihat Hakime Reyyan Yaşar, "'Aqd Al-Nikāh: Explaining the Nexus Between Marriage and Contract in Islamic Law,'" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 63, no. 1 (31 Mei 2022): 157–84, <https://doi.org/10.33227/auifd.975753>.

³³ Wahyu Wibisana, "Pernikahan Dalam Islam, jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim Vol. 14 No. 2," *MATRIK PENELITIAN*, 2016. Hal 20

³⁴ Pasal 1 "Undang-undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan,

Pasal 1 Kompilasi Hukum Islam (KHI) mendefinisikan perkawinan adalah akad yang sangat kuat *mītsāqan ghalīzha*³⁵ untuk menaati perintah Allah SWT dan melaksanakannya merupakan ibadah, dengan tujuan untuk membangun keluarga yang *sakinah, mawaddah, warahmah*.³⁶

Pasal 26 KUHPerdara menjelaskan bahwa hukum hanya mengakui perkawinan yang memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata. Artinya, perkawinan yang sah hanyalah perkawinan yang mematuhi ketentuan dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata, sementara syarat-syarat dan peraturan agama tidak diperhitungkan.³⁷

Jumhur ulama (Syafi'i, Hanafi, Maliki, dan Hambali) umumnya mendefinisikan perkawinan sebagai suatu akad yang memberikan makna kebolehan kepada seorang laki-laki untuk berhubungan badan dengan perempuan. Dengan kata lain, perkawinan dilihat sebagai suatu perjanjian yang memberikan legitimasi bagi hubungan fisik antara pria dan wanita, dan perjanjian ini biasanya diawali dengan pengucapan kata akad 'nikah' atau 'kawin' atau kata-kata lain yang memiliki makna serupa.³⁸

³⁵ Secara terminologi غليظا ميثاقا berasal dari 2 kata yaitu *mītsāqan* (ميثاق) terambil dari kata *watsaqa* (وثق) yang berarti mengikat kemudian Kata *ghalīzha* (غليظا) dapat berarti kokoh, dapat berarti kasar dan keras. Maka dari sini yang dimaksud Mitsaqon Gholidzon adalah perjanjian yang diikat dengan kokoh Lihat Abdi Samra Chaniago, "Memaknai Mitsaqon Ghalizha Sebagai Kunci Harmoni Keluarga Islam," *Jurnal Landraad* 2, no. 2 (2023): 197–207.

³⁶ Pasal 1 tentang perkawinan Kompilasi Hukum Islam

³⁷ Tutik, Titik Triwulan. "Hukum perdata dalam sistem hukum nasional/Titik Triwulan Titik." (2008).h.24

³⁸ M. Fikri Hasbi dan Dede Apandi, "Pernikahan Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Hikami : Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir* 3, no. 1 (6 Juli 2022): 1–18, <https://doi.org/10.59622/jiat.v3i1.53>.

Dari Hasbi yang mengutip perkataan *Al-imām Taqi al-Din Abi Bakr bin Muhamad al-Husqini* Perkawinan dapat diartikan sebagai suatu pernyataan yang jelas tentang akad yang mencakup semua rukun dan syarat-syaratnya.³⁹

Penjelasan di atas secara keseluruhan memberikan pengertian bahwa perkawinan adalah sebuah ikatan, kontrak, dan hubungan (*mītsāqan ghalīzha*) yang dilandasi dengan ridho wali untuk membangun keluarga bahagia *sakinah, mawaddah, warohmah* yang dilakukan sesuai dengan aturan hukum Islam dan positif.

2. Tujuan Perkawinan

Tujuan utama perkawinan adalah untuk membentuk keluarga *sakinah, mawaddah, warohmah*. Keluarga tersebut dibentuk hanyalah keluarga biasa namun terdapat asas dan prinsip kekeluargaan yang nyaman, saling mengerti, saling membantu dan saling memaafkan. Sejatinya keluarga tersebut banyak permasalahan akan tetapi bijaksana dalam menyikapi sebuah permasalahan yang terjadi dengan memperhatikan hukum Allah SWT.⁴⁰ Sebagaimana firman Allah SWT dalam Al-Quran Surah ar-Rum Ayat 21 yang berbunyi :

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَكِرُونَ

Artinya : Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar

³⁹ Hasbi dan Apandi. Hal 5

⁴⁰ Dwi Runjani Juwita, "Konsep Sakinah Mawaddah Warrahmah Menurut Islam," *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial* 4, no. 2 (2017), <http://ejournal.staimadiun.ac.id/index.php/annuha/article/view/187>.

*kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. (QS. Ar-Rum Ayat 21)*⁴¹

Ayat di atas menunjukkan bahwa tujuan dari perkawinan yaitu membentuk keluarga yang memberikan rasa aman dan tidak saling menyakiti, sehingga terciptanya keluarga yang *sakinah, mawaddah, warahmah*.⁴²

Selain itu perkawinan bukanlah hanya hubungan personal semata antara suami istri akan tetapi suami diperbolehkan mengambil manfaat kepada istrinya akan tetapi terdapat tujuan spiritual dari sisi psikologis yang kuat.⁴³ Adapun prinsip dalam Islam untuk mencapai tujuan perkawinan yaitu, prinsip *muasyarah bil a'ruf*.⁴⁴

Prinsip tersebut dianggap sebagai ibadah yang berfungsi untuk menjaga kesucian diri dari tindakan yang dilarang. Sehingga tujuan pernikahan adalah untuk membentuk keluarga yang bahagia dengan komitmen untuk tetap bersama selamanya. Pernikahan memerlukan kesiapan fisik dan emosional, karena pernikahan adalah bagian dari sesuatu yang sakral dan dapat membimbing jalan hidup seseorang. Semua aktivitas positif dalam

⁴¹ "Multilingual Quran," diakses 24 November 2022, <https://quran.al-islam.org/>.

⁴² Elya Munfarida, "Perkawinan Menurut Masyarakat Arab Pra Islam," *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender Dan Anak* 10, no. 2 (2015), <https://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/yinyang/article/view/1483>.

⁴³ Ridwan Angga Januario, Fadil Sj, dan Moh Thoriquddin, "Hakikat dan Tujuan Pernikahan di Era Pra-Islam dan Awal Islam," *Jurnal Al-Ijtima'iyyah* 8, no. 1 (2022): 1–18.

⁴⁴ *Muasyarah bil Ma'ruf* adalah Semangat yang di isyaratkan oleh Islam bahwa manusia berada dalam mahligai percintaan dengan rasa kasih sayang dalam ikatan pernikahan. Lihat Akhiriyati Sundari, "Rezim seksualitas dan agama sketsa politik tubuh perempuan dalam islam," *AL-MAIYYAH: Media Transformasi Gender dalam Paradigma Sosial Keagamaan* 10, no. 2 (2017): 278–90.

pernikahan dianggap sebagai ibadah. adapun bentuk ibadah dalam pernikahan meliputi: menikah hanya karena mengharap ridho Allah SWT, menikah bagian mengikuti sunnah Rasulullah SAW, menikah sebagai tuntunan atas naluri manusia dan sebagai cara untuk mendapatkan keturunan solih dan solihah.⁴⁵

Tujuan perkawinan menurut Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan secara garis besar, tujuan utama pernikahan adalah untuk memiliki anak, karena kebahagiaan dan keberlanjutan keluarga erat kaitannya dengan adanya keturunan. Kehadiran anak dalam sebuah keluarga dapat memberikan ketenangan, kesejahteraan, dan kebahagiaan bagi pasangan suami istri. Anak juga dianggap sebagai ikatan yang mempertahankan kelangsungan hidup rumah tangga. Oleh karena itu, terkadang ketiadaan anak bisa menyebabkan pernikahan berakhir dengan perceraian atau konflik berkelanjutan antara suami dan istri.

Tujuan perkawinan menurut sosiologi, adalah untuk melahirkan anak yang baik dan berbakti, yang nantinya dapat memberikan kontribusi positif kepada masyarakat. Keluarga dianggap sebagai unit terkecil dalam struktur masyarakat dan menjadi tempat pertama bagi individu untuk belajar berbagi dan berinteraksi secara sosial.⁴⁶

⁴⁵ Nurliana Nurliana, "Pernikahan Dalam Islam Antara Ibadah Dan Kesehatan Menuju Keselamatan," *Al-Mutharahah: Jurnal Penelitian Dan Kajian Sosial Keagamaan* 19, no. 1 (7 Maret 2022): 39–49, <https://doi.org/10.46781/al-mutharahah.v19i1.397>.

⁴⁶ Abdullah Hasyim, dkk., *keluarga Sejahtera dan Kesehatan Reproduksi* (Jakarta: Direktorat Ad Vokasi dan KIE, Nopember 2011), hlm, 13.

Tujuan pernikahan menurut ilmuwan biologi adalah untuk memenuhi kebutuhan biologis yang muncul sebagai akibat dari perubahan biologis, yang menandakan adanya kecenderungan seksual. Hal ini hanya dapat dilakukan secara sah antara sepasang manusia yang berbeda jenis kelamin. Selanjutnya, tujuan pernikahan menurut psikologi adalah untuk menciptakan rasa tenang antara laki-laki dan perempuan, sesuai dengan apa yang dinyatakan dalam Al-Qur'an tentang tujuan penciptaan masing-masing jenis kelamin untuk satu sama lain.⁴⁷

Penjelasan tujuan di atas menunjukkan bahwa perkawinan merupakan sebuah ikatan yang sakral dengan penuh makna dan tujuan. Hal tersebut bermakna bahawa perkawinan menunjukkan indikasi bahagia didasarkan kepada perilaku suami-istri dalam membangun keluarga yang *sakinah, mawaddah, warahmah*.

3. Syarat dan Rukun Nikah

Perkawinan harus memenuhi syarat dan rukun yang terdapat dalam hukum positif dan hukum Islam, sebagaimana disebutkan dalam Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, bahwa perkawinan yang sah adalah perkawinan yang dilakukan oleh suami istri untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal sesuai kepercayaan dan agama masing-

⁴⁷ Husayn Mazahiri dan Abdullah Assegaf, *Membangun Surga dalam Rumah Tangga* (Cahaya & Darulfikir, 2004). 133-134

masing dan dicatat oleh lembaga yang berwenang menurut Perundang-undangan yang berlaku.⁴⁸

Syarat perkawinan merupakan dasar yang dipenuhi untuk menentukan sah atau tidaknya akad nikah, syarat itu dipenuhi agar memberikan kewajiban kepada suami istri untuk menjalin kehidupan berkeluarga kedepannya.⁴⁹

Syarat-syarat perkawinan di Indonesia diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, mulai dari Pasal 6 hingga Pasal 12. Pasal 6 hingga Pasal 11 membahas syarat-syarat perkawinan yang bersifat materiil, sementara Pasal 12 mengatur syarat-syarat perkawinan yang bersifat formula. Adapun syarat materiil dapat disimpulkan sebagai berikut.⁵⁰

Pertama, perkawinan didasarkan atas persetujuan oleh kedua mempelai. Kedua, Seseorang yang belum berusia 21 tahun dan ingin menikah harus mendapatkan persetujuan dari kedua orang tuanya atau salah satunya, jika salah satu orang tua telah meninggal. Izin dapat diberikan oleh wali yang berwenang atasnya. Ketiga, Perkawinan diizinkan jika pria telah berusia 19 tahun dan wanita 16 tahun. Jika ada penyimpangan, izin dari pengadilan atau pejabat yang ditunjuk oleh kedua orang tua diperlukan, baik dari pihak

⁴⁸ Farkhani Farkhani dkk., “Converging Islamic and Religious Norms in Indonesia’s State Life Plurality,” *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 12, no. 2 (17 Desember 2022): 421–46, <https://doi.org/10.18326/ijims.v12i2.421-446>.

⁴⁹ Oyoh Bariah, “Rekonstruksi Pencatatan Perkawinan Dalam Hukum Islam,” *Majalah Ilmiah SOLUSI* 1, no. 04 (2014), <http://journal.unsika.ac.id/index.php/solusi/article/view/65>.

⁵⁰ Pasal 6-12 Undang Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

laki-laki maupun perempuan. Namun, peraturan terbaru, yaitu Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019⁵¹ tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, menetapkan pada Pasal 7 bahwa usia minimal bagi perempuan untuk menikah adalah 19 tahun.⁵²

Syarat-syarat pernikahan dalam Islam merupakan kriteria yang harus dipenuhi dalam rukun-rukun pernikahan, termasuk syarat-syarat untuk calon mempelai, wali, saksi, dan ijab kabul. Syarat-syarat ini merupakan fondasi bagi sahnya pernikahan dalam Islam. Jika semua syarat ini terpenuhi, maka pernikahan tersebut dianggap sah dan menghasilkan hak dan kewajiban antara suami dan istri.

Berikut adalah syarat perkawinan dalam agama Islam yaitu.⁵³

- a. Syarat-syarat untuk calon suami:
 - 1) Tidak boleh menjadi mahram bagi calon istri.
 - 2) Harus menikah atas kehendak sendiri, tidak dipaksa.
 - 3) Identitasnya harus jelas dan spesifik.
 - 4) Tidak dalam keadaan ihram.

⁵¹ Pasal 7 Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Usia Perkawinan

⁵² Mawardin Mawardin dan Farid Farid, "Tinjauan Hukum Perkawinan Indonesia," *JIHAD : Jurnal Ilmu Hukum Dan Administrasi* 5, no. 1 (28 Maret 2023), <https://doi.org/10.58258/jihad.v5i1.4996>. h.69

⁵³ "Hukum Perkawinan dalam Perspektif Hukum Positif dan Hukum Islam | AHKAM," diakses 2 November 2023, <https://ejournal.yasin-alsys.org/index.php/ahkam/article/view/785>. h.36

b. Syarat-syarat untuk calon istri:

- 1) Tidak ada halangan syariah, seperti tidak memiliki suami saat ini, bukan mahram, dan tidak dalam masa iddah.
- 2) Merdeka dan menikah atas kehendak sendiri.
- 3) Identitasnya harus jelas dan spesifik.
- 4) Tidak dalam keadaan ihram.

c. Syarat-syarat untuk wali:

- 1) Harus seorang laki-laki.
- 2) Harus sudah baligh.
- 3) Tidak dipaksa menjadi wali.
- 4) Harus adil.
- 5) Tidak dalam keadaan ihram.

4. Syarat-syarat untuk saksi:

- 1) Harus seorang laki-laki (minimal dua orang).
- 2) Harus sudah baligh.
- 3) Harus adil.

5. Syarat-syarat untuk wali:

- 1) Harus seorang laki-laki.
- 2) Harus sudah baligh.
- 3) Tidak dipaksa menjadi wali.

- 4) Harus adil.
 - 5) Tidak dalam keadaan ihram.
 - 6) Memahami bahasa yang digunakan untuk ijab qabul.
6. Syarat-syarat untuk saksi:
- 1) Harus seorang laki-laki (minimal dua orang).
 - 2) Harus sudah baligh.
 - 3) Harus adil.
 - 4) Tidak dalam keadaan ihram.
 - 5) Memahami bahasa yang digunakan untuk ijab qabul.
7. Syarat-syarat untuk ijab qabul:
- 1) Harus ada ijab (pernyataan) dari pihak wali.
 - 2) Harus ada qabul (pernyataan) dari calon suami.
 - 3) Harus menggunakan kata “nikah”, “*tazwij*”, atau terjemahannya seperti “kawin”.
 - 4) Antara ijab dan qabul harus bersambungan, tidak boleh terputus.
 - 5) Antara ijab dan qabul harus jelas maksudnya.
 - 6) Orang yang terkait ijab dan qabul tidak sedang dalam keadaan haji dan umrah.
 - 7) Majelis ijab dan *qabul* harus dihadiri minimal empat orang yaitu calon mempelai pria atau wakilnya, wali dari calon mempelai wanita atau wakilnya, dan dua orang saksi.

Rukun perkawinan disebutkan dalam Pasal 14 Kompilasi Hukum Islam yang terbagi menjadi 5 macam yaitu:

- a. *Sighat* (akad) adalah ungkapan yang diucapkan oleh wali perempuan, misalnya wali berkata “saya menikahkanmu dengan putra saya yang bernama Fulan bin Fulan”
- b. Syarat-syarat untuk calon suami atau mempelai pria adalah: harus beragama Islam, berjenis kelamin laki-laki, sudah baligh, tidak ada paksaan dalam pernikahan, identitasnya jelas, bukan mahram dari mempelai wanita, dan tidak sedang dalam status ihram haji atau umrah.
- c. Untuk calon istri atau mempelai wanita, syarat-syaratnya adalah: harus beragama Islam, berjenis kelamin perempuan, memberikan izin kepada ayah atau wali untuk menikahnya, sudah baligh, bukan mahram dari mempelai pria, identitasnya jelas, tidak ada paksaan dalam pernikahan, dan tidak sedang dalam status ihram haji atau umrah.
- d. Wali dalam pernikahan harus memenuhi syarat-syarat berikut: beragama Islam, berjenis kelamin laki-laki, sudah baligh, berakal sehat, adil, dan memiliki hak untuk menjadi wali.
- e. Dua orang saksi dalam pernikahan harus memenuhi syarat-syarat berikut: beragama Islam, sudah baligh, berakal, merdeka, berjenis kelamin laki-laki, adil, dan tidak sedang dalam status ihram haji atau umrah.

Adapun rukun menurut Ulama Fiqh yaitu pertama, Wali dalam pernikahan yang berasal dari pihak perempuan yang akan menjadi calon istri yang dinikahkan, sebab dalam hal ini wali berperan sebagai penerima akad untuk menghalalkan kemaluan calon istri yang akan dinikahi apabila tidak adanya wali maka batal pernikahannya.⁵⁴ sebagaimana yang dijelaskan HR. Abu Daud At-Tirmidzy dan Ibnu Majah bahwa menikah tanpa adanya izin dari wali maka akan batal.⁵⁵

Kedua, dua orang saksi sebagaimana Rasulullah SAW bersabda: Tidak ada nikah kecuali dengan wali dan dua saksi yang adil. ”(HR Al-Baihaqi dan Ad-. Asy-Syaukani dalam Nailul Athaar berkata : “Hadist dikuatkan dengan hadis-hadis lain), adapun menurut golongan Syafi’i saksi apabila tidak diketahui adilnya maka akan tetap sah, namun jika tidak adanya 2 orang saksi maka pernikahannya dianggap tidak sah meskipun telah diberitahukan kepada orang banyak.⁵⁶ Saksi diatur dalam Kompilasi Hukum Islam dalam Pasal 24-26 yang menyebutkan saksi haruslah dua orang laki-laki yang memiliki kriteria muslim, adil, aqil baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli dan harus hadir dalam perkawinan berlangsung.⁵⁷

⁵⁴ Wildan Maolana, “Pendapat Ibnu Qudamah Dan Imam Mawardi Tentang Wali Nikah Bagi Anak Temuan (Laqith),” *ADLIYA: Jurnal Hukum dan Kemanusiaan* 12, no. 1 (2019), <https://core.ac.uk/download/pdf/234031824.pdf>.

⁵⁵ A. Aspandi, “Pernikahan Berwalikan Hakim Analisis Fikih Munakahat dan Kompilasi Hukum Islam,” *IAIN Tulungagung Research Collections* 5, no. 1 (2017): 85–116.

⁵⁶ M. Karya Mukhsin, “Saksi yang Adil Dalam Akad Nikah Menurut Imam,” *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 18, no. 1 (2019): 92–105.

⁵⁷ Pemerintah Republik Indonesia, Kompilasi Hukum Islam Pasal 24-26

Ketiga, *ijab* dan *qobul* merupakan rukun yang wajib adanya, dikarenakan *ijab* memiliki makna penyerahan dari pihak pertama wali perempuan, sedangkan *qobul* adalah tanda penerimaan dari pihak kedua yaitu calon mempelai laki-laki.⁵⁸ *Ijab* dan *qobul* dijelaskan dalam Kompilasi Hukum Islam pada Pasal 27 dan 29 yang menjelaskan bahwa calon mempelai harus mengucapkan *ijab* secara beruntun tanpa adanya selang waktu dan ketika menjawab *qobul* haruslah dari pihak laki-laki apabila tidak bisa maka boleh diwakilkan dalam catatan pihak perempuan atau walinya mengizinkannya jika tidak maka pernikahan tidak bisa dilangsungkan.⁵⁹

Keempat, calon suami yaitu laki-laki yang telah sesuai dengan persyaratan untuk menjadi seorang suami dan melangsungkan pernikahan.⁶⁰ Dilarang menikahi perempuan yang senasab, pertalian kekerabatan, saudara sepersusuan, perempuan yang sedang berada dalam masa iddah dan tidak beragama Islam, serta dilarang apabila laki-laki tersebut telah memiliki 4 orang istri larangan tersebut disebutkan dalam Kompilasi Hukum Islam pada Pasal 39-43.⁶¹

Kelima, calon istri yaitu perempuan yang boleh dinikahi oleh laki-laki kecuali perempuan yang memiliki pertalian darah, hubungan sepersusuan

⁵⁸ Siti Faizah, "Dualisme Hukum Islam di Indonesia tentang Nikah Siri," *Istidal: Jurnal Studi Hukum Islam* 1, no. 1 (2014), <http://ejournal.unisnu.ac.id/JSHI/article/view/312>.

⁵⁹ Nikah Yang Diwakilkan, "Analisis Hukum Islam Terhadap Pasal 29 Ayat 2 Kompilasi Hukum Islam (KHI) Tentang Qabul," diakses 9 Oktober 2023, http://eprints.walisongo.ac.id/11698/1/2101345_.pdf. hal 1-30

⁶⁰ Adapun syarat calon suami ialah halal menikahi calon istri yakni Islam dan bukan mahram, tidak terpaksa, ditentukan, dan tahu akan halalnya calon istri baginya. Lihat Zakaria Al-Anshary, "Fathul Wahab bi Syarhi Minhaj Al-Thalab," *Beirut: Dar Al-Fikr*, 2009. hal.42

⁶¹ Aisyah Ayu Musyafah, "Perkawinan Dalam Perspektif Filosofis Hukum Islam," *CREPIDO* 2, no. 2 (29 November 2020): 111–22, <https://doi.org/10.14710/crepido.2.2.111-122>.

dan kemertuaan haram untuk dinikahi.⁶² Serta diatur dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 44 bahwa perempuan dilarang menikah dengan laki-laki yang tidak seagama.

Melihat dari syarat dan rukun perkawinan hukum positif dan hukum Islam terdapat beberapa kesamaan syarat dan rukun yang harus dipenuhi, hal tersebut menunjukkan bahwa adanya perkawinan bukanlah hanya sekedar menjalin hubungan semata, akan tetapi untuk menuju perkawinan tersebut, haruslah ada syarat dan rukun yang harus dipenuhi, terutama dalam hukum positif dan hukum Islam.

4. Wali Nikah

Kata wali merupakan kata yang diserap dari bahasa Arab, berasal dari kalimat *al-wilāyah fi al-nikāh aw al-ziwāj*. Kata *al-wilayah* merupakan masdar dari *wa-li-ya* yang berarti menyayangi, menolong dan memimpin, yang bermakna kesanggupan dalam sesuatu, memiliki kekuasaan. Perkataan *al-wali* bermakna kepada seseorang yang berhak mengurus memelihara dan bertanggungjawab kepada sesuatu. Maka diartikan seorang wali dalam pernikahan adalah seseorang yang berhak dalam menikahkan perempuan.⁶³

Kompilasi Hukum Islam menyebutkan rukun perkawinan harus menggunakan wali yang disebutkan dalam Pasal 19 bahwa wali merupakan

⁶² Ima Damayanti, "Kompilasi Hukum Islam Dalam Tinjauan Madzhab," *Tazkiya* 19, no. 01 (2018): 13–19.

⁶³ Mohammad Azam Hussain, "Konsep Keperluan Kezinaan Daripada Wali Dalam Pernikahan Wanita Berstatus Anak Dara Menurut Fiqh Munakahat," *UUM Journal of Legal Studies* 10, no. 1 (2019): 135–59.

rukun dalam perkawinan yang harus dipenuhi oleh calon mempelai wanita yang akan menikahkannya, disebutkan dalam Pasal 20-23 Kompilasi Hukum Islam kriteria wali yang dianjurkan dalam perkawinan baik dilaksanakan oleh wali asli atau dengan wali hakim.⁶⁴

Jumhur ulama seperti *Malik, ats-Tsauri, Laits* dan Syafi'i, berpendapat bahwa wali dalam pernikahan adalah *ashabah*. Yaitu individu yang memiliki otoritas untuk mengatur pernikahan bagi wanita yang berada di bawah perlindungannya.⁶⁵

Menurut *al-Jaziri*, wali didefinisikan sebagai individu yang memiliki hak dan otoritas untuk melakukan tindakan hukum atas nama orang lain yang berada di bawah perlindungannya, sesuai dengan ketentuan hukum syariah.⁶⁶

Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa wali adalah seseorang yang memiliki kuasa yang memperbolehkan untuk melangsungkan akad nikah atau hak membelanjakan harta tanpa adanya izin dari orang lain.⁶⁷ Menurut *al-Sayyid Sabiq* yang dimaksud dengan perwalian adalah seseorang yang memiliki hak paksa atas orang lain dalam menjalankan kuasanya.⁶⁸

⁶⁴ Rake Ramadhani Muhammad, "Konsep Kepemimpinan Perempuan Dalam Keluarga Perspektif Kompilasi Hukum Islam (Studi menurut Teori Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir)" (PhD Thesis, UIN RADEN INTAN LAMPUNG, 2023), <http://repository.radenintan.ac.id/29839/>.

⁶⁵ Mawardin dan Farid, "Tinjauan Hukum Perkawinan Indonesia." h,10

⁶⁶ Abd al Rahman al jaziri, *Al fiqh 'Ala madzahib al Arba'ah*, jilid 4, Lebanon, Beirut: Daar al Kutub al Ilmiyah, cet. Ke-7, 1986, h. 20

⁶⁷ Zuhaily, Wahbah. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Vol. 7, 2nd ed. Damsyiq: Dar al-Fikr, (1985)h. 186.

⁶⁸ Sabiq, Al-Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Vol. 2, 7th ed. Beirut: Daral-Kitab al-'Arabi, (1985)h. 125.

Menurut *Badrān Abu al-Ainain* wali merupakan kuasa syariah yang diberikan untuk melangsungkan akad nikah dan berhak membelanjakan harta dan melaksanakan perintah tersebut.⁶⁹

Definisi di atas dapat diartikan wali adalah bentuk kuasa yang terdapat pada seseorang yang berada dibawah tanggung jawabnya yang melibatkan harta atau diri, dan disimpulkan jika diartikan kedalam pernikahan seorang wali ialah laki-laki yang diberikan hak dan tanggung jawab menikahkan seorang perempuan yang berada dalam tanggungannya.

Wali nikah yang bertanggung jawab harus sesuai dengan syarat-syarat yang diterapkan dalam ajaran Islam yang harus dipenuhi, adapun syarat menjadi wali yaitu, baligh, berakal, merdeka, Islam, adil, lelaki, sedang tidak umrah atau haji. Adanya syarat wali diharapkan dapat memenuhi kriteria bertanggung jawab dengan baik dan sesuai dengan ajaran Islam. Sebaliknya jika syarat tersebut tidak tercapai maka hak perwalian akan berpindah tangan sesuai dengan susunan wali dalam pernikahan.⁷⁰

Berpindahnya kewalian karena syarat tidak tercapai, maka terdapat macam-macam wali yang asal mulanya dibagi menjadi tiga bagian yaitu :

- a) Wali berdasarkan nasab,

⁶⁹ Badran, Badran Abu al-‘Aynayn. *al-Ziwaj wa al-Talaq fi al-Islam*. Al-Iskandariah: Muassasah Syabab al-Jami’ah, (1984) h. 134

⁷⁰ Muhammad Lutfi Syarifuddin, “Tinjauan Umum Tentang Wali Nikah,” *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial* 5, no. 1 (2018): 117–33.

Wali berdasarkan nasab terbagi menjadi dua wali nasab dan wali hakim. Wali nasab adalah wali yang berasal dari keluarga melalui perempuan yang berhak menjadi wali sesuai susunan kekerabatan.⁷¹ Wali hakim adalah wali yang ditetapkan oleh pemerintah yang disebut lembaga pemerintahan seperti Pegawai Pencatatan Nikah (PPN) , sebagaimana yang disebut *Ahlu al-Halli wa al-Aqdi* untuk menjadi wali harus adanya wewenang yang diberikan oleh seorang qadi dan telah memenuhi syarat.⁷²

b) Wali berdasarkan keberadaannya

Wali yang didasarkan kepada tempat keberadaannya disebut sebagai *Wali Aqrab dan Wali Ab'ad*. Dalam perkawinan apabila wali *aqrab* masih bisa menikahkan perempuan maka *wali ab'ad* tidak memiliki wewenang dalam menikahkan perempuan, namun sebaliknya jika tidak adanya wali *aqrab* maka hak kewalian kepada *wali ab'ad*.

c) Wali berdasarkan kekuasaannya

Berdasarkan kekuasaannya terbagi menjadi 2 yaitu, *wali mujbir* dan wali *Ghairu mujbir*. *Wali Mujbir* adalah wali yang berhak memaksakan perkawinan terhadap anak perempuannya tanpa meminta persetujuan dan

⁷¹ Adapun susunan kekerabatan sebagai berikut : Kelompok pertama adalah kerabat laki-laki garis lurus ke atas, yakni ayah, kakek dari pihak ayah dan seterusnya. Kelompok kedua adalah kerabat saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki seayah dan keturunan laki-laki mereka. Kelompok ketiga adalah kelompok kerabat paman, yakni saudara laki-laki kandung ayah, saudara seayah dan keturunan laki-laki mereka. Kelompok keempat adalah kelompok saudara laki-laki kandung kakek, saudara laki-laki seayah kakek dan keturunan laki-laki mereka Lihat Djama'an Nur, Fiqh Munakahat (Semarang: Dina Utama Semarang, 1993), hlm: 65.

⁷² Adapun syarat yang digunakan dalam penetapan wali hakim yaitu: pertama, tidak mempunyai wali nasab sama sekali. Kedua, Wali gaib, wali yang berada di tempat yang jaraknya mencapai *masufat al-qasri*. Ketiga, Walinya di penjara. Keempat, Walinya 'adal. Abd ar-Rahman al-Jaziri, Kitab al-Fiqh ala-Mazahib al-Arba'ah (Mesir: Al-Maktabah atTijariyyah al-Kubra, 1969), III: 40.

pendapat perempuan terlebih dahulu, sementara akadnya itu sah tanpa memandang dia ikhlas atau ridah.⁷³ Wali *Ghairu Mujbir* wali yang tidak mempunyai daya paksa terhadap perwaliannya dan boleh memilih tidak mewalikan meskipun itu merupakan kewajiban bagi wali, dan perempuan berhak menentukan pilihannya sendiri.⁷⁴

B. Perkawinan Paksa

1. Definisi Perkawinan Paksa

Perkawinan paksa menurut kamus bahasa Indonesia artinya pernikahan yang tidak didasarkan pada keikhlasan dari satu atau kedua pasangan, tetapi dipaksa oleh wali atau keluarga.⁷⁵ Definisi lain dari pernikahan paksa adalah pernikahan yang tidak dilakukan berdasarkan kehendak individu yang bersangkutan, atau pernikahan yang terjadi karena tekanan atau paksaan dari pihak lain.

Menurut Mohsi, Istilah pemaksaan perkawinan sebenarnya memiliki dua interpretasi dan pemahaman, tergantung pada konteks perkawinan itu sendiri. Pertama, pemaksaan perkawinan dapat berarti pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan oleh suami kepada istrinya tanpa didasari oleh kesepakatan bersama. Pemaksaan hubungan seksual ini berdasarkan pemahaman bahwa istri adalah 'ladang' bagi suami, sehingga menjadi hak

⁷³ Muhammad Khoiruddin, "Wali Mujbir Menurut Imam Syafi'i (Tinjauan Maqâshid Al-Syari'ah)," *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 18, no. 2 (10 Februari 2020): 257–84, <https://doi.org/10.24014/af.v18i2.8760>.

⁷⁴ Syarifuddin, "Tinjauan Umum Tentang Wali Nikah." 136

⁷⁵ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1998), 518.

suami untuk memanfaatkannya sesuai keinginannya. Hal ini menunjukkan pemahaman tekstual yang kuat terhadap teks-teks keagamaan yang membahas isu ini. Kedua, pemaksaan perkawinan juga bisa merujuk pada tindakan wali mujbir yang memaksa anak perempuannya untuk menikah dengan pria pilihan wali, di mana pemaksaan ini bersifat mutlak dan wajib untuk diikuti.⁷⁶

2. Jenis-jenis Perkawinan Paksa

Menurut pasal 4 Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang tindak pidana kekerasan seksual mengklasifikasikan perkawinan paksa menjadi 3 kategori yaitu Pertama, perkawinan anak. Kedua, perkawinan berdasarkan kepada praktik kebudayaan. Ketiga, perkawinan paksa kepada korban dan pelaku pemerkosaan.⁷⁷

3. Faktor-Faktor Perkawinan Paksa

a. Ekonomi

Masyarakat yang tinggal di daerah pedesaan atau terpencil, seperti di Desa Lamurukung dan Kabupaten Bone, seringkali menerapkan pernikahan paksa pada putri mereka karena alasan ekonomi. Praktik ini umum terjadi di kalangan masyarakat dengan ekonomi menengah ke bawah. Hal ini bertolak belakang dengan kondisi yang ada di lingkungan perkotaan, meskipun ada juga beberapa kasus serupa. Orang-orang dengan kondisi ekonomi menengah ke bawah sering merasa terpaksa untuk menikahkan putri mereka dengan pria

⁷⁶ Mohsi, "Analisis Perkawinan Paksa Sebagai Tindak Pidana Kekerasan Seksual Dalam Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual PKS." Hal. 12

⁷⁷ Pasal 4 Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual

yang memiliki tingkat ekonomi yang lebih tinggi atau mampu, dengan harapan dapat meningkatkan kondisi ekonomi keluarga.⁷⁸

Orang tua yang memaksa putri mereka untuk menikah biasanya berharap bahwa anak mereka akan memiliki kehidupan yang lebih baik dan lebih nyaman dibandingkan dengan apa yang telah mereka alami sebelumnya, dan dapat memenuhi semua keinginan anak mereka. Mereka akan mencari calon suami bagi putri mereka yang memiliki tingkat ekonomi lebih tinggi, meskipun putri mereka mungkin tidak setuju dengan pilihan tersebut. Bagi mereka, yang penting adalah calon suami bersedia menikahi putrinya, tanpa memperhatikan pendapat putri mereka.⁷⁹

b. Keturunan

Dalam konteks pernikahan paksa, faktor keturunan memainkan peran penting. Seorang wali dari pihak wanita biasanya akan menikahkan putrinya dengan pria yang berasal dari keturunan yang memiliki status sosial dan ekonomi yang sama. Wali tersebut mencari calon suami bagi putrinya dengan harapan dapat meningkatkan kualitas hidup putrinya. Meskipun putrinya mungkin tidak setuju dengan pilihan tersebut, wali tetap memutuskan untuk melanjutkan pernikahan. Hal ini dilakukan dengan harapan bahwa putrinya akan selalu diperlakukan dengan baik oleh calon suaminya, yang diharapkan

⁷⁸ Deaztika Putri Ayu Utami, "Otoritas Orang Tua Memaksa Kawin Anaknya Usia Dewasa Muda, Dalam Perspektif Hukum Positif Dan Hukum Islam" (PhD Thesis, UIN Fatmawati Sukarno, 2021), <http://repository.iainbengkulu.ac.id/7892/>.

⁷⁹ Siti Nurul Khaerani, "Faktor ekonomi dalam pernikahan dini pada masyarakat Sasak Lombok," *Qawwam* 13, no. 1 (2019): 1–13.

memiliki moral dan agama yang baik. Selain itu, seorang wali yang bijaksana harus memiliki naluri yang dapat membawa kehidupan keluarganya ke suasana yang damai dan tenang.⁸⁰

c. Tradisi

Beberapa faktor budaya berperan dalam praktik pernikahan anak. Misalnya, perempuan yang telah mengalami menstruasi seringkali dianggap siap untuk menikah; ada anggapan bahwa perawan tua menjadi bahan gunjingan; perjodohan dilakukan untuk mencegah perbuatan zinah atau hal yang tidak baik; pernikahan juga dilakukan untuk mempertahankan kelas dan status sosial; kehamilan yang tidak diinginkan; dan kasus membawa lari anak perempuan. Dalam beberapa kasus, kehamilan yang disebabkan oleh perkosaan dianggap dapat menutup aib keluarga. Di beberapa daerah, ditemukan anak perempuan yang berusia sembilan atau sepuluh tahun, sudah dua hingga tiga kali menjadi orang tua tunggal.⁸¹

Dalam studi tentang Kekerasan Terhadap Perempuan Berbasis Budaya, ditemukan berbagai jenis perkawinan, seperti kawin sambung, kawin lari, kawin Cina Buta, kawin grebeg (kawin tangkap atau *mudemu*), kawin paksa karena hamil atau melakukan hubungan seksual, dan perkawinan dini. Komnas Perempuan juga menemukan adanya mekanisme penyelesaian adat

⁸⁰ Juvani Leonardo Fiore Mongkaren, Debby Telly Antow, dan Rudolf Sam Mamengko, "Tindak Pidana Pemaksaan Perkawinan Menurut Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022," *LEX CRIMEN* 12, no. 3 (2023), <https://ejournal.unsrat.ac.id/v3/index.php/lexcrimen/article/view/47970>.

⁸¹ Mongkaren, Antow, dan Mamengko. Hal. 4

dan ruang negosiasi antarpihak saat terjadi pemaksaan perkawinan, meskipun cenderung tidak berpihak kepada perempuan.⁸²

C. Kekerasan Seksual

1. Definisi Kekerasan Seksual

Kekerasan secara etimologis bisa diterjemahkan sebagai *Violence*. Kedua kata yang digabung dari kata latin “*vis*” (daya, kekuatan) dan “*latus*” (yang berasal dari *Ferre*) yang berarti membawa kekuatan.⁸³ Sebagaimana yang dijelaskan oleh *Jack D Doyglas* dan *Frances Chault Waksler* kekerasan (*violence*) merupakan sebuah tindakan yang menggambarkan perilaku seseorang yang menandakan kekuatan lebih besar kepada orang lain dalam bentuk terbuka (*overt*) dan tertutup (*covert*) atau perilaku yang ditujukan berupa menyerang (*offensive*) atau bertahan (*deffensive*).⁸⁴

Kekerasan seksual didefinisikan sebagai tindakan yang merendahkan, menghina, menyerang, atau melakukan perbuatan lain terhadap tubuh, hasrat seksual, atau fungsi reproduksi seseorang secara paksa dan bertentangan dengan keinginan mereka. Hal ini menyebabkan individu tersebut tidak dapat memberikan persetujuan secara bebas karena adanya ketimpangan dalam relasi kuasa atau gender. Akibatnya, individu tersebut dapat mengalami

⁸² Mohsi, “Analisis Perkawinan Paksa Sebagai Tindak Pidana Kekerasan Seksual Dalam Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual PKS.” Hal.34

⁸³ Aidil Fitri dan Yudi Fahrion, “Kekerasan Dalam Dunia Pendidikan Prespektif Hukum Islam Dan Hukum Positif Indonesia,” *Justici* 15, no. 1 (2023): 1–12.

⁸⁴ “Pendidikan tanpa kekerasan by Abd. Rachman Assegaf | Open Library,” diakses 10 Oktober 2023, https://openlibrary.org/books/OL31632141M/Pendidikan_tanpa_kekerasan. 39

penderitaan atau kesengsaraan secara fisik, psikis, seksual, serta kerugian ekonomi, sosial, budaya, dan politik.

Pasal 89 Undang-undang Hukum Pidana mendefinisikan kekerasan sebagai tindakan yang membuat orang jadi pingsan dan tidak berdaya dan lemah. R.soesilo berkomentar bahwa kekerasan merupakan tindakan yang menggunakan tenaga jasmani seperti memukul, menendang dan mengancam menggunakan senjata, sehingga korban dari kekerasan tersebut tidak berdaya, lemah, dan pingsan.⁸⁵

Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, mendefinisikan kekerasan seksual sebagai tindakan memaksa hubungan seksual terhadap individu yang tinggal dalam satu rumah tangga.⁸⁶ Definisi ini juga mencakup pemaksaan hubungan seksual terhadap anggota rumah tangga dengan orang lain untuk tujuan komersial atau tujuan lainnya (Pasal 8 Undang-Undang No. 23 Tahun 2004). Selanjutnya, Pasal 4 ayat (1) huruf b dari Undang-Undang Republik Indonesia No. 44 Tahun 2008 tentang pornografi menegaskan bahwa kekerasan seksual meliputi tindakan seksual yang didahului oleh kekerasan fisik atau pelecehan seksual yang dilakukan dengan paksaan atau pemerkosaan.

Menurut ajaran Islam, kekerasan seksual sangat dilarang dan dianggap sebagai tindakan yang sangat buruk. Islam mengajarkan

⁸⁵ Raden Soesilo, "Kitab undang-undang hukum pidana (KUHP): serta komentar-komentarnya lengkap pasal demi pasal: untuk para pejabat kepolisian negara, kejaksaan/pengadilan negeri, pamong praja, dsb.," (*No Title*), 1974, <https://cir.nii.ac.jp/crid/1130282271588828800>.

⁸⁶ Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga

pengikutnya untuk saling menghormati dan menghargai, tanpa mempertimbangkan status, posisi, usia, atau jenis kelamin. Oleh karena itu, Islam menganjurkan penghapusan semua bentuk kekerasan seksual, mulai dari pelecehan seksual hingga eksploitasi seksual.⁸⁷

Pandangan Mufasir yang merujuk Al-Qur'an dijelaskan kekerasan seksual sebagai *Ar-Rafast* dan *Fakhisyah*. Menurut para penafsir, *Ar-Rafast* adalah kata-kata kasar terhadap wanita yang berhubungan dengan seksualitas. Al-Qur'an melarang umatnya untuk menyentuh bagian tubuh seorang wanita, bahkan melihatnya dengan nafsu. Hal ini dikhawatirkan dapat memicu dan mendekati perbuatan zina. Dalam konteks hukum (Fiqih), kekerasan seksual mencakup semua tindakan yang mengandung unsur aniaya yang berorientasi pada kasus seksual. Unsur aniaya ini penting untuk membedakan antara kasus zina dan kekerasan seksual, karena dalam setiap kekerasan seksual ada unsur zina. Namun, tidak semua kasus zina termasuk dalam definisi kekerasan seksual. Secara umum, Islam sangat menentang kekerasan seksual dan berusaha untuk melindungi martabat dan kehormatan setiap individu.⁸⁸

Beberapa pakar mendefinisikan kekerasan sebagai aksi fisik yang membahayakan individu lain (korban). Menurut Romli Atmasista, kekerasan adalah tindakan yang merusak objek secara fisik, melukai tubuh, dan dapat

⁸⁷ Firda Farikhah Ramadani, "Eksploitasi Seksual Terhadap Anak Secara Online Perspektif Hukum Positif Dan Hukum Pidana Islam" (PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, 2023), <http://digilib.uinkhas.ac.id/26858/>. h. 50

⁸⁸ Azzahra Nur Salsabilla, "Stereotip Peran Gender (Gender Roles) dan sikap terhadap pelecehan seksual di tempat kerja serta Tinjauannya dalam Islam" (PhD Thesis, Universitas YARSI, 2022), <http://digilib.yarsi.ac.id/id/eprint/10923>.

menyebabkan kematian.⁸⁹ Selanjutnya, kekerasan juga didefinisikan sebagai tindakan yang menggunakan kekuatan fisik untuk mengintimidasi orang lain, yang dapat mengakibatkan luka, memar, trauma, bahkan kematian. Para ahli mungkin merujuk pada aturan dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHP) dalam memahami kekerasan, karena hampir semua pasal dalam KUHP mendefinisikan kekerasan sebagai tindakan fisik.⁹⁰

Kekerasan seksual menurut Edi Suharto merupakan perlakuan seksual yang dilakukan kepada seseorang baik dalam sentuhan fisik maupun kontak secara langsung.⁹¹ Kekerasan seksual merupakan setiap perbuatan yang merendahkan, melecehkan, menghina, dan menyerang bagian tubuh reproduksi seseorang karena adanya ketimpangan kekuasaan terhadap gender sehingga kondisi psikologis korban menjadi terganggu yang mengakibatkan gangguan terhadap alat reproduksi dan kesehatan mental seseorang.⁹² Kekerasan seksual yang terjadi rata-rata korbannya adalah perempuan dan anak di bawah umur bahkan orang dewasa dan lanjut usia akan mendapatkan bentuk tindakan kekerasan seksual tersebut.⁹³

⁸⁹ Romli Atmasasmitha, *Teori & Kapita Selekta Kriminologi* (Bandung: PT. Eresco, 1992), 49

⁹⁰ Yesmil Anwar, *Saat Menuai Kejahatan: Sebuah Pendekatan Sosiokultural Kriminologi, Hukum dan HAM* (Bandung: Unpad Press, 2004), 102

⁹¹ Selain menyebutkan kekerasan seksual kepada anak, juga terdapat kriteria kekerasan seksual yang lain yaitu kekerasan secara fisik, sikis, dan sosial. Lihat Ida Bagus Subrahmaniam Saitya, "Faktor-faktor penyebab tindak pidana kekerasan seksual terhadap anak," *Vyavahara Duta* 14, no. 1 (2019): 1-7.

⁹² Yayah Ramadyan, "Pelecehan seksual (dilihat dari kacamata hukum Islam dan KUHP)," 2010, <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/4602/1/YAYAH%20RAMADYAN-FSH.pdf>. 21

⁹³ Kekerasan seksual rata-rata dilakukan oleh kalangan remaja dan dewasa. Lihat Lenny Irmawaty, "Perilaku seksual pranikah pada mahasiswa," *KEMAS: Jurnal Kesehatan Masyarakat* 9, no. 1 (2013): 44-52.

Menurut Esmu Diah, memberikan pandangan dalam kekerasan seksual perspektif Remaja yang menginterpretasikan kekerasan seksual sebagai suatu tindakan yang sangat merugikan dan merupakan kejahatan yang meninggalkan luka yang sangat dalam pada korban. Mereka mengalami trauma yang sangat parah akibat pelecehan dan kekerasan yang mereka alami. Memerlukan waktu yang sangat lama, bahkan bisa bertahun-tahun, untuk pulih dari dampak trauma yang dialami oleh korban kekerasan seksual.⁹⁴

Kekerasan seksual menurut *End Child Prostitution in Asia Tourism* (ECPAT) Internasional mendefinisikan kekerasan seksual sebagai kejahatan yang dilakukan karena adanya interaksi orang yang lebih tua atau dewasa kepada seseorang dan melakukan tindakan kekerasan sebagai pemuas kebutuhan seksual, perbuatan tersebut dilakukan dengan ancaman, paksaan dan tipuan bahkan segala bentuk kekerasan baik dilakukan dengan kontak langsung atau tidak langsung.⁹⁵

Deklarasi Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan oleh PBB, atau dikenal juga sebagai *Declaration on the Elimination of Violence Against Women*, mendefinisikan kekerasan terhadap perempuan sebagai tindakan apapun yang berdasarkan perbedaan gender yang berpotensi atau menghasilkan kerugian atau penderitaan fisik, seksual, atau psikologis pada perempuan, termasuk ancaman melakukan tindakan seperti itu, pemaksaan, atau

⁹⁴ Esmu Diah Purbararas, "Problema Traumatik Kekerasan Seksual pada Remaja," *Jurnal IJTIMAIYA* 2 (1 Januari-Juni): 63.

⁹⁵ Ni Putu Ika Wijakusumariasih, "Legal Protection For Children Against Sexual Exploitation and Abuse of Children Online," *Jurnal Magister Hukum Udayana (Udayana Master Law Journal)* 8, no. 1 (30 Mei 2019): 1–12, <https://doi.org/10.24843/JMHU.2019.v08.i01.p01>.

penahanan kebebasan secara semena-mena, baik yang terjadi dalam lingkup publik atau pribadi.⁹⁶

Menurut Organisasi Kesehatan Dunia (WHO), kekerasan seksual didefinisikan sebagai perilaku yang ditujukan pada seksualitas atau organ seksual seseorang tanpa persetujuan, yang melibatkan unsur paksaan atau ancaman. Paksaan ini bisa berupa berbagai situasi yang membuat seseorang tidak mampu menolak karena adanya tekanan psikologis, seperti ancaman tidak mendapatkan nilai atau pekerjaan tertentu. Selain itu, kekerasan seksual juga mencakup situasi di mana seseorang tidak dapat memberikan persetujuan, misalnya karena sedang berada di bawah pengaruh obat atau zat tertentu, sakit, tidur, atau dalam keadaan yang tidak dipahami.⁹⁷

Menurut pengertian dari berbagai perspektif di atas kekerasan seksual merupakan kekerasan yang sangat merugikan bagi korban. Karena kekerasan tersebut merujuk kepada perilaku tercela dan merupakan sebuah pelanggaran HAM karena adanya paksaan, ancaman, suap, penipuan, atau tekanan sehingga dampak kekerasan menyebabkan trauma berkepanjangan bahkan kematian.

⁹⁶ Naskah asli Deklarasi tentang Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan PBB, 1993, berbunyi: *“For the purposes of this Declaration, the term violence against women means any act of gender-based violence that results in, or is likely to result in, physical, sexual or psychological harm or suffering to women, including threats of such acts, coercion or arbitrary deprivation of liberty, whether occurring in public or in private life.”* Lihat Deklarasi tentang Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan. Dokumen dapat diakses di: <http://www.un.org/documents/ga/res/48/a48r104.htm> Declaration on the Elimination of Violence against Women, A/RES/48/104, 85th plenary meeting, 20 December 1993.

⁹⁷ “Injuries and Violence,” diakses 6 November 2023, <https://www.who.int/news-room/factsheets/detail/injuries-and-violence>.

2. Jenis-jenis Kekerasan Seksual

Kekerasan seksual yang terjadi merupakan bentuk dari perbuatan merugikan yang terjadi kepada anak-anak, orang dewasa bahkan lanjut usia.⁹⁸ Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan mencatat bahwa dalam periode 12 tahun (2001-2012), setidaknya 35 perempuan per hari menjadi korban kekerasan seksual. Pada tahun 2012, tercatat 4,336 kasus kekerasan seksual, dengan 2,920 kasus terjadi di lingkungan publik atau komunitas, dan sebagian besar adalah kasus perkosaan dan pencabulan (1620 kasus). Pada tahun 2013, jumlah kasus kekerasan seksual meningkat menjadi 5,629 kasus. Ini berarti setiap 3 jam, setidaknya ada 2 perempuan yang menjadi korban kekerasan seksual. Korban kekerasan seksual umumnya berusia antara 13-18 tahun dan 25-40 tahun.⁹⁹

Komnas perempuan yang telah melakukan penelitian pada tahun 1998-2013 menyatakan jenis kekerasan seksual terbagi menjadi 15 macam yaitu¹⁰⁰:

- a) Pemerkosaan.
- b) Intimidasi Seksual.
- c) Pelecehan Seksual.

⁹⁸ Fifink Alviolita Praiseda, "Refleksi Kekerasan Seksual dan Pemaksaan Seksual terhadap Perempuan: Perspektif Hukum Positif dan Hukum Islam," *DIKTUM: Jurnal Syariah dan Hukum* 20, no. 2 (2022): 278–96.

⁹⁹ Pranita, "5 Jenis Kekerasan Seksual Menurut Komnas Perempuan." Lihat Komnas Perempuan, "Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan," *National Commission on the Elimination of Violence against Women*, 2019, <http://www.koalisiperempuan.or.id/wp-content/uploads/2017/11/Venny-Komisi-Nasional-Anti-Kekerasan-terhadap-Perempuan.pdf>.

¹⁰⁰ Ellyvon Pranita, "Jenis Kekerasan Seksual Menurut Komnas Perempuan," *Satelit* di <https://www.kompas.com/sains/read/2021/12/08/170500423/15-jenis-kekerasan-seksual-menurut-komnas-perempuan>, t.t.

- d) Eksploitasi seksual.
- e) Perdagangan seksual untuk pekerja seksual.
- f) Prostitusi paksa.
- g) Perbudakan seksual.
- h) Pemaksaan perkawinan.
- i) Pemaksaan kehamilan.
- j) Pemaksaan aborsi.
- k) Pemaksaan kontrasepsi dan sterilisasi.
- l) Penyiksaan seksual.
- m) Penghukuman tidak manusia dan bernuansa seksual.
- n) Praktik tradisi yang bernuansa seksual dan membahayakan perempuan.
- o) Kontrol seksual aturan diskriminatif yang bernuansa agama dan moralitas.

Menurut Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual mengategorikan kekerasan seksual menjadi 5 macam yaitu:¹⁰¹

Pertama, Pemaksaan kontrasepsi, yang diatur dalam Pasal 8, adalah tindakan memaksa seseorang untuk menggunakan alat kontrasepsi melalui kekerasan, ancaman, penyalahgunaan kekuasaan, penipuan, atau penyesatan. Tindakan ini juga bisa melibatkan pemanfaatan kondisi seseorang yang tidak berdaya, yang dapat mengakibatkan hilangnya fungsi reproduksi sementara. Ini juga dikenal sebagai pemaksaan kontrasepsi atau jenis kontrasepsi.¹⁰²

¹⁰¹ Praiseda, "Refleksi Kekerasan Seksual dan Pemaksaan Seksual terhadap Perempuan." h.286

¹⁰² Pasal 8 Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual

Kedua, Pemaksaan sterilisasi, yang diatur dalam Pasal 9, merujuk pada tindakan memaksa seseorang untuk menggunakan alat kontrasepsi melalui kekerasan atau ancaman, penyalahgunaan kekuasaan, penyesatan, atau penipuan. Tindakan ini juga bisa melibatkan pemanfaatan kondisi seseorang yang tidak berdaya, yang dapat mengakibatkan hilangnya fungsi reproduksi secara permanen. Faktor yang membedakan tindak pidana pemaksaan kontrasepsi atau sterilisasi adalah tingkat kepasrahan dari kehilangan fungsi reproduksi.¹⁰³

Ketiga, Pemaksaan perkawinan diatur dalam pasal 10, adalah tindakan ilegal yang melibatkan memaksa seseorang, yang berada di bawah kekuasaan pelaku atau orang lain, atau menyalahgunakan kekuasaan untuk melakukan atau membiarkan perkawinan terjadi dengan dirinya atau orang lain. Beberapa bentuk pemaksaan perkawinan mencakup perkawinan anak, perkawinan yang dipaksakan atas nama budaya, atau memaksa korban perkosaan untuk menikah dengan pelakunya.¹⁰⁴

Keempat, Penyiksaan seksual dalam konteks ini mencakup tindakan yang terjadi selama interogasi di Kepolisian atau institusi resmi lainnya, ketika korban ditahan di penjara atau lembaga pemasyarakatan, panti sosial, tempat penampungan pekerja, dan tempat penahanan serupa lainnya.¹⁰⁵

¹⁰³ Pasal 9 Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual

¹⁰⁴ Pasal 10 Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual

¹⁰⁵ Pasal 11 Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual

Kelima, eksploitasi seksual, yang diatur dalam Pasal 12, adalah tindakan kekerasan atau ancaman kekerasan, atau penyalahgunaan posisi, otoritas, kepercayaan, atau pengaruh yang disengaja yang muncul dari tipu muslihat. Ini juga melibatkan pemanfaatan kerentanan, keadaan, ketidakseimbangan, kelemahan, ketergantungan, penjeratan hutang, atau pembayaran atau manfaat lainnya dengan tujuan mendapatkan keuntungan. Ini juga mencakup pemanfaatan organ tubuh atau bagian tubuh seksual lainnya, yang ditujukan untuk memenuhi keinginan seksual dirinya atau orang lain.¹⁰⁶

Secara garis besar kekerasan seksual dapat dikelompokkan menjadi dua kelompok besar yaitu, fisik dan non-fisik. Kekerasan seksual non-fisik yaitu kekerasan yang terjadi dengan ungkapan dan pernyataan yang menuju kepada seksualitas korban seperti menunjukkan organ intim, berkata-kata kotor yang bertujuan untuk merendahkan korban. Sedangkan kekerasan Fisik merupakan tindakan kekerasan seksual yang dilakukan kepada seseorang terhadap seksual secara fisik, bertujuan untuk merendahkan martabat korbannya.¹⁰⁷

D. *Maqâşid al-Syarîah*

1. Definisi *Maqâşid al-Syarîah*.

Maqâşid al-Syarîah terdiri dari gabungan dua kata yaitu *maqâşhid* dan *al-Syarîah*. *Maqâşhid* berasal dari bahasa Arab yakni bentuk jamak dari *Maqsad qasad* secara etimologi diartikan sebagai beragam makna, tujuan, niat, haluan,

¹⁰⁶ Pasal 11 Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual

¹⁰⁷ Praiseda286.

arah. Sedangkan *al-Syar'iah* diartikan sebagai jalan menuju kearah sumber mata air.¹⁰⁸ Sedangkan *al-Syar'iah* merupakan hukum yang diturunkan oleh Allah SWT ditujukan kepada manusia agar selalu berpedoman dalam hubungan dengan Tuhannya, sesama manusia, dan bahkan lingkungan hidup.¹⁰⁹

Izzu al-Din bin 'Abd al-Salam mengatakan bahwa barang siapa yang berpendapat bahwa tujuan syara' untuk memberikan kemaslahatan dan menolak kemafsadatan maka dalam dirinya terdapat keyakinan yang benar untuk menghindari dampak kemafsadatan meskipun tidak adanya hukum yang melarang kemafsadatan tersebut seperti *Ijma* dan *Qiyas* secara khusus.¹¹⁰ Hammadi yang mengutip dari perkataan dari *ibn Asur* yang menjelaskan hakikat dari *maqâshid* dan *al-Syar'iah* adalah hukum yang dijaga dan dipelihara oleh *Syar'i* dalam setiap pembentukannya, maka cakupan dalam penentuan hukumnya dibentuk oleh banyak hukum.¹¹¹

¹⁰⁸ Ibnu Mansur, *lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar al-Sadr, t.th), VIII, h. 175 Pernyataan tersebut sama. Lihat Muchamad Coirun Nizar, "Literatur Kajian *Maqâshid al-Syar'iah*," *Ulul Albab: Ulul Albab, Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam* 3, no. 5 (2016).

¹⁰⁹ "Maqasid Syariah Menurut Imam Al-Ghazali Dan Aplikasinya Dalam Penyusunan Undang-Undang Islam Di Indonesia: Maqasid Syariah According To Imam Al-Ghazali And Its Application In The Compilation Of Islamic Law In Indonesia | Malaysian Journal of Syariah and Law," diakses 11 Oktober 2023, <https://mjsl.usim.edu.my/index.php/jurnalmjssl/article/view/315>. juga terdapat pada Lihat Ahmad Raisyuni, *al Fikr al maqashidi Qawa'iduhu wa Fawa'iduhu*, (Ribath: Mathba'ah al Najah al Jadidah al Dar al Baydha, 1999), h. 10

¹¹⁰ Irzak Yuliardy Nugroho dan Tutik Hamidah, "Konsep Masalah Perspektif Izzudin Ibn Abd. Salam (Telaah Dalam Kitab *Qawa'id al-Ahkam Fi Masalih al-Anam*)," *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman* 7, no. 2 (30 Desember 2021): 261–76, <https://doi.org/10.36420/ju.v7i2.4805>. Lihat „Izzu al-Din bin „Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-An'am* (Damshiq: Dar al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1992), hal.160.

¹¹¹ Hammadi *al-„Ibaidi, al-Syatibi wa Maqasid al-syariah* (Beirut: Dar al-Qutaybah, 1992), 119. Lihat juga Ibnu Ashur, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah* 251. Lihat juga Ibnu Ashur, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Kairo: Dar al-Salam, 2005), hal. 251.

Al-Ghazali mendefinisikan *Maqâşid al-Syarîah* sebagai cara untuk memelihara tujuan *al-Syarîah* untuk membentuk hukum dalam memelihara akal, jiwa, agama, keturunan dan harta. Setiap hukum yang mengandung kriteria tersebut maka disebut sebagai *maslahat*, sebaliknya jika meninggalkan kriteria tersebut akan menjadi mafsadat.¹¹²

Jasser Auda juga menjelaskan arti *Maqâşhid* merupakan kata jamak dari *Maqşad* yang berarti maslahat intern, tujuan akhir, dan obyektif. Sedangkan menurut terminologi *Maqâşhid* dapat diartikan sebagai makna yang dipahami secara *syar'i* (Allah dan Rasulnya) untuk bisa diwujudkan lewat *tashri'* dan penetapan hukum-hukumnya yang diistinbatkan oleh para mujtahid lewat teks-teks *syari'at*.¹¹³ Meskipun banyak perbedaan redaksi tentang pengertian *Maqâşid al-Syarîah*, secara garis besar para ulama ushul sepakat bahwa *Maqâşid al-Syarîah* merupakan tujuan akhir dengan diaplikasikannya *syariat*.

2. Biografi Imam as- *Syâṭibī*.

Nama lengkap Imam *Syâṭibī* adalah *Işhâq Ibrâhîm bin Mûsâ bin Muḥammad al-Lakhami al-Gharnâṭî Syâṭibî*. Seseorang yang memiliki wawasan ilmu dalam bidang ushul fiqh, tafsir, fiqh, lughat dan hadist. Al-Tanbakti dalam kitabnya yang menjadi rujukan terjemahan dari kitab *as-Syâṭibî*, tidak menyebutkan secara pasti kapan tanggal lahir Imam *Syâṭibî*,

¹¹² Al-Ghazālī, *al-Mustafamin Ilmal-Usul* Jilid I (Kairo: al -Amiriyah, 1412), 280-281 Lihat Musolli Musolli, "Maqasid Syariah: Kajian Teoritis Dan Aplikatif Pada Isu-Isu Kontemporer," *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman* 5, no. 1 (2018): 60–81.

¹¹³ Mohammad Fauzan Ni'ami dan Bustamin Bustamin, "Maqâşid Al-Syarî'ah Dalam Tinjauan Pemikiran Ibnu 'Āsyūr Dan Jasser Auda," *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 20, no. 1 (21 Juni 2021): 91–102, <https://doi.org/10.31958/juris.v20i1.3257>. Lihat juga Jasser Auda, *Maqasid al-Syariah As Philosophy of Islamic Law, A System Approach* (London: IIIT, 2008), hal. 2.

akan tetapi hanyalah menyebut tanggal wafatnya, yakni pada tanggal di Granada pada hari Selasa, 8 Sya 'ban tahun 790 H/1388 M.¹¹⁴

Asal-usul keluarga Imam *Syātibī* sampai sekarang tidak diketahui secara pasti, namun ada yang menjelaskan bahwa sebutan *Syātibī* lahir dari nenek moyang di Xativa sebuah kota di Andalusia dalam bahasa arab disebut *Syātibī*, menurut sejarawan kemungkinan Imam *Syātibī* mengungsi ke kota Granada setelah terjadinya konflik di kota Xativa, maka sejarawan berasumsi bahwa *Imam Syātibī* berasal dari Granada.¹¹⁵

Imam *Syātibī* pada masanya meluruskan pemikiran dan membimbing masyarakat pada kebenaran ketika kota Granada dikuasai oleh Bani Ahmat, bahkan disaat Muḥammad al-Khāmis menjadi pemimpin banyak terjadi kekacauan politik dan kesenjangan sosial sehingga sistem pemerintahan dan sumber daya manusia semakin menurun kualitasnya termasuk para ulama di kota tersebut dinilai kurang cakap dalam dasar keilmuan yang dimiliki maka berdampak kepada kualitas fatwa yang sesat dan tidak dilandasi ilmu pengetahuan.¹¹⁶

¹¹⁴ Aḥmad *Bābā al-Tanbakaty*, *Nailal-IbtihājbiṬaṭrīzal-Dībāj*(Tripoly : Kulliyat alDa'wat al-Islāmiyyah, 1989), hal. 48. Lihat Hamadou Adama, "Ahmed Bāba At-Timbuktī," dalam *Oxford Research Encyclopedia of African History*, 2021, <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277734.013.957>.

¹¹⁵ Ḥammadi 'Ubaidy hanya mengatakan ,para penulis biografinya sepakat bahwa *al-Shātibī* tumbuh di Gharnāṭah (Granada)'. Lihat : *Ḥammādy Ubaidy, al-ShātibīwaMaqāṣidal-Sharī'ah*, (Beirut : Dār Qutaibah, 1992), hal. 11

¹¹⁶ Milhan Milhan, "Maqashid Syari 'Ah Menurut Imam Syatibi Dan Dasar Teori Pembentukannya," *Al-USrah: Jurnal Al Ahwal As Syakhsiyah* 9, no. 2 (2022).

Ulama Granada yang sangat fanatik kepada Mazhab Maliki memandang orang muslim bahkan ulama selain dari Mazhab Maliki dianggap sesat, bahkan tidak terlepas dari cacian dan penyiksaan kepada orang muslim dan ulama yang bermazhab selain Maliki, seperti *al-‘Allamah Baqa’ bin Mukhlid* yang bercorak pemikiran Hanafi. Terkecuali *Imam Syātibī* yang bermazhab Maliki, yang tetap menghargai ulama dari mazhab lain dalam memandang sebuah hukum, maka dalam strategi meluruskan pemikiran bid’ah dan penindasan kepada mazhab selain Maliki, beliau membuat karya kitab berjudul *al-Muwāfaqāt* yang isi pembahasannya penyanjung Abu Hanifah dan ulama lainnya, dengan tujuan untuk meluruskan doktrin bid’ah dan khufarat yang berkembang pada saat itu, termasuk kepada karyanya dalam kitab *al-I’tisām*.¹¹⁷

Karya Imam *Syātibī* lebih banyak mengandung ilmu pengetahuan yaitu *hammādi al-‘Ubaidy*, *‘ulūm al-wasīlah* dan *‘ulūm al-maqashid* yang lebih mengacu kepada Ilmu bahasa Arab sebagai media untuk memahami ilmu *Maqāshid*.¹¹⁸ Adapun karyanya yaitu: *al-Muwāfaqāt*, *al-I’tisām*, *al-Ifādāt wa al-Inshādāt*, *Kitāb al-Majālis* dan kitab-kitab yang lainnya.¹¹⁹

¹¹⁷ Fathur Rohman, “Maqasid Al-Syari ‘ah dalam Perspektif Al-Syatibi,” *Istidal: Jurnal Studi Hukum Islam* 4, no. 2 (2017): 163–75.

¹¹⁸ *Abū Ishāq Ibrāhīm al-Shātibī, al-Muwāfaqāt*, (Kairo, Dār Ibn Affān, t.th.), hal. 10. Lihat juga Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari’ah*, 1 ed. (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996).

¹¹⁹ Agung Kurniawan dan Hamsah Hudafi, “Konsep *Maqāshid al-Syarīah* Imam Asy-Syatibi dalam Kitab Al-Muwafaqat,” t.t.

3. Konsep *Maqâsid al-Syarîah* Imam as- *Syâtibî*.

Berdasarkan alat analisis yang telah ditentukan, penelitian ini akan menggunakan pisau analisis *maqâsid syarîah* menurut as-*Syâtibî*. Namun, sebenarnya Imam *Syâtibî* tidak memberikan definisi yang jelas dan tegas mengenai hal ini.¹²⁰ Akan tetapi *maqâsid syarîah* selalu mendapatkan porsi yang besar dalam berbagai karya beliau. Menurut as *Syâtibî*, tidak ada satu pun hukum Allah yang tidak memiliki tujuan.¹²¹

Teori *Maqâsid* adalah teori yang diperkenalkan oleh Imam *Syâtibî* dalam bukunya yang berjudul *al-Muwâfaqât*, dan juga disebutkan dalam buku lainnya, *al-I'tisham*. Dalam *al-Muwâfaqât*, yang terdiri dari lima bagian, dua bagian di antaranya membahas tentang konsep *Maqâsid*. Karena teori ini, buku *al-Muwâfaqât* menjadi sangat populer dan fenomenal.

Maqâsid al-syarîah merupakan kedua suku kata yang terdiri dari *maqâsid* dan *syarîah*. *Maqâsid* berasal dari suku kata *qasid* yang berarti tujuan, jalan tangan, keadilan dan sebagainya.¹²² *Syarîah* dapat diartikan sebagai jalur menuju sumber air, yang bisa diinterpretasikan sebagai jalur menuju sumber kehidupan karena setiap makhluk hidup membutuhkan air. Dalam konteks ini, syariah merujuk pada hukum Allah yang dalam terminologi berarti teks-teks suci yang berasal dari Alquran dan al-Sunnah. Dalam pengertian ini, lingkup syariah mencakup akidah, muamalah, dan

¹²⁰ Ahmad Sarwat, *Maqâsid al-Syarîah* (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019). 18

¹²¹ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqâsid al-Syarîah Menurut Al Syatibi* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996). 65

¹²² Al-Jilani al-Marini, *al-Qawaidh al-Ushuliyah* in da Syatibi, hal. 35-36.

akhlak.¹²³ Dari penggabungan dua kata tersebut, *Maqâsid al-syarîah* memiliki arti nilai dan tujuan yang ingin dicapai oleh pencipta syariah, yaitu Allah SWT, dalam pembuatan syariah dan hukum yang diteliti oleh para ulama mujtahid dari teks-teks syariah.¹²⁴

Menurut Imam *Syâtibî*, *maqâsid al-syarîah* secara umum dapat dibagi menjadi dua kategori: pertama, yang berkaitan dengan tujuan syariah (Tuhan), dan kedua, yang berkaitan dengan tujuan Mukalaf (individu yang sudah mampu melakukan tindakan hukum).¹²⁵ Jadi, dapat dilihat dari dua pandangan yaitu:

a. *Maqâsid al-Syarîah* (Tujuan Tuhan)

- 1) Tujuan utama dari syariat adalah untuk mencapai kesejahteraan di dunia dan akhirat. (*Qaṣḍual-Syari‘ fi Waḍ‘ial-Sharī‘ah*)

Menurut Imam *Syâtibî*, kemaslahatan yang akan diwujudkan dibagi menjadi tiga tingkatan, yaitu: kebutuhan dasar (*dharuriyyat*), kebutuhan tambahan (*hajiyyat*), dan kebutuhan peningkatan (*taḥsīniyyat*).¹²⁶

Kebutuhan dasar (*dharuriyyat*) adalah kebutuhan yang sangat penting dan harus dipenuhi. Jika kebutuhan ini tidak terpenuhi, dapat

¹²³ Milhan, "Maqashid Syari 'Ah Menurut Imam Syatibi Dan Dasar Teori Pembentukannya." h.50

¹²⁴ La Jamaa, "Dimensi ilahi dan dimensi insani dalam maqashid al-syari'ah," *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 45, no. 2 (2011), <http://asy-syirah.uin-suka.com/index.php/AS/article/view/15>.

¹²⁵ Sidik Tono, "Pemikiran dan Kajian Teori Hukum Islam Menurut al-Syatibi," *Al-Mawarid: Jurnal Hukum Islam* 13 (2005), <https://journal.uui.ac.id/JHI/article/view/2810>. h.30

¹²⁶ H. Satria Effendi dan M. Zein, *Ushul Fiqh: Edisi Pertama* (Prenada Media, 2017), <https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=zxW3DwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR5&dq=Satria+effendi,+ushul+fiqh&ots=UERPeI0651&sig=uhNCmutbiS0I3ADXxWkim92e-jc>. h.233

mengancam keberlangsungan hidup manusia secara total, baik di dunia maupun di akhirat.¹²⁷ Imam *Syātibī* menyatakan bahwa ada lima aspek yang termasuk dalam kategori ini, yaitu: *Hifdz ad Din* (pemeliharaan agama), *Hifdz an Nafs* (pemeliharaan jiwa), *Hifdz an Nasl* (pemeliharaan keturunan), *Hifdz al aql* (pemeliharaan akal), *Hifdz al Mal* (pemeliharaan harta).¹²⁸

Kebutuhan tambahan (*hajiyyat*) merujuk pada kebutuhan yang, jika tidak dipenuhi, tidak akan mengancam keselamatan seseorang, tetapi dapat menyebabkan kesulitan. Dalam konteks ini, *hajiyyat* bertujuan untuk mengurangi kesulitan dan meningkatkan pemeliharaan lima unsur pokok. Jadi, meskipun *ajiyyat* bukanlah kebutuhan yang kritis, pemenuhannya dapat meningkatkan kualitas hidup seseorang.¹²⁹

Kebutuhan peningkatan (*tahsīniyyat*) adalah jenis kebutuhan yang meskipun tidak terpenuhi, tidak akan mengancam eksistensi lima elemen pokok atau menimbulkan kesulitan. Ini adalah kebutuhan tambahan yang dapat membuat kehidupan menjadi lebih indah dan harmonis. *tahsīniyyat* dapat memperindah kehidupan sosial dan memungkinkan individu untuk melakukan tugas-tugas sehari-hari dengan lebih baik. Dengan kata lain,

¹²⁷ Muhaini, Pengantar Studi Islam, Banda Aceh: PENA, 2013. h.14

¹²⁸ Nailur Rahmi, "Sejarah dan Perkembangan *Maqāṣid al-Syari'ah* Serta Karya Ulama Tentangnya Sebelum Imam Syatibi," *Jurnal AL-AHKAM* 14, no. 1 (2023): 54–69.

¹²⁹ Asafri Jaya Bakri, Konsep Maqashid Al-Syariah Menurut Al-Syatibi, Jakarta: Grafindo Persada, 1996. h.72

taḥsīniyyat adalah kebutuhan yang memperkaya dan memperindah kehidupan, meskipun bukan merupakan kebutuhan esensial.¹³⁰

Mengenai fungsi dari ketiga *mashlahah*, *mashlahah dharuriyyah* berperan sebagai fondasi dan inti dari dua masalah lainnya. *Mashlahah ḥājīyyah* berfungsi untuk melengkapi *mashlahah dharuriyyat*, dan *mashlahah taḥsīniyyat* bertindak sebagai penambah bagi *mashlahah ḥājīyyah*. Oleh karena itu, kedua *mashlahah* ini mengelilingi *mashlahah dharuriyyah* untuk melengkapinya dan membuatnya sempurna.¹³¹

- 2) Syariat adalah sesuatu yang harus dipahami. (*Qaṣḍual-Shari’fi Waḍ’ial-Sharī’ahlial-Ifhām*)

Poin utama dari permasalahan ini adalah bahwa *Syari’* dalam menetapkan syariatnya bertujuan untuk memastikan bahwa syariat tersebut mudah dipahami. Artinya, syariat harus bisa dimengerti dengan mudah oleh manusia pada umumnya, karena jika syariat sulit untuk dipahami, maka Allah telah memberikan beban kepada hamba-Nya yang berada di luar kemampuan dan daya mereka, dan hal ini tentu saja tidak mungkin.¹³²

Dua poin penting dibahas dalam bagian ini. Pertama, bahwa syari’at ini diturunkan dalam Bahasa Arab, sesuai dengan firman Allah dalam Surah

¹³⁰ Kurniawan dan Hudafi, “Konsep *Maqâṣid al-Syarîah* Imam Asy-Syatibi dalam Kitab Al-Muwafaqat.” h.35

¹³¹ Nabila Zatadini dan Syamsuri Syamsuri, “Konsep Maqashid Syariah menurut Al-Syatibi dan kontribusinya dalam kebijakan fiskal,” *AL-FALAH: Journal of Islamic Economics* 3, no. 2 (2018): 1–16.

¹³² Tono, “Pemikiran dan Kajian Teori Hukum Islam Menurut al-Syatibi.” Hal.70

Yusuf ayat 2 yang artinya “*Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya*”.

Oleh karena itu, untuk memahami syari’at, seseorang harus terlebih dahulu mempelajari ilmu-ilmu yang menjadi jembatan untuk memahami syari’at tersebut, seperti ilmu tata bahasa Arab. Dalam konteks ini, Imam *Syātibī* menegaskan bahwa siapa pun yang ingin memahaminya, harus terlebih dahulu memahami bahasa Arab sesuai dengan aturan dan dialek orang Arab, karena tanpa ini, tidak mungkin untuk memahaminya dengan baik. Ini adalah inti dari pembahasan masalah ini.¹³³

Kedua, syari’at ini bersifat *ummiyyah*. Artinya, pemahaman terhadap syari’at harus didasarkan pada pengetahuan manusia secara umum, seperti kondisi manusia saat lahir dari ibunya (umm), bukan berdasarkan pengetahuan khusus dari orang-orang yang telah mempelajari berbagai bidang ilmu. Tujuannya adalah agar syari’at dapat dipahami dengan mudah oleh semua lapisan masyarakat. Jika pemahaman syari’at ini membutuhkan pengetahuan khusus, setidaknya ada dua hambatan besar yang akan dihadapi oleh masyarakat umum, yaitu hambatan dalam pemahaman dan dalam pelaksanaan.¹³⁴

¹³³ Moh Toriquuddin, “Teori Maqāshid Syari’ah Perspektif Al-Syatibi,” *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar’iah* 6, no. 1 (2014), <http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/syariah/article/view/3190>. hal 33-47

¹³⁴ Dalam Pertimbangan Kajian Hukum Islam dan Muhammad Mas’ud, “Maqasid al-Syari’ah,” *Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve*, 1976, <https://www.academia.edu/download/76348796/pdf.pdf>. 56

- 3) Syariat adalah hukum taklif yang harus dijalankan. (*Qaṣḍu al-Syari‘ fi Waḍ‘i al-Sharī‘ah li al-Taklif biMuqtaḍāha*)

Bagian ini menjelaskan bahwa tujuan Syâri’ dalam menetapkan syari’at adalah untuk dijalankan sesuai dengan tujuan hukum. Meskipun ada 12 masalah yang dibahas dalam bagian ini, semuanya berpusat pada dua masalah utama. Pertama, *taklif* yang berada di luar batas kemampuan manusia (*al-taklif bimâ lâ yuthaq*) tidak akan dibahas lebih lanjut, karena sudah diketahui bahwa *taklif* tidak dianggap sah jika berada di luar batas kemampuan manusia. Dalam konteks ini, Syathibi menyatakan: “*Setiap taklif yang berada di luar batas kemampuan manusia, maka secara syar‘i taklif tersebut tidak dianggap sah, meskipun logika memperbolehkannya.*”¹³⁵

Kedua, *taklif* yang mengandung kesulitan (*al-taklif bimâ fihī masyaqqah*) adalah masalah yang kemudian dibahas secara mendalam oleh Syathibi. Menurutnya, keberadaan taklif tidak dimaksudkan oleh Syâri’ untuk menimbulkan kesulitan bagi pelakunya (mukallaf), melainkan sebaliknya, di balik itu terdapat manfaat khusus bagi mukallaf.¹³⁶

¹³⁵ Abu Ishaq Al-Shatibi, *Al-muwafaqat fi usul al-Shariah* (Al-Maktabah Al-Tawfikia, 2003). H.52

¹³⁶ Al-Shatibi. Hal 83

- 4) Tujuan syariat adalah untuk membawa manusia ke bawah perlindungan hukum. (*Qaṣḍual-Syari‘ fiDukhūl al-MukallafTaḥtaAḥkām al-Syari‘ah*)¹³⁷

Bagian terakhir ini adalah yang paling panjang pembahasannya. Namun, semua pembahasan berpusat pada pertanyaan: “Mengapa mukallaf menjalankan hukum Syari’ah?” Tujuan Syari’ah adalah untuk memastikan bahwa mukallaf berada di bawah perlindungan dan patuh terhadap hukum syara’, sehingga manusia dapat menghindari godaan hawa nafsu dan menjadi hamba yang sejati. Menurut *Syātibī*, dalam upaya mewujudkan mashlahah, manusia harus bebas dari hawa nafsu karena tujuan kesejahteraan yang menjadi tujuan syari’ah tidak diukur berdasarkan nafsu, melainkan *syara’*. Prinsip ini didasarkan pada banyaknya nash yang menekankan kewajiban semua manusia untuk beribadah secara total dan mengkritik mereka yang meninggalkan ibadah dan mengikuti hawa nafsu.¹³⁸

Berdasarkan prinsip-prinsip tersebut, beberapa aturan dapat dibentuk yaitu: Pertama, setiap tindakan yang sepenuhnya didorong oleh hawa nafsu, tanpa sedikit pun niat untuk menjalankan perintah, maka tindakan tersebut dianggap tidak sah secara mutlak. Karena setiap tindakan memiliki motif, jika motifnya bukan karena syara’, maka yang mendorongnya pasti adalah nafsu, karena nafsu adalah lawan dari syara’.

¹³⁷ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Al-Syariah Menurut Al-Syatibi*, Jakarta: Grafindo Persada, 1996. h.70

¹³⁸ Milhan, “Maqashid Syari ‘Ah Menurut Imam Syatibi Dan Dasar Teori Pembentukannya.” Hal. 90

Kedua, mengikuti hawa nafsu adalah jalan menuju penurunan martabat, meskipun tampaknya dibungkus dalam tindakan yang terpuji.¹³⁹

b. *Maqâshid Al-Mukallaf* (Tujuan Mukallaf)

Bagian kedua dari *Maqâsid* ini terkait dengan tindakan manusia, tujuan dan niat manusia dalam melakukan tindakan tersebut. Tindakan mukallaf dibagi menjadi dua, yaitu tindakan yang disyari'atkan dan yang tidak disyari'atkan. Yang disyari'atkan adalah tindakan yang dalam validitasnya memerlukan adanya niat dan tujuan. Tidak di isyaratkan, adalah perbuatan yang tidak akan sah meskipun dilaksanakan dengan niat, dan perbuatan tersebut di dasarkan atas yang pertama yaitu *al-af'âlal-mashrû'ah*.¹⁴⁰

Al- *Syâtibî* menyatakan bahwa suatu tindakan akan dinilai oleh *syara'* jika dilakukan dengan niat dan tujuan yang jelas. Karena, maksud seseorang dalam melakukan tindakan tertentu dapat membuat tindakan tersebut valid atau tidak, menjadi ibadah atau hanya pamer, fardlu atau sunnah, bahkan bisa menjadi iman atau kufur. Setiap tindakan yang memiliki maksud dan tujuan, tentu akan selalu terkait dengan *taklif*. Sebaliknya, jika tidak, maka tindakan tersebut telah terlepas dari *taklif*, seperti tindakan orang yang sedang tidur.¹⁴¹

Berdasarkan hal tersebut, Imam *Syâtibî* kemudian menegaskan bahwa setiap tujuan mukallaf dalam melakukan tindakan harus sejalan dengan tujuan

¹³⁹ Milhan, hal 90

¹⁴⁰ Fathurrahman, "Maqasid al-Syariah dalam Perspektif al-Syatibi, ISTI'DAL:JurnalStudi HukumIslam, Vol.4 No.2 Juli-Desember 2017, hal. 173.

¹⁴¹ Fathurrahman, "Maqasid al-Syariah dalam Perspektif al-Syatibi, 174

Syari', yaitu untuk menjaga kesejahteraan. Jika Allah bertujuan untuk menjaga kesejahteraan manusia melalui syariat-Nya, maka manusia harus melaksanakan syariat tersebut demi kesejahteraan.¹⁴²

Imam *Syātibī* menunjukkan beberapa metode untuk memastikan bahwa tujuan tindakan seseorang telah sesuai dengan apa yang ditentukan oleh Syari', yaitu :

Pertama, Mukallaf seharusnya menentukan tujuannya sesuai dengan pemahamannya tentang tujuan Syari' dalam pensyari'atan tersebut. Selain itu, ia juga harus berniat melakukan tindakannya untuk ta'abbud, sehingga tujuannya dalam bertindak tidak menyimpang dari tujuan Syari' yang mungkin tidak ia ketahui. Kedua, Menetapkan tujuan sesuai dengan apa yang ditentukan oleh Syari' tanpa membatasi tujuan tersebut. Hal ini memiliki cakupan yang lebih luas dibandingkan dengan yang pertama. Ketiga, Bertujuan untuk melaksanakan perintah Allah dan tunduk kepada hukum-Nya saja. Ini adalah tingkatan yang paling tinggi.¹⁴³

Ketiga metode di atas, jika dilakukan dengan benar, menurut *Syātibī* akan membawa mukallaf ke kondisi di mana ia telah menyesuaikan tujuannya dengan tujuan Syari' atau setidaknya tidak bertentangan dengan tujuan Syari'.

¹⁴² Ahmad Al-Raisuni, "*Nazariyyah al-Maqasid 'inda al-Imam al-Syatibi*," Beirut, al-Maahad al-Alami li al-Fikr al-Islami, 1992. Hal 164

¹⁴³ Bin Hirzi Allah, "*Abd. Qadir Dawābit I' tibār al-Maqāshid fī Mahāl al-Ijtihād wa atharuhā al-Fiqhiy*" (Riyād: Maktabah al-Rushd, 2007). h85-86

BAB III

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Konsep Perkawinan Paksa oleh Wali Mujbir menurut Mazhab Syafi'i

1. Konsep Perkawinan Paksa

Ijbar adalah istilah dalam bahasa Arab yang berarti paksaan.¹⁴⁴ Dalam konteks pernikahan, ijbar merujuk pada hak seorang wali untuk menikahkan seorang wanita yang masih perawan tanpa persetujuannya. Wali yang memiliki hak ini disebut wali *mujbir*. Mujbir berarti seseorang yang memaksa orang lain melakukan sesuatu di luar keinginannya. *Alwilayat al-ijbariyyah* adalah konsep yang merujuk pada otoritas untuk memaksakan kehendak seseorang kepada orang lain, baik dengan atau tanpa persetujuan mereka. Oleh karena itu, teori ijbar pada dasarnya merujuk pada kekuasaan hukum absolut seorang wali mujbir untuk berkuasa atas pernikahan seorang wanita, termasuk siapa dan kapan dia menikah, tanpa persetujuannya.¹⁴⁵ Para ahli hukum mendefinisikan kekuasaan ijbar sebagai hak seorang wali yang sah, biasanya ayah, untuk melepas anak asuh perempuannya dalam pernikahan tanpa persetujuannya.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Ruhi Ba'albaaki, *Al Mawrid, A Modern Arabic English Dictionary*, 6th Ed. Beirut: Dar Al-Ilm Lil Malayin, 1994. ; Muhammad Tukur Muhammad, *A Critical Analysis on the Impact of the Concept of Ijbar on the Practice of Child Marriage under Islamic Law (Being A Project Submitted To The Postgraduate School, Ahmadu Bello University, Zaria. In Partial Fulfilment of the Requirements for the Award of the Degree of Master of Arts in LawM.A. Law Department Of Islamic Law, Ahmadu Bello University, Zaria, November 2014)*

¹⁴⁵ Imam Syafi'i Abu Abdullah Muhammad, *Mukhtasar Kitab Al-Umm fi Al-fiqh*, 1 ed. (Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, t.t.). 103

¹⁴⁶ Azizah Mohd dan Nadhilah A. Kadir, "The Theory of Compulsion (Ijbar) in Marriage Under Islamic Law: Incorporation of the Hanafis View on Compulsory Consent in Marriage Under the Islamic Family Law (Federal Territories) Act 1984" (International Conference on Law, Governance and Islamic Society (ICOLGIS 2019), Atlantis Press, 2020), 51–55, <https://doi.org/10.2991/assehr.k.200306.180>.

Imam Syafi'i menuliskan konsep *wali mujbir* dalam kitabnya *Al-Umm* yang menjelaskan bahwa ayah dan kakek memiliki wewenang untuk menikahkan anak perempuan tanpa adanya persetujuan dan izinnya terlebih dahulu, selama pernikahan yang dilangsungkan memenuhi syarat dan tidak merugikan perempuan.¹⁴⁷

Wali mujbir diidentifikasi kepada ayah dan kakek yang diberikan hak memaksa kepada anak perempuan yang masih perawan kecuali janda dengan tujuan adanya rasa kasih sayang dan tanggung jawab yang diberikan, adapun wewenang tersebut tertulis dalam kitabnya *Al-Umm* yang berbunyi:

قَالَ الشَّافِعِيُّ فَأَيُّ وَلِيٍّ امْرَأَةٍ تَتَيْبُ أَوْ بَكَرٍ زَوْجَهَا بغيرِ إِذْنِهَا فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ إِلَّا الْآبَاءُ فِي الْأَبْكَارِ وَالسَّادَةُ فِي الْمَمَالِيكِ لِأَنَّ النَّبِيَّ رَدَّ نِكَاحَ خَنْسَاءِ ابْنَةِ خِدَامٍ حِينَ زَوَّجَهَا أَبُوهَا كَارِهَةً وَلَمْ يَقُلْ إِلَّا أَنْ تُشَائِي أَنْ تَبْرِي أَبَاكَ فَتُجِيرِي إِنْكَاحَهُ لَوْ كَانَتْ أَجَارَتَهُ إِنْكَاحَهَا تُجِيرُهُ أَشْبَهَ أَنْ يَأْمُرَهَا أَنْ تُجِيرَ إِنْكَاحَ أَبِيهَا وَلَا يَرُدُّ بِقُوَّتِهِ عَلَيْهَا

Imam Syafi'i berkata: siapa saja yang menjadi wali bagi seorang wanita (janda atau perawan), lalu ia menikahkan wanita itu tanpa izin dari pihak wanita, maka pernikahannya batal, kecuali seorang bapak yang menikahkan anak perawannya, dan tuan yang menikahkan budak wanita miliknya. Karena Nabi SAW menolak pernikahan Khansa (putri Khudzam) ketika dinikahkan oleh bapaknya secara paksa. Nabi SAW tidak memberikan reaksi selain mengatakan, "Apabila engkau mau berbakti kepada bapakmu, yakni dengan merestui pernikahan yang dilakukannya". Apabila restu dari beliau atas pernikahan itu sebagai bentuk pembolehan darinya, maka lebih tepat dikatakan bahwa beliau memerintahkan Al-Khansa untuk merestui pernikahan yang diselenggarakan oleh bapaknya

¹⁴⁷ Dea Salma Sallom dan Kholil Syu'aib, "Matchmaking in Pesantren: The Role of Wali Mujbir in Matchmaking with Maqasid Sharia Perspectives," *Al-Risalah: Forum Kajian Hukum dan Sosial Kemasyarakatan* 22, no. 1 (30 Juni 2022): 78–91, <https://doi.org/10.30631/alrisalah.v22i1.1073>.

dan tidak menolaknya, karena besarnya kekuasaan bapak terhadap anak perempuannya.¹⁴⁸

Perkataan Imam Syafi'i di atas menegaskan bahwa pernikahan yang dilakukan kepada janda haruslah mendapatkan izin darinya, apabila tidak adanya izin maka pernikahannya batal, kecuali wewenang wali mujbir yang diperuntukkan kepada gadis/perawan.¹⁴⁹ *Wali mujbir* merupakan seseorang yang berada dalam wewenang menikahkan yaitu ayah dan kakek, serta tuan yang memiliki kuasa terhadap budaknya. Pernikahan yang dilangsungkan dengan paksa oleh seseorang yang bukan wali mujbir maka pernikahan tersebut batal, karena seseorang yang akad haruslah memiliki wewenang *aqad* yang posisinya sebagai hak milik.¹⁵⁰

Imam Syafi'i memberikan konsep paksaan didasarkan adanya pengawasan dan rasa kemaslahatan atas tanggung jawab dari wewenang seorang wali, dan menyamakan kedudukan ayah dengan kakek lebih tinggi, Imam Syafi'i menjelaskan sahnya perkawinan dilihat dari wali yang terdekat terlebih dahulu dengan sesuai urutan, dan apabila wali nasabnya tidak bisa menjadi wali maka diberlakukannya Wali Hakim.¹⁵¹

¹⁴⁸ Imam Al-Muzani, *Mukhtasar Al-Muzani ala Al-Umm*, 1 ed., Pertama 1 (Jakarta: Daar al- Kutub al-Imiyah, 2019). 259

¹⁴⁹ Aulia Akbar, "Pendapat Yusuf Al-Qardhawi Tentang Hak Ijbar Wali Dalam Pernikahan Anak Gadis Dan Relevansinya Dengan Konteks Kekinian" (PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2018).

¹⁵⁰ Khoiruddin, "Wali Mujbir Menurut Imam Syafi'i (Tinjauan Maqâshid Al-Syarî'ah)." h 275

¹⁵¹ Abdul Basit Misbachul Fitri dan Abdul Hafidz Miftahuddin, "Kaidah-Kaidah Wali Dalam Pernikahan: Analisa Perpindahan Hak Wali Dalam Pernikahan," *USRATUNA: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 6, no. 2 (20 Juni 2023): 52–69.

Imam Syafi'i dalam memberikan wewenang wali *mujbir* bukanlah hal yang tanpa alasan akan tetapi untuk menjadi wali *mujbir* haruslah memenuhi syarat berikut :

- a. Hubungan antara ayah dan anak tidak ada permusuhan yang terlihat.
- b. Pasangan yang dikawinkan memiliki kedudukan yang setara.
- c. Perkawinan dilangsungkan dengan mahar mitsil.
- d. Mahar yang diberikan merupakan uang yang dimiliki negara.
- e. Suami yang dikawinkan tidak kesulitan dalam memberi mahar
- f. Pasangan yang akan dikawinkan tidak sedang mengalami kesulitan dengan hidupnya seperti buta, tuli dan mempunyai penyakit seperti orang tua.
- g. Perempuan tersebut jangan sampai diwajibkan haji, karna ditakutkan suaminya akan melarangnya pergi haji karena haji merupakan ibadah yang memiliki jangka waktu yang lama.¹⁵²

Untuk semua kondisi yang diuraikan dalam data di atas, penerapan hak *ijbar* tidak bisa dilakukan secara sembarangan. Sesuai dengan hukum fiqh, hampir tidak ada paksaan bagi wanita untuk menikah, baik mereka janda atau masih perawan. Jika seseorang adalah janda, dia tidak lagi terikat pada wali dan bebas memilih pasangan hidupnya sendiri tanpa konflik. Sedangkan bagi mereka yang masih perawan, meski mazhab Syafi'i setuju bahwa ayah dan kakek memiliki hak *ijbar*, syarat-syarat yang menjadi acuan untuk

¹⁵² Abdul Rohman Al Jaziri, *al-Fiqh Ala Madzahib al Arbaati al Jaziri Juz 4*, (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, 2018) 24. Lihat : Mohsi, "Analisis Perkawinan Paksa Sebagai Tindak Pidana Kekerasan Seksual Dalam Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual PKS."

penerapannya tampaknya tidak mengandung unsur paksaan. Hal ini karena semua kondisi di atas diatur dengan mempertimbangkan keuntungan semua pihak yang terlibat, terutama bagi anak-anak yang masih perawan.

2. Hak Ijbar dalam Perkawinan Paksa

Perkataan Imam Syafi'i yang memberikan ayah dan kakek wewenang hak paksa untuk menikahkan anak perempuannya berlandaskan pada perkataannya yang diambil dari hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah.

دَلَّ إِنْكَاحُ أَبِي بَكْرٍ عَائِشَةَ النَّبِيِّ ابْنَةَ سَيِّدٍ وَبِنَاؤُهُ بِهَا ابْنَةَ تَسْعٍ عَلَى أَنَّ الْأَبَّ أَحَقُّ بِالْبِكْرِ
مِنْ نَفْسِهَا وَلَوْ كَانَتْ إِذَا بَلَغَتْ بَكْرًا كَانَتْ أَحَقَّ بِنَفْسِهَا مِنْهُ أَشْبَهَ أَنْ لَا يَجُوزَ لَهُ عَلَيْهَا
حَتَّى تَبْلُغَ فَيَكُونُ ذَلِكَ بِإِذْنِهَا

Artinya : Dinikahkan oleh Abu Bakar r.a., Aisyah kepada Nabi SAW disaat masih berusia enam tahun, dan berumah tangga dengan Rasul pada umur sembilan tahun, menunjukkan bahwa ayah lebih berhak atas anak perawannya melebihi hak dirinya sendiri. Sebab seandainya anak perempuan yang telah mencapai usia dewasa dengan keadaan perawan lebih berhak atas dirinya sendiri daripada bapaknya, hal itu sama halnya bagi bapak tidak diperbolehkan menikahkannya sampai ia mencapai usia baligh, sehingga perkawinannya baru dapat diselenggarakan atas izinnya.

Perkataan di atas merupakan landasan diperbolehkannya menikahkan anak perempuan yang masih kecil dengan melihat usia Aisyah yang masih berumur 6 atau 7 tahun dinikahkan dengan Nabi Muhammad SAW dan digauli pada usia 9 tahun, pada saat itu Abu Bakar menikahkan anaknya yang belum menginjak dewasa, hal tersebut menjadi alasan bahwa anak perempuan yang masih kecil masih berada dalam wewenang ayahnya.¹⁵³

¹⁵³ Abu Abdullah Muhammad, *Mukhtasar Kitab Al-Umm fi Al-fiqh*.277

Polemik menikahkan anak perempuan yang belum dewasa terdapat perbedaan pendapat oleh Jumhur Ulama, Imam Hanafi memberikan kepada siapa saja yang memiliki wewenang untuk menikahkan anak perempuan tersebut. Imam Maliki memberikan batasan yang berhak menikahkan anak perempuan yang masih kecil hanyalah seorang ayah atau seseorang yang diberikan wewenang khusus oleh ayah sesudah calon suami ditentukan sebelumnya. Imam Abu Hanifah hanya memperbolehkan perempuan untuk dinikahkan setelah mencapai akhil baligh yang diwalikan kepada siapa saja yang berwenang atasnya. Imam Syafi'i hanyalah memberikan wewenang kepada ayah dan kakek saja untuk menikahkan anak perempuan yang masih kecil.¹⁵⁴

Imam Syafi'i memberikan sebab adanya wali mujbir bukanlah dari pernikahan terhadap perempuan yang masih kecil, akan tetapi kepada perempuan yang masih perawan, karena pernikahan itu tujuannya bukan kepada kepentingan anak kecil, tetapi menjadikan sebuah indikator bahwa untuk mewujudkan apa yang dibutuhkan dalam pernikahan tersebut, maka tidak tepat jika sebab dari wali mujbir ditekankan kepada anak kecil, akan tetapi lebih tepat kepada perempuan yang masih perawan.¹⁵⁵

Konsep paksaan terhadap perempuan yang masih perawan di kalangan Ulama Jumhur terdapat beberapa perbedaan. Pertama, Imam

¹⁵⁴ Ibnu Rusyd dan Bidayatul Mujtahid, "diterjemahkan Abu Usamah Fakhtur Rokhman," *Jakarta, Pustaka Azzam*, 2007.h 11

¹⁵⁵ Vreede Intang Chaosa dan Nina Agus Hariati, "Studi Komparasi Pemikiran Imam Syafi'i Dan Imam Hanafi Tentang Wali Mujbir," *AS-SAKINAH* 1, no. 01 (2023).

Hanafi yang melarang adanya paksaan terhadap perempuan dewasa. Kedua, Imam Syafi'i memperbolehkan adanya paksaan kepada perempuan yang masih perawan dan melarang adanya paksaan kepada perempuan janda, meskipun usianya belum menginjak dewasa. Ketiga, Imam Maliki perempuan yang perawan dan janda boleh dipaksa.¹⁵⁶

Maka dari konsep tersebut, yang dimaksud anak kecil sebagai sebab adanya wali mujbir tidaklah tepat, akan tetapi wali mujbir ditetapkan kepada anak perempuan yang perawan dan dewasa, sehingga dapat menghindari kepayahan yang mungkin terjadi dalam sebuah perkawinan.¹⁵⁷

Menurut Imam Syafi'i keperawanan adalah wanita yang belum pernah melakukan hubungan intim, meskipun lahir tanpa adanya selaput darah. Jadi perempuan yang selaput darah rusak sebab kecelakaan, sakit, atau hal yang lain tetaplah dikatakan sebagai perawan, adapun yang dapat merusak keperawanan yaitu adanya hubungan intim antara laki-laki perempuan meskipun hubungan tersebut didasari atas perzinaan.¹⁵⁸

Pola pemikiran Imam Syafi'i juga tidak terlepas terhadap kondisi historis masyarakat kota Makkah dan Madinah sebagai tempat awal turunnya wahyu dan hadist yang dijadikan sebagai dasar hukum sangatlah

¹⁵⁶ “Wali Mujbir dan Kebebasan Memilih Pasangan Bagi Perempuan Persepektif Ulama Kontemporer dan Fiqh Klasik | ASASI: Journal of Islamic Family Law,” diakses 7 Oktober 2023, <https://ejournal.iaimu.ac.id/index.php/ASASI/article/view/196>.

¹⁵⁷ Muhammad Ngizzul Muttaqin dan Nur Fadhilah, “Hak Ijbar Wali Tinjauan Maqashid Syari’ah Dan Antropologi Hukum Islam,” *De Jure* 12 (2020).

¹⁵⁸ Moch Aufal Hadliq KMW dan Ridwan Yunus, “Relevansi Hak Ijbar Wali Nikah (Study Pemikiran Wahbah Az-Zuhaili Dalam Fiqih Islam Wa Adillatuhu) Dan Kompilasi Hukum Islam (KHI),” *Mabahits: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 3, no. 2 (2022): 109–23.

mempengaruhi hasil ijtihadnya.¹⁵⁹ Imam Syafi'i perwalian ijbar merupakan wewenang yang diberikan kepada ayah dan kakek yang boleh mengawinkan anak perempuan tanpa mendapatkan izin darinya, kecuali seorang janda baik itu dewasa maupun masih kecil, dan sebab adanya perwalian ijbar ditetapkan kepada status keperawanan.¹⁶⁰

Selain itu, konsep wali *mujbir* yang terdapat dalam Mazhab Imam Syafi'i dilatarbelakangi adanya adat istiadat tempat beliau dibesarkan, pada masa tersebut kebanyakan wanita Mesir banyak yang menikah dini, sehingga dalam hal ini peran wali sangat dibutuhkan untuk menentukan perkawinan anaknya agar tidak memilih pasangan yang salah guna demi kemaslahatan anak tersebut.¹⁶¹

Secara pemikiran Imam Syafi'i juga menjadikan perwalian mujbir sebagai cara untuk membentuk keluarga yang sesuai dengan tujuan perkawinan *Sakinah, Mawaddah, Warahmah*.¹⁶² Seorang ayah lebih mengetahui dan berpengalaman dalam pernikahan untuk menjatuhkan pilihan dengan baik dan memikirkan segia kemaslahatan dalam penetapan hukumnya, karena pada saat itu wanita Mesir sangatlah pemalu dan masih di bawah umur, dalam menentukan sesuatu untuk dirinya sendiri sangatlah

¹⁵⁹ Wahbah Zuhaili, "Fiqh Imam Syafi'i 'Mengupas Masalah Fiqhiyah Berdasarkan Alqur'an dan Hadits', jil. 2, Jakarta: PT, "Niaga Swadaya, cet 2 (2012). H.63

¹⁶⁰ Wahbah Az-Zuhaili, "Fiqh Islam wa adillatuhu, terj," *Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani*, 2011. h 461

¹⁶¹ Ahmad Zubadul Afiq, "Kontroversi Hak Ijbar Wali terhadap Mempelai Wanita dalam Pernikahan dan Dampaknya terhadap Ekonomi Keluarga," *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam* 1, no. 2 (2021): 135–48. 138

¹⁶² Nirwan Nazaruddin, "Sakinah, Mawaddah Wa Rahmah Sebagai Tujuan Pernikahan: Tinjauan Dalil Dan Perbandingannya Dengan Tujuan Lainnya Berdasarkan Hadits Shahih," *Jurnal Asy-Syukriyyah* 21, no. 02 (2020): 164–74.

bimbang maka diperlukannya sosok ayah sebagai seseorang yang paling dekat dengan putrinya dan paling kuasa atasnya.¹⁶³

B. Konsep Perkawinan Paksa dalam Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual.

1. Definisi Perkawinan Paksa.

Identifikasi perkawinan paksa sebagai tindak perkawinan paksa tertera pada Pasal 10 ayat 1 Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 Tindak Pidana Kekerasan Seksual, menjelaskan bahwa perkawinan paksa yang termasuk kekerasan seksual adalah pemaksaan perkawinan terhadap anak, perkawinan yang dilandaskan atas nama budaya dan perkawinan yang dipaksakan kepada pelaku tindak pemerkosaan.¹⁶⁴

Perkawinan paksa secara etimologi jika diartikan dalam bahasa Arab dikenal sebagai *ijbar* إجبار jika ditelusuri makna tersebut bermuara kepada makna اجبره على الأمر paksaan, memaksa agar mengerjakan.¹⁶⁵ Pengertian tersebut merujuk kepada makna *ijbar* yang terdapat dalam Mazhab Syafi'i yang adanya wali yang boleh menikahkan anaknya secara *ijbar* (adanya paksaan) sebagaimana pengertian yang disebutkan dalam kitab *Fathu Al-Qadhir* karya Imam *Kamal Ibnu Al-Humam* menjelaskan:

مَعْنَى الْجِبَارِ أَنْ يُبَاشِرَ الْعَقْدَ فَيَنْفُذَ عَلَيْهَا شَاءَتْ أَوْ أَبَتْ

¹⁶³ Niswatul Faizah, "Konsep Wali Mujbir Imam Syafi'i dalam Perpektif Ham (Human Right)," *Jurnal Pro Justice: Kajian Hukum dan Sosial* 1, no. 2 (2019).

¹⁶⁴ Pasal 10 ayat 1 Undang-undang No 12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Sosial.

¹⁶⁵ Ahmad Warson Al-Munawwir, "Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap" (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997). 164

Artinya: Arti Ijbar Nikah adalah wali yang melangsungkan perkawinan kontrak untuk gadis yang dia percayai, sukai, atau tidak sukai gadis itu.¹⁶⁶

Dari penjelasan di atas, dapat dilihat bahwa, menurut definisi, ada titik temu antara pengertian pernikahan paksa dalam konsep tindak pidana kekerasan seksual.

2. Latar belakang Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual.

Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan seksual disahkan pada tanggal 9 Mei 2022, dengan harapan adanya perlindungan terhadap perempuan dan anak untuk mendapatkan hak perlindungan seksual. Dalam kurun 5 tahun terakhir (2016-2021) berdasarkan data dari Sistim Informasi Online Perlindungan Perempuan dan Anak (SIMFONI PPPA) Kementerian PPPA mengungkap bahwa pada tahun 2021 terjadi 25.210 kasus kekerasan kepada perempuan dan anak, yang berasal dari 27.127 orang pelapor.¹⁶⁷ Adapun menurut Catatan Tahunan (CATAHU) Komnas Perempuan 2022, selama kurun waktu 10 tahun, tercatat pada tahun 2021 terdapat peningkatan dan persentase kasus kekerasan seksual terbanyak, dengan 16.162 kasus yang meningkat 50% dari tahun sebelumnya.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Imam Kamal Ibn Humam, Fathu Al-Qadir jilid 3, (Beirut: Darul Kutub), 260

¹⁶⁷ Misbahul Munir dkk., “Sistem Informasi Pendugaan Kekerasan Terhadap Perempuan dan Anak Menggunakan Metode Small Area Estimation,” *JURNAL MEDIA INFORMATIKA BUDIDARMA* 6, no. 4 (2022): 2469–78.

¹⁶⁸ Nazaruddin Lathif dkk., “Reformasi Kebijakan Penanganan Tindak Pidana Kekerasan Seksual Menurut Undang-Undang TPKS Untuk Mencapai Masyarakat Indonesia Yang Madani,” *PALAR (Pakuan Law review)* 8, no. 4 (2022): 91–105.

Berdasarkan kasus di atas, kekerasan seksual merupakan sebuah hal yang urgen untuk diberikan peraturan khusus, maka dalam Pasal 1 Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual mengatur segala unsur tindakan yang mengarah kepada tindak kekerasan seksual sebagaimana yang dijelaskan dalam isi Undang-Undang tersebut dengan adanya penyidikan, penuntutan dan pemeriksaan di pengadilan.¹⁶⁹

Adapun Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual menyatakan bahwa adanya peraturan tersebut untuk melindungi hak asasi manusia, terutama kekerasan seksual yang dapat terjadi pada siapa saja, dalam pembaharuan hukum tersebut tentu adanya tujuan dalam pembuatannya, maka Undang-Undang No.12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual memiliki tujuan yaitu:

- a. Mencegah berbagai perilaku tindak kekerasan seksual.
- b. Menangani, melindungi dan memberikan pemulihan hak-hak korban.
- c. Melaksanakan penegakan hukum yang telah berlaku untuk merehabilitasi pelaku kekerasan seksual.
- d. Mewujudkan lingkungan yang aman tanpa adanya perilaku tindak kekerasan seksual.
- e. Menjamin ketenteraman dan kenyamanan agar tindak perilaku kekerasan seksual tidak terulang.¹⁷⁰

¹⁶⁹ “Pasal 1 UU No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual [JDIH BPK RI].”

¹⁷⁰ Efren Nova dan Edita Elda, “Implikasi Yuridis Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual Terhadap Korban Dalam Sistem Peradilan Pidana Terpadu Yang

Pembuatan rancangan Undang-Undang No12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan seksual dikutip dari Mohsi terdapat point besar didasarkannya perkawinan paksa sebagai tindak perilaku kekerasan seksual, Pertama, banyaknya praktik perkawinan paksa yang dilakukan oleh wali dengan tujuan yang berbeda dengan keinginannya anaknya, akan tetapi lebih memaksakan kepada kepentingan orang tua dengan alasan adanya hak memaksa.¹⁷¹ Kedua, adanya pemahaman dalam posisi perwalian mujbir yang mengalami distorsi makna dan pengertian dalam masyarakat Indonesia. Adanya penyelewengan maksud dan tujuan menjadikan hak ijbar yang dilakukan memiliki makna dengan konotasi negatif. Ketiga, pemikiran yang semakin menjadikan laki-laki bersifat patrilineer yang menggambarkan sosok superioristik dan kuat, seolah-olah lebih berkuasa dibandingkan perempuan.¹⁷²

3. Konsep Perkawinan Paksa dalam Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual.

Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual merupakan Undang-Undang Pencegahan segala bentuk Tindak Pidana Kekerasan Seksual yang mengatur Penanganan, Pelindungan, dan Pemulihan Hak Korban. Peraturan ini merupakan hasil koordinasi antara Pemerintah Pusat, Pemerintah Daerah dan kerja sama Internasional, agar pencegahan dan

Berkeadilan Gender,” *UNES Law Review* 5, no. 2 (23 Desember 2022): 564–79, <https://doi.org/10.31933/unesrev.v5i2.361>.

¹⁷¹ Memaksa dalam hal ini adalah pemahaman sebagian realitas sosial dimana pemahaman tentang wali mujbir (hak ijbar) dipahami sebagai sosok yang memaksa secara mutlak tanpa adanya batasan-batasan yang melingkupinya. Artinya sebagian masyarakat memahami wali mujbir (hak ijbar) sebagai sosok yang kuat, kebal dengan berbasis ikrah bukan ijbar.

¹⁷² Mohsi, “Analisis Perkawinan Paksa Sebagai Tindak Pidana Kekerasan Seksual Dalam Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual PKS.”¹²

penanganan korban kekerasan seksual dapat terlaksana dengan efektif. Selain itu, diatur juga keterlibatan Masyarakat dalam pencegahan dan pemulihan korban agar dapat mewujudkan kondisi lingkungan yang bebas dari kekerasan seksual.¹⁷³

Perlindungan terhadap korban kekerasan seksual yang terdapat dalam Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual, mencakup pembahasan hukum acara yang mengatur kekerasan seksual dari tahapan penyidikan, penuntutan, pemeriksaan di pengadilan dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia saling menghormati tanpa intimidasi.¹⁷⁴

Perkawinan paksa yang disebut dalam Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual terdapat pembenaran terhadap hak wanita yang tidak diberikan wewenang untuk memutuskan pernikahannya sendiri. Pertama, adanya paksaan dalam pernikahan yang mana perempuan tidak memiliki pilihan untuk menuruti kemauan orang tuanya, pernikahan ini disebut sebagai perkawinan paksa. Kedua, praktik paksaan terhadap pelaku pemerkosaan untuk menikahi korban, dengan alasan menutup aib korban. Ketiga, praktik talak gantung terhadap perempuan yang di paksa untuk menikah, akan tetapi ketika hendak bercerai gugatannya tidak diterima. Keempat, Praktik

¹⁷³ “UU No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual [JDIH BPK RI].”

¹⁷⁴ Efren Nova dan Edita Elda, “Implikasi Yuridis Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual Terhadap Korban Dalam Sistem Peradilan Pidana Terpadu Yang Berkeadilan Gender,” *UNES Law Review* 5, no. 2 (2022): 564–79.

perkawinan cinta buta yang mana perempuan dipaksa untuk menikah namun hanya untuk kembali ke suami awalnya untuk rujuk dari talak tiga.¹⁷⁵

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa kekerasan seksual merupakan permasalahan yang kompleks, pada Pasal 3 Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual menjelaskan substansi yang pada dasarnya Undang-Undang tersebut “mencegah segala bentuk kekerasan seksual, menangani, melindungi, dan memulihkan korban melaksanakan penegakan hukum dan merehabilitasi pelaku; mewujudkan lingkungan tanpa kekerasan seksual dan menjamin tidak terjadi kembali tindak kekerasan seksual”.¹⁷⁶

4. Permasalahan Perkawinan Paksa

Pernikahan sebagai ritual yang sakral sangat berpengaruh terhadap kepribadian seseorang.¹⁷⁷ Kesediaan dan cinta seseorang sepenuhnya diberikan kepada calon pasangan mereka untuk bersama-sama menjalani ibadah seumur hidup, hidup harmonis sebagai keluarga. Keadaan ini, merupakan harapan semua orang, dapat diwujudkan dalam lingkup terkecil masyarakat yaitu keluarga, yang merupakan tanggung jawab besar dalam hidup. Memaksa seseorang untuk menikah atas dasar yang tidak masuk akal dengan alasan yang tampaknya sepihak dari pihak wali bukanlah hal yang baik.

¹⁷⁵ Muhammad Kudhori, “Hak Perempuan dalam Memilih Suami (Telaah Hadis Ijbâr Wali),” *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 12, no. 1 (2017): 65–86.

¹⁷⁶ Siti Shalima Safitri, Mohammad Didi Ardiansah, dan Andrian Prasetyo, “Quo Vadis Keadilan Restoratif pada Perkara Tindak Pidana Kekerasan Seksual Pasca Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (Studi Terhadap Pasal 23 UU TPKS),” *Jurnal Hukum dan HAM Wara Sains* 2, no. 01 (2023): 29–44.

¹⁷⁷ Mohammad Syaifuddin, “Dampak Pernikahan Dini Terhadap Pembentukan Keluarga Sakinah (Studi Kasus di Desa Payaman Kecamatan Solokuro Kabupaten Lamongan)” (PhD Thesis, Universitas Muhammadiyah Surabaya, 2015).

Persetujuan dan kesediaan untuk menikah adalah hak penuh dari kedua calon pengantin sebagaimana yang disebutkan dalam Pasal 6 Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan bahwa pernikahan harus dengan persetujuan dari kedua calon mempelai.¹⁷⁸ Budaya dan tradisi masyarakat di Indonesia, khususnya, masih sangat memegang teguh praktik-praktik tertentu, termasuk dalam hal menentukan pernikahan. Mereka masih menerapkan tradisi pernikahan paksa, baik dengan orang-orang yang masih memiliki hubungan darah atau tidak. Pernikahan paksa, yang juga dikenal sebagai perjodohan, biasanya dilakukan oleh orang tua dari kedua belah pihak sebagai wali. Hal ini dilakukan untuk mewujudkan rasa tanggung jawab orang tua atas mandat yang diberikan oleh Allah untuk merawat, mendidik, menjadikan anak-anak mereka Muslim, dan menyetujui serta menikahkan putri mereka sesuai dengan kematangan dan kedewasaan mereka. Seorang gadis diharapkan untuk menghindari ketidaktaatan dan dosa. Namun, tradisi pelaksanaan pernikahan paksa sejauh ini tidak sesuai dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang pernikahan, Pasal 6 ayat 1, yaitu menikahkan putri mereka tanpa meminta pendapat dan persetujuan dari pengantin dan mempelai pria.

Sebagaimana yang disebutkan dalam Pasal 10 Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual menyebutkan adanya perkawinan paksa yang didasarkan kepada praktik perkawinan budaya seperti: kawin lily di Nusa Tenggara Timur, kawin cina buta di Provinsi Aceh kawin lari

¹⁷⁸ Pasal 6 Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

dalam Suku Sasak Nusa Tenggara Barat dan kawin grebeg/tangkap/maghrib di Provinsi Aceh.¹⁷⁹

Menurut RUUTPKS praktik budaya tersebut di rumuskan sebagai kekerasan seksual didasarkan terhadap penelitian Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan seperti praktik budaya Nusa Tenggara Timur, ada sebuah praktik yang disebut Kawin Lily. Jika seorang suami meninggal, istri biasanya didorong atau bahkan dipaksa untuk menikah dengan saudara laki-laki dari suami yang telah meninggal. Kewajiban ini berlaku bagi perempuan yang belisnya telah dibayar penuh. Dalam banyak kasus, perempuan tidak dapat menolak, meskipun laki-laki tersebut mungkin sudah memiliki istri lain, karena perempuan yang belisnya telah dibayar penuh dianggap sebagai “milik” keluarga suami. Penolakan dapat memicu bentuk kekerasan seksual lainnya, seperti perkosaan oleh salah satu saudara laki-laki dari keluarga suami yang ingin menikahinya. Perkosaan ini dianggap normal dan bukan pelanggaran adat. Praktik ini sering disebut “maen belakang”.¹⁸⁰

Daerah Jawa, ada sebuah tradisi yang disebut *Turun Ranjang* ketika seorang istri meninggal dunia. Dalam tradisi ini, suami biasanya menikah dengan saudara perempuan kandung dari istri yang telah meninggal, terutama adiknya, untuk memelihara harta perkawinan. Namun, tradisi ini dapat berpotensi menjadi bentuk pemaksaan perkawinan, terutama jika adik yang

¹⁷⁹ Nova dan Elda, “Implikasi Yuridis Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual Terhadap Korban Dalam Sistem Peradilan Pidana Terpadu Yang Berkeadilan Gender,” 12.

¹⁸⁰ Naskah Akademi Rancangan Undang- Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual Hal.49

dinikahi merasa terpaksa menikah meskipun ia tidak mencintai kakak ipar laki-lakinya.¹⁸¹

Desa Lamurukung dan Kabupaten Bone, ada sebuah kebiasaan yang dilakukan oleh orang tua. Mereka menikahkan anak-anak mereka tanpa memberi mereka kesempatan untuk memilih pasangan hidup mereka sendiri. Anak-anak tersebut tidak diperbolehkan untuk secara terbuka menyatakan pilihan mereka dalam memilih pasangan hidup. Jika mereka melakukannya, mereka dianggap sebagai wanita yang dapat memalukan keluarga mereka. Masyarakat di sana masih memegang prinsip bahwa wanita yang baik adalah wanita yang patuh.¹⁸²

Dalam konteks pernikahan, Islam menekankan pentingnya kesepakatan dan persetujuan dari kedua belah pihak. Menurut ajaran Islam, pernikahan yang baik adalah pernikahan yang dilakukan dengan persetujuan dan pertimbangan dari calon pengantin pria dan wanita, tanpa adanya unsur paksaan. Meskipun ada perbedaan pendapat mengenai pernikahan paksa dalam Islam, mayoritas ulama sepakat bahwa pernikahan paksa tidak dapat dibenarkan karena bertentangan dengan tujuan utama pernikahan.¹⁸³

Menurut ilmu fiqh, dalam konteks pernikahan, komunikasi untuk meminta izin dan persetujuan bisa dilakukan jika mendapatkan persetujuan dari seorang gadis atau janda. Janda biasanya tidak perlu diminta izinnya terlebih dahulu karena mereka lebih memahami situasi mereka sendiri dan sudah

¹⁸¹ Haerudin Soyan Pratama dan S. H. Natangsa Surbakti, "Urgensi Pengesahan Dan Penegakan Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS) Di Indonesia" (PhD Thesis, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2023).

¹⁸² Muhammad Agil Al Hadif, "Nikah Paksa Dalam Prespektif Hak Asasi Manusia: Dampak Negatif Dan Konsekuensinya," *Jurnal Socia Logica* 3, no. 4 (2023): 10–20.

¹⁸³ Arso Sosroatmojo, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1978), 85

memiliki pengalaman dalam mengurus rumah tangga. Sementara itu, seorang gadis biasanya merasa malu untuk mengungkapkan perasaannya secara langsung, sehingga persetujuannya bisa ditunjukkan melalui diam atau senyuman, bukan melalui kata-kata. Jika seorang gadis diam atau tersenyum tanpa menunjukkan tanda-tanda sedih atau menangis, ini bisa dianggap sebagai tanda persetujuannya untuk menikah. Oleh karena itu, persetujuan dalam pernikahan oleh calon pengantin pria dan wanita telah diatur dalam hukum Islam dan hukum positif dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974.¹⁸⁴ Dari penjelasan ini, kita bisa memahami bahwa penerapan pernikahan paksa adalah hal yang sangat kompleks. Meskipun demikian, kenyataannya pernikahan paksa masih sering terjadi.

C. Tinjauan Kawin Paksa oleh *Wali Mujbir* menurut Mazhab Syafi'i dan Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual Perspektif *Maqâsid Syarîah*.

1. Persamaan dan perbedaan Konsep Perkawinan Paksa

Kekerasan seksual mencakup beragam bentuk dan tipe, yang bisa berupa pembentukan pandangan visual atau sentuhan yang memiliki unsur Fashiyah (tabu). Contohnya adalah mencium, menyentuh, atau meraba bagian-bagian intim dari lawan jenis atau diri sendiri, yang ditunjukkan

¹⁸⁴ M. H. Mukhlis, *Hukum Kawin Paksa Dibawah Umur (Tinjauan Hukum Positif dan Islam)* (Jakad Media Publishing), diakses 4 Desember 2023, https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=VrfODwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Achmad+Mukhlis+dan+Mukhlis,+Hukum+Kawin+Paksa+di+Bawah+Umur+Tinjauan+Hukum+Positif+dan+Islam,+4.&ots=mz3IAwleqa&sig=Air2XWoYPJcurMNEICx-yN3f_IU.

kepada kelompok tertentu. Bentuk kekerasan ini juga bisa berwujud teks atau suara.¹⁸⁵

Dengan kata lain, kekerasan seksual juga dipandang sebagai pelanggaran terhadap hak asasi manusia, suatu tindak kejahatan yang merendahkan martabat dan kehormatan manusia, serta perilaku diskriminatif yang perlu dihapuskan. Mengacu pada Pasal 1, ayat 1 dari Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 tentang Kejahatan Kekerasan Seksual, semua tindakan yang memenuhi unsur tindak pidana sebagaimana diatur dalam Undang-Undang ini dan tindakan kekerasan seksual lainnya sebagaimana diatur dalam Undang-Undang, selama tidak ditentukan dalam Undang-Undang ini, termasuk dalam kategori ini.

Sebagai perbandingan dari kedua sumber hukum untuk lebih memahami konsep perkawinan paksa berikut akan disajikan tabel perbandingan.

Tabel 2.2 Persamaan

No.	Indikator Persamaan	Undang-Undang No.12 Tahun 2022	Mazhab Imam Syafi'i
1.	Budaya	Pernikahan paksa atas nama praktik budaya termasuk dalam kategori pelecehan seksual.	Pernikahan paksa dalam nama praktik budaya termasuk dalam kategori pelecehan seksual.
2.	Objek	Orang-orang yang berada di bawah perwalian pelaku pernikahan paksa.	Orang-orang yang berada di bawah perwalian pelaku pernikahan paksa.

¹⁸⁵ Ani Purwanti dan Marzellina Hardiyanti, "Strategi Penyelesaian Tindak Kekerasan Seksual Terhadap Perempuan dan Anak Melalui RUU Kekerasan Seksual," *Masalah-Masalah Hukum* 47, no. 2 (2018): 138–48.

Tabel 2.3 Perbedaan

No	Indikator Perbedaan	Undang-Undang No.12 Tahun 2022	Mazhab Imam Syafi'i
1.	Umur	Klasifikasi khusus pada pernikahan paksa anak-anak di bawah 18 tahun.	Klasifikasi pada status orang yang menikah, yaitu janda, perawan yang sudah matang (dewasa), perawan yang belum matang (muda).
2.	Orang	Siapa pun tanpa pengecualian dapat dikenakan tindakan pidana jika melanggarnya.	Wali Ijbar (Ayah dan Kakek) dalam memaksa pernikahan memiliki kriteria tertentu jika mereka jahat dan tidak mengambil jalur musyawarah terlebih dahulu.
3.	Hukum	Orang-orang yang melakukan pernikahan paksa akan dikenakan sanksi atau hukuman pidana oleh hukum.	Orang-orang yang melakukan pernikahan paksa tidak dikenakan hukuman pidana tetapi dalam fiqh sebagai norma atau aturan yang berfungsi sebagai pedoman.
4.	Peluang pemaksaan	Tidak ada celah atau peluang untuk pernikahan paksa terjadi.	Masih memungkinkan wali mujbir untuk melakukan pernikahan paksa. Seperti yang dinyatakan dalam kondisi bahwa tidak ada permusuhan eksternal antara wali dan anaknya.

Kesimpulan dari persamaan dan perbedaan antara undang-undang nomor 12 tahun 2022 dan Mazhab Syafi'i di atas menggambarkan bahwa keduanya memiliki konsep yang sama dalam dua aspek, seperti budaya dan objek. Budaya di sini berarti bahwa keduanya setuju bahwa pernikahan paksa atas nama budaya dianggap salah, begitu juga objek pernikahan paksa, yaitu orang-orang di bawah perwalian mereka. Sementara itu, ada perbedaan dalam beberapa indikator lain, seperti usia, pelaku (orang), aspek hukum, dan peluang untuk paksaan. Undang-undang nomor 12 tahun 2022

berfokus pada klasifikasi umum dalam bentuk angka untuk usia, siapa pun bisa terkena dampak jika mereka melakukan dan menerima sanksi pidana, dan tidak ada celah dalam melaksanakan pernikahan paksa. Sedangkan fiqh berfokus pada status orang yang akan menikah, orang yang bisa melakukan itu hanya diperuntukkan bagi wali mujbir saja dengan kondisi tertentu, konsekuensi hukum lebih pada akhir pernikahan, dan masih ada celah dalam melaksanakan pernikahan paksa dengan persyaratan yang sudah disebutkan.

2. Analisis Tinjauan Kawin Paksa Perspektif *Maqâsid Syarîah*

Tujuan dari hukum Islam yaitu dengan tercapainya kemaslahatan yang akan diaktualisasikan dengan penerapan nilai-nilai fundamental dalam hukum Islam yaitu dengan memelihara agama, jiwa, nalar, keturunan, harta, kehormatan dan lingkungan.¹⁸⁶ Prinsip dalam *Maqâsid syarîah* bertujuan untuk menjaga kemaslahatan, ketenteraman, dan menolak kemafsadatan, sebagaimana yang disebutkan *al- Raysuni* yang secara umum menjelaskan bahwa *Maqâsid syarîah* merupakan tinjauan terhadap aturan yang memberikan kemaslahatan demi kepentingan umat agar membentuk umat yang kuat dan berkualitas.¹⁸⁷

Kajian *Maqâsid syarîah* merupakan salah satu penalaran hukum untuk memandang suatu peraturan tidak hanya berdasarkan teks, akan tetapi memberikan bentuk penalaran terhadap hukum, sehingga mampu menjawab

¹⁸⁶ *Maqâsid al-Syarîah* merupakan pembahasan yang aktual dan sering digunakan ulama pada masa milenial. Lihat Abd Wahid, "Maqasid Al-Sharia Dan Implementasinya Di Era Kekinian: Analisis Pemikiran Imam As- *Syâṭibi*," *Mukammil: Jurnal Kajian Keislaman* 4, no. 2 (2021): 120–41.

¹⁸⁷ Mohammad Khotibul Umam, "Pengembangan Konsep Maqashid Al-Syari'ah Menurut Ahmad Ar-Raisuni," Desember 2017, <https://dspace.uui.ac.id/handle/123456789/4879>. h.10

problematik hukum di masyarakat, sebagaimana yang disebutkan oleh Khalid Mas'ud bahwa tujuan hukum harus berlandaskan kepada masalah.¹⁸⁸

Perkawinan paksa oleh *wali mujbir* sering disandingkan dengan kata perjodohan, dalam penerapannya *wali mujbir* menjadi sorotan bahwa hukum Islam tidak memberikan hak kepada perempuan untuk memilih pasangannya sendiri.¹⁸⁹ Pandangan tersebut semakin berkembang sampai sekarang, sehingga adanya *wali mujbir* diartikan sebagai perkawinan paksa, namun arti tersebut bertolak belakang dengan adanya hak *ijbar* yang lebih menitikberatkan kepada sifat perwalian *mujbir* yang lebih mengarah kepada *ikrah*.

Makna *ikrah* merupakan sebuah ancaman yang didasarkan kepada hal yang membahayakan terhadap jasmani dan rohani, sehingga dirinya sendiri tidak dapat melawan. Sementara paksaan merupakan perbuatan yang bertentangan dengan hati nurani seseorang yang dipaksa, sehingga paksaan yang bersifat *ikrah* dapat dinyatakan batal demi hukum.¹⁹⁰

Konsep *wali mujbir* Imam Syafi'i berlandaskan kemaslahatan untuk melindungi hak dari anak perempuannya, sebagai bentuk kasih sayang dan

¹⁸⁸ Muhammad Sulthon, "Hukum Islam dan perubahan sosial: studi epistemologi hukum Islam dalam menjawab tantangan zaman," *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi (JIUBJ)* 19, no. 1 (2019): 27–34.

¹⁸⁹ Arini Robbi Izzati, "Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM," *Al-Mawarid Journal of Islamic Law* 11, no. 2 (2011): 26068. h.242

¹⁹⁰ Anwar Hafidzi dan Rina Septiani, "Legal Protection of Women Forced to Married In Islamic Law and Human Rights Perspective," *Madania: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 10, no. 1 (2020): 18–28.

tanggung jawab sebagai seorang ayah. Pengertian dari *ijbar* sangatlah berbeda dengan *ikrah* yang lebih condong terhadap pelanggaran hak asasi manusia karena adanya ancaman. Imam Syafi'i dalam memberikan hak *ijbar* juga tidak semata-merta langsung memberikan hak tersebut, akan tetapi ada syarat-syarat yang mengikat untuk memberikan predikat wali *mujbir* kepada seorang ayah atau kakek.¹⁹¹

Adapun syarat wali yang diberikan hak *ijbar* yaitu : Pertama, tidak adanya permusuhan antara ayah dan anak. Kedua, Perempuan dikawinkan dengan lelaki yang setara. Ketiga, dikawinkan dengan mahar mitsil. Keempat, Maharnya berupa uang dari negara tersebut. Kelima, suami tidak kesusahan dan pelit dalam memberi mahar. Keenam, dinikahkan dengan orang yang tidak menyulitkan kehidupan keluarganya kelak misalnya seperti buta dan renta. Ketujuh, anak perempuan yang dinikahkan tidak dalam keadaan haji.¹⁹²

Wali *mujbir* yang ditetapkan tidaklah secara eksplisit disebutkan dalam Al-Qur'an dan Hadist, namun ada beberapa ayat yang memberikan isyarat secara tidak langsung terkait fenomena wali *mujbir*, misalnya dalam Al-Quran surat al-Baqarah ayat 232. Ayat tersebut menjelaskan tentang larangan seorang wali untuk menghalangi mantan istri yang telah ditalak oleh suaminya dan telah habis masa idahnya untuk kembali lagi kepada mantan suaminya, walaupun dalam ayat tersebut menjelaskan hubungan

¹⁹¹ Niswatul Faizah, "Konsep Wali Mujbir Imam Syafi'i dalam Perpektif Ham (Human Right)," *Jurnal Pro Justice: Kajian Hukum dan Sosial* 1, no. 2 (2019). 12

¹⁹² Wahbah Az-Zuhaili, "Fiqh Islam wa adillatuhu, terj."h. 174

wali dengan janda namun dapat diisyaratkan bahwa perlakuan perawan dan janda berbeda.¹⁹³

Praktik perkawinan paksa oleh wali *mujbir* pada konteks sekarang dikategorikan sebagai tindak pidana kekerasan Pasal 10 Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual menyatakan bahwa pemaksaan perkawinan yang dilatarbelakangi oleh budaya seperti: kawin Lily, kawin Cina buta, Kawin, kawin Grebeg/tangkap/maghrib, cerai gantung serta pemaksaan perkawinan kepada korban pemerkosaan serta perkawinan anak dikategorikan sebagai tindak pidana kekerasan seksual.¹⁹⁴

kawin Lily, kawin Cina buta, Kawin, kawin grebeg/tangkap/maghrib, cerai gantung merupakan perkawinan paksa yang terdapat dalam tradisi di Indonesia, penerapannya cenderung kepada kekerasan seksual yang berdampak kepada korban (perempuan), kekerasan tersebut terkadang susah untuk dihindari karena telah menjadi kebiasaan adat di suatu daerah.¹⁹⁵

Pemaksaan perkawinan kepada korban pemerkosaan, dalam banyak sistem adat, wanita yang menjadi korban pemerkosaan diharuskan untuk menikahi pelakunya. Pernikahan semacam itu dilakukan untuk melindungi nama baik desa dan mencegah stigma adat terhadap anak yang lahir di luar

¹⁹³ Syaiful Hidayat, "Wali Nikah dalam Perspektif Empat Madzhab," *INOVATIF: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama, dan Kebudayaan* 3, no. 2 (2017): 3.

¹⁹⁴ Pratama dan Natangsa Surbakti, "Urgensi Pengesahan Dan Penegakan Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS) Di Indonesia."

¹⁹⁵ Safitri, Ardiansah, dan Prasetyo, "Quo Vadis Keadilan Restoratif pada Perkara Tindak Pidana Kekerasan Seksual Pasca Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (Studi Terhadap Pasal 23 UU TPKS)," 12.

nikah. Sayangnya, hal ini seringkali berdampak buruk pada korban, yang harus menghadapi trauma berkelanjutan karena terus menerus mengingat kejadian pemerkosaan dan mengalami pemerkosaan berulang kali.¹⁹⁶

Perkawinan anak yang dianggap sebagai paksaan pernikahan karena seorang anak tidak mampu memberikan persetujuan sepenuhnya, terutama untuk pernikahan yang akan sangat berdampak pada masa depan mereka. Pernikahan pada usia anak juga bisa dianggap sebagai pemerkosaan yang tersembunyi di balik lembaga pernikahan, mengingat semua bentuk hubungan seksual dengan anak harus dianggap sebagai kejahatan.¹⁹⁷

Pemerkosaan terselubung/ tersembunyi merujuk pada kondisi di mana seseorang dipaksa untuk berhubungan seksual tanpa persetujuannya, namun bentuk paksaan atau ancaman yang digunakan tidak selalu secara eksplisit atau terlihat. Situasi ini dapat melibatkan beragam metode manipulasi, penipuan, atau tekanan mental yang bertujuan untuk memaksa korban berpartisipasi dalam aktivitas seksual.¹⁹⁸

Aktivitas seksual yang didefinisikan WHO sebagai sebuah tindakan paksaan tanpa izin (*consent*), jika ditarik analisis terhadap perkawinan paksa oleh wali mujbir, maka dapat dikategorikan dari bagian kekerasan seksual yang terjadi kepada perempuan sebagai pelanggaran Hak Asasi

¹⁹⁶ Shinta Diva, "Pemaksaan Pernikahan Terhadap Korban Tindak Pidana Kekerasan Seksual Sebagai Bentuk Pelanggaran Dalam Perspektif Viktimologi" (PhD Thesis, FAKULTAS HUKUM UNIVERSITAS PASUNDAN, 2023), <http://repository.unpas.ac.id/66445/>.

¹⁹⁷ Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan, *Kekerasan terhadap Perempuan Berbasis Budaya: Pemaksaan Perkawinan* (Jakarta: Komnas Perempuan, 2013)

¹⁹⁸ Amanda Amanda dan Hetty Krisnani, "Analisis kasus anak perempuan korban pemerkosaan inses," *Focus: Jurnal Pekerjaan Sosial* 2, no. 1 (2019): 120–36.

Manusia, sebagaimana yang disebutkan dalam Deklarasi Vienna 1993 yang menyatakan kekerasan terhadap perempuan adalah pelanggaran terhadap hak asasi dan kebebasan dasar perempuan. Ini menghambat atau bahkan menghilangkan kemampuan perempuan untuk mengekspresikan dan menikmati hak dan kebebasan mereka.¹⁹⁹

Perkawinan paksa yang digambarkan dalam Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual merupakan sebuah jawaban bagi atas keresahan pada kasus kekerasan seksual yang sedang berkembang di masyarakat. Berkembangnya teknologi dan sistem komunikasi menjadikan peluang kekerasan seksual terhadap perempuan semakin memiliki celah terjadinya perilaku menyimpang tersebut.²⁰⁰

Perkawinan paksa merupakan salah satu dari katagori tindak pidana kekerasan seksual. Namun dalam konsep paksaannya secara pengertian disamakan dengan konsep hak ijbar wali dan dianggap memiliki kemafsadatan, pendapat tersebut terus saja didaungkan dengan berdalih adanya tindakan kekerasan yang terjadi kepada perempuan.

Jika melihat konsep yang dibawakan oleh Imam Syafi'i adanya perkawinan paksa oleh wali mujbir merupakan wewenang dan tanggung jawab ayah sebagai seseorang yang berhak atas kemaslahatan anak perempuan. Namun jika melihat praktik yang terjadi dalam RUU-TPKS

¹⁹⁹ Deklarasi Vienna 1993 sebelum di sahkannya Declaration on the Elimination of Violence Against Women atau Deklarasi Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan PBB.

²⁰⁰ Miftahudin Azmi, "Protection of Human Rights Victims of Sexual Violence through Maqasid Al-Shari'ah: A Case in Batu City Indonesia," *Jurnal HAM* 13 (2022): 613.

praktik yang dianggap perkawinan paksa sebagai kekerasan seksual tidaklah memenuhi syarat yang terdapat dalam Imam Syafi'i. Adanya syarat untuk menjadi wali *mujbir* dalam Imam Syafi'i sesuai dengan tujuan kemaslahatan *maqâsid syar'iah Hifdz ad Din* (pemeliharaan agama), *Hifdz an Nafs* (pemeliharaan jiwa), *Hifdz an Nasl* (pemeliharaan keturunan), *Hifdz al aql* (pemeliharaan akal), *Hifdz al Mal* (pemeliharaan harta).

Penerapan Aspek *Hifdz ad Din* (pemeliharaan agama) dalam menjaga agama aspek perkawinan paksa wali mujbir Imam Syafi'i memiliki syarat untuk menikahkan anak perempuan kepada laki-laki yang sekufu. Sekufu artinya perkawinan yang terdapat unsur kesetaraan dan kesepadanan antara suami istri, semua kesetaraan tersebut dinilai dari berbagai aspek yaitu, sosial, pekerjaan yang lainnya.²⁰¹ Ulama Mazhab sepakat bahwa penekanan sisi dari sekufu terletak pada kesetaraan atas agama, yakni pasangan harus sama-sama beragama Islam. Maka dapat dipahami bahwa perkawinan paksa oleh wali mujbir Imam Syafi'i memenuhi kemaslahatan untuk menjaga agama.²⁰²

Aspek *Hifdz an Nafs* (pemeliharaan jiwa) dalam pernikahan paksa oleh wali mujbir didasarkan atas rasa tanggung jawab seorang ayah untuk menentuka pasangan yang baik kepada anak perempuannya, adanya syarat-

²⁰¹ Azzahro Khulaifah dkk., "Urgensi Kesetaraan Pasangan Sekufu'dalam Al-Qur'an (Tinjauan Tematik Konseptual Perspektif Tafsir Maqashidi)," *Triwikrama: Jurnal Ilmu Sosial* 1, no. 2 (2023): 106–19.

²⁰² Mhd Rasidin, Natardi Natardi, dan Doli Witro, "The Impact of Unequal Marriage on Household Harmony (Case Study in Sungai Penuh City, Jambi)," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 4, no. 2 (28 Desember 2020): 313–36, <https://doi.org/10.22373/sjhk.v4i2.8083>.

syarat untuk menjadi wali mujbir menunjukkan adanya keseriusan dari seorang wali untuk memilih calon suami bagi anak perempuannya untuk memberikan tunjangan masa depan dalam memelihara jiwa dan raga, salah satu syaratnya yaitu menikah dengan laki-laki yang sekufu dan mampu memberikan mahar Mitsil.²⁰³

Aspek *Hifdz an Nasl* (pemeliharaan keturunan) dan *Hifdz al aql* (pemeliharaan akal) salah satu syarat yang terdapat dalam perkawinan paksa Imam Syafi'i yaitu tidak dikawinkan dengan orang yang susah atas dirinya, seperti buta, cacat fisik, dan gila. hal tersebut menunjukkan adanya perhatian terhadap keberlangsungan keturunan yang akan dihasilkan dari pernikahan paksa tersebut dengan menimbang kondisi dari calon suami haruslah sehat dan mampu mencari nafkah untuk mencapai tujuan perkawinan, namun perlu dicatat bahwa dalam syarat ini tidak terdapat diskriminasi kepada kaum difabel tetapi hanya memberikan kepada anak perempuan sebuah pilihan terbaik dalam perkawinan paksa oleh wali mujbir untuk mencapai kemaslahatan pada dirinya.

Aspek *Hifdz al Mal* (pemeliharaan harta) salah satu syarat pernikahan paksa oleh wali mujbir menurut Imam Syafi'i adalah suami jangan dari kalangan orang yang sulit dalam memberikan mahar dan

²⁰³ Mahar Mitsil merujuk pada jenis mahar yang nilai dan bentuknya ditentukan berdasarkan apa yang biasanya diterima oleh keluarga pihak perempuan, karena tidak ada penentuan spesifik sebelum akad nikah. Jika seorang istri meminta mahar dan suaminya belum menentukannya, atau jika suami meninggal sebelum menentukan mahar, maka Mahar Mitsil ini akan ditetapkan. Lihat Muallim Hasibuan, "Mahar Musamma Dan Mahar Mitsil Dalam Pelaksanaan Perkawinan," *AL-ILMU* 8, no. 1 (2023): 12–32.

memberikan uang mahar sesuai dengan mata uang negara tersebut, syarat tersebut bertujuan agar anak perempuan terjamin dalam kehidupan dalam harta dan nafkah dalam hidupnya, karena dianggap calon suami dapat memberikan harta dan mampu memberikan nafkah sebagai pemenuhan aspek *Hifdz al Mal* (pemeliharaan harta).

Penjelasan di atas menunjukkan hak wali ijbar Imam Sayfi'i sejalan dengan misi kesejahteraan hukum dan tujuan syariah.²⁰⁴ Karena dalam suatu penerapannya hak ijbar wali didasarkan atas hubungan anak dan ayah yang tidak ada perselisihan. Namun, dalam praktiknya, konsep ini sering ada salah paham di masyarakat, di mana wali ijbar dianggap memiliki kekuasaan absolut atas anaknya. Hal ini kemudian melahirkan fenomena perkawinan paksa, yang bertentangan dengan Undang-Undang No.12 Tahun tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual.

Kekuatan hak ijbar dapat memicu resistensi terhadap perlindungan hak asasi perempuan. Dominasi laki-laki atas perempuan dapat mengakibatkan perempuan kehilangan haknya untuk memilih pasangan hidupnya. Ini jelas bertentangan dengan prinsip dasar Islam yang sangat berhubungan dengan nilai-nilai kemanusiaan, dan konsep kesetaraan dan persamaan antara laki-laki dan perempuan. Selain itu, salah satu aspek

²⁰⁴ Khoiruddin, "Wali Mujbir Menurut Imam Syafi'i (Tinjauan Maqâshid Al-Syari'ah)." 272

penting agama adalah kemampuannya untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk penindasan.²⁰⁵

Menurut Nasaruddin Umar, jika ajaran agama dalam bentuk Fiqh memiliki corak patriarki, hal tersebut dapat menghasilkan pemahaman yang cenderung merendahkan perempuan. Intervensi berlebihan dari seorang wali *mujbir* terhadap anak, sering kali lebih mencerminkan budaya dan karakter pribadi ayah atau kakek daripada petunjuk agama. Dalam Islam, nilai-nilai kebebasan dan kemerdekaan sangat dihargai, baik pada tingkat individu maupun komunal.²⁰⁶

Konsep wali *mujbir* Imam Syafi'i yang mana dalam pemberlakuan hukum tersebut berada pada masa peran wanita masih belum terlihat jelas dalam menempati posisi penting dalam tatanan masyarakat, dan dianggap lemah serta tidak memiliki kecakapan dalam menentukan pilihan, terutama dalam memilih pasangan hidup. Namun seiringnya perjalanan zaman dan perubahan tatanan sosial yang semakin modern di Indonesia sampai pada hari ini diawali oleh seorang pahlawan perempuan R.A Kartini dengan berbagai isu gender kontemporer yang menyatakan posisi perempuan sama dengan laki-laki, sehingga pemikiran-pemikiran tentang kekerasan terhadap gender mulai diaungkan.²⁰⁷

²⁰⁵ Abu Bakar, "KAWIN PAKSA (Sebuah Hegemoni Laki-laki atas Perempuan)," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 8, no. 1 (2013): 69–85.

²⁰⁶ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta: Gramedia, 2014), hal. 95-98

²⁰⁷ Muttaqin dan Fadhillah, "Hak Ijbar Wali Tinjauan Maqashid Syari'ah Dan Antropologi Hukum Islam."h. 111

Kemajuan sistem informasi dalam komunikasi seiring membawa perubahan terhadap kehidupan sosial dan kultur sosial, terutama yang disoroti dari perubahan itu adalah kaum perempuan. Perubahan tersebut menggiring kaum perempuan semakin pesat berkembang yang dulunya perempuan hanya dikaitkan dengan dapur, sumur, dan pekerjaan rumahan namun dalam perkembangan teknologi yang semakin berkembang jendela informasi yang semakin maju mengakibatkan perempuan dengan mudah menjalin hubungan dan mengenal seorang laki-laki, dengan interaksi tersebut dipandang bahwa perempuan yang dulunya tidak cakap dalam memilih perempuan menjadi bergeser bahwa perempuan mengenal dirinya sendiri dan orang yang berinteraksi dengannya.²⁰⁸

Dari berbagai alasan di atas menunjukkan bahwa perkembangan sosial kultural perempuan di Indonesia pada hari ini sangatlah berbeda dengan kondisi pada masa Imam Syafi'i, namun yang harus digarisbawahi adanya *wali mujbir* pada masa Imam Syafi'i merupakan bentuk kemaslahatan bagi perempuan pada masa tersebut yang harus dipenuhi (*dharuriyyat*) karena perempuan pada masa tersebut tidak mengenal laki-laki. Konteks jaman sekarang konsep *Ijbar* dapat di tetapkan sebagai pengawasan dan nasehat kepada anak perempuan dan menempati sebagai pelengkap (*hajiyyat*) karena konteks jaman dan konsep penerapan *ilat* hukum yang berbeda.

²⁰⁸ Amar Ahmad dan Nurhidaya Nurhidaya, "Media sosial dan tantangan masa depan generasi milenial," *Avant Garde* 8, no. 2 (2020): 134–48.

Sebagaimana yang disebutkan Yusuf Qardhawi tidak setuju dengan konsep hak ijbar dan berpendapat bahwa konsep tersebut adalah hasil dari tradisi yang perlu diubah sesuai dengan prinsip perubahan fatwa karena adanya perubahan zaman, tempat, kondisi, dan tradisi. Dia menekankan bahwa seorang ayah tidak memiliki hak untuk memaksa putrinya yang sudah dewasa dan tidak memiliki cacat hukum untuk menikah dengan pria pilihan ayahnya. Alasannya adalah perubahan sosial telah memungkinkan perempuan untuk berinteraksi lebih banyak dengan lawan jenis melalui pendidikan, pekerjaan, dan aktivitas sosial lainnya.²⁰⁹

Adapun analisis *maqâshid* dan *al-Syarîah* terhadap Konsep Kawin Paksa oleh wali *mujbir* Imam Syafi'i dan Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual lebih jelasnya di simpulkan dalam tabel :

3.4 Tabel Analisis

No.	Imam Syafi'i	Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual
1.	Pemaksaan perkawinan yang diberikan wewenangnya kepada ayah dan kakek atas dasar kepada kemaslahatan anak perempuan yang tidak mengetahui kriteria	Pemaksaan perkawinan yang berkonotasi negatif, dengan memaksa adanya perbuatan paksaan yang melanggar hak asasi manusia dan perempuan. Adanya peraturan tersebut

²⁰⁹ Moch. Aupal Hadliq Khayyul Millati Waddin dan Ridwan Yunus, Relevansi Hak Ijbar Wali Nikah (Studi Pemikiran Wahbah Az-Zuhail Dalam Fiqih Islam Wa Adillatuhu, dan Kompilasi Hukum Islam), Jurnal Mabahits: Jurnal Hukum Keluarga, Vol. III, No. 2, (November 2022), hal. 121.

	suami yang baik baginya (pada zaman Imam Syafi'i) dengan syarat yang sesuai dengan tujuan <i>maqâshid</i> dan <i>al-Syarîah Hifdz ad Din</i> (pemeliharaan agama), <i>Hifdz an Nafs</i> (pemeliharaan jiwa), <i>Hifdz an Nasl</i> (pemeliharaan keturunan), <i>Hifdz al aql</i> (pemeliharaan akal), <i>Hifdz al Mal</i> (pemeliharaan harta).	untuk memberikan perlindungan terhadap hak perempuan dalam menentukan pasangan hidupnya sendiri. Maka dalam konsep tersebut dapat menjaga kemaslahatan terhadap perempuan dan memberikan hak nya dari segi <i>Hifdz ad Din</i> (pemeliharaan agama), <i>Hifdz an Nafs</i> (pemeliharaan jiwa), <i>Hifdz an Nasl</i> (pemeliharaan keturunan), <i>Hifdz al aql</i> (pemeliharaan akal), <i>Hifdz al Mal</i> (pemeliharaan harta)
2.	Pemaksaan perkawinan diberikan kepada ayah atau kakek yang telah memenuhi syarat dalam Imam Syafi'i.	Perkawinan paksa yang diisyaratkan sebagai kekerasan seksual merujuk kepada 4 perbuatan yaitu: perkawinan anak, pemaksaan perkawinan dengan mengatasnamakan praktik budaya, dan pemaksaan perkawinan antara korban dengan pelaku pemerkosaan.
3.	Berlaku pada zaman Imam Syafi'i yang mana perempuan masih dianggap tidak cakap dalam menentukan pasangan, dan banyak mengurung diri di rumah. ²¹⁰	Tanggapan dan sebuah jawaban atas keresahan kekerasan seksual yang terjadi di masyarakat zaman modern, yang dinilai dari berbagai aspek kehidupan yang telah berubah terutama adanya kesetaraan gender dan penghapusan sistem patriarki, terutama pada korban (biasanya perempuan) hal ini menjadi indikator penting untuk penghapusan adanya tindak kekerasan seksual.
4.	Konsep perkawinan paksa oleh wali <i>mujbir</i> (ayah atau kakek) dapat diartikan sebagai pengawasan dan nasehat kepada anak perempuan dan menempati sebagai pelengkap (<i>hajiyyat</i>)	Maraknya tindak kekerasan seksual terutama pada perkawinan paksa yang terdapat dalam Pasal 10 Undang-Undang N0.12 tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual merupakan sebuah hujjah yang penting untuk mendapatkan kemaslahatan,

²¹⁰ Akbar Fadhlul Ridha, "Hak Wali Ijbar Dalam Pandangan Maqashid Al-Syari'ah (Studi Perbandingan Imam Hanafi dan Imam Syafi'i)" (skripsi, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2020), <http://library.ar-raniry.ac.id/>.

		sehingga penerapannya sangat dibutuhkan (<i>dharuriyyat</i>) untuk mencapai kemaslahatan.
--	--	---

Sebagaimana penjelasan di atas penulis menyimpulkan bahwa perbedaan konsep wali *mujbir* Imam Syafi'i dan Undang-Undang No. 12 Tahun 2002 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual, terdapat indikator terjadinya pergeseran nilai dalam hak *ijbar* wali dalam Islam. Hak *ijbar* seharusnya diartikan sebagai hak untuk memberi nasihat kepada anak perempuan dalam memilih pasangan hidupnya, bukan sebagai alat untuk mengontrol dan memaksa anaknya untuk menikah. Pergeseran nilai ini telah diakomodasi oleh hukum negara yang melindungi semua warga negara, khususnya perempuan, dalam menentukan pasangan hidup mereka. Hal ini mencerminkan adanya kesepakatan dan kebahagiaan dari kedua belah pihak dalam perkawinan.²¹¹

Namun demikian, hak *ijbar* masih sangat diperlukan dalam keadaan darurat, saat ada pelanggaran terhadap nilai-nilai yang ada dalam *al-kulliyat al-khams*. Contohnya, jika seorang anak meminta persetujuan untuk menikah dengan seorang pria non-Muslim atau jika ada kecurigaan bahwa anak tersebut mungkin terlibat dalam perzinahan. Hak *ijbar* ini harus dipertimbangkan sebagai solusi terakhir dan sebisa mungkin dihindari.

²¹¹ Hafidzi dan Septiani, "Legal Protection of Women Forced to Married In Islamic Law and Human Rights Perspective." Hal.26

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Perkawinan paksa oleh wali *mujbir* menurut Imam Syafi'i diidentifikasi sebagai wewenang memaksa oleh ayah dan kakek terhadap anak perempuan yang masih perawan kecuali janda dengan tujuan adanya rasa kasih sayang dan tanggung jawab yang diberikan, Undang-Undang No.12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual disebutkan dalam Pasal 10 perkawinan paksa menyatakan bahwa pemaksaan perkawinan yang dilatarbelakangi oleh budaya, pemaksaan perkawinan kepada korban pemerkosaan serta perkawinan anak dikategorikan sebagai tindak pidana kekerasan seksual, sehingga praktik perkawinan paksa oleh wali *mujbir* menurut Imam Syafi'i menjadi polemik atas tercapainya kemaslahatan dalam penerapannya.
2. Konsep perkawinan paksa oleh wali *mujbir* menurut analisis *Maqâsid al-Syarâh* Imam *Syâfi'î* telah menenmpati kemaslahatan dengan syarat-syarat yang telah diberikan dan tidak terlepas dari *al-kulliyat al-khams*. Namun penerapannya hanya terdapat pada masa Imam Syafi'i, karena perempuan pada masa itu tidak terlalu mengenal dekat seorang laki-laki dan cenderung menutup diri dirumah. Jika ditempatkan pada masa sekarang maka Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual lebih relevan digunakan untuk mencapai kemaslahatan dengan melihat nilai-nilai, norma-norma, dan budaya masyarakat modern telah memberikan posisi

yang lebih kuat kepada perempuan, menunjukkan bahwa peran dan eksistensi mereka sangat penting. Oleh karena itu, hak *ijbar* yang membatasi perempuan sangat bertentangan dengan nilai-nilai, norma-norma, dan budaya masyarakat, saat ini penerapannya hanya sebatas kepada pemberian nashihat kepada anak perempuan dan menempati posisi *hajiyyat* . Akan tetapi dalam kondisi darurat diperbolehkan adanya hak *ijbar* dengan memperhatikan aspek menjaga agama (*hifzal-din*), menjaga jiwa (*hifzal-nafs*), menjaga keturunan (*hifzal-nasl*), menjaga akal (*hifzal-aql*), menjaga harta (*hifzal-mal*).

B. Saran

1. Orang Tua Wali (Ayah)

Pentingnya peran seorang wali dalam kehidupan putrinya harus diperbarui dan dipertimbangkan kembali. Hal ini dapat menjadi cerminan bagi orang tua atau wali dalam melaksanakan hak dan kewajiban mereka untuk mencapai kesejahteraan, baik untuk diri mereka sendiri maupun untuk anak-anak mereka, tanpa ada rasa semena-mena terhadap keputusan yang diambil nantinya.

2. Perempuan

Senantiasa menjaga diri dari berbagai tindakan kekerasan seksual yang mungkin disebabkan oleh orang terdekat, dengan melindungi diri agar tidak terjadi hal-hal pemicu adanya kekerasan seksual.

3. Pemerintah

Senantiasa lebih menggiatkan pengawasan dan sosialisasi terhadap kekerasan seksual yang marak terjadi, terutama dalam perkawinan perlu adanya giat atas peraturan-peraturan yang menyangkut kemaslahatan umat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Abdullah Muhammad, Imam Syafi'i. *Mukhtasar Kitab Al-Umm fi Al-fiqh*. 1 ed. Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, t.t.
- Adama, Hamadou. "Ahmed Bâba At-Timbuktî." Dalam *Oxford Research Encyclopedia of African History*, 2021. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277734.013.957>.
- Afiq, Ahmad Zubadul. "Kontroversi Hak Ijbar Wali terhadap Mempelai Wanita dalam Pernikahan dan Dampaknya terhadap Ekonomi Keluarga." *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam* 1, no. 2 (2021): 135–48.
- Afiq, Ahmad Zubadul Afiq. "Kontroversi Hak Ijbar Wali Terhadap Mempelai Wanita Dalam Pernikahan Dan Dampaknya Terhadap Ekonomi Keluarga." *Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam (JEBI)* 1, no. 2 (29 September 2021): 135–48. <https://doi.org/10.56013/jebi.v1i2.1069>.
- Ahmad, Amar, dan Nurhidaya Nurhidaya. "Media sosial dan tantangan masa depan generasi milenial." *Avant Garde* 8, no. 2 (2020): 134–48.
- AKBAR, AULIA. "Pendapat Yusuf Al-Qardhawi Tentang Hak Ijbar Wali Dalam Pernikahan Anak Gadis Dan Relevansinya Dengan Konteks Kekinian." PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2018.
- Akbar Fadhlul Ridha, 131209504. "Hak Wali Ijbar Dalam Pandangan Maqashid Al-Syari'ah (Studi Perbandingan Imam Hanafi dan Imam Syafi'i)." Skripsi, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2020. <http://library.ar-raniry.ac.id/>.
- Al Hadif, Muhammad Agil. "NIKAH PAKSA DALAM PRESPEKTIF HAK ASASI MANUSIA: DAMPAK NEGATIF DAN KONSEKUENSINYA." *Jurnal Socia Logica* 3, no. 4 (2023): 10–20.
- Al-Anshary, Zakaria. "Fathul Wahab bi Syarhi Minhaj Al-Thalab." *Beirut: Dar Al-Fikr*, 2009.
- Allah, Bin Hirzi. "Abd. Qadir Dawâbit I" tibâr al-Maqâshid fî Mahâl al-Ijtihâd wa atharuhâ al-Fiqhiy." Riyâd: Maktabah al-Rushd, 2007.
- Al-Munawwir, Ahmad Warson. "Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap." Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997.
- Al-Muzani, Imam. *Mukhtasar Al-Muzani ala Al-Umm*. 1 ed. Pertama 1. Jakarta: Daar al- Kutub al-Iimiyah, 2019.
- Al-Raisuni, Ahmad. "Nazariyyah al-Maqasid 'inda al-Imam al-Syatibi." *Beirut, al-Maahad al-Alami li al-Fikr al-Islami*, 1992.

- Al-Shatibi, Abu Ishaq. *Al-muwafaqat fi usul al-Shariah*. Al-Maktabah Al-Tawfikia, 2003.
- Amanda, Amanda, dan Hetty Krisnani. “Analisis kasus anak perempuan korban pemerkosaan inses.” *Focus: Jurnal Pekerjaan Sosial* 2, no. 1 (2019): 120–36.
- Analisi web. “Metode Penelitian Hukum Empiris Dan Normatif,” 21 Januari 2013. <https://idtesis.com/metode-penelitian-hukum-empiris-dan-normatif/>.
- Asmawi, Nur Ilma, dan Muammar Bakry. “Kebebasan Perempuan Dalam Memilih Calon Suami; Studi Perbandingan Antara Mazhab Syafi’i Dan Hanafi.” *Jurnal Perbandingan Mazhab* 1 (2020): 212–29.
- Aspandi, A. “Pernikahan Berwalikan Hakim Analisis Fikih Munakahat dan Kompilasi Hukum Islam.” *IAIN Tulungagung Research Collections* 5, no. 1 (2017): 85–116.
- Atabik, Ahmad, dan Khoridatul Mudhiiah. “Pernikahan dan Hikmahnya Perspektif Hukum Islam.” *YUDISIA: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 5, no. 2 (2016): 286.
- Aziz, Safrudin. “Tradisi pernikahan adat jawa keraton membentuk keluarga sakinah.” *IBDA: Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 15, no. 1 (2017): 22–41.
- Azmi, Miftahudin. “Protection of Human Rights Victims of Sexual Violence through Maqasid Al-Shari’ah: A Case in Batu City Indonesia.” *Jurnal HAM* 13 (2022): 613.
- Az-Zuhaili, Wahbah. “Fiqh Islam wa adillatuhu, terj.” *Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani*, 2011.
- Bakar, Abu. “KAWIN PAKSA (Sebuah Hegemoni Laki-laki atas Perempuan).” *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 8, no. 1 (2013): 69–85.
- Bariah, Oyoh. “Rekonstruksi Pencatatan Perkawinan Dalam Hukum Islam.” *Majalah Ilmiah SOLUSI* 1, no. 04 (2014). <http://journal.unsika.ac.id/index.php/solusi/article/view/65>.
- Chaniago, Abdi Samra. “MEMAKNAI MITSAQON GHALIZHA SEBAGAI KUNCI HARMONI KELUARGA ISLAM.” *Jurnal Landraad* 2, no. 2 (2023): 197–207.
- Chaosa, Vreede Intang, dan NINA AGUS HARIATI. “STUDI KOMPARASI PEMIKIRAN IMAM SYAFI’I DAN IMAM HANAFI TENTANG WALI MUJBIR.” *AS-SAKINAH* 1, no. 01 (2023).

- Damayanti, Ima. "KOMPILASI HUKUM ISLAM DALAM TINJAUAN MADZHAB." *Tazkiya* 19, no. 01 (2018): 13–19.
- Diah Purbararas, Esmu. "Problema Traumatik Kekerasan Seksual pada Remaja." *Jurnal IJTIMAIYA* 2 (1 Januari-Juni): 63.
- Dib Al-Bugha, Musthafa. *Fikih Islam Lengkap Penjelasan Hukum- Hukum Islam Madzhab Syafi'i*. 19 ed. Solo: Media Zikir, 2022.
- Diva, Shinta. "PEMAKSAAN PERNIKAHAN TERHADAP KORBAN TINDAK PIDANA KEKERASAN SEKSUAL SEBAGAI BENTUK PELANGGARAN DALAM PERSPEKTIF VIKTIMOLOGI." PhD Thesis, FAKULTAS HUKUM UNIVERSITAS PASUNDAN, 2023. <http://repository.unpas.ac.id/66445/>.
- DIWAKILKAN, NIKAH YANG. "ANALISIS HUKUM ISLAM TERHADAP PASAL 29 AYAT 2 KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI) TENTANG QABUL." Diakses 9 Oktober 2023. http://eprints.walisongo.ac.id/11698/1/2101345_NANANG_HUSNI_FARUK.pdf.
- Effendi, H. Satria, dan M. Zein. *Ushul Fiqh: Edisi Pertama*. Prenada Media, 2017. <https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=zxW3DwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR5&dq=Satria+effendi,+ushul+fiqh&ots=UERPeI0651&sig=uhNCmutbiS0I3ADXxWkim92e-jc>.
- Faizah, Niswatul. "Konsep Wali Mujbir Imam Syafi'i dalam Perpektif Ham (Human Right)." *Jurnal Pro Justice: Kajian Hukum dan Sosial* 1, no. 2 (2019).
- . "Konsep Wali Mujbir Imam Syafi'i dalam Perpektif Ham (Human Right)." *Jurnal Pro Justice: Kajian Hukum dan Sosial* 1, no. 2 (2019).
- Faizah, Siti. "Dualisme Hukum Islam di Indonesia tentang Nikah Siri." *Istidal: Jurnal Studi Hukum Islam* 1, no. 1 (2014). <http://ejournal.unisnu.ac.id/JSHI/article/view/312>.
- Farkhani, Farkhani, Elviandri Elviandri, Khudzaifah Dimiyati, Absori Absori, dan Muh Zuhri. "Converging Islamic and Religious Norms in Indonesia's State Life Plurality." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 12, no. 2 (17 Desember 2022): 421–46. <https://doi.org/10.18326/ijims.v12i2.421-446>.
- Febrynal, Rama, Bahrul Ma'ani, dan Maburiyah Maburiyah. "KEDUDUKAN WALI MUJBIR TERHADAP KAWIN PAKSA DALAM PANDANGAN MAZHAB SYAFI'I DAN MADZHAB HANAFI SERTA ATURAN

UNDANG-UNDANG DI INDONESIA.” PhD Thesis, UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, 2022.

- Fitri, Abdul Basit Misbachul, dan Abdul Hafidz Miftahuddin. “KAIDAH-KAIDAH WALI DALAM PERNIKAHAN: Analisa Perpindahan Hak Wali Dalam Pernikahan.” *USRATUNA: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 6, no. 2 (20 Juni 2023): 52–69.
- Fitri, Aidil, dan Yudi Fahrian. “KEKERASAN DALAM DUNIA PENDIDIKAN PRESPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF INDONESIA.” *Justici* 15, no. 1 (2023): 1–12.
- Hafidzi, Anwar, dan Rina Septiani. “Legal Protection of Women Forced to Married In Islamic Law and Human Rights Perspective.” *Madania: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 10, no. 1 (2020): 18–28.
- “Hak Ijbar Wali Nikah dalam Kajian Historis Fiqh Shâfi’î | Tafâqquh: Jurnal Penelitian Dan Kajian Keislaman.” Diakses 7 Oktober 2023. <http://jurnal.iaibafa.ac.id/index.php/tafaqquh/article/view/35>.
- Hakim, Muhammad Lutfi. “Rekonstruksi Hak Ijbar Wali (Aplikasi Teori Perubahan Hukum dan Sosial Ibn al-Qayyim Al-Jawziyyah).” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 8, no. 1 (2014): 45–56.
- Haq, Hamka. “Al-Syathibi, Aspek Teologis Konsep Mashlahah dalam Kitab al-Muwafaqat.” *Jakarta: Erlangga*, 2007.
- Haq, Husnul. “Reformulasi Hak Ijbar Fiqhi Dalam Tantangan Isu Gender Kontemporer.” *PALASTREN: Jurnal Studi Gender* 8, no. 1 (2016): 197–224.
- Hasbi, M. Fikri, dan Dede Apandi. “PERNIKAHAN DALAM PERSPEKTIF AL-QUR’AN.” *Hikami : Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir* 3, no. 1 (6 Juli 2022): 1–18. <https://doi.org/10.59622/jiat.v3i1.53>.
- Hasibuan, Muallim. “MAHAR MUSAMMA DAN MAHAR MITSIL DALAM PELAKSANAAN PERKAWINAN.” *AL-ILMU* 8, no. 1 (2023): 12–32.
- Hidayat, Syaiful. “Wali Nikah dalam Perspektif Empat Madzhab.” *INOVATIF: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama, dan Kebudayaan* 3, no. 2 (2017): 98–124.
- “Hukum Perkawinan dalam Perspektif Hukum Positif dan Hukum Islam | AHKAM.” Diakses 2 November 2023. <https://ejournal.yasin-alsys.org/index.php/ahkam/article/view/785>.
- Hussain, Mohammad Azam. “KONSEP KEPERLUAN KEIZINAN DARIPADA WALI DALAM PERNIKAHAN WANITA BERSTATUS ANAK DARA

- MENURUT FIQH MUNAKAHAT.” *UUM Journal of Legal Studies* 10, no. 1 (2019): 135–59.
- “Injuries and Violence.” Diakses 6 November 2023. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/injuries-and-violence>.
- Irmawaty, Lenny. “Perilaku seksual pranikah pada mahasiswa.” *KEMAS: Jurnal Kesehatan Masyarakat* 9, no. 1 (2013): 44–52.
- Islam, Dalam Pertimbangan Kajian Hukum, dan Muhamad Mas’ud. “Maqasid al-Syari’ah.” *Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve*, 1976. <https://www.academia.edu/download/76348796/pdf.pdf>.
- Izzati, Arini Robbi. “Kuasa Hak Ijbar Terhadap Anak Perempuan Perspektif Fiqh dan HAM.” *Al-Mawarid Journal of Islamic Law* 11, no. 2 (2011): 26068.
- Jamaa, La. “Dimensi ilahi dan dimensi insani dalam maqashid al-syari’ah.” *Asy-Syir’ah: Jurnal Ilmu Syari’ah dan Hukum* 45, no. 2 (2011). <http://asy-syirah.uin-suka.com/index.php/AS/article/view/15>.
- Januario, Ridwan Angga, Fadil Sj, dan Moh Thoriquddin. “Hakikat dan Tujuan Pernikahan di Era Pra-Islam dan Awal Islam.” *Jurnal Al-Ijtima’iyah* 8, no. 1 (2022): 1–18.
- Jaya Bakri, Asafri. *Konsep Maqashid Syari’ah*. 1 ed. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996.
- Juwita, Dwi Runjani. “Konsep Sakinah Mawaddah Warrahmah Menurut Islam.” *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial* 4, no. 2 (2017). <http://ejournal.staimadiun.ac.id/index.php/annuha/article/view/187>.
- Kamal, Mukhtar. “Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan.” *Jakarta: Bulan Bintang*, 1974.
- Khaerani, Siti Nurul. “Faktor ekonomi dalam pernikahan dini pada masyarakat Sasak Lombok.” *Qawwam* 13, no. 1 (2019): 1–13.
- Khoiruddin, Muhammad. “WALI MUJBIR MENURUT IMAM SYAFI’I (TINJAUAN MAQÂSHID AL-SYARÎ’AH).” *Al-Fikra : Jurnal Ilmiah Keislaman* 18, no. 2 (10 Februari 2020): 257–84. <https://doi.org/10.24014/af.v18i2.8760>.
- Khulaifah, Azzahro, M. Mukhid Mashuri, Wiwin Ainis Rohtih, dan Miftara Ainul Mufid. “URGENSI KESETARAAN PASANGAN SEKUFU’DALAM AL-QUR’AN (Tinjauan Tematik Konseptual Perspektif Tafsir Maqashidi).” *Triwikrama: Jurnal Ilmu Sosial* 1, no. 2 (2023): 106–19.

- KMW, Moch Aufal Hadliq, dan Ridwan Yunus. "Relevansi Hak Ijbar Wali Nikah (Study Pemikiran Wahbah Az-Zuhaili Dalam Fiqih Islam Wa Adillatuhu) Dan Kompilasi Hukum Islam (KHI)." *Mabahits: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 3, no. 2 (2022): 109–23.
- "Komnas Perempuan Sebut Anak Kiai Tuban Kawin Paksa Pelajar yang Dihilainya." Diakses 3 Desember 2023. <https://www.detik.com/jatim/hukum-dan-kriminal/d-6195122/komnas-perempuan-sebut-anak-kiai-tuban-kawin-paksa-pelajar-yang-dihamilinya>.
- Kudhori, Muhammad. "Hak Perempuan dalam Memilih Suami (Telaah Hadis Ijbar Wali)." *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 12, no. 1 (2017): 65–86.
- Kurniawan, Agung, dan Hamsah Hudafi. "Konsep Maqashid Syariah Imam Asy-Syatibi dalam Kitab Al-Muwafaqat," t.t.
- Lathif, Nazaruddin, Khansa Kamilah Roza Irawan, Dona Putri Purwinarto, dan Rivian Mandala Putra. "Reformasi Kebijakan Penanganan Tindak Pidana Kekerasan Seksual Menurut Undang-Undang TPKS Untuk Mencapai Masyarakat Indonesia Yang Madani." *PALAR (Pakuan Law review)* 8, no. 4 (2022): 91–105.
- Mahfudin, Agus, dan Siti Musyarrofah. "Dampak kawin paksa terhadap keharmonisan keluarga." *Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2019): 75–93.
- Maolana, Wildan. "Pendapat Ibnu Qudamah Dan Imam Mawardi Tentang Wali Nikah Bagi Anak Temuan (Laqith)." *ADLIYA: Jurnal Hukum dan Kemanusiaan* 12, no. 1 (2019). <https://core.ac.uk/download/pdf/234031824.pdf>.
- "MAQASID SYARIAH MENURUT IMAM AL-GHAZALI DAN APLIKASINYA DALAM PENYUSUNAN UNDANG-UNDANG ISLAM DI INDONESIA: MAQASID SYARIAH ACCORDING TO IMAM AL-GHAZALI AND ITS APPLICATION IN THE COMPILATION OF ISLAMIC LAW IN INDONESIA | Malaysian Journal of Syariah and Law." Diakses 11 Oktober 2023. <https://mjssl.usim.edu.my/index.php/jurnalmjssl/article/view/315>.
- Mawardin, Mawardin, dan Farid Farid. "Tinjauan Hukum Perkawinan Indonesia." *JIHAD : Jurnal Ilmu Hukum Dan Administrasi* 5, no. 1 (28 Maret 2023). <https://doi.org/10.58258/jihad.v5i1.4996>.
- Mazahiri, Husayn, dan Abdullah Assegaf. *Membangun Surga dalam Rumah Tangga*. Cahaya & Darulfikir, 2004.

- Milhan, Milhan. "MAQASHID SYARI 'AH MENURUT IMAM SYATIBI DAN DASAR TEORI PEMBENTUKANNYA." *Al-Ussrah: Jurnal Al Ahwal As Syakhsiyah* 9, no. 2 (2022).
- Mohd, Azizah, dan Nadhilah A. Kadir. "The Theory of Compulsion (Ijbar) in Marriage Under Islamic Law: Incorporation of the Hanafis View on Compulsory Consent in Marriage Under the Islamic Family Law (Federal Territories) Act 1984," 51–55. Atlantis Press, 2020. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.200306.180>.
- Mohsi, M. "Analisis Perkawinan Paksa Sebagai Tindak Pidana Kekerasan Seksual Dalam Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual PKS." *Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam* 5, no. 1 (2020): 1–19.
- Mongkaren, Juvani Leonardo Fiore, Debby Telly Antow, dan Rudolf Sam Mamengko. "TINDAK PIDANA PEMAKSAAN PERKAWINAN MENURUT UNDANG-UNDANG NOMOR 12 TAHUN 2022." *LEX CRIMEN* 12, no. 3 (2023). <https://ejournal.unsrat.ac.id/v3/index.php/lexcrimen/article/view/47970>.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. "Fikih ala Al-Madzahib Al-Khamsah." *Beirut: Dar al-Jawad*, 1996.
- Muhammad, Rake Ramadhani. "KONSEP KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM KELUARGA PERSPEKTIF KOMPILASI HUKUM ISLAM (Studi menurut Teori Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir)." PhD Thesis, UIN RADEN INTAN LAMPUNG, 2023. <http://repository.radenintan.ac.id/29839/>.
- Mukhlis, M. H. *Hukum Kawin Paksa Dibawah Umur (Tinjauan Hukum Positif dan Islam)*. Jakad Media Publishing. Diakses 4 Desember 2023. https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=VrfODwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Achmad+Mukhlis+dan+Mukhlis,+Hukum+Kawin+Paksa+di+Bawah+Umur+Tinjauan+Hukum+Positif++dan+Islam,+4.&ots=mz3IAwleqa&sig=Air2XWoYPJcurMNElCx-yN3f_IU.
- Mukhsin, M. Karya. "Saksi yang Adil Dalam Akad Nikah Menurut Imam." *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 18, no. 1 (2019): 92–105.
- "Multilingual Quran." Diakses 24 November 2022. <https://quran.al-islam.org/>.
- Mulyani, Sri. *Metode Analisis dan perancangan sistem*. Abdi Sistematika, 2017.
- Munfarida, Elya. "Perkawinan Menurut Masyarakat Arab Pra Islam." *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender Dan Anak* 10, no. 2 (2015). <https://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/yinyang/article/view/1483>.

- Munir, Misbahul, Nurul Mutiah, Syahru Rahmayudha, dan Renny Puspita Sari. "Sistem Informasi Pendugaan Kekerasan Terhadap Perempuan dan Anak Menggunakan Metode Small Area Estimation." *JURNAL MEDIA INFORMATIKA BUDIDARMA* 6, no. 4 (2022): 2469–78.
- Musolli, Musolli. "Maqasid Syariah: Kajian Teoritis Dan Aplikatif Pada Isu-Isu Kontemporer." *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman* 5, no. 1 (2018): 60–81.
- Musyafah, Aisyah Ayu. "PERKAWINAN DALAM PERSPEKTIF FILOSOFIS HUKUM ISLAM." *CREPIDO* 2, no. 2 (29 November 2020): 111–22. <https://doi.org/10.14710/crepido.2.2.111-122>.
- Muttaqin, Muhammad Ngizzul, dan Nur Fadhilah. "Hak Ijbar Wali Tinjauan Maqashid Syari'ah Dan Antropologi Hukum Islam." *De Jure* 12 (2020).
- Najwah, Nurun. "Kriteria memilih pasangan hidup (Kajian hermeneutika hadis)." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 17, no. 1 (2018): 95–120.
- Nazaruddin, Nirwan. "Sakinah, Mawaddah Wa Rahmah Sebagai Tujuan Pernikahan: Tinjauan Dalil Dan Perbandingannya Dengan Tujuan Lainnya Berdasarkan Hadits Shahih." *Jurnal Asy-Syukriyyah* 21, no. 02 (2020): 164–74.
- Ni'ami, Mohammad Fauzan, dan Bustamin Bustamin. "MAQĀSHID AL-SYARĪ'AH DALAM TINJAUAN PEMIKIRAN IBNU 'ĀSYŪR DAN JASSER AUDA." *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 20, no. 1 (21 Juni 2021): 91–102. <https://doi.org/10.31958/juris.v20i1.3257>.
- Nizar, Muchamad Coirun. "Literatur Kajian Maqashid Syariah." *Ulul Albab: Ulul Albab, Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam* 3, no. 5 (2016).
- Nova, Efren, dan Edita Elda. "Implikasi Yuridis Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual Terhadap Korban Dalam Sistem Peradilan Pidana Terpadu Yang Berkeadilan Gender." *UNES Law Review* 5, no. 2 (2022): 564–79.
- . "IMPLIKASI YURIDIS UNDANG-UNDANG NOMOR 12 TAHUN 2022 TENTANG TINDAK PIDANA KEKERASAN SEKSUAL TERHADAP KORBAN DALAM SISTEM PERADILAN PIDANA TERPADU YANG BERKEADILAN GENDER." *UNES Law Review* 5, no. 2 (23 Desember 2022): 564–79. <https://doi.org/10.31933/unesrev.v5i2.361>.
- Nugroho, Irzak Yuliardy, dan Tutik Hamidah. "KONSEP MASLAHAH PERSPEKTIF IZZUDIN IBN ABD. SALAM (Telaah Dalam Kitab Qawa'id al-Ahkam Fi Masalih al-Anam)." *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman* 7, no. 2 (30 Desember 2021): 261–76. <https://doi.org/10.36420/ju.v7i2.4805>.

- Nurhayati, dan Paryadi. “Dampak Nikah Paksa Karena Hak Ijbar (Studi Kasus di Kel. Teritip Balikpapan Timur).” *Ulumul Syar’i: Jurnal Ilmu-Ilmu Hukum dan Syariah* 11, no. 1 (2022): 53–65.
- Nurliana, Nurliana. “Pernikahan Dalam Islam Antara Ibadah Dan Kesehatan Menuju Keselamatan.” *Al-Mutharahah: Jurnal Penelitian Dan Kajian Sosial Keagamaan* 19, no. 1 (7 Maret 2022): 39–49. <https://doi.org/10.46781/al-mutharahah.v19i1.397>.
- Pemerintah Republik Indonesia. “Undang-undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan,” t.t. Negara. <https://peraturan.bpk.go.id/Details/47406/uu-no-1-tahun-1974>.
- “Pendidikan tanpa kekerasan by Abd. Rachman Assegaf | Open Library.” Diakses 10 Oktober 2023. https://openlibrary.org/books/OL31632141M/Pendidikan_tanpa_kekerasan.
- Perempuan, Komnas. “Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan.” *National Commission on the Elimination of Violence against Women*, 2019. <http://www.koalisiperempuan.or.id/wp-content/uploads/2017/11/Venny-Komisi-Nasional-Anti-Kekerasan-terhadap-Perempuan.pdf>.
- Praiseda, Fifink Alviolita. “Refleksi Kekerasan Seksual dan Pemaksaan Seksual terhadap Perempuan: Perspektif Hukum Positif dan Hukum Islam.” *DIKTUM: Jurnal Syariah dan Hukum* 20, no. 2 (2022): 278–96.
- Pranita, Ellyvon. “Jenis Kekerasan Seksual Menurut Komnas Perempuan.” *Satelit di* <https://www.kompas.com/sains/read/2021/12/08/170500423/15-jenis-kekerasan-seksual-menurut-komnas-perempuan>, t.t.
- Pratama, Haerudin Soyan, dan S. H. Natangsa Surbakti. “Urgensi Pengesahan Dan Penegakan Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS) Di Indonesia.” PhD Thesis, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2023.
- Presiden. Undang-undang No. 22 Tahun 2022 Tindak Pidana Kekerasan Seksual (2022).
- Purwanti, Ani, dan Marzellina Hardiyanti. “Strategi Penyelesaian Tindak Kekerasan Seksual Terhadap Perempuan dan Anak Melalui RUU Kekerasan Seksual.” *Masalah-Masalah Hukum* 47, no. 2 (2018): 138–48.
- Rahmi, Nailur. “Sejarah dan Perkembangan Maqashid Syariah Serta Karya Ulama Tentangnya Sebelum Imam Syatibi.” *Jurnal AL-AHKAM* 14, no. 1 (2023): 54–69.

- Rais, Isnawati. "Tingginya angka cerai gugat (khulu') di Indonesia: analisis kritis terhadap penyebab dan alternatif solusi mengatasinya." *Al-'Adalah* 12, no. 1 (2017): 191–204.
- Ramadani, Firda Farikhah. "Eksplorasi Seksual Terhadap Anak Secara Online Perspektif Hukum Positif Dan Hukum Pidana Islam." PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, 2023. <http://digilib.uinkhas.ac.id/26858/>.
- Ramadyan, Yayah. "Pelecehan seksual (dilihat dari kacamata hukum Islam dan KUHP)," 2010. [https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/4602/1/YAYA H%20RAMADYAN-FSH.pdf](https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/4602/1/YAYA%20RAMADYAN-FSH.pdf).
- Rasidin, Mhd, Natardi Natardi, dan Doli Witro. "The Impact of Unequal Marriage on Household Harmony (Case Study in Sungai Penuh City, Jambi)." *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 4, no. 2 (28 Desember 2020): 313–36. <https://doi.org/10.22373/sjkh.v4i2.8083>.
- Rohman, Fathur. "Maqasid Al-Syari'ah dalam Perspektif Al-Syatibi." *Istidal: Jurnal Studi Hukum Islam* 4, no. 2 (2017): 163–75.
- Rusyd, Ibnu, dan Bidayatul Mujtahid. "diterjemahkan Abu Usamah Fakhur Rokhman." *Jakarta, Pustaka Azzam*, 2007.
- Safitri, Siti Shalima, Mohammad Didi Ardiansah, dan Andrian Prasetyo. "Quo Vadis Keadilan Restoratif pada Perkara Tindak Pidana Kekerasan Seksual Pasca Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (Studi Terhadap Pasal 23 UU TPKS)." *Jurnal Hukum dan HAM Wara Sains* 2, no. 01 (2023): 29–44.
- Saitya, Ida Bagus Subrahmaniam. "Faktor-faktor penyebab tindak pidana kekerasan seksual terhadap anak." *Vyavahara Duta* 14, no. 1 (2019): 1–7.
- Sallom, Dea Salma, dan Kholil Syu'aib. "Matchmaking in Pesantren: The Role of Wali Mujbir in Matchmaking with Maqasid Sharia Perspectives." *Al-Risalah: Forum Kajian Hukum dan Sosial Kemasyarakatan* 22, no. 1 (30 Juni 2022): 78–91. <https://doi.org/10.30631/alrisalah.v22i1.1073>.
- Salsabilla, Azzahra Nur. "Stereotip Peran Gender (Gender Roles) dan sikap terhadap pelecehan seksual di tempat kerja serta Tinjauannya dalam Islam." PhD Thesis, Universitas YARSI, 2022. <http://digilib.yarsi.ac.id/id/eprint/10923>.
- Siyoto, Sandu, dan Muhammad Ali Sodik. *Dasar metodologi penelitian*. literasi media publishing, 2015.

- Soesilo, Raden. “Kitab undang-undang hukum pidana (KUHP): serta komentar-komentarnya lengkap pasal demi pasal: untuk para pejabat kepolisian negara, kejaksaan/pengadilan negeri, pamong praja, dsb.” (*No Title*), 1974. <https://cir.nii.ac.jp/crid/1130282271588828800>.
- Sulthon, Muhammad. “Hukum Islam dan perubahan sosial: studi epistemologi hukum Islam dalam menjawab tantangan zaman.” *JURNAL ILMIAH UNIVERSITAS BATANGHARI JAMBI (JIUBJ)* 19, no. 1 (2019): 27–34.
- Sundari, Akhiriyati. “Rezim seksualitas dan agama sketsa politik tubuh perempuan dalam islam.” *AL-MAIYYAH: Media Transformasi Gender dalam Paradigma Sosial Keagamaan* 10, no. 2 (2017): 278–90.
- Syaifuddin, Mohammad. “Dampak Pernikahan Dini Terhadap Pembentukan Keluarga Sakinah (Studi Kasus di Desa Payaman Kecamatan Solokuro Kabupaten Lamongan).” PhD Thesis, Universitas Muhammadiyah Surabaya, 2015.
- Syarifuddin, Muhammad Lutfi. “Tinjauan Umum Tentang Wali Nikah.” *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial* 5, no. 1 (2018): 117–33.
- Tono, Sidik. “Pemikiran dan Kajian Teori Hukum Islam Menurut al-Syatibi.” *Al-Mawarid: Jurnal Hukum Islam* 13 (2005). <https://journal.uii.ac.id/JHI/article/view/2810>.
- Toriquddin, Moh. “Teori Maqâshid Syari’ah Perspektif Al-Syatibi.” *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar’iah* 6, no. 1 (2014). <http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/syariah/article/view/3190>.
- uceo. “Metode Pengumpulan Data dalam Penelitian.” *Informatika Universitas Ciputra* (blog), 25 Februari 2016. <https://informatika.uc.ac.id/id/2016/02/2016-2-18-metode-pengumpulan-data-dalam-penelitian/>.
- Umam, Mohammad Khotibul. “PENGEMBANGAN KONSEP MAQASHID AL-SYARI’AH MENURUT AHMAD AR-RAISUNI,” Desember 2017. <https://dspace.uii.ac.id/handle/123456789/4879>.
- Utami, Deaztika Putri Ayu. “OTORITAS ORANG TUA MEMAKSA KAWIN ANAKNYA USIA DEWASA MUDA, DALAM PERSPEKTIF HUKUM POSITIF DAN HUKUM ISLAM.” PhD Thesis, UIN Fatmawati Sukarno, 2021. <http://repository.iainbengkulu.ac.id/7892/>.
- “UU No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual [JDIH BPK RI].” Diakses 3 Maret 2023. <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/207944/uu-no-12-tahun-2022>.

Wafiuddin, Mu'ammam. "Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual tentang Pemaksaan Perkawinan Perspektif Feminist Legal Theory." PhD Thesis, IAIN Ponorogo, 2022.

Wahid, Abd. "MAQASID AL-SHARIA DAN IMPLEMENTASINYA DI ERA KEKINIAN: ANALISIS PEMIKIRAN IMAM AS-SYATIBI." *Mukammil: Jurnal Kajian Keislaman* 4, no. 2 (2021): 120–41.

"Wali Mujbir dan Kebebasan Memilih Pasangan Bagi Perempuan Persepektif Ulama Kontemporer dan Fiqh Klasik | ASASI: Journal of Islamic Family Law." Diakses 7 Oktober 2023. <https://ejournal.iaimu.ac.id/index.php/ASASI/article/view/196>.

Wibisana, Wahyu. "Pernikahan Dalam Islam, jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim Vol. 14 No. 2." *MATRIK PENELITIAN*, 2016.

Wijakusumariasih, Ni Putu Ika. "Legal Protection For Children Against Sexual Exploitation and Abuse of Children Online." *Jurnal Magister Hukum Udayana (Udayana Master Law Journal)* 8, no. 1 (30 Mei 2019): 1–12. <https://doi.org/10.24843/JMHU.2019.v08.i01.p01>.

Yaşar, Hakime Reyvan. "‘Aqd Al-Nikāḥ: Explaining the Nexus Between Marriage and Contract in Islamic Law." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 63, no. 1 (31 Mei 2022): 157–84. <https://doi.org/10.33227/auifd.975753>.

Zatadini, Nabila, dan Syamsuri Syamsuri. "Konsep Maqashid Syariah menurut Al-Syatibi dan kontribusinya dalam kebijakan fiskal." *AL-FALAH: Journal of Islamic Economics* 3, no. 2 (2018): 1–16.

Zuhaili, Wahbah. "Fiqh Imam Syafi'i 'Mengupas Masalah Fiqhiyah Berdasarkan Alqur'an dan Hadits', jil. 2, Jakarta: PT." *Niaga Swadaya, cet 2* (2012).

Kitab Undang Undang Hukum Perdata

Kompilasi Hukum Islam

Rancangan Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual.

Undang Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Undang-Undang No.12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual.

BUKTI KONSULTASI

Nama : Zaein Wafa
 NIM / Jurusan : 200201110217 / Hukum Keluarga Islam
 Dosen Pembimbing : Miftahuddin Azmi, M.HI.
 Judul Skripsi : Polemik Wali *Mujbir* Perspektif Fiqh Dan
 Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 Tentang
 Tindak Pidana Kekerasan Seksual.

No.	Hari / Tanggal	Materi Konsul	Paraf
1.	4 Agustus 2023	Konsul dan ACC Judul Skripsi	<i>[Signature]</i>
2.	11 September 2023	Revisi sistematika penulisan	<i>[Signature]</i>
3.	13 September 2023	Revisi Metodologi Penelitian	<i>[Signature]</i>
4.	20 September 2023	Revisi Proposal	<i>[Signature]</i>
5.	4 Oktober 2023	ACC Seminar Proposal	<i>[Signature]</i>
6.	23 Oktober 2023	Konsul BAB II dan BAB III	<i>[Signature]</i>
7.	25 Oktober 2023	Revisi BAB II dan BAB III	<i>[Signature]</i>
8.	1 November 2023	Konsul BAB IV, Abstrak dan Kesimpulan	<i>[Signature]</i>
9.	8 November 2023	Revisi BAB IV, Abstrak dan Kesimpulan	<i>[Signature]</i>
10.	15 November 2023	ACC Sidang Skripsi	<i>[Signature]</i>

Malang, 15 November 2023

Mengetahui,
Ketua Program Studi



Erik Sabti Rahmawati, M.A., M.Ag.

NIP. 197511082009012003

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama : Zaein Wafa
 NIM : 200201110217
 Alamat : Jl. Pangeran Kacil RT. 10 RW.
 000. Pulau Laut Utara, Kab. Kotabaru,
 Kalimantan Selatan 72111.
 TTL : Kotabaru, 13 Agustus 2001
 No. HP : 087810328129
 Email : zaeinwafa@gmail.com

Riwayat Pendidikan :

No.	Sekolah	Tahun
1.	TK Pertiwi Kotabaru Hilir	2005-2006
2.	SDN 2 Kotabaru Hilir	2007-2013
3.	MTsN 1 Kotabaru Hilir	2014-2016
4.	Pondok Pesantren Darul Hijrah Putra	2017-2020
5.	S1 UIN Maulana Malik Ibrahim Malang	2020- Sekarang
6.	S2 UIN Maulana Malik Ibrahim Malang	2023- Sekarang

Riwayat Organisasi :

No.	Organisasi	Tahun
1.	Kesehatan MTsN	2015-2016
2.	Pengurus Santri Pondok Darul Hijrah	2018-2019
3.	OSDA Santri Pondok Darul Hijrah	2019-2020
4.	Pengurus Angkatan Ponpes DH	2019-2020
5.	Musyrif Pusat Ma'had Al-Jamiah Mabna Ibn Sina	2021-2022
6.	Unit Kreativitas Mahasantri Seni Religius	2021-Sekarang
7.	Himpunan Mahasiswa Program Studi HKI	2021-2022
8.	UPKM El- Ma'rifah Pusat Mahad Al-Jamiah	2021-Sekarang
9.	Unit Turots dan Tahfidz	2022-2023
10.	Dema Fakultas Syariah UIN Malang	2022-2023
11.	Musyrif Pusat Ma'had Al-Jamiah Mabna Al-Ghazali	2022-2023
12.	Musyrif Pusat Ma'had Al-Jamiah Mabna Ibn- Rusyd	2023-Sekarang