



KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
SULTAN MAULANA HASANUDDIN BANTEN  
PROGRAM PASCASARJANA

Jl. Jend. Sudirman No. 30 Serang 42118 Telp. 0254-2000323 Fax. 0254-200022 e-mail: pps@uin-sulthanbanten.ac.id

**SURAT TUGAS**

Nomor : /Un.17/DPPs/09/2024

Untuk Program Pascasarjana UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten dengan ini memugaskan kepada dosen yang namanya tercantum dalam lampiran 3 dibawah ini sebagai **Dewan Penguji Ujian Tertutup Disertasi Mahasiswa Program Doktor** yang namanya tersebut dalam kolom 2 yang dilaksanakan Pada Hari **Jumat** Tanggal **20 September 2024** mulai Pkl **08.00 WIB** s.d. selesai. Adapun **Jadwal** sebagai berikut

			Ruang 1
1	2	3	4
NIM/NAMA/PRODUK/JUDUL PROPOSAL	DEWAN PENGUJI		WAKTU
22361007/ZULKARNAEN/IKI	Ketua	Prof. Dr. Nafan Tarihoran, M.Hum	08.30 - 10.00 WIE
Wali Nikah Ayah Biologis Terhadap Anak Perempuan yang Lahir dalam Perkawinan Sah (Studi Kasus di KUA Jakarta Timur)	Sekretaris/Anggota	Dr. Nurul Ma'rifah, M.SI	
	Promotor/Penguji	Prof. Dr. B Syafuri, M.Hum	
	Ko Promotor/Penguji	Dr. Ahmad Hidayat, Lc., M.A	
	Penguji	Prof. Dr. Zakaria Syafe'i, M.Pd	
	Penguji	Prof. Dr. Kamarudiana, M.H	
	Penguji	Dr. Muhamad Ishom, M.A	

Surat tugas ini dibuat untuk dilaksanakan sebagaimana mestinya

Serang, 09 September 2024

Direktur,

Prof. Dr. H. Ilhamudin, M.A  
NIP. 196108291990031002

**Daftar Ketentuan Sidang :**

1. Penguji Menggunakan Jas, Peserta Sidang Wajib Memakai Jas Almamater Pascasarjana.
2. Penguji Melaksanakan tugas sesuai dengan jadwal.
3. Peserta Sidang hadir 15 menit sebelum di mulai



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
SULTAN MAULANA HASANUDDIN BANTEN  
PROGRAM PASCASARJANA

Jl. Jenderal Sudirman No.30 Serang 42118 ☎(0254)200323 Fax.200022.  
website: [www.uinbanten.ac.id](http://www.uinbanten.ac.id)

NILAI UJIAN TERTUTUP  
PROGRAM PASCASARJANA UN SMH BANTEN  
TAHUN 2024

NAMA : ZULKARNAEN

NIM : 22361007

No.	KRITERIA YANG DIUJIKAN	Skor Maksimal	Nilai Penguji
A	Naskah Disertasi		
	1. Bahasa dan Penulisan	10	
	2. Landsaran Teori dan Kedalaman Materi	15	
	3. Maetodologi Penelitian	20	
	4. Temuan/Analisis Data	15	
B	Ujian Sidang		
	1. Penguasaan Materi	20	
	2. Penguasaan Metodologi	10	
	3. Kemampuan Berargumen	10	
Jumlah		100	94

Serang, 20 September 2024  
Penguji Internal

Dr. Muhamad Ishom, M.A

**Keterangan :**

95 – 100	A	4,00
90 – 94,9	A-	3,75
85 – 89,9	B+	3,50
80 – 84,9	B	3,25
75 – 79,9	B-	3,00
70 – 74,9	C+	2,75
< 69,9	C	< 2,75



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
SULTAN MAULANA HASANUDDIN BANTEN  
PROGRAM PASCASARJANA

Jl. Jenderal Sudirman No.30 Serang 42118 ☎(0254)200323 Fax.200022.  
website: www.uinbanten.ac.id

**BERITA ACARA UJIAN TERTUTUP  
PROGRAM DOKTOR HKI PROGRAM PASCASARJANA  
UIN SMH BANTEN**

Nama Lengkap : ZULKARNAEN  
NIM : 22361007  
Program Studi : S3 HKI  
Semester : -  
Nilai : A/A- / B+ /B /B- / C+ / C / C-<sup>2)</sup>

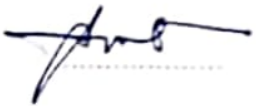






**KEPUTUSAN DEWAN PENGUJI**

Setelah melihat dan mempertimbangkan hasil ujian tertutup, mahasiswa(i) tersebut di atas dinyatakan<sup>2)</sup>

- Lulus tanpa perbaikan
- Lulus dengan perbaikan kecil (*minor*)
- Lulus dengan perbaikan besar (*major*)
- Tidak Lulus

Dengan waktu revisi selama ..... hari/minggu/bulan<sup>3)</sup>. Jika sampai pada batas waktu tersebut mahasiswa yang bersangkutan tidak menyelesaikan revisi Disertasinya, maka akan dilaksanakan ujian tertutup ulang.

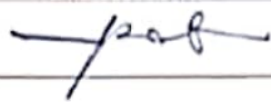
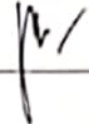


Serang, 20 September 2024

NO	PENGESAHAN	NAMA	TANDA TANGAN
1.	Ketua Sidang / Anggota	: Prof. Dr. Naf'an Tarihoran, M.Hum	
2.	Sekretaris / Anggota	: Dr. Aspandi, Lc., M.H.I	
3.	Penguji I/ Anggota	: Prof. Dr. B Syafuri, M.Hum	
4.	Penguji II / Anggota	: Dr. Ahmad Hidayat, Lc., M.A	
5.	Penguji III/ Anggota	: Prof Dr. Zakaria Syafe'i, M.Pd	
6.	Penguji Internal	: Dr. Muhamad Ishom, M.A	
7.	Penguji Eksternal	: Prof. Dr. Kamarusdiana, M.H	

**TANDA TERIMA KONSUMSI**  
**SIDANG UJIAN TERTUTUP PROGRAM DOKTOR S3**  
**PROGRAM STUDI HKI S3 PASCASARJANA**

22361007/ZULKARNAEN/HKI

Ruang 1

NO	NAMA	JABATAN	TANDATANGAN
1	Prof. Dr. Nafan Tarihoran, M.Hum	Ketua	
2	Dr. Aspandi, Lc., M.H.I	Sekretaris/Anggota	
3	Prof. Dr. B Syafuri, M.Hum	Promotor/Penguji	
4	Dr. Ahmad Hidayat, Lc., M.A	Ko-Promotor/Penguji	
5	Prof Dr. Zakaria Syafe'i, M.Pd	Penguji	
6	Prof.. Dr. Kamarusdiana, M.H	Penguji	
7	Dr. Muhamad Ishom, M.A	Penguji	

a.n. Direktur  
Kasubbag Tata Usaha,

Slamet Sucipto, S.E.  
NIP.196912151993031003





KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
SULTAN MAULANA HASANUDDIN BANTEN  
PROGRAM PASCASARJANA

Jl. Jenderal Sudirman No.30 Serang: 42118 ☎(0254)200323 Fax 200022,  
website: www.uinbanten.ac.id

LEMBAR SARAN UJIAN TERTUTUP

PENGUJI INTERNAL (Dr. Muhamad Ishom, M.A)

No.	KRITERIA YANG DIUJIKAN	SARAN PENGUJI
A	Naskah Disertasi	
	1. Bahasa dan Penulisan	Butuh konsisten dalam menggunakan panduan transliterasi. Khusus penulisan kata bahasa Arab perlu diperiksa kembali sesuai pedoman
	2. Landsaran Teori dan Kedalaman Materi	Gradus cukup, walau bisa ditunjang dengan teori Sosi-legal
	3. Metodologi Penelitian	Penelitian ini lebih baik kualitas/normalitasnya bisa ditunjang mixed method
	4. Temuan/Analisis Data	Data kuantitatif hasil wawancara dituliskan perlu dituliskan dalam bentuk tabel hal. 173-185
B	Ujian Sidang	
	1. Penguasaan Materi	memahami materi dengan sangat baik
	2. Penguasaan Metodologi	memahami metodologi secara baik
	3. Kemampuan Berargumentasi	berargumentasi dengan sangat baik

**DISERTASI**  
**WALI NIKAH AYAH BIOLOGIS TERHADAP ANAK**  
**PEREMPUAN YANG LAHIR DALAM PERKAWINAN SAH**  
**(Studi Kasus di KUA Jakarta Timur)**



Oleh:  
**Zulkarnain**  
NIM : 223611007

**PROGRAM DOKTOR**  
**HUKUM KELUAR ISLAM**  
**PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI**  
**SULTAN MAULANA HASANUDDIN**  
**BANTEN**  
**2024**

## Abstrak

### **Zulkarnain NIM 223611007 Wali Nikah Ayah Biologis Terhadap Anak Perempuan Yang Lahir Dalam Perkawinan Sah (Studi Kasus Di KUA Jakarta Timur)**

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui : 1. Tersajinya informasi secara utuh, jelas dan rinci tentang kedudukan wali nikah dalam sebuah perkawinan yang sah baik ditinjau dari perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif yang berlaku di Indonesia. 2. Implementasi Pasal 42 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan terkait dengan pengakuan nasab anak perempuan biologis akibat zina dan atau nikah siri oleh ayah biologisnya dalam praktik pernikahan di wilayah Kota Administrasi Jakarta Timur Provinsi DKI Jakarta. 3. Kondisi real praktik pernikahan yang terjadi dan pengaruhnya akibat dampak pasca dikeluarkan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 terhadap pengakuan nasab anak perempuan biologis dari perkawinan siri oleh ayah biologisnya, serta penerapannya di wilayah Kota Administrasi Jakarta Timur Provinsi DKI Jakarta. 4. Untuk memberikan rekomendasi kepada pemangku kepentingan/pembuat kebijakan sebagai kontribusi pemikiran dalam proses perubahan peraturan perundang-undangan demi mendapatkan kepastian hukum sebagai pedoman bagi para Kepala KUA dan Penghulu dalam pelaksanaan Perkawinan di Indonesia pasca putusan Mahkamah Konstitusi yang diduga bertentangan dengan peraturan perundang-undangan yang ada saat ini. 5. Persepsi Kepala KUA dan Penghulu terkait Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 dan wali nikah ayah terhadap anak perempuan yang lahir dalam perkawinan sah.

Hasil dari penelitian ini adalah sebagai berikut: 1. Para Imam Mazhab Fiqh berbeda pendapat dalam memposisikan wali nikah dalam sebuah perkawinan. Sementara dalam hukum positif di negara Indonesia, Kompilasi Hukum Islam dalam Pasal 19 yang menyatakan bahwasannya “wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya. 2. Para kepala KUA dan penghulu melakukan praktik pernikahan dengan menggunakan wali hakim mereka menganalogikan bahwa catin wanita merupakan anak diluar nikah yang hanya bernasab ke ibu dan keluarga ibu (tidak memiliki baris wali). 3. Pasca putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 Para Kepala KUA dan Penghulu melakukan praktik pernikahan terhadap catin wanita anak biologis berdasarkan pandangan hukumnya masing-masing. Ada yang menggunakan walih hakim, ada yang menggunakan wali ayah biologis, bahkan ada yang melakukan pernikahan dua kali dengan menggunakan wali hakim dan wali ayah biologis. Hal ini disebabkan kasus ini belum diatur secara jelas dalam peraturan perundang-undangan dan regulasi pemerintah (Kementerian Agama RI). 4. Berdasarkan pertimbangan perbedaan Ulama dalam menentukan siapa yang berhak menjadi wali nikah, seperti Mazhab Maliki, Mazhab Hanafi dan Syiah tidak menjadikan wali ayah kandung sekalipun yang harus menjadi wali nikah. Wali nikah bagi anak biologis yang lahir dalam perkawinan yang sah maka ayah biologisnya dapat bertindak sebagai wali nikah. Hal ini pun sejalan dengan Undang Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 42 adalah Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah. Dan Pasal 99 KHI bahwa Anak Sah adalah Anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah.

***Kata Kunci : Wali Nikah, Perkawinan Sah, Nasab Anak Perempuan Biologis***

## الملخص

ذوا القرنين ، رَقْمُ التَّسْجِيلِ : 223611007 ، ولاية النكاح للأب البيولوجي على الابنة المولودة من زواج شرعي (دراسة حالية في مكاتب الأحوال الشخصية بجاكرتا شرقية)

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة: 1. تقديم معلومات كاملة وواضحة ومفصلة حول موقف ولاية النكاح للأب البيولوجي من زواج شرعي في منظور الشريعة الإسلامية والقوانين المعمولة بها بإندونيسيا. 2. تحليل المادة 42 من قانون الزواج رقم 1 لسنة 1974 المتعلق باعتراف النسب البيولوجي للابنة نتيجة زنا أو زواج سري (عرفي) من قبل الأب البيولوجي في ممارسات الزواج بحَيِّ جاكرتا شرقية ، جاكرتا . 3. معرفة الوضع الفعلي لممارسات الزواج وتأثيرها جراء قرار المحكمة الدستورية رقم PUU-VIII/2010/46 بشأن اعتراف النسب البيولوجي للابنة ناتجة عن الزواج السري (العرفي) من قبل الأب البيولوجي، وتطبيقه في منطقة جاكرتا شرقية ، جاكرتا العاصمة. 4. تقديم توصيات لأصحاب المصلحة والمؤسسات الحكومية كمساهمة في عملية تغيير القوانين للحصول على الضمانات القانونية كإرشادات لرؤساء مكاتب الأحوال الشخصية والقضاة بشأن عقد الزواج بأندونيسيا بعد قرار المحكمة الدستورية المُشْتَبَهة بأنه متعارضاً مع القوانين القائمة حالياً.

أظهرت نتائج هذه الدراسة أن: هناك اختلاف الآراء لأئمة المذاهب الفقهية الإسلامية بشأن الولاية على عقد الزواج . تشير جامع الأحكام الإسلامية بأندونيسيا في المادة 19 إلى أن "الولي في النكاح هو ركن يجب توافره عند عقد الزواج . ومن خلال قرار المحكمة الدستورية رقم PUU-VIII/2010/46، يمكن للطفل المولود خارج الزواج الشرعي أن يكون له علاقة قانونية أي نسبية مع الأب البيولوجي وأسرته طالما تمت إثباته بوسائل المعرفة والتكنولوجيا. وبناءً على اختلاف الفقهاء في تحديد من له له الحق في ولاية النكاح، يخلص الكاتب إلى أن ولاية النكاح للطفل البيولوجي المولود في زواج شرعي يمكن أن ينسب للأب البيولوجي . وهذا يتفق أيضاً مع قانون الزواج رقم 1 لسنة 1974 الذي ينص في المادة 42 أن "الطفل الشرعي هو الطفل المولود في زواج شرعي أو نتيجة زواج شرعي". واستناداً على النظرية المطروحة أعلاه، يمكن للكاتب أن يقدم نظرية جديدة استناداً على التفكير والتحليل، وهي أن الطفل المولود في زواج شرعي يزيل التشكيك بشأن نسبه.

الكلمات الرئيسية: والي النكاح، زواج شرعي، نسب الطفلة البيولوجية

## Abstract

### **Zulkarnain NIM 223611007 The Biological Father's Marital Guardian on Daughters Born in a Legal Marriage (Case Study of Kua in East Jakarta)**

This research aims to find out: 1. The presentation of complete, clear and detailed information about the position of the Marriage Guardian in a valid marriage both from the perspective of Islamic Law and Positive Law that applies in Indonesia. 2. Implementation of Article 42 of Law no. 1 of 1974 concerning Marriage is related to the recognition of the lineage of biological daughters as a result of adultery and/or unregistered marriage by their biological father in marriage practices in the East Jakarta Administrative City area, DKI Jakarta Province. 3. The real conditions of marriage practices that occur and their influence as a result of the impact following the issuance of Constitutional Court Decision Number 46/PUU-VIII/2010 regarding the recognition of the nasab of biological daughters from unregistered marriages by their biological fathers, as well as its implementation in the East Jakarta Administrative City area, DKI Jakarta Province. ? 4. To provide recommendations to stakeholders/policy makers as a contribution of thought in the process of changing statutory regulations in order to obtain legal certainty as a guide for Heads of KUA and Penghulu in the implementation of marriages in Indonesia following the Constitutional Court decision which is alleged to be in conflict with statutory regulations that currently exists.

The results of this research are as follows: 1. The Imams of the Fiqh School differ in their opinions regarding the position of the marriage guardian in a marriage. Meanwhile, in positive law in Indonesia, the Compilation of Islamic Law in Article 19 states that "the marriage guardian in marriage is a pillar that must be fulfilled by the prospective bride who acts to marry her off. 2. The heads of the KUA and the penghulu practice marriages using guardian judges, they make the analogy that female catins are illegitimate children who are only related to the mother and the mother's family (do not have a line of guardians). 3. After the Constitutional Court decision no. 46/PUU-VIII/2010 The Heads of the KUA and the Penghulu carry out marriage practices for women who are biological children based on their respective legal views. There are those who use guardian judges, there are those who use guardians for biological fathers, and there are even those who get married twice using guardian judges and guardians for biological fathers. This is because this case has not been clearly regulated in the laws and government regulations (Ministry of Religion of the Republic of Indonesia). 4. Based on considerations of differences between Ulama in determining who has the right to be a marriage guardian, such as the Maliki School, Hanafi and Shia Schools do not make the biological father's guardian even the one who must be the marriage guardian. Marriage guardian for biological children born in a legal marriage, the biological father can act as marriage guardian. This is also in line with Law no. 1 of 1974 concerning Marriage Article 42 states that a legitimate child is a child born in or as a result of a valid marriage. And Article 99 KHI states that a legitimate child is a child born in or as a result of a valid marriage.

**Keywords: Marriage Guardian, Legal Marriage, Biological Daughter's Destiny**



## KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan puji syukur Alhamdulillah kehadiran Allah SWT, yang telah melimpahkan rahmat, hidayah serta inayahNya, sehingga penulis dapat menyusun disertasi ini untuk memenuhi tugas sebagai satu syarat guna memperoleh gelar Doktor Hukum Keluarga Islam Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten.

Sholawat teriring salam semoga tetap terlimpah kepada Baginda Alam Habibana Wannabiyana Muhammad SAW. Inspirasi penulisan Disertasi yang berjudul **Wali Nikah Ayah Biologis Terhadap Anak Perempuan Yang Lahir Dalam Perkawinan Sah (Studi Kasus Di KUA Jakarta Timur)**, berawal dari fenomena yang terjadi di masyarakat atau fakta empiris yang penulis alami bersama teman-teman para Kepala KUA dan Penghulu selama menjalankan tugas menjadi PPN (Pegawai Pencatat Nikah). Menghadapi kasus siapakah yang berhak menjadi wali nikah terhadap calon pengantin perempuan yang menurut informasi dari kedua orang tua atau keluarga bahwa yang bersangkutan adalah anak hasil perzinahan atau perkawinan siri sebelum perkawinan secara resmi dilakukan kedua orang tuanya. namun yang bersangkutan lahir dalam masa perkawinan sah kedua orang tuanya. Sementara dalam peraturan perundang-undangan di Indonesia belum mengatur secara jelas dan lugas sehingga menimbulkan kebingungan para Kepala KUA dan Penghulu yang menyebabkan ketidakpastian hukum dan ketidakeseragaman dalam praktik perkawinan dimasyarakat karena berdasarkan subyektifitas ijtihad mereka.

Proses penyelesaian Disertasi ini tidak lepas dari adanya bimbingan, bantuan, dan dukungan moril, materil dan spiritual dari berbagai pihak. Oleh karenanya, dalam kesempatan ini penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada :

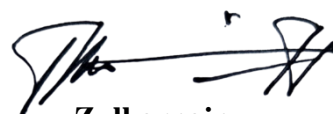
1. Istriku Siti Aisyah, S.Pdi, anak-anakku M. Fernanda Zul'Adli, S. Kom, Naura Randhita Zul'Alya, Angela Salsabila Zul 'Asya dan M. Shultan Zul'Arsy.
2. **Prof. Dr. H. Wawan Wahyudin, M.Pd**, selaku Rektor UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten yang telah memberi ijin dan do'a restu didalam penyusunan disertasi ini.

3. **Prof. Dr. H. Ilzamudin, M.A**, selaku Direktur Program Pascasarjana UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten
4. **Prof. Dr. H. Naf'an Tarihoran, M.Hum**, selaku Wakil Direktur Program Pascasarjana UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten
5. **Dr. Ahmad Hidayat, M,Ag**, selaku Ketua Prodi Hukum Keluarga Islam Pascasarjana UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten sekaligus Co-Promotor yang telah mendorong baik moril, materil maupun spiritual hingga penulisan ini dapat terselesaikan dengan baik.
6. **Dr. Nurul Ma'rifah, M.Si** selaku Sekretaris Prodi Hukum Keluarga Islam Pascasarjana UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten
7. **Prof. Dr. B. Syafuri, M.Hum**, selaku Promotor yang senantiasa memberikan motivasi, arahan dan bimbingan sehingga penulisan Disertasi ini dapat terselesaikan dengan baik.
8. **Prof. Dr. Zakaria Syafe'i. M.Pd**, selaku Penguji Utama yang telah memberikan kontribusi pemikiran yang kritis dan cemerlang demi kesempurnaan Disertasi penulis.
9. Segenap bapak/ibu Dosen dan Civitas Akademika yang telah membimbing dan mengarahkan terima kasih atas keikhlasan bapak ibu dalam membimbing kami.

Disertasi ini merupakan usaha yang maksimal meski penulis menyadari masih jauh dari kata sempurna. Penulis mengharap disertasi ini dapat memberikan manfaat bagi pembaca dan bagi perkembangan ilmu pengetahuan untuk masa sekarang maupun masa yang akan datang.

Akhir kalam penulis yakin sampai kapanpun tak akan pernah bisa membalas jasa-jasa dan kebaikan kalian semua dan penulis hanya mempersembahkan jazakumullah khoiron katsiro, semoga Allah membalas segala kebaikan kalian semua, Amin.

Serang, Juli 2024  
Penulis



**Zulkarnain**  
NIM. 223611007

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	-
PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS PLAGIARISME .....	i
PENGESAHAN .....	ii
PERNYATAAN PROMOTOR DAN KO-PROMOTOR .....	iii
NOTA DINAS PEMBIMBING .....	iv
ABSTRAK .....	vi
KATA PENGANTAR .....	ix
DAFTAR ISI .....	xi
DAFTAR TABEL .....	xv
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	xvi
<b>BAB 1 PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Identifikasi Masalah .....	29
C. Batasan Masalah .....	32
D. Rumusan Masalah .....	33
E. Tujuan Penelitian .....	34
F. Kegunaan Penelitian .....	35
G. Kajian Terdahulu .....	36
H. Nilai Kebaruan .....	44
<b>BAB II KERANGKA TEORITIS .....</b>	<b>46</b>
<b>A. Teori Relevan .....</b>	<b>46</b>
1. Grand Theory .....	47
a. Teori Maqasid al-Syari'ah Imam Al-Ghazali .....	51
b. Teori Maqasid al-Syari'ah Asy-Syathibi .....	52
c. Toeri Maqasid al-Syari'ah Thahir bin Asyur .....	54
d. Teori Maqasid al-Syari'ah Jasser Auda .....	55
2. Middle Range Theory .....	58
a. Ad-Din/Syari'at, Fiqh dan Qanun .....	59

b. Teori Perubahan Hukum Ibnu Qoyyim .....	71
3. Application Theory .....	75
<b>B. Perkawinan yang Sah .....</b>	<b>80</b>
1. Persetujuan Para Pihak .....	80
2. Wali Nikah .....	86
3. Saksi .....	97
4. Ijab-Qabul .....	103
5. Umur Calon Mempelai .....	104
6. Mahar (Mas kawin) .....	107
7. Ketiadaan Halangan .....	109
<b>C. Nasab .....</b>	<b>109</b>
1. Pengakuan Nasab Anak kepada Perempuan <i>Firasy</i> -nya .....	114
2. Pengakuan Nasab Anak kepada Perempuan yang Bukan <i>Firasy</i> -nya .....	120
a. Pendapat yang Melarang .....	120
b. Pendapat yang Membolehkan .....	127
c. Dua Pendapat, antara Kompromi dan Tarjih .....	131
<b>D. Perwalian .....</b>	<b>133</b>
<b>BAB III. METODOLOGI PENELITIAN .....</b>	<b>145</b>
A. Pendekatan Penelitian .....	145
B. Tempat dan Waktu Penelitian .....	146
C. Data dan Sumber Data .....	152
D. Teknik Pengumpulan Data .....	152
E. Teknik Analisis Data .....	160
F. Pemeriksaan Keabsahan Data .....	163
<b>BAB IV. HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN .....</b>	<b>167</b>
A. Hasil Penelitian .....	167
B. Pembahasan .....	185

1. Analisa Kedudukan Wali Nikah Ayah Biologis Terhadap Anak Perempuan Yang Lahir Dalam Perkawinan Sah Berdasarkan Hukum Islam dan Kompilasi Hukum Islam .....	185
a. Menurut Hukum Islam .....	188
b. Menurut Hukum Positif di Indonesia .....	205
2. Implementasi undang-undang no. 1 tahun 1974 tentang perkawinan pasal 42 dan kompilasi hukum islam pasal 99 dalam praktik perkawinan di kua wilayah kota jakarta timur .....	214
3. Implementasi pasca Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010 terhadap pengakuan nasab anak diluar perkawinan bagi ppn/kepala kua dalam praktik perkawinan di kua wilayah kota jakarta timur .....	216
4. Proses Terjadinya Perubahan Peraturan Perundang-Undangan Perkawinan Di Indonesia .....	220
5. Perspektif Kepala KUA dan Para Penghulu terkait Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU/VIII?2010 dan Wali Nikah Ayah Biologis .....	242
 <b>BAB IV PENUTUP</b> .....	 247
A. Kesimpulan .....	247
B. Saran .....	251
 <b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	 254
<b>LAMPIRAN</b> .....	265
 <b>Lampiran - Lampiran</b>	
Putusan MK No 46/PUU-VIII/2010.....	265
Kuisisioner Tentang Putusan MK.....	310
Kegiatan Observasi dan Wawancara.....	360
SK Promotor dan Co Promotor.....	371
Hasil Turnitin Disertasi.....	375
Biodata Penulis.....	380



## Daftar Tabel

Tabel 1.1 Pedoman Observasi .....	156
Tabel 1.2. Pedoman Wawancara .....	158

## PEDOMAN TRANSLITERASI DAN PENULISAN ISTILAH

Di dalam naskah Disertasi ini banyak dijumpai nama dan istilah teknis (*technical term*) yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf Latin. Pedoman transliterasi yang digunakan untuk penulisan tersebut adalah sebagai berikut:

### A. Konsonan

No	Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
1.	ا		ط	t
2.	ب	b	ظ	z
3.	ت	t	ع	
4.	ث	th	غ	Gh
5.	ج	j	ف	F
6.	ح	h	ق	Q
7.	خ	kh	ك	K
8.	د	d	ل	L
9.	ذ	dh	م	M
10.	ر	r	ن	N
11.	ز	z	و	W
12.	س	s	ه	H
13.	ش	sh	ء	
14.	ص	ṣ	ي	Y
15.	ض	ḍ		

Sumber: Kate L. Turabian. *A Manual of Writer of Term Paper, Dissertation* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987).

### B. Vokal

#### 1. Vokal Tunggal (monoftong)

Tanda dan Huruf Arab	Nama	Indonesia
َ	<i>fathah</i>	A
ِ	<i>kasrah</i>	I
ُ	<i>dammah</i>	U

#### 2. Vokal Rangkap (diftong)

Tanda dan Huruf Arab	Nama	Indonesia	Keterangan
َـي	<i>fathah dan ya</i>	<i>ay</i>	a dan y
َـو	<i>fathah dan wawu</i>	<i>aw</i>	a dan w

### 3. Vokal Panjang (*mad*)

Tanda dan Huruf Arab	Nama	Indonesia	Keterangan
اَ	<i>fathah</i> dan <i>alif</i>	<i>â</i>	a dan garis di atas
يَ	<i>kasrah</i> dan <i>ya</i>	<i>î</i>	i dan garis di atas
وُ	<i>ḍammah</i> dan <i>wawu</i>	<i>û</i>	u dan garis di atas

### C. Tâ Marbûṭah

Transliterasi untuk tâ marbûṭah ada dua:

1. Jika hidup, (menjadi *muḍâf*) transliterasinya adalah *t*.
2. Jika mati, atau sukun, transliterasinya adalah *h*.

### D. Penulisan Huruf Kapital

Penulisan huruf besar dan kecil pada kata, *phrase* (ungkapan) atau kalimat yang ditulis dengan transliterasi Arab-Indonesia mengikuti ketentuan penulisan yang berlaku dalam tulisan. Huruf awal (*initial letter*) untuk nama diri, tempat, judul buku, lembaga dan yang lain ditulis dengan huruf besar.

## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latar Belakang**

Islam memandang keluarga sebagai institusi terkecil dalam masyarakat yang memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap keberhasilan pembangunan sebuah bangsa dan negara. Keluarga berfungsi sebagai wahana pembentukan sumber daya manusia yang berkualitas. Keluarga merupakan dasar atau pondasi sekaligus pusat poros untuk melestarikan tradisi-tradisi dan budaya bangsa serta sebagai tempat menyemaikan curahan rasa cinta dan kasih sayang demi ketahanan sebuah komunitas masyarakat, bangsa dan negara.

Keluarga memiliki peran yang sangat penting dan fundamental dalam menjaga sebuah bangsa dari pengaruh dekadensi dan kehancuran. Oleh sebab itu negara harus hadir ditengah masyarakat untuk menyusun, membuat dan menetapkan regulasi peraturan perundang-undangan yang dapat memberikan kemudahan terbentuknya keluarga dalam tatanan sosial kemasyarakatan sekaligus memelihara kesuciannya dalam menjamin pemenuhan hak dan kewajiban seluruh anggota keluarga di dalamnya.

Hubungan keluarga sangat ditekankan dalam fiqh Islam untuk mencapai kehidupan sejahtera dan bermanfaat bagi para anggotanya. Jalan yang ditetapkan Islam untuk membentuk keluarga tersebut dinamakan dengan pernikahan.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Michael Barry Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-Fatwa Dan Perubahan Sosial*, ed. Ilham B Saenong, 1st ed. (Jakarta: Teraju, 2003), 196.

Perkawinan merupakan salah satu perintah agama kepada yang mampu untuk segera melaksanakannya. Melalui perkawinan seseorang dapat mengurangi maksiat atau dosa, diantaranya maksiat penglihatan dan memelihara dari perbuatan zina. Oleh karena itu, bagi mereka yang berkeinginan menikah sementara perbekalan untuk memasuki perkawinan belum siap, maka dianjurkan berpuasa. Melalui puasa diharapkan dapat membentengi diri dari perbuatan tercela yang sangat keji yaitu perzinahan. Sebagaimana telah dinyatakan dalam hadith nabi Muhammad SAW berikut ini:

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ  
صحيح البخاري

*Artinya :Wahai para pemuda, barangsiapa diantara kalian telah mampu mempersiapkan bekal maka menikahlah, dan barangsiapa yang belum mampu, hendaklah ia berpuasa karena puasa dapat menjadi benteng.<sup>2</sup>*

Allah SWT tidak menginginkan manusia seperti makhluk lain yang memiliki kebebasan mengikuti nalurinya dan berhubungan antara jantan dan betina secara anarki. Namun demi menjaga kehormatan dan kemuliaan makhluk manusia itu sendiri maka Allah SWT mengaturnya dalam syari'at sesuai dengan martabatnya. Hubungan manusia laki-laki dan perempuan diatur secara terhormat dan berdasarkan saling ridho dan meridhoi, melalui prosesi akad nikah ijab dan qabul, yang dihadiri para saksi dan wali nikah sebagaimana terangkum dalam rukun dan syarat-syarat pernikahan dalam hukum Islam.

---

<sup>2</sup> Hadith no. 5065, "Kitab Al-Nikah", Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukharîy, vol. 3* (Kairo: Dâr Thauq al-Najâh, 1422), 7 and Hadis no. 1400, "Kitab al-Nikah", Muslim bin al-Hajjaj Al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, ed. Fuad Abdul Baqi, vol. 2 (Beirut: Dar Ihya` al-Turats al-'Arabi, 1955), 1018.



Perkawinan dalam literatur fiqh berbahasa arab berasal dari dua kata yaitu *na-ka-ha* atau *za-wa-ja* yang mengandung arti kawin.<sup>3</sup> Nikah merupakan salah satu upaya untuk menyalurkan naluri seksual suami istri dalam sebuah rumah tangga. Dalam pandangan Islam, menikah tidaklah semata-mata sebagai hubungan atau kontrak keperdataan biasa, akan tetapi ia merupakan salah satu bentuk ibadah kepada Allah SWT yang harus dilaksanakan sesuai dengan ketentuan syariat islam.<sup>4</sup> Maka dalam pelaksanaannya pun terdapat berbagai ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT dan Rasulnya meliputi syarat, rukun, dan tidak adanya larangan diantara mereka yang melaksanakan perkawinan. Dalam pandangan hukum positif di Indonesia, keabsahan perkawinan seseorang adalah perkawinan yang dinyatakan sah menurut ketentuan agama yang dipeluknya sebagaimana dinyatakan dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan.

Satu di antara rukun nikah adalah wali. Ia secara umum diartikan sebagai orang yang berhak menikahkan anak perempuan dengan seorang laki-laki yang menjadi pilihannya. Wali nikah ada dua kelompok; wali nasab dan wali hakim. Wali nasab adalah anggota keluarga laki-laki dari calon mempelai perempuan yang mempunyai hubungan darah dengan calon mempelai perempuan dari pihak ayah menurut ketentuan hukum Islam. Wali nasab yaitu, ayah, kakek, saudara laki-laki, paman dan seterusnya dari kerabat yang memenuhi syarat hukum Islam yaitu:

---

<sup>3</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Sari Agung, 1993). 140.

<sup>4</sup> Mohamad Athar, "Konsep Pernikahan Dalam Al-Quran," *Al-Adillah: Jurnal Hukum Islam* 2, no. 1 (January 14, 2022): 44–54, <http://www.ifpri.org/themes/gssp/gssp.htm%0Ahttp://files/171/Cardon> - 2008 - Coaching d'équipe.pdf%0Ahttp://journal.um-surabaya.ac.id/index.php/JKM/article/view/2203%0Ahttp://mpoc.org.my/malaysian-palm-oil-industry/%0Ahttps://doi.org/10.1080/23322039.2017.

muslim, akil dan baligh. Wali hakim adalah wali nikah yang ditunjuk oleh Menteri Agama atau pejabat yang ditunjuk olehnya, yang diberi hak dan kewenangan untuk bertindak sebagai wali nikah. Wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaib atau *'adhal* (enggan).<sup>5</sup>

Menurut jumbuh, pernikahan hanya sah jika dilakukan dengan wali dari mempelai perempuan. Ini menegaskan, perempuan tidak boleh menikah tanpa wali atau memberi kuasa pada orang lain untuk melangsungkan pernikahan atas namanya. Meskipun perempuan telah dewasa dan berakal sehat, pernikahan tanpa wali dianggap tidak sah karena pandangan ini menganggap wali sebagai unsur terpenting untuk melindungi kepentingan perempuan. Pandangan ini diperkuat oleh pandangan sejumlah Sahabat dan para ulama ternama seperti: Ibnu Umar, Ali, Ibnu Mas'ud, Aisyah, Sa'id bin Musayyib, Al-Hasan Al-Basri, Umar bin Abdul Aziz, dan lainnya. Pandangan ini menekankan perlunya memastikan pernikahan dilakukan dengan keadilan dan memperhatikan kebaikan bagi perempuan.<sup>6</sup>

Berdasarkan alasan-alasan tersebut, maka yang *râjih* adalah pendapat jumbuh, yaitu nikah tidak sah tanpa wali. Dengan kata lain, wali adalah rukun nikah yang apabila tidak ada wali maka suatu pernikahan tidak sah. Sementara itu, dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pasal 2 ayat (1) disebutkan: "Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-

---

<sup>5</sup> Ismayanti Rais, Muh Saleh Ridwan, and Andi Intan Cahyani, "Peranan Wali Hakim Dalam Perkawinan ( Studi Kasus Di KUA Kecamatan Suli Kabupaten Luwu )," *QadauNa* 4, no. 1 (2022): 276–290, <https://doi.org/10.24252/qadauna.v4i1.27789>.

<sup>6</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqhul-Islāmiy Wa Adillatuhu*, 2nd ed., vol. 9 (Beirut: Dar Al-Fikr Al-Mu'ashir, 1997), 6699.

masing agamanya dan kepercayaannya itu".<sup>7</sup> Hal senada juga dinyatakan dalam Peraturan Pemerintah Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan pasal 10 ayat (2) bahwa tata cara perkawinan dilakukan menurut hukum masing- masing agamanya dan kepercayaannya itu.<sup>8</sup> Artinya, terkait keabsahan suatu pernikahan dikembalikan pada aturan agama masing-masing mempelai. Maka dari itu, khusus yang beragama Islam aturan tersebut dinyatakan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Dalam KHI, pendapat jumbuh, seperti yang telah dipaparkan, telah diadopsi. Pasal 14 KHI menyatakan bahwa untuk melaksanakan perkawinan harus ada: calon suami, calon istri, wali nikah, dua orang saksi, dan ijab-kabul.<sup>9</sup> Tegasnya, yang berlaku di Indonesia adalah pendapat jumbuh ulama bahwa pernikahan tidak sah tanpa wali.

Nasab membawa sejumlah hak dan tanggung jawab yang timbul dari hubungan darah atau keturunan antara individu dan keluarganya. Ini mencakup hak waris, nafkah, perwalian dalam nikah, mahram, dan bahkan menurut jumbuh juga dapat menggugurkan kisas.<sup>10</sup> Dari sini dapat dipahami, untuk menjawab siapakah wali anak biologis maka harus diketahui nasabnya. Sebab, seperti yang telah disebutkan hubungan nasab akan berakibat timbulnya hak dan kewajiban.

---

<sup>7</sup> Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan* (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2015), 22.

<sup>8</sup> Islam, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, 162.

<sup>9</sup> Mahkamah Agung RI, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Serta Pengertian Dalam Pembahasannya* (Jakarta: Biro Hukum Dan Humas Badan Urusan Administrasi Perpustakaan dan Layanan Informasi Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2011), 66-67.

<sup>10</sup> Wizarat al-Awqaf Al-Kuwaitiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, vol. 45 (Kairo - Kuwait: Dar Al-Salasil - Dar Al-Safwa, 2006), 254.

Namun, perlu juga diketahui bahwa jika yang dimaksud adalah nasab yang menimbulkan perwalian maka nasab ini hanya fokus pada nasab dari jalur ayah. Sebab, seperti yang telah diketahui wali nikah hanya diperuntukkan pada ‘*ashabah*, yaitu kerabat dari jalur ayah sebagaimana yang ada dalam jalur waris. Dengan kata lain, kerabat yang termasuk dalam kerabat kategori ‘*ashabah* adalah yang berhak untuk menjadi wali nikah.<sup>11</sup>

Namun, tidak semua kerabat dapat menjadi wali nikah. Jika dirunut, asal-usul perwalian ini berasal dari pernikahan yang sah. Dalam kaitan ini, al-Zuhaili memberikan ulasan terkait hak-hak yang diterima anak dari suatu perkawinan yang sah. Ia menyatakan, hak anak yang lahir dalam pernikahan yang sah ada enam; nasab, persusuan, pengasuhan, kewalian, nafkah dan kewarisan.<sup>12</sup> Jika diperhatikan, dari keenam hak tersebut dapat dibagi menjadi dua kelompok besar, yaitu hak yang berkaitan dengan harta dan hak yang berkaitan dengan jiwa. Dalam dua kelompok tersebut, perwalian merupakan hak atas jiwa. Sedangkan pernikahan yang sah, menurut fikih, adalah pernikahan yang memenuhi syarat dan rukun nikah. Keabsahan inilah yang dinyatakan dalam Undang-undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan sebagai keabsahan nasab pada pasal 42 bahwa anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah.<sup>13</sup> Senada dengan Undang-undang tersebut, Kompilasi Hukum Islam

---

<sup>11</sup> Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hajar Al-Haitami, *Tuhfat Al-Muhtaj Fi Syarh Al-Minhaj* vol. 7, (Cairo: Al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1983) 247; Muhammad bin Muhammad al-Khatib Al-Syarbini, *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifat Ma'ani Alfazh Al-Minhaj*, ed. Ali Muhammad Ma'wad and Adel Ahmad Abdul Mujawwad, 1st ed., vol. 4, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), 253; Ahmad al-Barluzzi 'Umairah and Ahmad Salamah Al-Qalyubi, *Hasyiyata Qalyubi Wa 'Umairah*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 225.

<sup>12</sup> Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmîy Wa Adillatuhu*, 7245.

<sup>13</sup> Islam, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, 33.

(KHI) Pasal 99 menyatakan bahwa Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah dan anak yang berasal dari hasil pembuahan suami istri yang sah di luar rahim dan dilahirkan oleh istri tersebut.<sup>14</sup> Dengan demikian, keabsahan pernikahan menentukan keabsahan nasab seorang anak, kemudian keabsahan nasab menentukan keabsahan perwalian.

Selain itu, jika suatu pernikahan dinyatakan sah maka timbul pula kekerabatan. Dalam lingkup kekerabatan inilah perwalian ditentukan. Dalam hukum Islam, perwalian diberikan kepada ‘*ashâbah*, yaitu anak laki-laki dan kerabat bapak. Hanya saja, para ulama berbeda pendapat terkait apakah anak termasuk wali yang dapat menikahkan ibunya? Dalam kaitan ini, menurut mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali, anak termasuk wali yang dapat menikahkan ibunya. Sementara, menurut mazhab Syafi’i, anak bukan termasuk wali yang dapat menikahkan ibunya.<sup>15</sup>

Pangkal perbedaan tersebut bersumber pada hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad. Ketika Rasulullah SAW. hendak menikahi Ummu Salamah, beliau bersabda:

وَأَمَّا الْأَوْلِيَاءُ، فَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْهُمْ شَاهِدٌ وَلَا غَائِبٌ إِلَّا سَيَّرَ ضَانِي " . قُلْتُ: يَا عُمَرُ، فَمَنْ فَرَّوَجَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَمَّا إِنِّي لَا أَنْفُسُكَ شَيْئًا مِمَّا أُعْطِيتُ أُخْتِكَ فَلَانَةَ.... (الحديث)

“Adapun para wali, maka tak seorang pun, baik yang hadir ataupun yang tidak hadir, melainkan akan menyетуiku.” Maka, aku (Ummu Salamah) berkata, “Wahai Umar, berdirilah..., nikahkanlah Rasulullah SAW.!” Rasulullah SAW.

<sup>14</sup> Mahkamah Agung RI, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Serta Pengertian Dalam Pembahasannya*, 88.

<sup>15</sup> Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmîy Wa Adillatuhu*, 6711.

kemudian bersabda, “*Aku tidak akan mengurangi apa yang telah aku berikan kepada saudarimu si Fulanah...*”<sup>16</sup>

Menurut jumbuh ulama, selain mazhab Syafi'i dan Muhammad bin Hasan, hadith tersebut secara leksikal mengindikasikan bahwa yang melangsungkan pernikahan Ummu Salamah adalah Umar putranya. Sementara, Rasulullah SAW. tidak melarang atau menolaknya. Ini menunjukkan bahwa anak laki-laki dapat menjadi wali ibunya yang sudah janda ketika ibunya ingin menikah. Namun, oleh al-Syaukani hadith tersebut dikritisi. Bahwa pada pernikahan Nabi Muhammad SAW. dengan Ummu Salamah (nama aslinya Hind binti Abi Umayyah), Umar putranya masih kecil, hanya berusia sekitar 2 tahun, karena dia dilahirkan di Ethiopia pada tahun kedua Setelah Hijrah. Sementara, Nabi SAW. menikahi Ummu Salamah pada tahun ke-4 Setelah Hijrah. Ini artinya, Umar masih belum cukup umur untuk menjadi wali.<sup>17</sup>

Bantahan yang sama juga disampaikan oleh al-Zuhaili. Mengutip dari para ulama mazhab Syafii, al-Zuhaili menyatakan, *pertama*, pernikahan Nabi Muhammad SAW. tidak memerlukan wali, sebab Nabi adalah wali seluruh kaum Muslimin. *Kedua*, pernyataan yang diberikan kepada Umar bin Abu Salamah hanya sebagai penghiburan. Ini berarti bahwa pada hakikatnya, tidak ada kebutuhan yang sebenarnya untuk adanya wali dalam pernikahan ini. Namun, kata-kata yang diucapkan oleh Nabi SAW. kepada Umar bin Abu Salamah dimaksudkan untuk meredakan perasaannya dan mengurangi kesedihannya karena telah lama berpisah

---

<sup>16</sup> hadith no. 26668, Ahmad bin Hanbal, *Musnad Al-Imâm Ahmad Bin Hanbal*, ed. Syu'aib Al-Arnauth, 1st ed., vol. 44 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001), 269.

<sup>17</sup> Muhammad bin Ali Al-Syaukani, *Nail Al-Authâr*, ed. Ishamuddin Al-Shababithi, 1st ed., vol. 6 (Kairo: Dar al-Hadith, 1993), 148.

dari ibunya. *Ketiga*, ada kemungkinan bahwa yang menjadi wali adalah ponakan anaknya saudara Ummu Salamah. Jika itu yang dimaksud maka tidak mengapa jika ponakan menjadi wali nikah dari seorang perempuan.<sup>18</sup> Dengan demikian, wali nikah, menurut mazhab Syafi'i, sesuai tata urutan berikut, yaitu: ayah, kakek, saudara laki-laki, paman dan seterusnya dari kerabat hingga jika tidak ada semuanya barulah wali hakim.

Meski berbeda dengan jumbuhur, tetapi pendapat mazhab Syafii inilah yang dipilih oleh KHI sebagai pilihan fikih untuk dijadikan sebagai *taqnîn* (kodifikasi). Dalam KHI Pasal 21 ayat (1) tidak disebutkan “kelompok kerabat laki-laki garis lurus ke bawah”.<sup>19</sup> Sementara itu, untuk wali hakim diatur dalam pasal 23 ayat (1) dan (2) KHI. Intinya, wali hakim hanya bisa menjadi wali nikah apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaib atau adlal atau enggan. Kondisi lainnya adalah jika para wali ‘*adlal* (enggan atau mogok) maka wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah setelah ada putusan pengadilan Agama tentang wali tersebut.<sup>20</sup> Dengan demikian, di wilayah hukum Indonesia, anak laki-laki tidak dapat menjadi wali

---

<sup>18</sup> Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmîy Wa Adillatuhu*, 6713.

<sup>19</sup> Dinyatakan dalam pasal tersebut bahwa wali nasab terdiri dari empat kelompok dalam urutan kedudukan, kelompok yang satu didahulukan dan kelompok yang lain sesuai erat tidaknya susunan kekerabatan dengan calon mempelai wanita. Pertama, kelompok kerabat laki-laki garis lurus keatas yakni ayah, kakek dari pihak ayah dan seterusnya. Kedua, kelompok kerabat saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki seayah, dan keturunan laki-laki mereka. Ketiga, kelompok kerabat paman, yakni saudara laki-laki kandung ayah, saudara seayah dan keturunan laki-laki mereka. Keempat, kelompok saudara laki-laki kandung kakek, saudara laki-laki seayah dan keturunan laki-laki mereka. Direktur Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Kementerian Agama Republik Indonesia, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, 2nd ed. (Jakarta: Direktur Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Kementerian Agama Republik Indonesia, 2015), 242.

<sup>20</sup> Indonesia, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, 243.

nikah dari ibunya, dan meski anak laki-laki ada, tetapi keberadaannya tidak dapat menjadi wali nikah ibunya. Hingga pada kondisi demikian, ketika semua wali, seperti yang dijelaskan dalam pasal 23, tidak ada, melainkan hanya anak laki-laki, maka yang absah menikahkan adalah wali hakim. Bukan yang lain.

Namun, yang tak kalah penting dari itu semua adalah pernasaban itu sendiri. Sebab, perwalian dalam nikah hanya absah jika nasabnya sah. Maka dari itu, seperti yang telah disebut, nasab inilah yang menjadi dasar perwalian antara perempuan dengan walinya. Secara bahasa, nasab berarti penyandaran atau hubungan. Dari makna bahasa ini, maka dalam istilah nasab adalah hubungan kekerabatan antara dua orang yang sama-sama lahir dari asal yang sama, baik asal tersebut jauh atau dekat.<sup>21</sup>

Menurut Abdul Manan, seperti yang dikutip oleh Halim dan Darwis, asal usul keturunan seorang anak (nasab) dapat dikenali melalui salah satu dari tiga cara. *Pertama*, melalui *firâsy*, yaitu berdasarkan kelahiran akibat pernikahan yang sah. *Kedua*, melalui ikrar, yakni pengakuan yang diberikan oleh seseorang terhadap anak dengan menyatakan bahwa anak tersebut adalah keturunannya. *Ketiga*, melalui *bayyinah* yang melibatkan bukti-bukti yang valid untuk membuktikan bahwa seseorang adalah anak dari individu tertentu. Dengan ini, kita dapat memahami bahwa dalam hukum Islam, anak dibagi menjadi dua kategori: anak yang memiliki hubungan darah yang jelas dengan ayahnya, dan anak yang asal usulnya tidak diketahui secara jelas dengan ayahnya tetapi memiliki hubungan

---

<sup>21</sup> Wizarah al-Auqaf wa al-Syu`un Al-Islamiyah, *Mausû'ah Al-Fiqhîyah Al-Quwaitîyah*, 1st ed., vol. 40, (Kuwait-Kairo: Wizarah al-Auqaf wa al-Syu`un al-Islamiyah - Dar al-Salasil - Dar al-Shafwah, 2006), 231.



hukum dengan ibunya yang melahirkan, dan jika ada pengakuan dari ayahnya, mereka juga bisa memiliki hubungan hukum dengannya.<sup>22</sup>

Terkait cara pembuktian nasab tersebut, khususnya untuk *firâsy* (pernikahan yang sah), maka ia berdasarkan hadith Nabi SAW. Abu Hurairah r.a. meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW. bersabda:

الْوَالِدُ لِلْفِرَاشِ، وَالْعَاهِرُ الْحَجَرُ

"Anak adalah milik 'tempat tidur' hubungan nikah yang sah, dan bagi pezina adalah 'batu' rajam."<sup>23</sup>

Secara tekstual, hadith tersebut menyatakan bahwa hubungan nasab anak hanya dapat diakui dengan ayah setelah terbukti sahnya ikatan pernikahan (hubungan pernikahan yang sah antara orang tua). Ini mengimplikasikan bahwa anak hanya dapat diatribusikan kepada ayahnya setelah pernikahan sah terjadi.

Namun, pernasaban itu dapat terbukti hanya dengan akad saja atau harus dukhul juga? Menjawab pertanyaan tersebut, mayoritas ulama berpendapat bahwa hubungan nasab anak dengan ayahnya hanya bisa diakui setelah terbukti sahnya akad saja, kemungkinan adanya kehamilan dan/atau dukhul. Sedangkan menurut Abu Hanifah, hubungan nasab dapat diakui cukup dengan akad. Pandangan ini didasarkan pada dugaan bahwa kemungkinan hubungan intim setelah akad nikah sudah cukup menjadi bukti.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup>Indra Halim and Ikhsan Darwis, "Urgensi Penetapan Wali Nikah Bagi Perempuan Yang Lahir Kurang Dari 6 Bulan Setelah Akad Nikah Dari Perkawinan Hamil Perspektif Hukum Islam," *Jurnal Tana Mana* 1, no. 1 (June 30, 2020): 1–16, <https://ojs.staialfurqan.ac.id/jtm/article/view/144>.

<sup>23</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalani menyampaikan *takhrîj* hadis ini. Ia menyatakan, hadis diriwayatkan oleh Al-Bukhari dari jalur Abu Hurairah dan Aisyah, Muslim dari jalur Abu Hurairah dan Aisyah, al-Nasa'i dari jalur Ibnu Mas'ud, dan Abu Dawud dari jalur Utsman bin Affan. Al-Asqalani, *Bulûgh Al-Marrâm Min Adillah Al-Ahkâm*, 243.

<sup>24</sup> Muhammad bin Ahmad bin Rusyd, *Bidayâh Al-Mujtahid Wa Nihâyât Al-Muqtashid*, vol. 4, (Kairo: Dar al-Hadith, 2004), 142.

Penting untuk dicatat bahwa kemungkinan berhubungan intim dalam pernikahan (waktu yang memungkinkan untuk hubungan suami-istri) menjadi faktor penting dalam menetapkan hubungan nasab dalam beberapa pandangan hukum Islam. Maka dari itu, dalam Undang-undang Pernikahan Tahun 1974, Pasal 42 mengambil dua pendapat sekaligus. Menurut pasal tersebut, “Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah”. Diksi “dalam atau sebagai akibat” mencakup dua pendapat fikih yang telah disebut. Kata “dalam” berarti kata depan untuk menandai waktu dalam jangka tertentu: -- bulan Januari. Dengan kata lain, ketika seorang anak lahir dalam pernikahan maka anak tersebut sah dinasabkan kepada sepasang suami-istri yang bersangkutan. Sedangkan kata akibat berarti sesuatu yang merupakan akhir atau hasil suatu peristiwa (pembuatan, keputusan); persyaratan atau keadaan yang mendahuluinya.<sup>25</sup> Artinya, seorang anak dinyatakan sah nasabnya apabila ia dilahirkan akibat hubungan nikah yang sah. Sementara, diksi “atau” berarti untuk menandai pilihan diantara beberapa hal (pilihan).<sup>26</sup> Jadi, sahnya nasab seorang anak terhadap suami istri yang bersangkutan ditentukan satu di antara dua; dalam perkawinan yang sah atau akibat perkawinan yang sah. Tentu, definisi seperti ini akan berbeda implikasinya.

Cara pembuktian nasab selanjutnya adalah ikrar atau pengakuan. Dalam hukum Islam, pengakuan atau ikrar memiliki beberapa syarat agar dapat dianggap sebagai alat bukti yang sah. *Pertama*, orang yang memberikan pengakuan tersebut

---

<sup>25</sup> Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, “Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) VI Daring,” *Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, Dan Teknologi Republik Indonesia*, last modified 2016, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/>. Entri “da-lam”.

<sup>26</sup> Bahasa, “Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) VI Daring.” Entri “a-tau”

haruslah tidak dikenal asal usulnya, artinya tidak memiliki hubungan nasab yang jelas dengan ayah lain. Jika ada bukti yang menunjukkan ayah yang sah, maka pengakuan ini dianggap tidak sah. *Kedua*, pengakuan haruslah masuk akal dan dapat dibuktikan dalam konteks usia yang memungkinkan untuk hubungan pernikahan yang sah antara pengakunya dan yang dinyatakan sebagai anaknya. *Ketiga*, pengakuan harus diakui oleh orang yang memberikannya, harus dewasa dan berakal, demikian menurut mayoritas ulama. Sementara, di beberapa mazhab, orang yang memberikan pengakuan harus dapat dibedakan. *Keempat*, pengakuan tidak boleh membawa konsekuensi yang merugikan pada pihak lain, baik melalui penolakan atau penyalahgunaan dari pihak yang memberikan pengakuan.<sup>27</sup>

Ketentuan tersebut berdasarkan hadits Nabi SAW.:

أَيَّمَا امْرَأَةً ادْخَلْتَ عَلَى قَوْمٍ مِنْ لَيْسَ مِنْهُمْ فَلَيْسَتْ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ وَلَنْ يَدْخُلَهَا اللَّهُ جَنَّتَهُ وَأَيَّمَا رَجُلًا جَدَّ وَآلِدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ احْتَجَبَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُ وَفَضَحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

*"Wanita mana saja yang memasukkan (nasab) pada suatu kaum yang bukan dari kaumnya, maka dia bukanlah bagian dari Allah dalam hal apapun, dan Allah tidak akan memasukkannya ke dalam surga-Nya. Laki-laki mana saja yang menyangkal (menafikan) anaknya, padahal dia tahu bahwa anak tersebut adalah anaknya, maka Allah akan mempermalukannya di hadapan semua orang, baik yang yang dahulu maupun yang kemudian pada Hari Kiamat."*<sup>28</sup>

Hadith ini menekankan pentingnya kejujuran dalam menentukan nasab dan menghindari tuduhan yang salah terkait dengan ayah biologis anak. Dipahami dari mafhum hadith tersebut ketika seseorang mengingkari nasab anaknya, padahal ia

<sup>27</sup> Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmîy Wa Adillatuhu*, 7267.

<sup>28</sup> Hadith ini diriwayatkan dari jalur Abu Hurairah r.a. Hadis ini disebutkan dalam beberapa kitab hadis, seperti Abu Dawud, al-Nasa'i, Ibnu Majah, Ibnu Hibban, dan Al-Hakim. Al-Hakim, Ibnu Hibban, dan Ad-Daraqutni menyatakan bahwa hadis ini sahih (terpercaya). Sebab *wurûd* hadis tersebut adalah ketika turun ayat tentang lian dalam al-Quran. Ibrahim bin Muhammad Al-Dimasyqi, *Al-Bayân Wa Al-Ta'rif Fî Asbāb Wurûd Al-Ḥadīth Al-Syarīf*, vol. 1, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, n.d.), 318; dan Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmîy Wa Adillatuhu*, 8248.

tahu, maka ia akan dipermalukan. ini menunjukkan sebaliknya, ketika ia tahu bahwa seseorang adalah anaknya maka ia harus mengakuinya. Inilah yang kemudian disebut penetapan ikrar sebagai salah satu cara pembuktian nasab.

Namun, dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Pasal 44 ayat (1) masalah ikrar ini dinyatakan bahwa seorang suami dapat menyangkal sahnya anak yang dilahirkan oleh isterinya, bilamana ia dapat membuktikan bahwa istrinya telah berzina dan anak itu akibat dari perzinaan tersebut.<sup>29</sup> Ini artinya jika ia tidak menyangkal maka anak tersebut sah dinasabkan kepadanya. Dengan demikian, dalam masalah ikrar ini dinyatakan dalam ungkapan pasif. Hal ini juga dipertegas dalam KHI Pasal 101 bahwa seorang suami yang mengingkari sahnya anak, sedang istri tidak menyangkalnya, dapat meneguhkan pengingkarannya dengan li`an.<sup>30</sup> Maksudnya, jika suami diam saja maka ia secara diam-diam mengakui anak tersebut bernasab kepadanya.

Adapun *bayyinah* (alat bukti) sebagai cara pembuktian nasab anak cara utama untuk membuktikan nasab atau hubungan keluarga adalah melalui saksi-saksi yang dapat memberikan kesaksian. Ada variasi dalam syarat saksi, tergantung pada mazhab hukum Islam yang dianut. Menurut Imam Abu Hanifah dan Muhammad, nasab dapat dibuktikan dengan kesaksian dua orang laki-laki atau satu laki-laki dan dua perempuan. Sementara itu, menurut Imam Malik, cukup dengan dua orang laki-laki sebagai saksi. Sedangkan dalam mazhab Syafii dan Hambali, setiap waris dapat memberikan kesaksian tentang nasab. Kesaksian yang dimaksud

---

<sup>29</sup> Indonesia, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, 34.

<sup>30</sup> Indonesia, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, 264.

adalah saksi harus melihat atau mendengar sendiri hubungan tersebut; jika mereka tidak melihat atau mendengar sendiri, mereka tidak dapat memberikan kesaksian. Prinsip ini diterapkan untuk memastikan keabsahan dan kejujuran dalam pembuktian nasab.<sup>31</sup> Hal tersebut berdasarkan firman Allah SWT. surah al-Isra [17]: 36:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

*“Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung jawabnya.”*<sup>32</sup>

Menafsirkan ayat tersebut, al-Buhuti menyatakan, seseorang yang memberikan kesaksian tentang suatu peristiwa, seperti melihat seseorang memberikan pinjaman kepada orang lain atau mendengar seseorang menjual atau memberikan pinjaman kepada seseorang, maka kesaksian tersebut dapat dianggap sah. Namun, jika ada kemungkinan bahwa peristiwa tersebut telah berubah, misalnya pinjaman telah dibayar atau barang yang dijual telah dikembalikan, maka kesaksian tersebut masih dianggap sah. Yang penting adalah pengetahuan saksi tentang peristiwa tersebut saat itu, bukan perkembangan berikutnya. Jadi, faktor yang dianggap adalah pengetahuan saksi saat kejadian terjadi, bukan perkembangan selanjutnya setelah peristiwa tersebut.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmîy Wa Adillatuhu*, 7255.

<sup>32</sup> Kontak@tafsirweb.com, “TafsirWeb,” <https://tafsirweb.com/4640-surat-al-isra-ayat-36.html>.

<sup>33</sup> Manshur bin Yunus Al-Buhuti, *Kasysyâf Al-Qanâ’ ‘an Matn Al-Iqna’*, 1st ed., vol. 15, (Riyadh: Wizarah al-’Adl, 2008), 264.

Ketentuan terkait *bayyinah* ini juga diakomodir dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dalam Pasal 44 ayat (2) bahwa pengadilan memberikan keputusan tentang sah/tidaknya anak atas permintaan pihak yang berkepentingan.<sup>34</sup> Tentu, secara logis keputusan pengadilan itu harus berdasarkan bukti dan fakta. Dari sini dapat disimpulkan bahwa pengadilan diberi keleluasaan untuk menggali bukti. Pengertian yang sama juga dinyatakan dalam KHI Pasal 103.<sup>35</sup> Berdasarkan pasal tersebut, maka pembuktian dapat dilakukan dengan berbagai alat bukti. Dengan kata lain, ia tidak terbatas pada kesaksian.

Selesai dengan pemaparan wali dan perwalian, pembahasan selanjutnya adalah anak biologis. Istilah ini diakui atau tidak telah menimbulkan kontroversi. Sebab, semua anak lahir dari hubungan biologis. Dengan demikian, baik anak hasil kawin dengan anak hasil zina bisa saja disebut dengan “anak biologis”. Sebab, keduanya dihasilkan dari hubungan biologis, baik melalui zina ataupun nikah. Patut diduga, istilah ini berasal dari Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 yang disahkan 13 Februari 2012. Hanya saja, ia bukan dinyatakan dengan “anak biologis”, tetapi “bapak biologis”. Hal tersebut dinyatakan oleh Hakim Maria Farida Indrati, Hakim Anggota, dalam “Alasan Berbeda (*Concurring Opinion*)” yang termuat dalam Putusan MK itu. Ia menyatakan:

---

<sup>34</sup> Islam, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, 34.

<sup>35</sup>Pasal 103 KHI menyatakan:

(1) Asal usul seorang anak hanya dapat dibuktikan dengan akta kelahiran atau alat bukti lainnya.

(2) Bila akta kelahiran alat bukti lainnya tersebut dalam ayat (1) tidak ada, maka Pengadilan Agama dapat mengeluarkan penetapan tentang asal usul seorang anak setelah mengadakan pemeriksaan yang teliti berdasarkan bukti bukti yang sah.

(3) Atas dasar ketetapan pengadilan Agama tersebut ayat (2), maka instansi Pencatat Kelahiran yang ada dalam daerah hukum Pengadilan Agama tersebut mengeluarkan akta kelahiran bagi anak yang bersangkutan. Islam, 265.

“[6.6] Perkawinan yang tidak didasarkan pada UU 1/1974 juga memiliki potensi untuk merugikan anak yang dilahirkan dari perkawinan tersebut. Potensi kerugian bagi anak yang terutama adalah tidak diakuinya hubungan anak dengan bapak kandung (bapak biologis)-nya, yang tentunya mengakibatkan tidak dapat dituntutnya kewajiban bapak kandungnya untuk membiayai kebutuhan hidup anak dan hak-hak keperdataan lainnya.”<sup>36</sup>

Berdasarkan kutipan tersebut, "anak biologis" merujuk kepada anak yang memiliki hubungan darah dengan bapak biologisnya. Artinya, anak tersebut adalah hasil dari hubungan biologis antara bapak dan ibu, tetapi dalam kasus perkawinan yang tidak sah atau tidak diakui secara hukum. Dengan kata lain, anak tersebut tidak dianggap secara resmi sebagai anaknya. Oleh karena itu, anak tersebut tidak memiliki hak-hak keperdataan yang seharusnya dimilikinya, seperti hak atas pembiayaan hidup dari bapak biologisnya.

Sementara, di halaman yang lain Putusan tersebut menyebut istilah “anak di luar nikah” untuk pengertian yang sama. Sebagai saksi ahli yang diajukan Pemohon, Dr. H.M. Nurul Irfan, M.Ag., menyatakan:

7. “Keharusan mencatatkan pernikahan yang berimplikasi pada status “anak di luar nikah” yang hanya memiliki hubungan perdata dengan ibu dan keluarga ibunya adalah bertentangan dengan Pasal 28B ayat (2) UUD 1945, karena anak yang seharusnya dilindungi dari berbagai bentuk

---

<sup>36</sup>Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, *Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010* 1-45 (2010), 43.

kekerasan dan diskriminasi akhirnya tidak terlindungi hanya karena orang tuanya terlanjur melaksanakan perkawinan yang tidak dicatat”<sup>37</sup>

Dari sini dapat dimengerti bahwa yang dimaksud “anak biologis” atau “anak di luar nikah” adalah anak yang dilahirkan dari pernikahan yang tidak dicatatkan. Dengan kata lain, dalam konteks Putusan MK itu, “anak di luar nikah” atau “anak biologis” adalah anak yang lahir akibat pernikahan yang sah hanya menurut agama masing-masing pasangan dan tidak dicatatkan.

Lain dari itu, dalam Putusan MK itu, Pasal 43 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dinyatakan bertentangan dengan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 sepanjang dimaknai menghilangkan hubungan perdata dengan laki-laki yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum ternyata mempunyai hubungan darah sebagai ayahnya. Sehingga ayat tersebut **harus dibaca**, “Anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya”.<sup>38</sup> Jadi, dipahami bahwa “anak di luar nikah”, atau “anak di luar perkawinan”, atau “anak biologis” atau anak yang dimaksud dalam Pasal 43 ayat (1) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan adalah “anak zina”.

---

<sup>37</sup> Indonesia, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, 13.

<sup>38</sup> Indonesia, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, 37.



Terbaru, Mahkamah Agung (MA) mengeluarkan Surat Edaran Nomor 2 Tahun 2023 tentang Petunjuk Bagi Hakim dalam Mengadili Perkara Permohonan Pencatatan Perkawinan Antar-Umat yang Berbeda Agama dan Kepercayaan. Dituliskan dalam Surat Edaran itu:

“Untuk memberikan kepastian dan kesatuan penerapan hukum dalam mengadili permohonan pencatatan perkawinan antar-umat yang berbeda agama dan kepercayaan, para hakim harus berpedoman pada ketentuan sebagai berikut:

1. Perkawinan yang sah adalah perkawinan yang dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu, sesuai dengan Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 8 huruf f Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.
2. Pengadilan tidak mengabulkan permohonan pencatatan perkawinan antar-umat yang berbeda agama dan kepercayaan.

Demikian untuk diperhatikan dan dilaksanakan sebagaimana mestinya”.<sup>39</sup>

Artinya, jika dua orang yang memiliki agama atau kepercayaan yang berbeda mengajukan permohonan untuk menjadi pasangan suami-istri secara resmi dalam hukum, pengadilan telah menolak permohonan tersebut. Ini mengacu bahwa Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan tidak mengizinkan perkawinan antara individu yang memiliki agama atau kepercayaan yang berbeda. Dengan tidak dikabulkannya permohonan pencatatan nikah beda agama, maka anak

---

<sup>39</sup> Mahkamah Agung Republik Indonesia, Surat Edaran Nomor 2 Tahun 2023 Tentang Petunjuk Bagi Hakim dalam Mengadili Perkara Permohonan Pencatatan Perkawinan Antar-Umat yang Berbeda Agama dan Kepercayaan (2023), 1.

yang lahir dari pernikahan semacam itu tidak mendapatkan pengakuan hukum. Maka, status anak itu sama halnya dengan pernikahan yang sah menurut agama, tetapi tidak dicatatkan. Bedanya, nikah tanpa pencatatan memang murni tidak dicatat, sementara nikah beda agama atau keyakinan terlarang dicatatkan. Dalam dua kasus ini, anak yang lahir dari dua bentuk pernikahan itu disebut “anak biologis”.

Berdasarkan regulasi yang berlaku, maka dapat disimpulkan bahwa “anak biologis” ada tiga; *pertama*, anak yang lahir dalam pernikahan yang tidak dicatatkan, tetapi sah menurut agama. *Kedua*, anak hasil hubungan zina. *Ketiga*, anak yang lahir dari pernikahan beda agama dan kepercayaan.

Sebagai bukti *ter-up date*, baru-baru ini media telah ramai dengan berita yang menyatakan bahwa Rezky Aditya telah diakui sebagai bapak biologis Kekey, anak perempuan yang merupakan keturunan Wenny Ariani. Isu ini telah menimbulkan banyak pertanyaan tentang definisi dan peran seorang bapak biologis. Sebelumnya, dalam putusan Pengadilan Tinggi (PT) Banten Nomor 109/Pdt/2022/PT.BTN, terungkap fakta bahwa Rezky Aditya dan Wenny Ariani adalah orang tua biologis Kekey. Dengan keputusan ini, Rezky Aditya secara resmi diakui sebagai ayah biologis Kekey dalam hukum. Pengacara mereka, Ferry Aswan, telah mengonfirmasi bahwa pihak Wenny Ariani telah mengetahui putusan tersebut.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Tim Editor, “Apa Itu Ayah Biologis, Status Yang Kini Disandang Rezky Aditya Atas Kekey?,” *Kumparan.Com*, last modified 2022, accessed September 7, 2023. [https://kumparan.com/berita\\_viral/apa-itu-ayah-biologis-status-yang-kini-disandang-rezky-aditya-atas-kekey-1yA189uw2XB/full](https://kumparan.com/berita_viral/apa-itu-ayah-biologis-status-yang-kini-disandang-rezky-aditya-atas-kekey-1yA189uw2XB/full).

Tentu saja, konsep anak biologis seperti yang telah dijelaskan menyisakan permasalahan. Utamanya, ketika anak biologis mendapatkan hak perdata dengan ayah biologisnya seperti dalam Putusan MK. Secara gamblang, Tholabi et.all., memaparkan, menurut satu pandangan, Putusan Mahkamah Konstitusi itu telah mengganggu sistem keturunan yang diakui oleh hukum Islam, termasuk batasan usia minimal anak dalam kandungan dan bagaimana status keturunan dianggap. Ini juga akan mempengaruhi status anak saat dewasa, seperti dalam masalah warisan dan perwalian. Dalam banyak hal, konsep keturunan dalam Islam dianggap sangat penting dan merupakan salah satu prinsip yang harus dihormati oleh hukum Islam.<sup>41</sup> Pasalnya, dalam konteks wali nikah, nasab inilah yang akan menentukan siapa yang berhak menjadi wali. Sebab, jika suatu pernikahan tidak diwakili oleh orang yang berhak menjadi wali, apakah pernikahannya sah, padahal hukum Islam telah menentukan siapa-siapa saja yang berhak menjadi wali?

Sementara itu, pasal 42 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan menyatakan, anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah. Ini berarti anak biologis yang lahir dalam perkawinan yang sah mendapatkan hak nasabnya dari pasangan suami-istri yang melangsungkan pernikahan yang sah. Misalnya, seorang wanita telah melakukan zina dengan seorang laki-laki sehingga ia mengandung anak haram dari perbuatan itu. Kemudian, ia menikah dengan laki-laki lain sesuai dengan aturan agama dan pemerintah. Jarak 4 bulan dari tanggal pernikahan itu, lahirlah anak yang dikandung

---

<sup>41</sup> Ahmad Tholabi Kharlie, Muhammad Nurul Irfan, and Asep Syarifuddin Hidayat, *Status Anak Luar Nikah Di Indonesia Berdasarkan Putusan MK Nomor 46/PUU-VIII/2010*, ed. Amirulloh Syarbini, 1st ed. (Bandung: Fajar Media, 2013), 14.

dari hubungan zina tadi. Maka, berdasarkan ketentuan Pasal 42 anak tersebut adalah anak sah dari pernikahan wanita pezina itu dengan laki-laki lain itu. Hal tersebut dengan memperhatikan diksi “dalam” pada teks pasal tersebut. Sementara, jika memperhatikan diksi “akibat”, perzinaan bukanlah pernikahan. Bahkan, “zina” merupakan antonim dari nikah. Sehingga, anak biologis, yang dalam konteks ini adalah anak zina, bukanlah anak akibat pernikahan yang sah. Memang, ketentuan pasal tersebut terlihat kontradiktif. Berdasarkan diksi “dalam”, anak biologis dapat menjadi anak sah ketika ia lahir dalam pernikahan yang sah. Sebaliknya, jika berdasarkan diksi “akibat” maka anak biologis itu bukan anak sah. Ini jelas rancu. Akan tetapi, kerancuan tersebut akan terurai jika memperhatikan diksi “atau” yang memberikan arti pilihan. Maksudnya, salah satu dari kelahiran, yaitu “dalam” atau “akibat”, dapat dijadikan dasar ditetapkannya keabsahan nasab anak itu. Jadi, berdasarkan “atau” yang berarti pilihan, maka anak hasil zina itu dapat dinasabkan kepada suami dari istri yang telah berzina dengan laki-laki lain selama anak itu lahir dalam pernikahan yang sah sesuai agama dan aturan pemerintah, dan selama suami itu tidak menyangkal<sup>42</sup> bahwa anak yang lahir itu bukan anaknya.

Dalam fikih Islam, para ulama sepakat bahwa anak yang lahir sebagai hasil dari zina akan diatribusikan (diakui) sebagai anak dari ibunya yang melahirkannya. Demikian pula Empat Mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) juga sepakat bahwa anak tersebut tidak memiliki nasab dari laki-laki menzinahi ibunya. Mereka

---

<sup>42</sup>Pasal 44 ayat (1) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan menyatakan, “Seorang suami dapat menyangkal sahnya anak yang dilahirkan oleh istrinya, bilamana ia dapat membuktikan bahwa istrinya telah berzina dan anak itu akibat dari perzinaan tersebut.” Kemudian, dalam Pasal 101 KHI dinyatakan, “Seorang suami yang mengingkari sahnya anak, sedang istri tidak menyangkalnya, dapat meneguhkan pengingkarannya dengan li'an.” Islam, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, 34 dan 264.

mengacu pada hadits yang menyatakan, "*Anak adalah milik tempat tidur, dan bagi pezina adalah hukuman cambuk.*" Dengan kata lain, anak tersebut diakui sebagai anak ibunya, tetapi tidak memiliki nasab dari laki-laki yang melakukan zina bersamanya.<sup>43</sup>

Ketentuannya akan sama jika seorang wanita telah melakukan zina dengan seorang laki-laki. Kemudian, wanita itu mengandung akibat perbuatan zina itu. Dalam jarak 4 bulan, ia menikah dengan laki-laki yang berzina dengannya sesuai aturan agama dan pemerintah. Lalu, 4 bulan dari tanggal akad nikah, lahirlah anak yang dihasilkan dari zina itu. Dalam kasus seperti ini, anak hasil zina dinasabkan kepada laki-laki yang berzina dengan wanita itu. Sebab, faktanya anak tersebut lahir dalam pernikahan yang sah. Dalam kasus ini, maka dapat dinyatakan bahwa anak tersebut sah sebagai anak biologis dari ayah biologisnya dan sekaligus sah nasabnya.

Kasus yang disebut barusan untuk anak biologis yang lahir akibat zina. Lalu bagaimana dengan anak biologis yang lahir dari perkawinan yang sah, tetapi tidak dicatatkan? Anak hasil nikah siri, misalnya, ia adalah anak yang lahir dari perkawinan yang tidak diakui secara resmi oleh hukum negara atau tidak dilaksanakan sesuai dengan prosedur hukum yang berlaku. Status anak hasil nikah siri, di Indonesia, dianggap sebagai anak di luar perkawinan (anak di luar nikah), dan oleh karena itu ia tidak memiliki hak-hak hukum yang sama seperti anak yang lahir dari perkawinan yang sah dalam hal warisan, perwalian, dan hak-hak

---

<sup>43</sup> Al-Islamiyah, *Mausû'ah Al-Fiqhîyah Al-Quwaitîyah*, 222.

keperdataan lainnya.<sup>44</sup> Ini artinya, anak yang lahir akibat nikah yang tidak dicatat akan menjadikan anak tersebut dinyatakan sebagai anak luar nikah.

Ketentuan itu juga berlaku untuk anak yang lahir dari pernikahan beda agama. Dengan keluarnya Surat Edaran Nomor 2 Tahun 2023 bahwa pengadilan tidak mengabulkan permohonan pencatatan perkawinan antar-umat yang berbeda agama atau kepercayaan, maka ini berarti bahwa perkawinan tersebut tidak diakui secara resmi dalam hukum negara tersebut. Implikasinya adalah status anak yang lahir dari perkawinan semacam ini tidak diakui sebagai anak yang sah dalam hukum negara tersebut dan oleh karena itu mungkin tidak memiliki hak-hak yang sama seperti anak-anak yang lahir dari perkawinan yang diakui secara resmi. Ini sama halnya dengan anak yang lahir dalam perkawinan yang sah, tetapi tidak dicatat.

Padahal, pencatatan perkawinan, seperti yang biasanya dilakukan di KUA (Kantor Urusan Agama) atau instansi pemerintah setempat, bukanlah syarat atau rukun pernikahan dalam Islam, tetapi lebih merupakan prosedur administratif yang dapat membantu memastikan bahwa pernikahan diakui secara hukum oleh negara. Terkait pencatatan ini, dalam “Pertimbangan Hukum” [3.12], MK secara tegas menyatakan:

“Menimbang bahwa pokok permasalahan hukum mengenai pencatatan perkawinan menurut peraturan perundang-undangan adalah mengenai makna hukum (*legal meaning*) pencatatan perkawinan. Mengenai permasalahan tersebut, Penjelasan Umum angka 4 huruf b UU 1/1974 tentang asas-asas atau prinsip-prinsip perkawinan menyatakan, “Bahwa suatu perkawinan adalah sah bilamana dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu; dan di samping itu tiap-tiap

---

<sup>44</sup> Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan menyatakan, “Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.” Kemudian hal ini dipertegas dengan Pasal 6 ayat (2) bahwa “Perkawinan yang dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan Hukum.” Indonesia, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, 22 dan 238.

perkawinan harus dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Pencatatan tiap-tiap perkawinan adalah sama halnya dengan pencatatan peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan seseorang, misalnya kelahiran, kematian yang dinyatakan dalam surat-surat keterangan, suatu akta yang juga dimuat dalam daftar pencatatan”. Berdasarkan Penjelasan UU 1/1974 di atas nyatalah bahwa (i) pencatatan perkawinan bukanlah merupakan faktor yang menentukan sahnyanya perkawinan; dan (ii) pencatatan merupakan kewajiban administratif yang diwajibkan berdasarkan peraturan perundang-undangan.” Adapun faktor yang menentukan sahnyanya perkawinan adalah syarat-syarat yang ditentukan oleh agama dari masing-masing pasangan calon mempelai. Diwajibkannya pencatatan perkawinan oleh negara melalui peraturan perundang-undangan merupakan kewajiban administratif.”<sup>45</sup>

Ini artinya, nikah tetap sah meski tanpa dicatat. Hanya saja anak yang lahir dari pernikahan yang tidak dicatatkan akan berakibat tidak mendapatkan status hukum.<sup>46</sup>

Berdasarkan paparan yang telah disampaikan, maka ketentuan nasab anak biologis dapat diikutkan kepada bapak biologisnya berdasarkan Pasal 42 jika anak tersebut adalah anak zina yang kemudian bapak-ibunya melangsungkan pernikahan yang sah secara agama dan hukum pemerintah. Sedangkan untuk anak yang lahir dari pernikahan siri atau beda agama nasabnya dapat diikutkan secara sah berdasarkan pasal 43 sebagai hasil *judicial review* dengan Putusan Mahkamah

---

<sup>45</sup> Indonesia, Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010, 33.

<sup>46</sup> Hal tersebut berdasarkan Pasal 2 Ayat (1) PP Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan bahwa “Pencatatan perkawinan dari mereka yang melangsungkan perkawinannya menurut agama Islam, dilakukan oleh Pegawai Pencatat sebagaimana dimaksud dalam Undang-undang Nomor 32 Tahun 1954 Tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk.” 159. Dengan merujuk “Memori Penjelasan” atas Undang-undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 1954 Tentang Penetapan Berlakunya Undang-undang Republik Indonesia Tanggal 21 November 1946, maka dinyatakan pada Penjelasan Pasal 1 bahwa “Maksud pasal ini ialah supaya nikah, talak dan rujuk menurut agama Islam supaya dicatat agar mendapat kepastian hukum...” Kemudian, ketentuan ini dipertegas lagi oleh Pasal 6 ayat (2) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan bahwa “Perkawinan yang dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan Hukum.” Indonesia, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, 33 dan 159.

Konstitusi Nomor terhadap Pasal 43 ayat (1) dengan cara dapat dibuktikan dengan Iptek dan alat bukti lainnya. Dengan demikian, berdasarkan hak ayah biologis Putusan MK itu hubungan keperdataan antara ayah biologis dan anak biologisnya dapat diberikan.

Jika hubungan keperdataan, termasuk di dalamnya nasab antara anak biologis dan ayah biologisnya dapat ditetapkan oleh undang-undang, maka sebagai implikasi logisnya hubungan kewalian antara ayah biologis dengan anak biologisnya juga dapat ditetapkan. Sebab, hak perwalian ini muncul dari pernasaban. Dengan demikian, jika anak biologis itu perempuan maka ayah biologisnya itulah yang berhak menjadi walinya jika ia menikah. Ketentuan ini berdasarkan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Pasal 42 dan 43 ayat (1). Khusus untuk pasal yang disebut terakhir, maka untuk menjadi wali nikah dari anak biologis, ayah biologis harus mampu membuktikan dengan Iptek atau alat bukti lainnya.

Namun, apa yang menjadi ketentuan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan pada dua pasal yang disebutkan justru berbeda dengan praktik di lapangan. Di KUA Pujon, Malang, misalnya, anak yang lahir dalam pernikahan siri status perwalian anak perempuan itu adalah ayah (suami Ibu) dari pernikahan yang sah. Karena pernikahan siri tidak tercatat di Kementerian Urusan Agama (KUA), maka menurut undang-undang pasal 43 ayat (1), hubungan perdata hanya berlaku untuk ibu dan keluarga ibunya. Dalam konteks ini, wali hakim menjadi wali



perempuan seperti pada anak di luar nikah atau yang tidak memiliki wali sehingga walinya adalah wali hakim.<sup>47</sup>

Dalam penentuan hak kewalian dalam pernikahan anak perempuan luar nikah, penghulu KUA Kecamatan Kahu (Bone, Sulawesi Selatan) menunjuk wali hakim karena anak perempuan tersebut dianggap sesuai nasabnya dengan ibunya dan keluarga ibunya. Penghulu mempertimbangkan perwalian berdasarkan perbandingan antara tanggal kelahiran anak perempuan yang akan menikah yang tercatat dalam akta kelahiran dengan tanggal pernikahan orang tuanya yang tercatat dalam akta nikah kedua orang tua. Jika anak perempuan itu lahir kurang dari enam bulan setelah pernikahan orang tuanya yang sah, maka dipahami bahwa anak tersebut adalah hasil dari hubungan tidak sah sebelum pernikahan yang sah dilakukan.<sup>48</sup>

Dalam penentuan wali nikah anak hasil nikah hamil di KUA Kecamatan Dolo Kabupaten Sigi, penghulu setempat menggunakan berbagai metode seperti pemeriksaan berkas nikah pada surat keterangan wali dan proses sebelum akad nikah. Meskipun terdapat variasi dalam pemilihan wali nikah, baik wali hakim maupun wali nasab/bapak, namun mereka tetap memperhatikan aspek psikologis anak, terutama jika wali nikah yang ditetapkan adalah wali hakim. Mereka berupaya meyakinkan orangtua calon mempelai perempuan agar mematuhi aturan syariah,

---

<sup>47</sup> Agung Refa Nanda Putra, Samsyu Madyan, and Moh Muslim, "Perwalian Terhadap Anak Hasil Nikah Siri Dalam Sistem Birokrasi Hukum Pernikahan (Studi Kasus KUA Kecamatan Pujon 2021)," *Hikmatina* 4, no. 1 (2021): 194–205.

<sup>48</sup> Harni Ekawati, Cahyani, and Andi Intan, "Peran Penghulu Dalam Menentukan Perwalian Atas Anak Perempuan Yang Lahir Di Luar Pernikahan," *Qadauna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam* 3, no. 2 (2022): 422–33, <https://doi.org/https://doi.org/10.24252/qadauna.v3i2.27093>.

sekaligus menjaga perasaan sang anak. Penghulu juga menjalankan tugas utamanya dalam mengawasi pencatatan pernikahan sesuai peraturan perundang-undangan. Pertimbangan penghulu didasarkan pada perbandingan antara tanggal kelahiran anak perempuan yang akan menikah yang tercatat dalam akta kelahiran dengan tanggal pernikahan orang tuanya yang tertera dalam akta nikah kedua orang tuanya. Jika anak perempuan lahir kurang dari enam bulan setelah pernikahan orang tuanya yang sah, maka dianggap sebagai hasil dari hubungan yang tidak sah sebelum pernikahan yang sah dilakukan. Pertimbangan penghulu juga dipengaruhi oleh faktor pendidikan, kondisi masyarakat, dan letak geografis.<sup>49</sup> Artinya, wali hakim masih diterapkan meski undang-undang telah memberikan hak perwalian kepada ayah biologis.

Setidaknya, tiga contoh tersebut merupakan representasi bahwa di sebagian KUA masih menerapkan wali hakim meski undang-undang telah memberikan hak perwalian terhadap anak perempuan biologis dengan syarat dan ketentuan yang telah diatur. Dengan kata lain, sebagai penghulu masih menggunakan wali hakim meski undang-undang telah memberikan hak perwalian kepada ayah biologis. Bahkan, tidak menutup kemungkinan apa yang terjadi di tempat lain juga terjadi di beberapa KUA di lingkungan Kota Administrasi Jakarta Timur Provinsi DKI Jakarta.

---

<sup>49</sup> Bambang Suryadi, Adam Adam, and Malkan Malkan, "Peran Penghulu Dalam Penentuan Wali Anak Lahir Di Luar Nikah (Studi Kasus Kantor Urusan Agama Kecamatan Dolo Kabupaten Sigi)," in *Prosiding Kajian Islam Dan Integrasi Ilmu Di Era Society 5.0*, vol. 1, 2022, 429–434.



**KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS ISLAM NUSANTARA  
UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA**  
Nomor: 007/DK.FIN.S3/100.08.14/VIII/2024  
**Tentang**  
**PENGUJI UJIAN KELAYAKAN DISERTASI**  
**PRODI DOKTOR SEJARAH PERADABAN ISLAM UNUSIA JAKARTA**

DEKAN FAKULTAS ISLAM NUSANTARA  
UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA

- Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kualitas tugas akhir mahasiswa mahasiswa Fakultas Islam Nusantara Prodi Doktor Sejarah Kebudayaan Islam UNUSIA Jakarta, dianggap perlu menetapkan pengujian kelayakan disertasi;
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam lampiran ini dipandang mampu dan memenuhi syarat untuk ditetapkan sebagai pengujian kelayakan disertasi mahasiswa Fakultas Islam Nusantara Prodi Doktor Sejarah Kebudayaan Islam UNUSIA Jakarta.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Undang-undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
3. Peraturan Pemerintah RI Nomor 60 Tahun 1999 tentang Pendidikan Tinggi Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi Dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
4. Keputusan Menteri Agama RI Nomor 156 tahun 2004 tentang Pedoman Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Program Diploma; Sarjana dan pascasarjana pendidikan Tinggi Agama Islam;
5. Keputusan Dirjen Pendidikan Islam Kemenag RI Nomor 6345 Tahun 2017 tanggal 15 November tahun 2017 Tentang Izin Operasional Fakultas Islam Nusantara Program Studi Doktor Sejarah Peradaban Islam Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta;
6. SK Direktur No. 07 Tahun 2013 Tentang Pedoman Akademik Fakultas Islam Nusantara Prodi Sejarah Peradaban Islam UNUSIA Jakarta Tahun 2013-2018;
- Memperhatikan: Hasil rapat pimpinan Fakultas Islam Nusantara UNUSIA Jakarta pada tanggal 15 Agustus 2024.

MEMUTUSKAN

- Menetapkan : **KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS ISLAM NUSANTARA UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA (UNUSIA) JAKARTA TENTANG TIM PENGUJI UJIAN KELAYAKAN DISERTASI MAHASISWA.**
- Pertama : Menugaskan kepada mereka yang namanya tercantum dalam lampiran keputusan ini untuk menjadi penguji ujian kelayakan disertasi mahasiswa yang telah ditetapkan;
- Kedua : Segala biaya akibat dikeluarkannya surat keputusan ini dibebankan kepada anggaran Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta;
- Ketiga : Keputusan ini berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan apabila terdapat kekeliruan, akan diubah dan disempurnakan sebagaimana mestinya.

DITETAPKAN DI : JAKARTA  
PADA TANGGAL : 15 Agustus 2024

Dekan,



**Dr. Ahmad Suaedy, MA.Hum**

**Tembusan:**

1. Rektor UNUSIA Jakarta (sebagai laporan);
2. Dosen yang bersangkutan untuk dilaksanakan;
3. Mahasiswa untuk dilaksanakan;
4. Arsip.

**Lampiran SK**

Nomor : 007/DK.FIN-S3/100.08.14/VIII/2024



Perihal : Penguji Ujian Kelayakan Disertasi

Prodi Doktor Sejarah Peradaban Islam UNUSIA Jakarta

NO	NAMA	NIM	JUDUL DISERTASI	PENGUJI 1	PENGUJI 2
1.	Amin Udin	190103006	KOLONIALISME DAN PERDAGANGAN LADA DI LAMPUNG SELATAN (STUDI SEJARAH MASA PENJAJAHAN BELANDA ABAD 18 MASEHI)	Dr. Muhammad Ishom, M.Ag	Dr. Ayatullah, M.Fil.

DITETAPKAN DI : JAKARTA  
PADA TANGGAL : 15 Agustus 2024

Dekan,

  
  
**Dr. Ahmad Suaedy, MA.Hum****Tembusan:**

1. Rektor UNUSIA Jakarta (sebagai laporan);
2. Dosen yang bersangkutan untuk dilaksanakan;
3. Mahasiswa untuk dilaksanakan;
4. Arsip.

**KOLONIALISME DAN PERDAGANGAN LADA  
DI LAMPUNG  
(STUDI SEJARAH MASA PENJAJAHAN BELANDA ABAD  
18 MASEHI)**

Proposal Disertasi  
Disusun untuk memenuhi salah satu syarat untuk mendapatkan  
gelar doktor (Dr.)

**Oleh: Amin Udin  
Nim: 190103006**



**UNUSIA**  
UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA  
INDONESIA

**PRODI DOKTOR SEJARAH PERADABAN ISLAM  
FAKULTAS ISLAM NUSANTARA  
UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA**

# Kolonialisme dan Perubahan Sosial, Ekonomi dan Politik di Lampung (Studi Sejarah Masa Penjajahan Belanda Abad 17-19 Masehi)

Oleh: Amin Udin

## A. Latar Belakang

Ketertarikan Belanda terhadap Lampung mulai terlihat sejak abad ke-17, ketertarikan ini muncul salah satunya disebabkan oleh hasil pertanian Lada yang sanggup membuat surplus kebutuhan ekspor yang dilakukan oleh Banten,<sup>1</sup> komoditas perdagangan Lada sangat berharga di pasar internasional, dan Belanda melalui *Vereenigde Oostindische Compagnie* (VOC) berusaha untuk memonopoli perdagangan lada di wilayah ini.<sup>2</sup>

Penelitian yang mengangkat tema tentang Sejarah Lampung telah dilakukan cukup banyak, antara lain Ahmad Zarkasi,<sup>3</sup> Fadhila Husna Asri,<sup>4</sup> Fera Verianti,<sup>5</sup> Muhammad Rizkillah, Dkk.,<sup>6</sup> Anhar

---

<sup>1</sup> Ahmad Muhtarom, *Lampung Abad XV-XVII: Dari Kerja Paksa Hingga Silang Budaya*, (Malang: Arah Baca, 2018).

<sup>2</sup> Taufik Abdullah dan A.B. Lopian, ed., *Indonesia Dalam Arus Sejarah: Kolonialisasi dan Perlawanan*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2012), h. 93. Lihat juga, Yuli Kristian, *Politik Belanda Terhadap Lampung Pada Tahun 1800-1942*, (Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2019), h. 10-11.

<sup>3</sup> Ahmad Zarkasi, *Islam dan Budaya Lampung*, (Yogyakarta: Idea Press, 2020).

<sup>4</sup> Fadhila Husna Asri, "Pola Kolonialisasi Pemerintah Kolonial Hindia Belanda di Lampung dan Mapili (1905-1942)", *Jurnal Candi*, Vol. 22, No. 1, 2022.

<sup>5</sup> Fera Verianti, *Eksistensi Lada di Karesidenan Lampung Era Kolonial Belanda Tahun 1913 (Kabupaten Tanggamus)*, (Bandar Lampung: Universitas Lampung, 2022).

Gonggong, Dkk.,<sup>7</sup> Binti Fadilah Arfi,<sup>8</sup> Ahmad Muhtarom,<sup>9</sup> Karsiwan,<sup>10</sup> Romi Saputra,<sup>11</sup> dan lain-lain. Namun, dari penelitian-penelitian tersebut sebagian besar hanya fokus pada studi perlawanan terhadap kolonialisme yang dilakukan oleh tokoh maupun keratuan Darah Putih, Islamisasi, dan akulturasi kebudayaan Banten dengan Lampung. Jika mustahil jika dikatakan tidak ada, masih sangat sedikit yang mengaitkannya dengan perubahan sosial, politik, maupun ekonomi baik dari mulai dikuasi oleh Kesultanan Banten, maupun sampai pada zaman kolonialisme Belanda.

Sebagaimana disebutkan pada awal paragraf bahwa, ketertarikan Belanda pada wilayah Lampung disebabkan karena komoditas yang ada di sana – lada – sejak masa kekuasaan Banten, dominasi Banten sebenarnya lebih berfokus pada aspek ekonomi, khususnya pengaturan produksi dan distribusi lada, yang dilakukan

---

<sup>6</sup> Muhammad Rizkillah, Dkk., *Mutiara Hitam Lampung: Lada ke Kopi Era Kolonial di Kabupaten Tanggamus*. (Lampung Selatan: Ali Imron, 2020).

<sup>7</sup> Gonggong, Anhar, M. Soenyata Kartadarmadja, and Muchtaruddin Ibrahim. *Sejarah perlawanan terhadap imperialisme dan kolonialisme di daerah Lampung*. (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1983).

<sup>8</sup> Arfi, Binti Fadilah. "Perlawanan Keratuan Islam Darah Putih Terhadap Kolonialisme Belanda di Lampung Tahun 1850-1856 M." *JUSPI (Jurnal Sejarah Peradaban Islam)* 1.1 (2017).

<sup>9</sup> Ahmad Muhtarom, *Lampung Abad XV-XVII: Dari Kerja Paksa Hingga Silang Budaya*, (Malang: Arah Baca, 2018).

<sup>10</sup> Karsiwan, Karsiwan. "Kejayaan Lada Hingga Praktek Perburuhan di Lampung Abad ke XVIII Hingga Abad XX." *Tsaqofah dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam* 5.1 (2020): 11-22.

<sup>11</sup> Saputra, Romi. *Peranan Raden Intan II Dalam Usaha Menghadapi Penjajahan Belanda di Lampung 1835-1856*. Diss. Universitas Muhammadiyah Metro, 2022.



tanpa kekuatan militer tetapi melalui pemberian imbalan simbolis seperti perkakas, pangkat, atau gelar kebangsawanan.<sup>12</sup> Setelah kehancuran Banten, tidak semua marga di wilayah tersebut tunduk pada Belanda, karena kekuasaan Banten tidak sepenuhnya mengendalikan aspek militer atau politik, melainkan hanya sektor ekonomi.

Meskipun tidak ada kekuasaan politik tunggal yang menguasai seluruh Lampung hingga jatuhnya Banten, wilayah ini tetap mampu bertahan dari dominasi Belanda. Lampung, dengan penduduk yang tersebar dalam komunitas lokal di bawah pemerintahan marga, menunjukkan ketahanan yang menarik meskipun tidak memiliki kesatuan politik seperti kesultanan-kesultanan independen lainnya di Nusantara. Bahkan setelah kedua pusat politik tetangganya yaitu, Kesultanan Banten dan Palembang, runtuh, Lampung masih sanggup mempertahankan kemandiriannya.<sup>13</sup>

Setelah Lampung berada di bawah pengaruh VOC melalui sistem lerevansi saat masih dalam kekuasaan Banten, Belanda membutuhkan lebih dari setengah abad untuk membangun otoritas yang stabil di wilayah ini. Meskipun Daendels mengumumkan pada tahun 1808 bahwa wilayah bekas kekuasaan Banten secara otomatis menjadi milik Belanda setelah runtuhnya kesultanan tersebut, perlawanan rakyat yang terus-menerus baru dapat dipadamkan pada

---

<sup>12</sup> Ahmad Muhtarom, *Lampung Abad XV-XVII*, h. 60.

<sup>13</sup> Ahmad Muhtarom, *Lampung Abad XV-XVII*, h. 71.

tahun 1865,<sup>14</sup> menunjukkan betapa sulitnya bagi Belanda untuk mengendalikan Lampung.

Lampung menjadi salah satu basis penting pembangunan ekonomi Belanda di Sumatera ketika pemerintah Hindia Belanda mulai serius menggarap daerah luar Jawa dengan kebijakan liberalnya, membuka lahan untuk disewa oleh pengusaha Eropa. Sebelumnya, Lampung sempat merasakan dampak tanam paksa dalam bentuk penanaman lada, meskipun hanya sedikit, setelah kekuasaan Belanda dikembalikan oleh Inggris dan van den Bosch memperkuat tanam paksa di Jawa, terlepas dari gejolak politik di internal Belanda.<sup>15</sup>

Kebijakan tersebut jelas membutuhkan lahan yang luas dan tenaga kerja yang besar, baik untuk perusahaan maupun pembangunan infrastruktur pendukungnya. Contoh sukses awal dari kebijakan ini adalah usaha Jacob Nienhuys, pendiri perkebunan tembakau di Sumatera Timur pada tahun 1863, setelah ia memperoleh konsesi lahan seluas 1000 *bouw* dari Sultan Deli. Namun, meskipun mudah mendapatkan lahan luas di wilayah tersebut, Nienhuys menghadapi kesulitan dalam mencari tenaga kerja karena rendahnya populasi setempat. Untuk mengatasi hal ini, ia merekrut pekerja dari daerah padat penduduk seperti etnis Tionghoa dari Malaya dan Tiongkok, serta orang India dan Jawa

---

<sup>14</sup> Yuli Kristian, 2019, h. 10-11.

<sup>15</sup> Anhar Gonggong, Dkk., *Sejarah Perlawanan Terhadap Imperialisme dan Kolonialisme di Daerah Lampung*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993), h. 8.

sebagai kuli kontrak.<sup>16</sup>

Ketika kekuasaan Belanda mulai menguat di Lampung, wilayah yang tidak memiliki kesultanan, penerapan kebijakan liberal menjadi tantangan khusus, terutama dalam menyewa tanah milik marga-marga yang memiliki hak ulayat. Jika di Sumatera Timur dikenal dengan sistem kuli kontrak yang legendaris, di Lampung, yang juga berpenduduk sedikit.<sup>17</sup> Maka, muncul pertanyaan tentang bagaimana format usaha diterapkan dan dari mana tenaga kerja diperoleh untuk menjalankan kegiatan ekonomi tersebut.

Belanda melakukan perombakan politis pada lembaga-lembaga melalui administrasi kolonial untuk mendukung kepentingannya, baik secara langsung maupun tidak langsung melalui wakil-wakil lokal yang terpaksa atau terkooptasi. Salah satu tindakan yang diambil adalah penghapusan pemerintahan marga secara de jure, diikuti dengan reformasi terhadap komunitas dan pemerintahan marga tersebut. Dalam bidang ketenagakerjaan, Belanda menerapkan program kolonisasi, yang untuk pertama kalinya dilakukan di Hindia Belanda oleh pemerintah dan pihak swasta. Kolonisasi ini kemudian memberikan dampak signifikan

---

<sup>16</sup> Ewout Frankema dan Frans Buelens, ed., *Colonial Exploitation and Economic Development, the Belgian Congo and the Netherlands Indies Compared*, (New York: Routledge, 2013), h. 49-50, lihat juga, J.J. van Klaveren, *The Dutch Colonial System in the East Indies*, (Den Haag: M. Nijhoff, 1953), h. 127.

<sup>17</sup> Irham, Muhammad Aqil. "Lembaga Perwatin dan Kepunyanimbangan dalam masyarakat adat Lampung: analisis antropologis." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 13.1 (2017): 155-172.

pada tatanan sosio-kultural, politik, ekonomi dan keragaman demografis di Lampung, yang terus berpengaruh hingga saat ini.

Dari pemaparan di atas, maka penelitian ini menjadi menarik, untuk menawarkan wajah baru dalam khazanah sejarah kolonialisme yang mengeksploitasi kekaayaan alam disalah satu wilayah Indonesia yang tak bertuan (tidak memiliki Sultan), dengan politik dan ekonominya di berbagai bidang sebagai saluran ekstraktif atas daerah yang berciri khas marga-marga.

## **B. Rumusan Masalah**

1. Apa strategi yang dipakai Belanda untuk menguasai Lampung?
2. Sejauh mana eksploitasi yang dilakukan Belanda atas kekayaan sumber daya di Lampung?
3. Bagaimana kondisi perdagangan lada di Lampung masa kolonialisme Belanda?

## **C. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui strategi Belanda dalam menjajah Lampung.
2. Mengambarkan eksploitasi Belanda atas kekayaan sumber daya alam di Lampung.

3. Merumuskan kondisi perdagangan lada di Lampung pada masa penjajahan Belanda.

#### **D. Manfaat Penelitian**

Manfaat dalam penelitian ini dibagi menjadi dua, yaitu manfaat secara praktis dan teoritis. Secara praktis penelitian ini dapat menjadi sumbangan besar bagi pemerintah daerah dalam khazanah dan dinamika sejarah yang terjadi di Lampung sebagai salah satu pertimbangan dalam upaya meminimalisir minimnya sejarah yang tertulis secara ilmiah khususnya di Provinsi Lampung dan Penelitian ini dapat digunakan untuk mengidentifikasi sejarah dan kekhasan Lampung dalam konteks sejarah nasional selama masa kolonialisme. Selain itu, penelitian ini juga membantu mengenali bagaimana nilai-nilai sosial yang terkandung dalam filosofi *Piil Pesenggiri*,<sup>18</sup> yang mencerminkan sifat patriotik dan akomodatif masyarakat Lampung, diterapkan dalam menghadapi peluang, tantangan, dan hambatan dari luar, sehingga dapat dikenali, diwariskan, dan dilanjutkan untuk menghadapi dinamika zaman. Di bidang ekonomi, penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi potensi Lampung yang telah dan dapat dikembangkan sepanjang sejarah, baik oleh masyarakat lokal maupun oleh pemerintah kolonial.

Sedangkan secara teoritis penelitian ini bermanfaat untuk

---

<sup>18</sup> *Piil Pesenggiri* adalah falsafah kehidupan masyarakat Lampung. Akan dijelaskan pada bab selanjutnya.

memberikan sebuah tawaran konsepsi baru mengenai teori kolonialisme khususnya yang dilakukan pada sebuah daerah yang tidak memiliki 'Raja'.

### **E. Kajian Teori**

Penelitian mengenai Lampung, khususnya dalam diskursus sejarah memang telah banyak dilakukan oleh peneliti sebelumnya, namun masih sedikit yang berusaha membuka ruang terkait gejala yang terjadi di masyarakat efek dari kolonialisme yang dilakukan oleh Belanda, beberapa penelitian yang penulis anggap relevan dan memiliki keterkaitan dengan tema yang akan penulis usung sebagai berikut:

Penelitian Ahmad Zarkasi, dengan judul *Islam dan Budaya Lampung*, dalam bukunya Zarkasi membahas tentang Islam dan Budaya, dilanjutkan dengan proses sejarah Islamisasi di Lampung, pandangan hidup masyarakat Lampung, unsur-unsur *Piil Pesenggighi* dan ajaran Islam, hingga aktualisasi *Piil Pesenggighi* dalam masyarakat Islam dan perkawinan dalam Islam dan adat Lampung. Tema-tema tersebut disusun secara berurutan dari awal hingga akhir, dengan materi yang diperdalam. Penulis menyimpulkan bahwa apa yang telah ditulis oleh Zarkasi ini banyak ditemukan hal-hal baru, khususnya dalam pemaknaan *Piil Penggiri* sebagai norma yang berlaku bagi masyarakat Lampung, baik dalam

kehidupan pribadi maupun sosial.<sup>19</sup> Perbedaan dengan apa yang akan penulis lakukan dengan penelitian Zarkasi adalah terletak pada objek kajian, jika Zarkasi membahas mengenai adat dan budaya Lampung yang telah berakulturasi dengan Islam, dari mulai perkawinan hingga prosesi adat, sedangkan penulis lebih memfokuskan diri untuk membahas dan menganalisis Sejarah Kolonialisme di Lampung yang unik. Penulis katakan unik karena daerah Lampung merupakan daerah tanpa kesultanan. Sedangkan teori-teori yang telah berkembang sejauh ini terkait dengan tema kolonialisme lebih kepada daerah yang banyak dikuasi oleh Raja-raja atau Sultan.

Kemudian penelitian Fadhila Husna Asri, yang berjudul *Pola Kolonisasi Pemerintah Kolonial Hindia Belanda di Lampung dan Mapili (1905-1942)*, dalam penelitiannya Husna menjelaskan tentang pelaksanaan program transmigrasi oleh Pemerintah Kolonial Hindia Belanda antara tahun 1905 hingga 1942, yang dikenal sebagai kolonisasi. Program ini bertujuan untuk mengurangi kepadatan penduduk di Pulau Jawa, dengan Lampung di Sumatra dan Mapili di Sulawesi dipilih sebagai daerah tujuan kolonisasi. Kolonisasi di Lampung terbagi dalam tiga periode: fase percobaan (1905-1911), periode Bank Kredit Lampung (1911-1930), dan periode pasca Depresi Ekonomi (1930-1941). Sementara itu, kolonisasi di Mapili dilaksanakan dalam empat gelombang sejak

---

<sup>19</sup> Ahmad Zarkasi, *Islam dan Budaya Lampung*, (Yogyakarta: Idea Press, 2020).

tahun 1937. Kedua program kolonisasi ini berfokus pada sektor agraris dengan peran sentral pemerintah kolonial. Perbedaan utama antara kolonisasi di Lampung dan Mapili terletak pada anggaran pembiayaan yang diberikan, sebagai hasil dari evaluasi kebijakan sebelumnya.<sup>20</sup> Penelitian ini hanya sebatas membahas tentang sejarah awal mula daerah Lampung dan Mapili dipakai sebagai tujuan migrasi penduduk dari pulau Jawa. Konsep-konsep maupun sejarah mengenai kolonialisme yang dilakukan Belanda, serta dampak dari sistem kolonialisme yang dilakukan oleh Belanda, maupun politik monopoli perdagangan Lada yang dilakukan oleh Belanda tidak dibahas dalam penelitian ini.

Selanjutnya penelitian Ahmad Muhtarom yang berjudul *Lampung Abad XV-XVII: Dari Kerja Paksa Hingga Silang Budaya*, Muhtarom dalam penelitiannya membahas tentang sejarah Islamisasi yang terjadi di daerah Lampung, yang ia simpulkan berasal dari dua arah, bagian utara Lampung lebih condong dipengaruhi oleh Kesultanan Palembang, sedangkan daerah Selatan Lampung banyak dipengaruhi oleh Kesultanan Banten. Ia juga membahas mengenai pola kerjasama yang dilakukan oleh Banten dengan Lampung dalam bidang pertanian Lada, walau selanjutnya ia menyimpulkan pola kerjasama itu sebagai pola kerja paksa dibuktikan dengan beberapa bukti yang ditemukan dari *dalung* yang memuat beberapa peraturan persahabatan antara Lampung dan

---

<sup>20</sup> Fadhila Husna Asri, "Pola Kolonisasi Pemerintah Kolonial Hindia Belanda di Lampung dan Mapili (1905-1942)", *Jurnal Candi*, 22.1. 2022.



Banten maupun peraturan dalam jual beli Lada. Hingga pada masa kesultanan Sultan Muhammad memimpin Banten terjadi perang antara Kesultanan Banten dan Palembang yang disebabkan oleh perebutan kuasa terhadap Lada yang ada di Lampung. Penelitian Muhtarom sama sekali tidak menyinggung tentang kolonialisme yang dilakukan Belanda dalam bukunya, namun setidaknya ia telah berhasil merumuskan awal Islamisasi yang terjadi di Lampung, hingga perkembangannya, serta pasang surut hubungan Lampung dengan Banten.<sup>21</sup>

Selanjutnya penelitian Fera Verianti yang berjudul *Eksistensi di Karesidenan Lampung Era Kolonial Belanda Tahun 1913 (Kabupaten Tanggamus)*, dalam penelitiannya Fera membahas tentang eksistensi lada yang ada di daerah Tanggamus Lampung. Menurutnya Pada era kolonial Belanda tahun 1913, Kabupaten Tanggamus, yang pada saat itu merupakan bagian dari wilayah Kesultanan Banten, menjadi salah satu pusat utama penanaman lada di Lampung, khususnya di daerah Semangka dan Kota Agung. Lada, sebagai salah satu rempah yang sangat diminati oleh orang-orang Eropa, menjadikan Lampung sebagai pemasok utama dalam perdagangan internasional, menarik pedagang Eropa dan China ke wilayah tersebut. Kehadiran etnis China di Lampung, terutama di wilayah pedalaman seperti Kabupaten Tanggamus, membawa dampak signifikan. Mereka tidak hanya menetap dan

---

<sup>21</sup> Ahmad Muhtarom, *Lampung Abad XV-XVII: Dari Kerja Paksa Hingga Silang Budaya*, (Malang: Arah Baca, 2018).

menanam lada serta padi, tetapi juga membantu masyarakat lokal menjual hasil panen lada dengan keuntungan sebesar 40%. China juga memberikan pinjaman modal kepada masyarakat pedalaman untuk budidaya tanaman lokal dengan sistem pengembalian setelah panen. Bukti interaksi ini terlihat dari ditemukannya keramik China dan Eropa di Museum Kekhatuan Semaka. Pada tahun 1907, Kota Agung telah mengekspor lada senilai f 567.000 melalui Teluk Semangka. Namun, ekspor-impor yang terjadi pada tahun 1913 juga membawa dampak negatif, seperti maraknya pencurian, pembunuhan, dan pembantaian di wilayah pedalaman yang masih dikelilingi hutan. Tindak kejahatan ini tidak hanya dilakukan oleh masyarakat setempat tetapi juga oleh penguasa perkebunan lada yang bahkan rela menukar perkebunan dengan seorang wanita Barat untuk melahirkan pewaris. Meskipun begitu, dampak positif juga dirasakan oleh masyarakat, seperti pembangunan rumah, perluasan perkebunan lada, perjalanan ke tanah suci, serta pembangunan kompleks perumahan untuk 710 keluarga emigran dan masyarakat dari Pulau Jawa. Selain itu, dibangun jalan dari Gedong Tataan ke Semangka untuk memudahkan pengangkutan bahan makanan dan bangunan. Penelitian Fera ini, menurut hemat penulis keluar dari fokus studi yang dia tulis dalam judul, pada pembahasannya ia malah lebih banyak membahas tentang bangsa Cina yang banyak datang ke daerah Tanggamus untuk melakukan kerjasama perdagangan maupun penanaman Lada kepada warga, ia melupakan fokus utamanya yaitu Belanda.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Fera Verianti, *Eksistensi Lada di Karesidenan Lampung Era Kolonial*

Kemudian penelitian Muhammad Rizkillah dkk., yang berjudul *Tenggelamnya Mutiara Hitam Lampung: Lada ke Kopi Era Kolonial di Kabupaten Tanggamus*, penelitian ini membahas peralihan komoditas unggulan dari lada ke kopi di Kabupaten Tanggamus selama era kolonial tidak terlepas dari campur tangan kolonial yang berusaha memaksimalkan keuntungan dari hasil bumi Lampung di pasar Eropa. Lampung, sebagai daerah yang kaya akan sumber daya alam, memiliki potensi ekonomi yang besar, terutama di sektor perkebunan. Salah satu perkebunan yang paling terkenal di Lampung adalah perkebunan kopi, yang menjadikan daerah ini sebagai salah satu penghasil kopi terbesar di Indonesia. Bukti dari hal ini dapat dilihat dari hasil produksi kopi di Kabupaten Tanggamus, yang mencapai 36.520 ton.

Sebelum kopi menjadi primadona di Lampung, khususnya di Kabupaten Tanggamus, lada terlebih dahulu menjadi komoditas andalan sejak zaman Kesultanan Banten hingga era kolonial. Namun, dengan diberlakukannya undang-undang agraria yang membuka Indonesia untuk penanaman modal asing, banyak perkebunan baru muncul di berbagai wilayah, termasuk Lampung. Persaingan antara lada dengan tanaman ekspor lainnya mulai muncul pada abad ke-19, menyebabkan lada tidak lagi menjadi komoditas utama meskipun harga jualnya tetap bertahan di pasar Eropa. Seiring waktu, produksi lada di Lampung mengalami

---

*Belanda Tahun 1913 (Kabupaten Tanggamus)*, (Tesis Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Lampung, 2022).

kemunduran akibat berbagai faktor, termasuk serangan penyakit kuning yang disebabkan oleh kondisi tanah yang kurang subur, kekurangan pupuk, dan kekeringan. Akibatnya, masyarakat mulai beralih ke kopi, yang dianggap lebih menguntungkan dan lebih mudah dirawat, sehingga tanaman kopi akhirnya menggantikan lada sebagai komoditas utama di daerah tersebut. Penelitian ini lebih berfokus pada sejarah dalam bidang pertanian Lada yang dulu pernah eksis di Lampung kemudian beralih ke kopi. Ia tidak menganalisis apakah penyebab dari perpindahan tersebut dari sisi monopoli yang dilakukan oleh Belanda, ia hanya menjelaskan peralihan tersebut semata-mata hanya disebabkan oleh wabah hama yang menyerang tanaman lada.<sup>23</sup>

Penelitian Anhar Gonggong dkk., yang berjudul *Sejarah Perlawanan Terhadap Imperialisme dan Kolonialisme di Daerah Lampung*, penelitian ini membahas bagaimana Lampung dalam mempertahankan eksistensi daerahnya dari penjajahan yang dilakukan oleh Belanda dan Jepang serta hubungannya dengan Banten. Dalam penelitiannya mereka lebih banyak membahas tentang tokoh-tokoh pahlawan yang berasal dari Lampung dan kisah heroiknya dalam mengusir penjajah, seperti Raden Intan II, Raden Imba Kusuma, Bathin Mangunang dari Buay Nyatta. Mereka membahas dari mulai asal-usul dari ketiga tokoh tersebut hingga apa yang mereka lakukan untuk melawan para penjajah. Sedangkan

---

<sup>23</sup> Muhammad Rizkillah, dkk., *Tenggelamnya Mutiara Hitam Lampung: Lada ke Kopi Era Kolonial di Kabupaten Tanggamus*, (Lampung Selatan: Pustaka Ali Imron, 2020).

di sisi lain, mereka sama sekali tidak membahas tentang keadaan sosial, politik ekonomi masyarakat akibat dari kolonialisme yang dilakukan oleh Belanda dan Jepang, dan sekali lagi penulis tegaskan mereka lebih banyak menyorot tentang tokoh utama dalam penelitiannya.<sup>24</sup>

Kemudian penelitian Binti Fadilah Arfi yang berjudul *Perlawanan Keratuan Islam Darah Putih Terhadap Kolonialisme Belanda di Lampung Tahun 1850-1856*. Penelitian ini merupakan kajian sejarah lokal yang membahas gerakan perlawanan Keratuan Islam Darah Putih (Keratuan kecil yang berhasil ditaklukkan oleh Sunan Gunung Jati dan Sultan Hasanuddin) terhadap kolonialisme Belanda di Lampung Selatan pada tahun 1850-1856 M. Keratuan Islam Darah Putih merupakan salah satu penguasa di Lampung yang memiliki hubungan darah dengan Kesultanan Banten. Penelitian ini melanjutkan kajian sebelumnya dengan fokus pada tahun 1850-1856 M, yang menjadi periode penting dalam proses dan puncak perlawanan masyarakat Islam di Lampung, sekaligus menandai berakhirnya pemerintahan Islam di wilayah tersebut, yakni Keratuan Islam Darah Putih. Perlawanan yang terjadi pada tahun 1850-1856 ini merupakan gerakan dalam skala besar yang melibatkan sebagian masyarakat Banten dan Lampung. Kajian ini mencakup beberapa aspek penting, yaitu kondisi Lampung sebelum perlawanan, proses terjadinya perlawanan mulai dari persiapan

---

<sup>24</sup> Anhar Gonggong, dkk., *Sejarah Perlawanan Terhadap Imperialisme dan Kolonialisme di Daerah Lampung*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993).

hingga terjadinya perang, serta dampak dari gerakan perlawanan tersebut.<sup>25</sup> Penelitian ini secara umum mirip dengan penelitian yang penulis sebutkan sebelumnya, mereka lebih banyak membahas tentang tokoh utama (penguasa) dalam setiap lakok sejarahnya, bagaimana para tokoh utama menggerakkan massa, bagaimana kehidupan tokoh utama dan berasal dari keturunan mana tokoh utama tersebut. Penyebutan kondisi rakyat hanya sedikit disinggung dalam penelitian ini.

Selanjutnya penelitian Karsiwan yang berjudul *Kejayaan Lada Hingga Praktek Perburuhan di Lampung Abad ke XVIII hingga Abad XX*, penelitian ini mengungkap kejayaan lada Lampung serta praktik perburuhan yang terkait di dalamnya dari abad XVIII hingga XX. Hasil dari kesimpulannya menunjukkan bahwa kejayaan lada Lampung dan praktik perburuhan yang terjadi saling berkaitan erat. Lada di Lampung, yang dikenal dengan sebutan *Lampung Black Pepper*, memiliki reputasi tinggi karena kualitasnya. Pada masa Kesultanan Banten, budidaya lada berkembang pesat dengan banyaknya perintah penanaman lada yang diberikan oleh Sultan melalui piagam kepada para pemimpin adat (Punyimbang). Awalnya, praktik perburuhan di Lampung dilakukan secara sukarela pada masa awal budidaya lada, namun berubah setelah Lampung berada di bawah Kesultanan Banten, yang disusul oleh kolonialisme Belanda, dengan meningkatnya

---

<sup>25</sup> Binti Fadilah Arfi, "Perlawanan Keratuan Islam Darah Putih Terhadap Kolonialisme Belanda di Lampung Tahun 1850-1856 M", *Juspi*, 1.1.2017.

perintah penanaman lada. Pada masa itu, perburuhan terbagi menjadi tiga kelas: Buruh Lepas, Buruh Bebas, dan Buruh Kontrak.<sup>26</sup> Dalam mengungkan sistem perburuhan penelitian ini mirip dengan apa yang telah dilakukan oleh Muhtarom yang penulis sebutkan di atas.

Selanjutnya penelitian Laelatul Masroh dengan judul *Perkebunan dan Perdagangan Lada di Lampung Tahun 1816-1942*, dalam penelitian ini dibahas tentang wilayah Lampung yang dikenal sebagai salah satu wilayah yang produksinya dipertahankan karena lada hitam Lampung termasuk komoditas berkualitas tinggi. Petani lada diwajibkan menjual hasil panen mereka kepada pemerintah kolonial melalui kepala-kepala marga, meskipun lada hanya ditanam dalam skala kecil dan wilayah produksinya dibatasi untuk menjaga stabilitas harga. Beberapa faktor, seperti penyakit tanaman, kesalahan dalam pengelolaan, hama, dan peralihan ke tanaman ekspor lainnya, mempengaruhi kemunduran dan kemajuan perdagangan lada di Lampung. Selain itu, dalam upaya mengembangkan perkebunan, pemerintah kolonial memerlukan tenaga kerja yang terdidik, yang kemudian mendorong didirikannya sekolah-sekolah di berbagai wilayah di Lampung. Penelitian ini lebih berfokus pada aspek agraris dan kondisi lahan serta pasar

---

<sup>26</sup> Karsiwan, "Kejayaan Lada Hingga Praktek Perburuhan di Lampung Abad ke XVIII hingga Abad XX", *Tsaqofah dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam*, 5.1.2020.

terkait dengan Lada.<sup>27</sup>

Kemudian penelitian Gregorius Andika Ariwibowo yang berjudul *Tulang Bawang River and The Pepper Commerced in Lampung on 1684-1914*, penelitian Gregorius Andika Wibowo ini mengkaji dinamika peran Sungai Tulang Bawang sebagai jalur transportasi utama dalam perdagangan komoditas lada di Lampung, dari masa kekuasaan Banten hingga era Hindia Belanda. Dalam kajian tersebut, diuraikan bagaimana sungai ini memainkan peran penting selama periode puncak keramaian perdagangan lada. Namun, seiring waktu, peran Sungai Tulang Bawang mengalami penurunan, terutama setelah kehadiran sarana transportasi modern berupa jalan raya dan rel kereta api yang dibangun oleh pemerintah Belanda di Sumatera Selatan. Jalur transportasi modern di Lampung sendiri dimulai dari Teluk Betung hingga Martapura, yang akhirnya menggantikan peran sungai sebagai jalur utama perdagangan. Karya Gregorius ini tidak menyinggung adakah konflik yang kemudian terpicu dari pemindahan transportasi ini.<sup>28</sup>

## **F. Landasan Teori**

### **1. Teori Kolonialisme**

Disertasi ini mengkaji tentang aktivitas kolonialisme yang

---

<sup>27</sup> Masroh, Laelatul. "Perkebunan dan perdagangan lada di lampung tahun 1816-1942." *Jurnal Sejarah dan Budaya* 9.1 (2015).

<sup>28</sup> Ariwibowo, Gregorius Andika. "Sungai Tulang Bawang dalam perdagangan lada di Lampung pada periode 1684 hingga 1914." *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 19.2 (2017): 253-268.



dilakukan oleh Belanda dalam berbagai bidang baik sosial, politik maupun ekonomi. Ketika membahas kolonialisme, penting untuk memahami bahwa itu adalah sebuah proses yang melibatkan lebih dari sekadar penguasaan wilayah. Seperti yang dinyatakan oleh Matthew Craven, kolonialisme tidak hanya berfokus pada mendapatkan sesuatu sebagai properti, tetapi juga pada mengubah sesuatu menjadi properti.<sup>29</sup> Kolonialisme Belanda di Indonesia, termasuk di Lampung, bukan hanya tentang penguasaan, tetapi juga tentang bagaimana mereka mengolah wilayah ini agar menjadi properti yang menguntungkan bagi mereka. Oleh karena itu, diperlukan pemahaman yang mendalam tentang kolonialisme, termasuk definisi, pola, karakteristik, dan tipologinya. Sebagai fenomena sosial politik dengan sejarah panjang, kolonialisme telah didefinisikan dengan berbagai cara. Chris Kortright menjelaskan bahwa kolonisasi didasarkan pada doktrin hierarki budaya dan supremasi, di mana kolonialisme melibatkan dominasi oleh pusat metropolitan yang memerintah wilayah-wilayah jauh melalui pemukiman. Karakteristik kolonialisme mencakup dominasi politik dan hukum, ketergantungan ekonomi, serta penegakan ketidaksamaan ras dan budaya. Untuk mempertahankan dominasi ini, dilakukan tindakan kekerasan seperti penyerangan, perampasan tenaga kerja dan sumber daya, serta penjara dan pembunuhan, dengan perbudakan pribumi dan penguasaan tanah sebagai tujuan

---

<sup>29</sup> Fassbender, Bardo, et al., eds. *The Oxford handbook of the history of international law*. (OUP Oxford, 2012), h. 888.

utama penjajahan.<sup>30</sup>

Ronald J. Horvath mengartikan kolonialisme sebagai bentuk dominasi yang melibatkan kontrol oleh individu atau kelompok atas wilayah serta perilaku individu di dalamnya. Kolonialisme juga dipandang sebagai bentuk eksploitasi, dengan penekanan pada aspek ekonomi, serta sebagai proses yang menyebabkan perubahan budaya. Konsep dominasi dalam kolonialisme sangat terkait dengan ide kekuasaan.<sup>31</sup>

Dalam bukunya *Colonialism: A Theoretical Overview*, Jurgen Osterhammel mencoba menjelaskan konsep kolonialisme melalui tiga bentuk derivatif kata: kolonisasi, koloni, dan kolonialisme. Kolonisasi merujuk pada proses akuisisi teritorial, koloni adalah jenis organisasi sosial politik tertentu, dan kolonialisme merupakan sistem dominasi.<sup>32</sup> Dengan demikian, kolonialisme dipahami sebagai sistem dominasi yang mencakup akuisisi wilayah serta pembentukan tatanan sosial politik di daerah yang dikuasai.

Dalam membahas pola terbentuknya kolonialisme, Horvath menekankan bahwa dominasi kelompok lebih relevan daripada hubungan sosial dan proses antara individu di tingkat keluarga atau

---

<sup>30</sup> Chris Kortright, "Colonization and Identity", diakses pada website <https://theanarchistlibrary.org/library/chris-kortright-colonization-and-identity.pdf>

<sup>31</sup> Horvath, Ronald J. "A definition of colonialism." *Current anthropology* 13, no. 1 (1972), h. 46.

<sup>32</sup> Osterhammel, Jürgen, and Shelley Laura Frisch. *Colonialism: A theoretical overview*. (Princeton, NJ: Markus Wiener Publishers, 2005).

klan. Ia mengidentifikasi dua tipe dominasi kelompok: antar-kelompok dan intra-kelompok. Perbedaan antara keduanya terletak pada homogenitas atau heterogenitas budaya. Dominasi antar-kelompok terjadi dalam masyarakat yang memiliki budaya heterogen, sedangkan dominasi intra-kelompok terjadi dalam budaya yang homogen.<sup>33</sup>

Untuk membedakan antara kolonialisme dan imperialisme, penting untuk melihat apakah terdapat pemukim atau koloni permanen dalam jumlah yang signifikan. Kolonialisme merujuk pada dominasi antar-kelompok di mana pemukim dari kekuatan kolonisasi bermigrasi secara permanen dalam jumlah besar ke koloni. Sebaliknya, dalam imperialisme, meskipun mungkin ada kolonis permanen, jumlah mereka cenderung kecil.<sup>34</sup>

Berdasarkan pola hubungan antara kekuatan koloni dan yang didominasi, terdapat tiga klasifikasi yang membentuk tipologi kolonialisme. Pertama, eksterminasi, di mana penjajahan melibatkan pembasmian atau pemusnahan bangsa terjajah. Kedua, asimilasi, yang melibatkan transfer budaya dari penjajah kepada yang terjajah. Ketiga, keseimbangan relatif, di mana penjajah tidak memusnahkan atau mengasimilasi penduduk asli, melainkan memungkinkan mereka hidup berdampingan atau terpisah tanpa akulturasi. Dalam kedua kasus tersebut, meskipun tidak ada akulturasi atau pembasmian, perubahan budaya tetap dapat terjadi.

---

<sup>33</sup> Horvath, Ronald J. "A definition of colonialism.", h. 47.

<sup>34</sup> Horvath, Ronald J. "A definition of colonialism.", h. 47.

Ini merupakan tipe kolonialisme yang diterapkan Belanda di Indonesia.<sup>35</sup>

Menurut pemikir Marxis yang mengaitkan kolonialisme dengan perkembangan kapitalisme, terdapat dua periode utama dalam sejarah kolonialisme: kolonialisme awal pra-kapitalis dan kolonialisme modern yang berkembang bersamaan dengan kapitalisme di Eropa Barat. Kolonialisme modern tidak hanya mengeksploitasi kekayaan negara terjajah, tetapi juga merestrukturisasi ekonomi negara-negara tersebut, menciptakan hubungan kompleks antara mereka dan negara kolonial. Aliran sumber daya, termasuk budak, buruh kontrak, dan bahan baku, mengalir ke metropolis untuk produksi barang, sementara koloni juga menyediakan pasar untuk barang-barang Eropa.<sup>36</sup>

Definisi umum kolonialisme menunjukkan bahwa karakter utamanya adalah berbagai bentuk eksploitasi terhadap sumber daya koloni. Eksploitasi kolonial merujuk pada kebijakan yang dirancang oleh kekuatan kolonial untuk menguntungkan ekonomi metropolitan, terutama melalui pengiriman modal – baik dari pemerintah maupun sektor swasta – serta pengamanan bahan baku dan pasar baru untuk barang yang diproduksi di negara kolonial. Landes (1961) mengaitkan eksploitasi kolonial dengan pemaksaan, yang mengarah pada penggunaan buruh dengan upah rendah atau

---

<sup>35</sup> Horvath, Ronald J. "A definition of colonialism.", h. 47-48.

<sup>36</sup> Loomba, Ania. *Colonialism/postcolonialism*. (New York: Routledge, 2002), h. 3.

pembelian produk dengan harga lebih murah dibandingkan pasar bebas.<sup>37</sup>

Eksplorasi kolonial juga mencakup beban perpajakan. Meskipun penguasa pra-kolonial menerapkan sistem pajak, kolonialisme menggantikan sistem pajak sebelumnya dengan yang baru. Pajak tunai sering digunakan untuk memaksa pembudidaya pribumi masuk ke pasar tenaga kerja atau memproduksi tanaman untuk dijual. Landes menyatakan bahwa ketika para pekerja terpaksa menjadi buruh upahan untuk membayar pajak, tingkat upah dimanipulasi untuk menguntungkan majikan perusahaan besar di metropolitan kolonial. Selain itu, harga tanaman yang dijual sering ditekan di bawah tingkat pasar dunia oleh pajak ekspor atau regulasi pemasaran.<sup>38</sup>

## 2. Penguasaan Wilayah

Langkah awal dari kolonialisme adalah penguasaan wilayah untuk memperoleh dan menguasai sumber daya yang diincar. Margaret Moore menjelaskan bahwa istilah 'wilayah' atau 'teritori' berasal dari kata Latin *territorium*, yang terdiri dari *terra* yang berarti 'bumi', dan akhiran *torium* yang menunjukkan 'tempat terjadinya'. Dengan demikian, teritori merujuk pada bagian dari bumi di mana kedaulatan berlaku. Moore berpendapat bahwa

---

<sup>37</sup> Frankema, Ewout, and Frans Buelens. *Colonial exploitation and economic Development*. (London: Routledge, 2013), h. 61.

<sup>38</sup> Booth, Anne. "Varieties of exploitation in colonial settings: Dutch and Belgian policies in Indonesia and the Congo and their legacies." In *Colonial Exploitation and Economic Development*, pp. 60-87. (Routledge, 2013), h. 61.

konsep modern tentang wilayah/teritori sangat terkait dengan otoritas yurisdiksi atas domain geografis dan politik yang mendalam.<sup>39</sup>

Beberapa teori menjelaskan cara-cara untuk menguasai wilayah. Cara-cara tradisional perolehan kedaulatan atas suatu teritori banyak dipengaruhi oleh hukum Romawi. Sejarah menunjukkan bahwa dasar teori tentang pengambilan hak atas wilayah ini mengacu pada doktrin pengalihan hak barang dari hukum Romawi. Selain itu, penjelajahan bangsa Eropa ke Amerika sekitar tahun 1492 turut memberikan dasar bagi pembentukan standar internasional mengenai akuisisi wilayah.<sup>40</sup>

Menurut Lindley, ada berbagai pihak atau subjek hukum internasional yang memiliki kapasitas untuk melakukan akuisisi dan menjalankan kedaulatan atas wilayah. Pihak-pihak tersebut meliputi individu, korporasi atau perusahaan yang didirikan berdasarkan piagam, koloni, serta negara atau liga negara.<sup>41</sup>

### **3. Hegemoni**

Setelah berhasil menguasai wilayah, langkah selanjutnya dalam kolonialisme adalah menguasai aspek non-fisik yang juga

---

<sup>39</sup> Moore, Margaret. *A political theory of territory*. (Oxford University Press, 2015), h. 15.

<sup>40</sup> Lindley, Mark Frank. *The acquisition and government of backward territory in international law: Being a treatise on the law and practice relating to colonial expansion*. (London; Toronto: Longmans, Green, 1926), h. 286.

<sup>41</sup> Lindley, Mark Frank. *The acquisition and government of backward*, h. 84.

berpengaruh besar terhadap kelangsungan kekuasaan kolonial. Aspek-aspek ini dapat mencakup domain politik, ekonomi, sosial budaya, ideologi, pendidikan, dan lainnya. Untuk memahami bagaimana kekuasaan dijalankan oleh penjajah terhadap terjajah, konsep hegemoni digunakan. Hegemoni merujuk pada kekuatan atau dominasi yang dimiliki oleh kelompok sosial terhadap kelompok lainnya, yang menggambarkan hubungan "ketergantungan asimetris" dalam konteks politik, ekonomi, dan budaya antara negara-bangsa atau kelas sosial. Stuart Hall mendefinisikan hegemoni sebagai dominasi dan subordinasi yang terstruktur oleh kekuasaan, di mana kelas dominan menetapkan batas mental dan struktural dalam cara kelas sub-ordinat hidup dan memahami posisi mereka untuk mempertahankan dominasi tersebut.<sup>42</sup>

Konsep hegemoni menurut Gramsci, seperti yang dijelaskan oleh Gwynn Williams, merujuk pada tatanan hidup dan pemikiran dominan yang mencakup satu konsep realitas yang menyebar ke seluruh masyarakat melalui berbagai manifestasi institusional. Konsep ini mencakup informasi tentang semangat, perasaan, moralitas, kebiasaan, prinsip agama dan politik, serta hubungan sosial, dengan penekanan khusus pada dimensi intelektual dan

---

<sup>42</sup> Lull, James. *Media, communication, culture: A global approach*. (Columbia University Press, 2000), h. 34.

moral.<sup>43</sup>

Dalam teori hegemoni Gramsci, terdapat tiga konsep utama: ekonomi, masyarakat politik, dan masyarakat sipil.<sup>44</sup> Pertama, ekonomi mengacu pada cara produksi dominan dalam masyarakat, yang mencakup teknik produksi dan hubungan sosial produksi. Kedua, masyarakat politik adalah arena di mana birokrasi dan monopoli negara atas kekerasan terjadi, berfungsi sebagai tempat paksaan dan dominasi.<sup>45</sup> Ketiga, masyarakat sipil adalah medan politik di mana kelas dominan mengatur hegemoni mereka dan di mana partai-partai serta gerakan oposisi berorganisasi, meraih sekutu, dan membangun kekuatan sosial mereka. Dalam hal ini, negara tidak hanya menggunakan kekerasan melalui lembaga seperti angkatan bersenjata dan polisi, tetapi juga membangun konsensus melalui pendidikan dan fungsi kelembagaan.<sup>46</sup>

Menurut teori hegemoni Gramsci, Belanda terlihat berusaha membangun dominasinya atas masyarakat Lampung dengan berbagai cara. Langkah koersif diambil saat menghadapi perlawanan atau kekacauan, serta untuk menciptakan ketertiban. Konsensus juga dipaksakan kepada penduduk lokal yang belum

---

<sup>43</sup> Woolcock, Joseph A. "Politics, ideology and hegemony in Gramsci's theory." *Social and Economic Studies* (1985), h.199-210.

<sup>44</sup> Gramsci, Antonio. "Selections from the prison notebooks." In *The applied theatre reader*, pp. 141-142. (Routledge, 2020), h. 262.

<sup>45</sup> Nemeth, Thomas. "Walter L. Adamson," Hegemony and Revolution. Antonio Gramsci's Political and Cultural Theory." *Philosophy in Review* 2, no. 6 (1982), h. 255-257.

<sup>46</sup> Gramsci, Antonio. *The Antonio Gramsci Reader*. (Lawrence and Wishart, 2000), h. 225.



bisa membangun daya kontra-hegemoni setelah ditaklukkan pada tahun 1856. Hegemoni Belanda di Lampung terwujud dalam dua bidang utama: politik, melalui penguasaan dan integrasi pemerintahan marga ke dalam sistem pemerintahan Hindia Belanda, dan ekonomi, dengan penerapan regulasi dalam berbagai sektor.

## **G. Metode Penelitian**

Penelitian ini menggunakan metode sejarah, yang menurut Gilbert J. Garragan, merupakan serangkaian prinsip dan aturan sistematis yang dirancang untuk secara efektif mengumpulkan sumber-sumber sejarah, menilai secara kritis, dan menyajikan hasilnya dalam bentuk tulisan. Metode ini bertujuan untuk merekonstruksi peristiwa-peristiwa yang terjadi di masa lalu.<sup>47</sup>

### **1. Jenis Penelitian**

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Sedangkan untuk data yang memerlukan wawancara dengan narasumber akan digunakan jenis penelitian lapangan (*field research*) dengan penentuan dan pengambilan sampel kasus yang proporsional.

### **2. Sumber dan Metode Pengumpulan Data**

Untuk mendapatkan sumber sejarah, penulis menerapkan berbagai teknik pengumpulan data, termasuk studi pustaka dan

---

<sup>47</sup> Daliman, Ahmad. *Metode penelitian sejarah*. (Penerbit Ombak, 2012), h. 27-28.

dokumentasi. Studi pustaka dilakukan dengan mengumpulkan data dan informasi dari berbagai materi yang tersedia di perpustakaan, seperti koran, catatan sejarah, dokumen, dan sumber lainnya yang relevan dengan penelitian.<sup>48</sup> Selain itu, penulis juga melakukan penelusuran digital pada situs web seperti annas-archive.org, libgen.li, genlibdelfther.nl, archieve, universiteitleiden.nl, nla.gov.au dan lain sebagainya. Teknik ini digunakan untuk mempelajari buku-buku dan memperoleh teori serta argumen dari para ahli yang berkaitan dengan topik penelitian.

Teknik dokumentasi adalah metode pengumpulan data yang memanfaatkan sumber tertulis, terutama arsip-arsip, buku, teori, dalil, hukum, dan materi lain yang berkaitan dengan topik penelitian. Menurut Suharsimi Arikunto, teknik ini melibatkan pencarian data terkait variabel-variabel penelitian, seperti catatan, transkrip, majalah, surat kabar, dan agenda.<sup>49</sup>

Penelitian ini memanfaatkan sumber primer, termasuk arsip, surat kabar, dan media informasi sezaman, serta sumber sekunder berupa buku literatur, jurnal ilmiah, dan dokumen terkait. Proses penelitian dilakukan melalui metode sejarah, yang mencakup tahapan pengumpulan sumber, kritik terhadap sumber tersebut, analisis, dan interpretasi fakta, hingga rekonstruksi sejarah secara kronologis dan sistematis. Dalam pelaksanaannya, peneliti memulai

---

<sup>48</sup> Hasan, Fuad. "Koentjaraningrat, Metode-Metode Penelitian Masyarakat." *Jakarta: Gramedia* (1970), h. 8.

<sup>49</sup> Suharsimi, Arikunto. *Prosedur penelitian suatu pendekatan praktik*. (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), h. 252.

dengan mengumpulkan sumber primer seperti arsip, koran, majalah, dan biografi tokoh, serta menggunakan sumber sekunder seperti buku, majalah, dan jurnal ilmiah. Contoh rujukan utama yang digunakan dalam penelitian ini mencakup buku-buku dan jurnal yang relevan dengan fokus kajian, seperti *Perubahan Regim dan Dinamika Sosial di Banten: Masyarakat, Negara, dan Dunia Luar Banten 1750-1830*, *Zuid Sumatra Economisch Overzicht*, *De Pepercultuur in de Buitenbezittingen*, *Eerste Zuid Sumatra Conferentie*, *Colonial Exploitation and Economic Development*, *the Belgian Congo and the Netherlands Indies Compared*, *The Dutch Colonial System in the East Indies*, dan *Politik Belanda Terhadap Lampung Pada Tahun 1800-1942*.

### **3. Analisis Data**

Setelah semua data berhasil dikumpulkan, langkah selanjutnya adalah mengkritisi sumber-sumber tersebut untuk memastikan validitas dan relevansinya dalam mendukung penelitian. Kritik ini dilakukan melalui dua jenis analisis: kritik ekstern untuk menilai keaslian sumber, dan kritik intern untuk memeriksa kebenaran isi dari sumber tersebut. Misalnya, banyak catatan sejarah menyebutkan bahwa Raden Intan II tewas karena *dikeroyok* oleh kelompok Raden Ngerapat dan tentara Belanda dalam tragedi penyerbuan di Gunung Raja Basa. Namun, dalam memoar Kapten Weitzel yang bertugas dalam ekspedisi militer di Lampung pada 12 Oktober 1856, dinyatakan bahwa tentara Belanda tidak terlibat langsung dalam pertemuan tersebut untuk

menghindari kecurigaan Raden Intan II. Selain itu, ada perbedaan tujuan antara Raden Ngerapat dan Belanda; sementara Belanda menginginkan Raden Intan II ditangkap hidup-hidup untuk diadili, Raden Ngerapat lebih memilih menyerahkan jenazahnya.

Setelah kritik sumber dilakukan, peneliti kemudian akan menafsirkan berbagai fakta yang telah diperoleh untuk memberikan makna dan penjelasan, sehingga dapat membentuk konsep dan generalisasi sejarah yang logis. Sebagai contoh, dari data statistik yang ada, terlihat bahwa penggunaan lahan secara besar-besaran untuk perkebunan berhasil mendorong Belanda membangun ekonomi berbasis ekspor yang menguntungkan negerinya. Selain itu, pembangunan infrastruktur yang dilakukan oleh Belanda terbukti lebih bermanfaat bagi perkembangan ekonomi mereka sendiri dibandingkan dengan masyarakat pribumi, baik dalam hal distribusi maupun penghapusan isolasi. Pengerahan tenaga kerja dari Jawa, yang awalnya diklaim sebagai solusi untuk mengatasi kepadatan penduduk, ternyata lebih dimaksudkan untuk mengatasi krisis tenaga kerja di Lampung. Hal ini disebabkan oleh jumlah penduduk pribumi Lampung yang sedikit serta ketidakmauan mereka untuk bekerja sebagai buruh.

Terakhir, Peneliti akan menyusun hasil dari interpretasi dan merekonstruksi fakta menjadi sintesis sejarah yang sistematis dan kronologis secara tertulis. Rekonstruksi ini dimulai dengan menjelaskan upaya Belanda dalam melakukan kolonialisme di Lampung melalui perolehan wilayah dengan cara *cessie* dan

*conquest*, diikuti dengan pembangunan hegemoni politik, dan diakhiri dengan penguasaan serta pembangunan ekonomi Lampung untuk kepentingan kolonial melalui berbagai langkah politiknya.

## **H. Sistematika Pembahasan**

Disertasi ini akan disusun dalam enam Bab. Bab pertama dalam disertasi ini berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian teori, landasan teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan yang akan dilakukan.

Pada bab kedua akan membahas tentang kondisi sosial-budaya, ekonomi, politik dan geografis Lampung pra kolonialisme Belanda.

Bab ketiga berisi tentang awal mula proses akuisisi Belanda kepada Lampung

Bab keempat berisi tentang eksploitasi Belanda dan penerapan monopoli terhadap Lampung.

Bab kelima berisi tentang dampak kolonialisme Belanda di Lampung dalam berbagai aspek, baik ekonomi, sosial maupun budaya.

Bab keenam merupakan penutup yang berisi kesimpulan dari pembahasan dari bab satu sampai lima dan saran.

## **Daftar Pustaka**

Ahmad Muhtarom, *Lampung Abad XV-XVII: Dari Kerja Paksa Hingga Silang Budaya*, (Malang: Arah Baca, 2018).

Ahmad Zarkasi, *Islam dan Budaya Lampung*, (Yogyakarta: Idea Press, 2020).

Arfi, Binti Fadilah. "Perlawanan Keratuan Islam Darah Putih Terhadap Kolonialisme Belanda di Lampung Tahun 1850-1856 M." *JUSPI (Jurnal Sejarah Peradaban Islam)* 1.1 (2017).

Ariwibowo, Gregorius Andika. "Sungai Tulang Bawang dalam perdagangan lada di Lampung pada periode 1684 hingga 1914." *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 19.2 (2017).

Binti Fadilah Arfi, "Perlawanan Keratuan Islam Darah Putih Terhadap Kolonialisme Belanda di Lampung Tahun 1850-1856 M", *Juspi*, 1.1.2017.

Booth, Anne. "Varieties of exploitation in colonial settings: Dutch and Belgian policies in Indonesia and the Congo and their legacies." In *Colonial Exploitation and Economic Development*, pp. 60-87. (Routledge, 2013).

Chris Kortright, "Colonization and Identity", diakses pada website <https://theanarchistlibrary.org/library/chris-kortright-colonization-and-identity.pdf>

Daliman, Ahmad. *Metode penelitian sejarah*. (Penerbit Ombak, 2012).

Ewout Frankema dan Frans Buelens, ed., *Colonial Exploitation and Economic Development, the Belgian Congo and the Netherlands Indies Compared*, (New York: Routledge, 2013),

Fadhila Husna Asri, "Pola Kolonialisasi Pemerintah Kolonial Hindia Belanda di Lampung dan Mapili (1905-1942)", *Jurnal Candi*, Vol. 22, No. 1, 2022.

Fadhila Husna Asri, "Pola Kolonisasi Pemerintah Kolonial Hindia Belanda di Lampung dan Mapili (1905-1942)", *Jurnal Candi*, 22.1. 2022.

Fassbender, Bardo, et al., eds. *The Oxford handbook of the history of international law*. (OUP Oxford, 2012).

Fera Verianti, *Eksistensi Lada di Karesidenan Lampung Era Kolonial Belanda Tahun 1913 (Kabupaten Tanggamus)*, (Bandar Lampung: Universitas Lampung, 2022).

Frankema, Ewout, and Frans Buelens. *Colonial exploitation and economic Development*. (London: Routledge, 2013).

Gonggong, Anhar, M. Soenyata Kartadarmadja, and Muchtaruddin Ibrahim. *Sejarah perlawanan terhadap imperialisme dan kolonialisme di daerah Lampung*. (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1983).

Gramsci, Antonio. "Selections from the prison notebooks."

In *The applied theatre reader*, pp. 141-142. (Routledge, 2020).

Gramsci, Antonio. *The Antonio Gramsci Reader*. (Lawrence and Wishart, 2000).

Hasan, Fuad. "Koentjaraningrat, Metode-Metode Penelitian Masyarakat." *Jakarta: Gramedia* (1970).

Horvath, Ronald J. "A definition of colonialism." *Current anthropology* 13, no. 1 (1972).

Irham, Muhammad Aqil. "Lembaga Perwatin dan Kepunyanimbangan dalam masyarakat adat Lampung: analisis antropologis." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 13.1 (2017): 155-172.

J.J. van Klaveren, *The Dutch Colonial System in the East Indies*, (Den Haag: M. Nijhoff, 1953).

Karsiwan, "Kejayaan Lada Hingga Praktek Perburuhan di Lampung Abad ke XVIII hingga Abad XX", *Tsaqofah dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam*, 5.1.2020.

Karsiwan, Karsiwan. "Kejayaan Lada Hingga Praktek Perburuhan di Lampung Abad ke XVIII Hingga Abad XX." *Tsaqofah dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam* 5.1 (2020).

Lindley, Mark Frank. *The acquisition and government of*



*backward territory in international law: Being a treatise on the law and practice relating to colonial expansion.* (London; Toronto: Longmans, Green, 1926).

Loomba, Ania. *Colonialism/postcolonialism.* (New York: Routledge, 2002).

Lull, James. *Media, communication, culture: A global approach.* (Columbia University Press, 2000).

Masroh, Laelatul. "Perkebunan dan perdagangan lada di lampung tahun 1816-1942." *Jurnal Sejarah dan Budaya* 9.1 (2015).

Moore, Margaret. *A political theory of territory.* (Oxford University Press, 2015).

Muhammad Rizkillah, Dkk., *Mutiara Hitam Lampung: Lada ke Kopi Era Kolonial di Kabupaten Tanggamus,* (Lampung Selatan: Ali Imron, 2020).

Muhammad Rizkillah, dkk., *Tenggelamnya Mutiara Hitam Lampung: Lada ke Kopi Era Kolonial di Kabupaten Tanggamus,* (Lampung Selatan: Pustaka Ali Imron, 2020).

Nemeth, Thomas. "Walter L. Adamson," Hegemony and Revolution. Antonio Gramsci's Political and Cultural Theory." *Philosophy in Review* 2, no. 6 (1982).

Osterhammel, Jürgen, and Shelley Laura

Frisch. *Colonialism: A theoretical overview*. (Princeton, NJ: Markus Wiener Publishers, 2005).

Saputra, Romi. *Peranan Raden Intan II Dalam Usaha Menghadapi Penjajahan Belanda di Lampung 1835-1856*. Diss. Universitas Muhammadiyah Metro, 2022.

Suharsimi, Arikunto. *Prosedur penelitian suatu pendekatan praktik*. (Jakarta: Rineka Cipta, 2006).

Taufik Abdullah dan A.B. Lopian, ed., *Indonesia Dalam Arus Sejarah: Kolonisasi dan Perlawanan*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2012).

Woolcock, Joseph A. "Politics, ideology and hegemony in Gramsci's theory." *Social and Economic Studies* (1985).

Yuli Kristian, *Politik Belanda Terhadap Lampung Pada Tahun 1800-1942*, (Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2019).



**FORM NILAI  
UJIAN KELAYAKAN DISERTASI**

Menerangkan dengan sebenarnya, bahwa:

Nama : **AMIN UDIN**  
N I M : 190103006  
Tempat/Tgl. Lahir : Karang Rejo, 19 Juni 1981  
Program Studi : Doktoral Sejarah Peradaban Islam  
Konsentrasi : Islam Nusantara  
Judul Disertasi : **KOLONIALISME DAN PERDAGANGAN LADA DI LAMPUNG SELATAN  
(STUDI SEJARAH MASA PENJAJAHAN BELANDA ABAD 18 MASEHI)**

**ASPEK PENILAIAN KONTEN**

KOMPONEN PENILAIAN	BOBOT	NILAI	JUMLAH
Orisinalitas	4	85	85
Kedalaman Materi	3	85	85
Analisis Isi	2	80	80
Penguasaan Materi (Presentasi)	1	85	85
<b>TOTAL</b>			<b>83</b>

**KETERANGAN:**

**A. NILAI**

85 - 100	A	4,00
80 - 84	A-	3,70
75 - 79	B+	3,30
70 - 74	B	3,00
65 - 69	B-	2,70
60 - 64	C+	2,30
55 - 59	C	2,00
50 - 54	C-	1,70
40 - 49	D	1,00
00 - 39	E	0,00

**B. YUDISIUM**

Cumlaude	IPK 3,51 - 4,00
Sangat Memuaskan	IPK 3,00 - 3,50
Memuaskan	IPK 2,75 - 2,79

**C. SINGKATAN**

SMT	Semester
NA	Nilai Angka
NH	Nilai Huruf
NB	Nilai Bobot
SKS	Satuan Kredit Semester
NM	Nilai Mutu
IPK	Indeks Prestasi Kumulatif

Jakarta, 24 Agustus 2024  
Penguji I,

**Dr. Muhammad Ishom, M.Ag**



**KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS ISLAM NUSANTARA  
UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA**  
Nomor: 005/DK.FIN.S3/100.08.14/III/2024  
**Tentang**  
**PENGUJI UJIAN KELAYAKAN DISERTASI**  
**PRODI DOKTOR SEJARAH PERADABAN ISLAM UNUSIA JAKARTA**

DEKAN FAKULTAS ISLAM NUSANTARA  
UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA

- Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kualitas tugas akhir mahasiswa mahasiswa Fakultas Islam Nusantara Prodi Doktor Sejarah Kebudayaan Islam UNUSIA Jakarta, dianggap perlu menetapkan pengujian kelayakan disertasi;
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam lampiran ini dipandang mampu dan memenuhi syarat untuk ditetapkan sebagai pengujian kelayakan disertasi mahasiswa Fakultas Islam Nusantara Prodi Doktor Sejarah Kebudayaan Islam UNUSIA Jakarta.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Undang-undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
3. Peraturan Pemerintah RI Nomor 60 Tahun 1999 tentang Pendidikan Tinggi Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi Dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
4. Keputusan Menteri Agama RI Nomor 156 tahun 2004 tentang Pedoman Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Program Diploma; Sarjana dan pascasarjana pendidikan Tinggi Agama Islam;
5. Keputusan Dirjen Pendidikan Islam Kemenag RI Nomor 6345 Tahun 2017 tanggal 15 November tahun 2017 Tentang Izin Operasional Fakultas Islam Nusantara Program Studi Doktor Sejarah Peradaban Islam Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta;
6. SK Direktur No. 07 Tahun 2013 Tentang Pedoman Akademik Fakultas Islam Nusantara Prodi Sejarah Peradaban Islam UNUSIA Jakarta Tahun 2013-2018;
- Memperhatikan: Hasil rapat pimpinan Fakultas Islam Nusantara UNUSIA Jakarta pada tanggal 10 Februari 2024.

MEMUTUSKAN

- Menetapkan : **KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS ISLAM NUSANTARA UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA (UNUSIA) JAKARTA TENTANG TIM PENGUJI UJIAN KELAYAKAN DISERTASI MAHASISWA.**
- Pertama : Menugaskan kepada mereka yang namanya tercantum dalam lampiran keputusan ini untuk menjadi penguji ujian kelayakan disertasi mahasiswa yang telah ditetapkan;
- Kedua : Segala biaya akibat dikeluarkannya surat keputusan ini dibebankan kepada anggaran Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta;
- Ketiga : Keputusan ini berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan apabila terdapat kekeliruan, akan diubah dan disempurnakan sebagaimana mestinya.

DITETAPKAN DI : JAKARTA  
PADA TANGGAL : 10 Februari 2024

Dekan,



**Dr. Ahmad Suaedy, MA.Hum**

**Tembusan:**

1. Rektor UNUSIA Jakarta (sebagai laporan);
2. Dosen yang bersangkutan untuk dilaksanakan;
3. Mahasiswa untuk dilaksanakan;
4. Arsip.

**Lampiran SK**

Nomor : 005/DK.FIN-S3/100.08.14/II/2024

Perihal : Penguji Ujian Kelayakan Disertasi


Prodi Doktor Sejarah Peradaban Islam UNUSIA Jakarta

NO	NAMA	NIM	JUDUL DISERTASI	PENGUJI 1	PENGUJI 2
1.	Ismail Rasyid	2201030006	Konflik Dalam Tarekat (Studi Pada Tarekat Qodiriyah Naqsyabandiyah Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom)	Prof. Dr. Said Aqil Siraj, MA	Dr. Muhammad Ishom, M.Ag

DITETAPKAN DI : JAKARTA

PADA TANGGAL : 10 Februari 2024

Dekan,

  
**UNUSIA**  
FAKULTAS ISLAM NUSANTARA  
**Dr. Ahmad Suaedy, MA.Hum****Tembusan:**

1. Rektor UNUSIA Jakarta (sebagai laporan);
2. Dosen yang bersangkutan untuk dilaksanakan;
3. Mahasiswa untuk dilaksanakan;
4. Arsip.

# Proposal Disertasi Konflik Tarekat.docx

*by* Ruang Buku

---

**Submission date:** 05-Aug-2024 03:40PM (UTC+0530)

**Submission ID:** 2372049748

**File name:** Proposal\_Disertasi\_Konflik\_Tarekat.docx (362.53K)

**Word count:** 4320

**Character count:** 28210

**KONFLIK DALAM TAREKAT (STUDI PADA TAREKAT  
QODIRIYYAH NAQSYABANDIYYAH PONDOK PESANTREN  
SURYALAYA PASCA ABAH ANOM )**

**Disertasi ini ditujukan sebagai salah satu syarat mendapatkan gelar  
Doktor (Dr.) Bidang Sejarah kebudayaan Islam Konsentrasi Islam  
Nusantara**



**Oleh:**

**Ismail Rasyid  
2201030006**

**Pascasarjana Program Doktor<sup>22</sup> Fakultas Islam Nusantara  
Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta 2023**



**A. Judul**  
**Konflik dalam Tarekat” (Studi pada Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom).**

**B. Latar Belakang Masalah**

Penelitian ini mengkaji tentang konflik yang terjadi pada Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah (TQN) Pondok Pesantren Suryalaya sepeninggalan Abah Anom. Pondok Pesantren Suryalaya adalah sebuah pesantren yang berdiri sejak tanggal 5 September 1905 yang didirikan oleh Syekh Abdulloh Mubarak bin Nur Muhammad yang terkenal sebutan Abah Sepuh, dalam Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah beliau adalah mursyid ke 36 setelah Syekh Tholhah kalisapu Cirebon.

Tokoh sentral dan masyhur Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah (TQN) Pondok Pesantren Suryalaya dikenal dengan sebutan Abah Anom. Beliau adalah anak dari Abah Sepuh seorang tokoh masyarakat yang dikenal sebagai ulama besar, sangat berpengaruh dan kharismatik, serta menjadi Mursyid tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah silsilah ke-36. Abah Sepuh meninggal pada tanggal 25 Januari 1956, Salah satu anaknya, Ahmad Shohibul Wafa Tajul 'Arifin, kemudian dikenal sebagai Abah Anom. Setelah kematian Abah Sepuh, atau Sheikh Abdullah Mubarak Bin Nur Muhammad, kepemimpinan Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah di Pondok Pesantren Suryalaya diambil oleh Abah Anom, yang menjadi Mursyid ke-37 meneruskan Abah Sepuh yang menjadi Mursyid ke 36.<sup>1</sup>

Dimasa kepemimpinan Abah Anom Tarekat ini menjadi tarekat yang sangat berkembang sekali di Indonesia, bahkan dapat dikatakan bahwa Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah menjadi Tarekat yang paling populer di Masyarakat karena banyaknya pengikutnya. Pengikutnya bukan hanya dari kalangan pesantren tetapi juga kalangan profesional dan Masyarakat perkotaan. “Abah Anom, Anak kelima dari Sheikh Abdullah Mubarak Bin Nur Muhammad, pencetus Suryalaya Pondok Pesantren, lahir dari pasangan Siti Juhriah. Di masa mudanya, Abah Anom dikenal dengan kecerdasan, kerendahan hati, kezuhudannya, dan komitmennya yang tinggi terhadap ilmu agama. Kualitasnya yang luar biasa dalam bidang-bidang ini melampaui murid-murid lain di bawah bimbingan Abah Sepuh. Oleh karena itu, ketika Abah Anom menginjak usia dewasa, ia dianggap layak untuk mewarisi kepemimpinan Tarekat dan Pesantren dari ayahnya. (Syekh Abdulloh Mubarak Bin Nur Muhammad)”.<sup>2</sup>

Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah ialah gabungan 2 tarekat sufi: Qadiriyyah, yang berakar dari Abdul Qodir Jaelani dan menekankan pada zikir jahr (zikir dengan suara keras), dan Naqsyabandiyyah, yang didirikan oleh Syekh Bahauddin An-Naqsyabandi, yang berfokus pada zikir khofi (zikir dalam hati).

---

<sup>1</sup> Budi Rahman Hakim, *Actualization Of Neo-Sufism: A Case Study of the Tariqa Qadiriyya Naqshabandiyya Pondok Pesantren Suryalaya*. (Tilburg University Research Portal 2020), h. 34

<sup>2</sup> Hari Susanto “Abah Anom ialah terjemahan dari Rahmatan lil alamin dalam [jabar.nu.or.id](http://jabar.nu.or.id) diakses tanggal 14 Maret 2024, pada pukul 10:00

<sup>3</sup> Tarekat gabungan ini didirikan oleh Syekh Ahmad Khotib bin Abdul Goffar Syambas, yang juga berperan sebagai syekh atau mursyid. Praktik-praktik Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah meliputi zikir harian yang dilakukan setelah salat wajib dan terkadang setelah salat sunnah, mengikuti metode tertentu. Tarekat ini juga mencakup praktik-praktik seperti khotaman dan tawassul, di mana para anggotanya didorong untuk membuat doa bagi Nabi Muhammad SAW, para sahabat, serta para salafus shalihin. Pelaksanaan salat wajib dan sunnah setiap hari juga ditekankan.<sup>3</sup>

Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah adalah ajaran yang difokuskan pada pendekatan diri pada Allah, yang dalam ilmu tasawuf disebut suluk. Bagi seorang salik, kesempurnaan suluk adalah jalan menuju kesufian. Konsep ini menekankan pada tiga keyakinan inti dari iman: Iman (keyakinan), Islam (praktik), dan Ihsan (kesempurnaan dalam ibadah). Suluk, mirip dengan Tarekat, mengacu pada sebuah jalan atau cara, namun secara khusus berfokus pada periode pelatihan spiritual yang disiplin yang bertujuan untuk mencapai tujuan spiritual yang diinginkan.<sup>4</sup>

Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Suryalaya sebagai salah satu tarekat muhtabar yang berkembang di Indonesia mempunyai banyak murid yang tersebar di banyak daerah di Indonesia, majlis-majlis dzikirnya tersebar di banyak tempat bahkan sampai ke luar negeri, misalnya, Malaysia, Australia bahkan Amerika Serikat dan lain sebagainya. Tarekat ini mengajarkan proses pembersihan hati dari kotoran-kotoran hati dengan cara memperbanyak dzikir kepada Allah. Dhikr involves both the tongue and the heart in reciting and remembering the name of Allah. It is commonly practiced after each prayer. As a significant aspect of the Tarekat, dhikr is a key practice that is consistently observed.<sup>5</sup> Dzikir yang diajarkan ada dua macam yaitu dzikir jahri dengan kalimat *la ila ha illallah* dan dzikir khofi yaitu dzikir di dalam hati untuk selalu mengingat Allah dalam setiap keadaan dan setiap waktu. Memperbanyak dzikir seperti itu akan berefek pada terbentuknya akhlaqul karimah dan ketenangan batin serta kedamaian hati. Hal ini diyakini akan berpengaruh pada terbentuknya hubungan yang baik antar manusia. Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Suryalaya juga mengajarkan satu ajaran sosial yang disebut dengan *tanbih*, yang salah satu p *tanbih*nya menyebutkan "Pertahankan sikap Anda bahkan ketika Anda terluka" dan "tunjukkan cinta kepada mereka yang tidak menyukai Anda.", sehingga dari sini dapat kita katakan bahwa ajaran Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Suryalaya adalah ajaran yang mengajarkan kedamaian dan

---

<sup>3</sup> Munawaroh, Munawaroh, and Badrus Zaman. "Peran Majelis Taklim dalam Meningkatkan Pemahaman Keagamaan Masyarakat." *Jurnal Penelitian* 14.2 (2020): h. 369-392.

<sup>4</sup> Shofi "Pengaruh Pengajaran Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah pada Perubahan Perilaku di Komunitas Desa Suluran, Distrik Mraggen, Demak." h.10-26

<sup>5</sup> Siti Fathonah, dkk., Pengaruh Ajaran Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Terhadap Perilaku Sosial Masyarakat Dukuh Pilang Desa Tulung Kecamatan Sampung. *JCD : Journal Of Community Development and Disaster Management*. Volume 5 Number 2 (2023): h. 59 - 71

ketenangan hati. Para ahli sufi sepakat bahwa esensi tasawuf terletak pada *tazkiyatun-nafs*, yang melibatkan penyucian diri, pembersihan hati dan jiwa, serta menyadari keesaan Tuhan. Mempraktikkan *tazkiyatun-nafs*, para sufi menguraikan tahapan-tahapan untuk menundukkan ego, yang meliputi *takhalli* (mengosongkan diri), *tahalli* (mengisi diri), dan *tajalli* (memperindah diri).<sup>6</sup>

Ajaran Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Suryalaya adalah sebuah ajaran yang ideal bagi terbentuknya akhlaqul karimah untuk para pengamalnya dan tarekat ini sangat mudah untuk diamalkan. Itulah yang menyebabkan tersebar luasnya ajaran ini karena idealitasnya dan kemudahannya untuk diamalkan oleh masyarakat, sehingga nama Abah Anom sebagai mursyid Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah menjadi sangat masyhur. Abah Anom dikenal oleh banyak kalangan, baik itu kalangan bawah ataupun kalangan elit pemerintahan, bahkan presiden Soehartopun menjadi murid beliau. Setelah Abah Anom wafat dibulan januari tahun 2011 tidak ada satu pun putra atau anggota keluarganya yang menerima pesan langsung baik lisan maupun tertulis bahwa ia adalah penerus terpilih. Tak hanya itu, tak satu pun dari putra-putranya yang saat itu masih tersisa empat putra dianggap mempunyai kapasitas dan 'keberanian' untuk memimpin secara spiritual murid-murid ayahnya dan faktanya tak satu pun putra Abah Anom yang diangkat menjadi penerusnya.<sup>7</sup> Pada masa itu para murid-murid TQN Pondok Pesantren Suryalaya dalam posisi menunggu maklumat yang akan dikeluarkan oleh lembaga Pondok Pesantren Suryalaya mengenai siapakan Mursyid yang akan menjadi penerus kemursyidan TQN Pondok Pesantren Suryalaya, banyak dari mereka berharap bahwa setelah 40 hari wafatnya Abah Anom akan ada pengumuman terkait Ke mursyidan TQN Pondok Pesantren Suryalaya, tetapi kenyataannya tidak ada.<sup>8</sup> Dari sinilah konflik terjadi terkait dengan suksesi dari Abah Anom.

Suryalaya sebagai Pondok Pesantren yang masyhur karena ketokohan pemimpinnya yaitu Abah Anom yang menjadi mursyid TQN silsilah ke 37 kemudian menurun ke masyhuranya setelah Abah Anom wafat. Polemik utama yang menjadi pembahasan publik adalah siapakah yang akan melanjutkan kepemimpinan tarekat ini pasca Abah Anom wafat. Disatu sisi tidak satupun putra Abah Anom yang di angkat menjadi mursyidan tarekat. Sementara Dilain sisi murid-murid TQN Pondok Pesantren Suryalaya sangat mengharapkan adanya penerus kemursyidan Abah Anom. Pada masa inilah yaitu sekitar juni 2011 dari kalangan bawah murid-murid Abah Anom atau *Ikhwân* TQN Pondok Pesantren Suryalaya yang tersebar di daerah-daerah seperti Jakarta, Bekasi, Bandung, Banjar, Tasik, Tegal, Tangerang dan lain sebagainya telah ramai mengakui KH. Abdul Gaos SM (Abah AOS) sebagai mursyid penerus pada TQN Pondok Pesantren Suryalaya. Fakta yang terjadi tentang pengakuan murid-murid

---

<sup>6</sup> Moh Ashif Fuadi dan Rustam Ibrahim, "The Implementation of Sheikh Abdul Qadir Al-Jailani's Sufism in the Majelis Manakib Al Barokah in Ponorogo," *Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan Dan Keagamaan* 15, no. 02 (2020): h. 215–28.

<sup>7</sup> Budi Rahman Hakim, *Actualization Of Neo-Sufism...*, h. 229

<sup>8</sup> Ismail Rasyid Al Mathrudi, *Tak Terkejar Tetapi Tak Ada Yang Tertinggal*, Arsy Publishing House - RM Books, h. 159



di banyak daerah bahwa Abah Aos sebagai mursyid TQN Pondok Pesantren Suryalaya penerus Abah Anom ditolak oleh pihak keluarga PP.Suryalaya, seperti dit<sup>16</sup> pada berita yang menjelaskan bahwa keluarga dari Abah Anom, selain itu, KH Abdul Gaos SM dan KH Muhammad Sholeh tidak lagi diakui sebagai wakil pembicara TQN Pondok Pesantren Suryalaya. Selain itu, Ajengan Gaos dan pengikutnya dilarang menggunakan nama dan judul yang terkait dengan TQN Pondok Pesantren Suryalaya.<sup>9</sup> Adapun tindakan sekelompok kecil yang telah mengakui mursyid selain Pangersa Abah Anom dan terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang terkait, seperti mengangkat wakil talqin, maka tindakan tersebut dianggap berada di luar batas-batas kebijakan Pondok Pesantren Suryalaya, dan tidak lagi dianggap sebagai bagian dari lembaga tersebut.<sup>10</sup>

Alasan penolakan terhadap Abah Aos sebagai Mursyid TQN Pondok Pesantren Suryalaya pelanjut keMursyidan Abah Anom adalah karena tidak ada bukti tertulis yang mendokumentasikan penunjukan tersebut, dan tidak ada saksi yang dapat mengonfirmasinya..<sup>11</sup>

Pada tanggal 15 September 2013, Lembaga Pondok Pesantren Suryalaya mengeluarkan Surat Edaran yang berisi ‘Ijma Para Wakil Talqin’ (mantan wakil talqin Pangersa Abah Anom) tidak setuju adanya Abah Aos sebagai penerus Abah Anom setelah meninggalnya Abah Anom didasari oleh tidak adanya bukti-bukti otentik dan saksi-saksi yang menguatkan penunjukan Abah Aos sebagai penerus Abah Anom. (Perlu diketahui bahwa Abah Aos bukanlah anak dari Abah Anom dan juga bukan Anak dari Syekh Abdulloh Mubarak ayahnya Abah Anom, sehingga tidak termasuk kedalam keluarga Abah Anom). Bagi orang-orang (murid-murid) yang telah mendapatkan hidayah dengan dipertemukannya dirinya dengan Mursyid penerus Abah Anom, yaitu Abah Aos maka adalah sebuah kebahagiaan yang tinggi karena itu berarti perjalanan Toriqoh yang kita lakukan tidak terhenti, tetap pada jalur thoriqoh mu’tabaroh, yaitu ada mursyid yang membimbing perjalanan tarekat kita.<sup>12</sup>

Sementara itu, sebagian murid TQN Pondok Pesantren Suryalaya telah mencari dan menemukan guru ketika Abah Anom masih hidup. Mereka yakin bahwa orang tersebut adalah Ajengan Gaos. Sejak tahun 1998, karena alasan usia, Abah Anom tidak bisa melakukan banyak aktivitas di dalam dan di luar pesantren selain menerima murid-muridnya yang ingin memberikan penghormatan. Ada beberapa faktor yang dapat menjelaskan mengapa Ajengan Gaos memperoleh sebagian besar murid Abah Anom. Dulu, ketika Abah Anom masih hidup, ba<sup>4</sup>rak dari mereka yang sering datang menjenguknya untuk berkonsultasi di Pesantren Sirnarasa, Ciceuri, Panjalu, Ciamis, Jawa Barat, 12 kilometer dari Pondok Pesantren Suryalaya, sehingga wajar jika setelah

---

<sup>9</sup> www.kompasiana.com, K.H.Abdul Gaos SM. Bukan Mursyid TQN PP.Suryalaya, diakses pada Tanggal 02/07/2024<sup>15</sup> pada pukul 10:00

<sup>10</sup> <https://tqnnews.com/>, Terkait Mursyid Selain Abah Anom, LDTQN Tegaskan Bukan B<sup>5</sup>an dari Pontren Suryalaya, diakses pada Tanggal 02/07/2024, pada pukul 10:10

<sup>11</sup> <sup>5</sup>mail Rasyid Al Mathrudi, *Tak Terkejar Tetapi Tak Ada Yang Tertinggal...*, h. 168

<sup>12</sup> Ismail Rasyid Al Mathrudi, *Tak Terkejar Tetapi Tak Ada Yang Tertinggal...*, h. 170

Suryalaya mereka pergi menjenguk. Sirnarasa. Ketika Abah Anom meninggal dunia, banyak murid yang sudah terbiasa dengan Ajengan Gaos.<sup>13</sup>

Abah Aos ialah da'i terkemuka di kalangan Ikhwân TQN Pondok Pesantren Suryalaya, baik domestik maupun internasional. Ia juga mendirikan Sirnarasa Nursing House di Dusun Cisirri, Ciomas, Ciamis, Jawa Barat. Selain itu, Abah Aos ialah Mursyid ke-38 Pondok Pesantren Suryalaya di Ciamis, Jawa Barat. Perannya adalah meneruskan pekerjaan Mursyid sebelumnya, Abah Anom.<sup>14</sup>

Perbedaan pendapat dikalangan *Ikhwân* TQN Pondok Pesantren Suryalaya tentang siapa penerus kemursyidan di TQN Pondok Pesantren Suryalaya, kemudian menjadi konflik yang berkepanjangan sampai sekarang. Bahkan di jaman keterbukaan informasi seperti sekarang ini di mana setiap orang dapat dengan mudahnya menyampaikan pendapatnya melalui media sosial, maka konflik kemursyidan di TQN Pondok Pesantren Suryalaya ini menjadi semakin tajam, karena ada semacam perang opini di media sosial yang berkepanjangan sampai sekarang ini.

Melihat fenomena tersebut, dapat dikatakan bahwa terdapat gap antara idealitas yang diusung oleh ajaran TQN PP Suryalaya dengan realitas yang terjadi pada tarekat ini pasca Abah Anom wafat pada tahun 2011. Konflik yang terjadi tersebut bahkan terdengar luas sampai kalangan di luar tarekat ini, sehingga dikhawatirkan akan menjadi konflik sosial. Menurut teori Bandura tentang pembinaan perdamaian sosial, individu-individu dalam suatu lingkungan budaya mengalami proses pembelajaran yang mencegah konflik dan mempromosikan perdamaian.<sup>15</sup> Selain itu, penelitian Hamid mengenai pentingnya masyarakat sipil dalam menangani masalah sosial menyoroti bahwa gerakan masyarakat sipil dapat secara signifikan berkontribusi dalam menjaga keharmonisan sosial dan mencegah konflik.<sup>16</sup>

Menurut latar belakang maka peneliti menggali permasalahan tentang konflik yang terjadi pada internal *Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah* Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom, termasuk penyebab konflik dan terpecahnya menjadi dua kelompok serta resolusi konflik yang dapat ditawarkan dalam masalah ini. Maka dari itu judul riset "Konflik Dalam Tarekat (Studi Pada Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom)."

### C. Permasalahan

---

<sup>13</sup> 1) Idi Rahman Hakim, *Actualization Of Neo-Sufism ...*, hal. 230-231

<sup>14</sup> Maman Usman, *Komunikasi Spiritual Syekh Muhammad Abdul Gaos Saefulloh melalui Gerakan Dakwah Tarekat, Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies*, Volume 2 Nomor 1 (2017), h. 177-194.

<sup>15</sup> Moh. Hasim, "Karya Ulama Dalam Membangun Kedamaian Di Kalimantan Barat", *Jurnal Al-Qalam*, Vol.19. No. 1, (Juni 2013), h. 60.

<sup>16</sup> Ihsan Hamid, "Urgensitas Masyarakat Madani Civil Society Dalam Mengurai Problematika Sosial: Suatu Tinjauan Terhadap Varian Konflik Di Lombok", *Jurnal Kajian Sosial Keagamaan*, Vol.02, No.01, ( Januari 2019), h. 46.

#### 1. Identifikasi Masalah

Menurut penjabaran diatas, bisa kita lihat adanya masalah yang terjadi pada TQN Suryalaya, yang dapat diidentifikasi sebagai berikut.

*Yang pertama*, Tarekat adalah suatu ajaran yang berkonsentrasi pada proses pembersihan hati sehingga diharapkan para pengamalnya menjadi orang-orang yang berhati bersih, bening, dan mulia, akan tetapi ada fenomena yang tidak biasa pada para pengamal TQN Suryalaya yaitu terjadinya konflik internal diantara para murid-murid Pangersa Abah Anom pasca Abah Anom wafat.

*Yang kedua*, Perkembangan konflik di internal TQN Suryalaya telah meluas beritanya dikalangan masyarakat umum diluar pengamal TQN Suryalaya, sehingga dikuatirkan akan mencoreng nama baik tarekat sebagai ajaran yang menjunjung tinggi akhlak sebagai cerminan kebeningan hati.

*Yang ketiga*, Konflik tersebut dapat mendegradasi nama baik dan nama besar Pangersa Abah Anom sebagai Pemimpin Tarekat (Syekh Mursyid) TQN Suryalaya selama kurun waktu 61 tahun sejak tahun 1950 sampai tahun 2011.

*Yang keempat*, Bahwa konflik tersebut tidak sesuai dengan ajaran "Tanbih" pada TQN Suryalaya yang sangat mengutamakan kedamaian, dan keutuhan jamaah TQN Suryalaya.

#### 2. Perumusan Masalah

Dalam melakukan penelitian diperlukan perumusan masalah, yang dalam hal ini terkait dengan isu konflik yang terjadi dalam internal *Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyah* suryalaya, berarti pertanyaan riset ialah:

*Pertama*, bagaimana potret konflik yang terjadi di antara murid-murid Abah Anom pasca Abah Anom wafat di tahun 2011?

*Kedua*, apa penyebab dan bagaimana konflik TQN Suryalaya terjadi?

*Ketiga*, Bagaimana resolusi konflik yang dapat dilakukan dalam konteks konflik TQN Suryalaya?

*Keempat*, rekomendasi dalam mengantisipasi agar tidak terjadi lagi konflik di masa yang akan datang pada TQN Suryalaya khususnya dan pada tarekat-tarekat lain pada umumnya?

#### 3. Pembatasan Masalah

Dalam melakukan penelitian diperlukan pembatasan masalah. Tujuan pembatasan masalah supaya penelitian bisa terarah dan tidak melebar pembahasannya serta tidak keluar konteks. Karena itu, dalam penelitian ini pembatasan masalah meliputi:

*Pertama*, bahwa Konflik dalam tarekat yang dibahas hanya pada konflik yang terjadi dalam TQN Suryalaya pasca Abah Anom.

*Kedua*, bahwa penelitian ini hanya akan focus untuk membahas konflik dalam TQN Suryalaya, apa penyebabnya dan apa Solusi yang diajukan.

### **D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Menurut rumusan masalah, tujuan riset ialah:

*Pertama*, Mendeskripsikan ajaran TQN Suryalaya sebagai salah satu tarekat yang berkembang saat ini.

*Kedua*, Menggali apa penyebab konflik dan kemudian mendeskripsikan secara umum konflik yang terjadi pada internal TQN Suryalaya.

*Ketiga*, Melakukan kajian dan mendeskripsikan mengenai ajaran TQN Suryalaya

*Keempat*, Mendeskripsikan tentang polemik kemursyidan yang terjadi dalam TQN Suryalaya

*Kelima*, Memberikan solusi agar tidak terjadi lagi konflik serupa.

Dengan memahami tujuan riset, maka kegunaan ialah berikut:

*Pertama*, memberikan pandangan teoritis terbaru dalam dunia akademik tentang adanya fenomena lapangan yang tidak sesuai teori, yaitu bahwa ajaran tarekat yang berkonsentrasi pada pembersihan hati tetapi dilapangan ada fenomena yang tidak sesuai.

*Kedua*, Memberikan kontribusi ilmiah yang sangat berharga dalam dunia akademik tentang perlunya kajian yang lebih mendalam atas teori tasawuf tarekat khususnya dalam ajaran TQN Suryalaya terkait konflik yang terjadi diantara pengamalnya sendiri tentang apakah ada yang salah dengan teorinya atau salah dalam penerapannya saja.

*Ketiga*, Memberikan deskripsi bahwa ajaran TQN Suryalaya adalah ajaran yang sesuai dengan ajaran Rosululloh SAW, dan bahwa konflik yang terjadi hanyalah pada tataran terapan bukan pada tataran teori atau ajaran.

*Keempat*, Pembaca akan lebih memahami tentang bagaimana seorang pengamal tarekat seharusnya mengejawantahkan ajaran tarekatnya dalam praktek hidup sehari hari.

*Kelima*, Memberikan paparan tentang polemik keMursyidan dalam TQN Suryalaya dan hubungannya dengan konflik yang terjadi.

*Kelima*, Memberikan kontribusi pemikiran pada dunia keilmuan bahwa seorang pengamal tarekat belumlah menjadi seorang yang baik, tetapi adalah seorang yang sedang berproses untuk menjadi orang baik.

#### **E. Penelitian Terdahulu yang Relevan**

Adanya riset terdahulu mengenai Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah, tetapi peneliti belum menemukan adanya riset terdahulu yang membahas mengenai konflik yang terjadi pada Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah, dalam hal ini pada Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya di bawah ini adalah penelitian terdahulu yang peneliti temukan, ialah berikut:



Tabel 1. Penelitian Terdahulu

No	Nama	Judul	Metode	Hasil Penelitian
1	Maidatus Sholihah dkk, 2021	Konseling Islam Dengan Zikir Tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyah: Mengatasi Kegelisahan Jiwa Dan Bathin	Kualitatif	Konseling Islam yang didasarkan pada dzikir dapat secara efektif mengurangi kecemasan batin pada individu. Dzikir yang teratur dan konsisten membantu mengurangi kecemasan selama masa-masa sulit. Dzikir TQN berkontribusi dalam mengurangi sifat-sifat negatif dalam diri individu, yang berfungsi sebagai tindakan pencegahan terhadap pengaruh negatif. Selain itu, dzikir memiliki dampak penyembuhan pada individu yang telah terlibat dalam tindakan yang dilarang oleh agama..
2	M. Rais Ribha Rifqi Hakim, 2018	Strategi Dakwah pada Masyarakat Tarekat (Studi Kasus pada Kegiatan Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyah di Pondok Pesantren Futuhiyyah Mranggen, Demak)	Kualitatif	Pada masyarakat pengamal Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah di Mranggen, strategi dakwah transformatif dapat memberikan harapan masa depan bagi para pengikut tarekat. Khususnya di lingkungan Futuhiyyah, pendekatan ini dapat memotivasi masyarakat untuk berkembang menjadi masyarakat yang lebih maju
3	Siswoyo Aris Munanda r, 2020	Gerakan Sosial dan Filantropi Tarekat <i>Qâdiriyah wa Naqsyabandiyyah</i> di Indonesia	Kualitatif	Temuan penelitian menunjukkan bahwa ada sebuah jemaat yang secara aktif mempromosikan keterlibatan murid-muridnya dengan masyarakat. Mereka telah membentuk program filantropi bernama IBU BELLA, bekerja sama dengan Rumah Zakat, dan mengembangkan World Digital Philanthropy. Inisiatif ini bertujuan untuk meningkatkan potensi zakat di Indonesia dengan memanfaatkan teknologi digital modern.



4	Izzah Faizah Siti Rusydati Khaerani & Yuyun Nurlaen, 2019	Makna Simbolik Zikir Pada Jemaah Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah (Studi Kasus Pada Jemaah Tarekat Naqsabandiyah di Pondok Pesantren Sirnarasa Ciamis)	Kualitatif	Penelitian ini mengidentifikasi beberapa pemaknaan simbolis dari zikir: (1) Tak terdapat ruang guna menjadi asyik dengan urusan duniawi, karna esensi dari setiap tugas ialah bagian dari mengingat Tuhan. (2) Zikir ialah berkah ilahi; bagi orang-orang biasa, mencari zikir ini memungkinkan mereka untuk mengalami rasa keabadian dalam hidup mereka. (3) Pemenuhan spiritual ini mengarah pada kedamaian batin, karena mereka yang secara teratur melakukan zikir diyakini akan terus diingat oleh Allah, diampuni dosa-dosanya, dan menjaga harapan bahwa doa-doa mereka akan dikabulkan. Aspek yang paling penting dari dzikir adalah mengalami ma'rifatullah (pengenalan akan Allah).
5	Reni Dian Angraini, 2020	Perlawanan serta Pembebasan Kolonialisme pada Tarekat <i>Qâdiriyah wa Naqsyabandiyyah</i> pada tahun 1888-1903.	Kualitatif	Tarekat tidak semata-mata berkaitan dengan masalah spiritual tetapi juga berperan dalam menangani perlawanan dan pemberontakan terhadap kekuasaan kolonial. Upaya perlawanan tersebut secara signifikan dipengaruhi oleh tarekat <i>Qâdiriyah wa Naqsyabandiyyah</i> . Tarekat ini berperan penting dalam menentang penindasan kolonial dan ketidakadilan yang dilakukan penjajah terhadap masyarakat.
6	Akhmad Syahri & Hamzah, 2019	Aktualisasi Ajaran <i>Thoriqoh Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah</i> Dalam Membangun Karakter Generasi Millenial Indonesia	Kualitatif	Empat inti ajaran Tarekat <i>Thoriqoh Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah</i> pada pembentukan sifat gen milenial Indonesia, khususnya di kalangan santri Pondok Pesantren Nurul Ulum Ungaran Barat, adalah: penghayatan suluk (perjalanan spiritual), adab (tata krama), dzikir (mengingat Allah), dan

				muroqobah (kewaspadaan spiritual).
7	Moh. Yamin, Hasan Basri, Andewi Suhartini, Fitri Meliani, 2023	The Existence of the Qadiriyyah-Naqsabandiyah Order in the Development of the Suryalaya Tasikmalaya Islamic Boarding School	Kualitatif	Penelitian ini mengungkap peran pendidikan Tarekat Qadiriyyah serta Naqsabandiyah di Suryalaya Pesantren Tasikmalaya, yang diterapkan melalui pendekatan mikro dan makro. Pada tingkat mikro, pendidikan berkembang melalui ritual seperti baiat, dzikir, khataman, dan manaqib dalam kelompok kecil. Pada tingkat makro, pendidikan diatur secara sistematis melalui lembaga pendidikan dan struktur organisasi...
8	Budi Rahman Hakim, 2020	Actualization of Neo-Sufism: A Case Study of the Tariqa Qadiriyya Naqshabandiyya Pondok Pesantren Suryalaya	Kualitatif dan Studi Literatur	Pertama, memperdalam pemahaman kita tentang bagaimana Neo-Sufisme diaktualisasikan melalui revitalisasi ajaran Islam dan praktik-praktik tarekat. Kedua, penelitian ini menyelidiki alasan-alasan di balik pergeseran visi serta perspektif TQN PP Suryalaya, termasuk peran para pemimpinnya dalam transformasi ini. Ketiga, meneliti dampak signifikan dari Muslim perkotaan serta kelas menengah perkotaan yang terdidik dan profesional dalam mempengaruhi perubahan visi serta tradisi TQN PP Suryalaya. Keempat, mengidentifikasi pola-pola perilaku politik para pemimpin TQN Suryalaya. Kelima, menggarisbawahi perubahan-perubahan politik utama sejak berdirinya tarekat serta bagaimana perubahan-perubahan tersebut membentuk lanskap politik, yang memfasilitasi adaptasi TQN PP Suryalaya di berbagai tingkatan.
9	Arifin, 2014	Pendidikan Berbasis Tarekat	Kualitatif	Menggunakan metode pengumpulan data seperti

	Qadiriyyah Naqsyabandiyyah (TQN) Pondok Pesantren Suryalaya		observasi, wawancara, ulasan literatur dan dokumentasi data, bisa ditarik simpulan Abah Anom diakui sebagai pemimpin berkarismatik. Sifat-sifatnya sangat dipuji, dan ajaran-ajaran spiritualnya telah mendapatkan tanggapan positif baik di rumah maupun di luar negeri. Abah Anom, sebagai tarekat murshid, menawarkan wawasan yang resonansi di berbagai aspek kehidupan, termasuk agama, sosial, dan ekonomi.	
10	<sup>12</sup> Asep Maulana Rohimat, 2021	Sufi Modernis: Peran Transformatif Mursyid TQN Suryalaya dalam bidang Pendidikan, Ekonomi dan Lingkungan Hidup	Kualitatif	Hasil penelitian menunjukkan bahwa TQN Suryalaya mempunyai <sup>14</sup> tokoh sufi modernis, yakni Abah Sepuh (Syekh Abdullah Mubarak Bin Nur Muhammad) sebagai Mursyid pertama, diikuti oleh Abah Anom (Syekh Ahmad Shohibul Wafa Tajul 'Airifn) sebagai Mursyid kedua. Melalui keduanya, ditemukan bahwa modernisasi dalam praktik kaum sufi tidak hanya terbatas pada aspek ritual ibadah, meskipun hal ini menjadi fokus utama, tetapi juga berperan dalam meningkatkan kualitas masyarakat dalam tiga bidang yang berbeda. Pertama, dalam bidang pendidikan, modernisasi terlihat melalui pendirian lembaga pendidikan formal mulai dari tingkat dasar, menengah, hingga perguruan tinggi. Kedua, dalam bidang ekonomi, modernisasi terwujud dalam bentuk kerjasama antara pondok pesantren dengan usaha kecil dan menengah (UKM) di sekitarnya. Ketiga, dalam bidang lingkungan hidup, modernisasi tercermin melalui upaya konservasi alam, penerapan teknologi irigasi yang lebih

---

efisien, serta pengembangan perkebunan yang berkelanjutan.

---

20

## F. Metode Penelitian

### 1. Pendekatan dan Metode

Pendekatan yang dipakai pada riset, yakni pendekatan fenomenologi dan sosiologi. Berarti pendekatan sosiologi yang dipakai untuk melihat, menggambarkan dan memaparkan fakta-fakta sosial di masyarakat dengan baik serta pengaruhnya dengan fenomena lainnya. Penggunaan pendekatan tersebut yang dianalisis dengan teori-teori sosiologi untuk dapat memberikan data baru tentang konflik dalam tarekat yang terjadi pada Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom.

Metode penelitian ini adalah kualitatif. Dikarenakan sesuai dengan topik riset yang dialami yakni konflik dalam tarekat yang terjadi pada Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom. Peneliti menentukan subjek penelitian dari pihak yang terlibat langsung dengan konflik dalam tarekat yang terjadi pada Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom dimanapun berada dan dari berbagai latar belakang profesi atau latar belakang sosial. Teknik pengumpulan data riset ialah teknik interview, penalaran serta foto. Data primer diperoleh dari subjek riset, serta data sekunder ialah data penyokong yang ada di lapangan berupa dokumen dan jurnal yang berkaitan dengan riset. Seperti pendapat Patton riset kualitatif mengharuskan peneliti guna terlibat langsung dengan latar yang sedang diteliti dan/atau membenamkan diri dalam konteksnya, meskipun tidak harus pemaknaan yang asli.<sup>17</sup>

Analisis data dipakai pada riset guna menganalisis konflik dalam tarekat yang terjadi pada Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom Analisis dilaksanakan memakai model interaktif Miles seta Huberman. Model ini mencakup reduksi data, penyajian data, serta simpulan - serta juga menekankan bahwa pengumpulan data ialah proses siklus serta interaktif. Creswell mengungkapkan bahwa riset kualitatif adalah studi metodis yang berusaha memahami masalah manusia dalam konteks masyarakat. Hal ini melibatkan membuat gambaran yang rumit dan rinci, memberikan perspektif dari berbagai sumber, dan melakukannya di alam tanpa campur tangan peneliti.<sup>18</sup>

---

19

<sup>17</sup> Michael Quinn Patton, *Metode Evaluasi Kualitatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010. 7. 194

<sup>18</sup> Creswell, John W. *Educational Research: Planning, Conducting and Evaluating Quantitative and Qualitative Research*, 3rd ed. New Jersey: Pearson Merrill Prentice-Hall. 2008. h. 151.

## 2. Sumber Data

Data diperoleh dari sumber informasi asli atau data primer. Data primer ialah informasi tangan pertama yang tidak diubah oleh orang lain dan belum dipublikasikan. Dengan kata lain, data primer dihimpun dan dikumpulkan oleh peneliti dengan cara yang berbeda untuk tujuan tertentu. Data primer lebih dapat dipercaya dan mempunyai tingkat kepercayaan pengambilan keputusan yang lebih tinggi karena analisisnya yang terpercaya mempunyai keutuhan langsung dengan terjadinya peristiwa. Sumber data primer adalah wawancara mendalam kepada subjek penelitian dalam hal ini keluarga dari Abah Anom sebagai kelompok yang menentang Abah Aos sebagai mursyid pengganti Abah Anom dengan kelompok yang mendukung Abah Aos sebagai mursyid pengganti Abah Anom dalam Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya.

Observasi dimaknai dengan pengamatan dan pencatatan secara terstruktur terkait dari tema yang dikaji yaitu konflik dalam tarekat yang terjadi pada Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom. Pada saat melakukan observasi, metode yang paling tepat ialah menggunakan format atau observasi kosong yang menjadi alat bantu. Format pengaturan di dalamnya berupa komponen-komponen yang berkaitan dengan peristiwa atau perilaku yang mendeskripsikan apa yang mungkin terjadi ke depannya. Observasi terkait dengan lingkungan TQN Suryalaya pengamatan langsung kepada pihak-pihak yang terlibat dan sejumlah anggota (wawancara dan diskusi).

Data sekunder ialah data pendukung. Data sekunder diperoleh melalui berbagai referensi, baik bersumber dari buku-buku, artikel, hasil penelitian/karya ilmiah terkait dengan konflik dalam tarekat yang terjadi pada Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom dan pembahasan disertasi ini, dan melalui dokumentasi.

## 3. Metode Pengumpulan Data

Pengumpulan data ialah langkah yang tepat. Guna memperoleh informasi penting pada riset, peneliti melaksanakan pengamatan serta mencatat aktivitas lapangan, serta melakukan wawancara dengan para partisipan. Peneliti mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang berkaitan dengan tema penelitian dan memastikan bahwa data yang dikumpulkan akan mendukung tujuan penelitian. Oleh karena itu, riset metode pengumpulan data ialah.:

### a. Observasi

Observasi dimaknai dengan pengamatan serta pencatatan secara terstruktur terkait dari tema yang dikaji yaitu konflik dalam tarekat yang terjadi pada Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom. Pada saat melakukan observasi, metode yang paling tepat ialah menggunakan format atau observasi kosong yang menjadi alat bantu. Format pengaturan di dalamnya berupa komponen-komponen yang berkaitan dengan peristiwa atau perilaku yang mendeskripsikan apa yang mungkin terjadi ke depannya. Observasi terkait

dengan lingkungan TQN Suryalaya pengamatan langsung kepada pihak-pihak yang terlibat dan sejumlah anggota (wawancara dan diskusi).

b. Wawancara

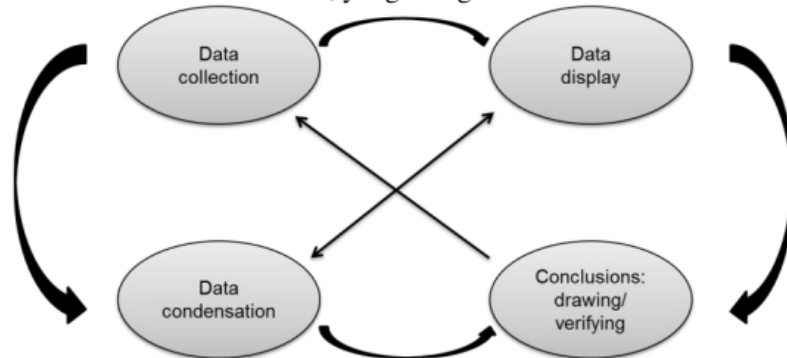
Peneliti memakai interview guna bisa dapat info mengenai konflik dalam tarekat yang terjadi pada Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom. Wawancara mendalam kepada subjek penelitian dalam hal ini keluarga dari Abah Anom sebagai kelompok yang menentang Abah Aos sebagai mursyid pengganti Abah Anom dengan kelompok yang mendukung Abah Aos sebagai mursyid pengganti Abah Anom dalam Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya.

c. Dokumentasi

Dokumentasi berfungsi untuk melengkapi data yang diperoleh dari observasi serta interview.. Dokumen yang dimaksud adalah profil lokasi penelitian, data Pesantren dan lainnya yang dianggap relevan dengan penelitian. Serta dokumentasi foto, tulisan atau gambar yang erat kaitannya dengan objek dan subjek penelitian.

4. Analisis Data

Analisis dilaksanakan selama dan setelah periode pengumpulan data. Teknik analisis data ialah deskriptif, khususnya pakai model interaktif. Menurut model interaktif Miles serta Huberman yakni reduksi data, penyajian data, serta simpulan. Selain itu, pengumpulan data ialah siklus serta interaktif.”<sup>19</sup>. Gambar 3.1, yang menguraikan analisis data:



Gambar 1. Komponen Analisis Data Miles dan Huberman (2014)

a. Pengumpulan Data (*Collecting Data*)

Proses ini melibatkan perolehan data lapangan melalui berbagai alat riset termasuk interview, penelitian perpustakaan, serta dokumentasi. Pengumpulan data ialah terlibat langsung di lapangan serta menginterogasi informant-informant kunci tentang konflik di Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya setelah jabatan Abah Anom. Upaya ini disokong oleh pedoman

11

<sup>19</sup> Miles & Huberman, *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook (3rd Ed.)*, *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook (2nd Ed.)*, 2014. h. 201.



wawancara terstruktur serta tambahan seperti rekaman suara serta kamera.

b. *Kondensasi Data (Data Condensation)*

Dalam teori 1984 oleh Miles dan Huberman, kondensasi data diperkenalkan sebagai alternatif untuk reduksi data, sebuah konsep yang diusulkan oleh salah satu siswa mereka. Pengurangan data melibatkan pemilihan, menyederhanakan, abstrak, atau mengubah data untuk menyesuaikan dengan catatan lapangan dan dokumentasi yang ada.

Kondensasi data melibatkan penyaringan data yang dikumpulkan dari wawancara dan dokumentasi. Para peneliti mengecualikan hasil wawancara yang tidak berhubungan dengan topik atau tidak sesuai dengan struktur tematik, terutama mengenai konflik dalam Tarekat Qodiriyyah Naqsyabandiyah Pondok Pesantren Suryalaya setelah Abah Anom. Kerangka tematik dikembangkan berdasarkan wawasan teoritis dari penelitian perpustakaan, yang membantu mengatur dan menjelaskan data yang dikurangi sesuai dengan tema yang diidentifikasi.

c. *Penyajian Data (Data Display)*

Presentasi data melibatkan mengatur dan menyajikan informasi yang dikumpulkan untuk mengeksplorasi hubungan dan kegiatan yang relevan dengan penelitian. Pada tahap ini, para peneliti membandingkan temuan penelitian yang dikategorikan dengan fokus penelitian dan menghubungkannya dengan teori yang ada. Proses ini membantu menentukan apakah temuan sejalan dengan teori yang sudah mapan dan apakah ada wawasan baru yang muncul yang melampaui kerangka teoritis yang ada.

d. *Penarikan Kesimpulan (Conclusions Drawing)*

Langkah berikutnya melibatkan menarik simpulan dari data riset ini dimulai dengan pengumpulan data, diikuti oleh analisis kualitatif untuk menafsirkan berbagai makna.ian.

## **G. Sistematika Penulisan**

Disertasi tersusun 6 bab, mengikuti metodologi ilmiah dan pedoman penulisan disertasi yang digunakan dalam program pascasarjana di Nahdlatul Ulama University of Indonesia. Setiap bab saling terkait, mematuhi struktur yang ditetapkan.

Bab pertama termasuk pengantar, yang mencakup latar belakang, pengidentifikasian, formulasi, batasan, tujuan riset serta signifikansi, studi sebelumnya yang relevan, metode riset, serta organisasi disertasi..

Bab kedua, memuat Kajian Teori Mengenai: Kedudukan Tarekat dalam Islam, Sejarah Tarekat – tarekat di Indonesia, Sejarah TQN Suryalaya, Teori Resolusi Konflik.

Bab ketiga, Ajaran TQN Suryalaya, Silsilah TQN Suryalaya.

Bab keempat, Konflik dalam TQN Suryalaya pasca Abah Anom, Wafat<sup>23</sup> Abah Anom dan penerus kemursyidannya, keluarnya ijma' wakil talqin Abah Anom, TQN Suryalaya Pasca Abah Anom, Perkembangan TQN Suryalaya dibawah Abah Aos.

Bab kelima, Kajian terhadap penyebab konflik di TQN Suryalaya secara teoritis dan kenyataan.

Bab keenam, kesimpulan dan saran.



## H. Daftar Pustaka

- Al Mathrudi, Ismail Rasyid. *Tak Terkejar Tetapi Tak Ada Yang Tertinggal*, (Arsy Publishing House - RM Books. 2015).
- Anggraini, Reni Dian. "Perlawanan Dan Pembebasan Kolonialisme Pada Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah (1888-1903)." *Islam Transformatif: Journal of Islamic Studies* 4.2 (2020): 135-149.
- Cresswell, John W. *Educational Research: Planning, Conducting and Evaluating Quantitative and Qualitative Research*, 3rd ed. (New Jersey: Pearson Merrill Prentice-Hall. 2008).
- Fathonah, Siti dkk. Pengaruh Ajaran Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Terhadap Perilaku Sosial Masyarakat Dukuh Pilang Desa Tulung Kecamatan Sampung. *JCD : Journal Of Community Development and Disaster Management*. Volume 5 Number 2 (2023): 59 – 71
- Fuadi, Moh Ashif and Ibrahim, Rustam. "Implementasi Tasawuf Syekh Abdul Qadir Al-Jailani Dalam Majelis Manakib Al Barokah Ponorogo," *Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan Dan Keagamaan* 15, no. 02 (2020): 215–28.
- Hakim, Budi Rahman. *Actualization Of Neo-Sufism: A Case Study of the Tariqa Qadiriyya Naqshabandiyya Pondok Pesantren Suryalaya*. (Tilburg University Research Portal 2020).
- Hakim, M. R. R. R. "Strategi Dakwah pada Masyarakat Tarekat (Studi Kasus pada Kegiatan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah di Pondok Pesantren Futuhiyyah Mranggen, Demak)." *Lentera*, II 1 (2018): 1-25.
- Hamid, Ihsan. "Urgensitas Masyarakat Madani Civil Society Dalam Mengurai Problematika Sosial: Suatu Tinjauan Terhadap Varian Konflik Di Lombok", *Jurnal Kajian Sosial Keagamaan*, Vol.02, No.01, (Januari 2019), 46.
- <https://tqnnews.com/>, Terkait Mursyid Selain Abah Anom, LDTQN Tegaskan Bukan Bagian dari Pontren Suryalaya, diakses pada Tanggal 02/07/2024, pada pukul 10:10
- Khaerani, Izzah Faizah Siti Rusydati, and Yuyun Nurlaen. "Makna Simbolik Zikir Pada Jemaah Tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyah (Studi Kasus Pada Jemaah Tarekat Naqshabandiyah di Pondok Pesantren Sirmarasa Ciamis)." *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat* 15.2 (2019): 87-97.
- 1 Maman Usman, *Komunikasi Spiritual Syekh Muhammad Abdul Gaos Saefulloh melalui Gerakan Dakwah Tarekat*, *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies*, Volume 11, Nomor 1 (2017), h. 177-194.
- Miles & Huberman, *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook (3rd Ed.)*, *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook (2nd Ed.)*, 2014.
- Moh. Hasim, Karya Ulama Dalam Membangun Kedamaian Di Kalimantan Barat", *Jurnal Al-Qalam*, Vol.19. No. 1, (Juni 2013), 60.
- 8 Munandar, Siswoyo Aris. "Gerakan Sosial dan Filantropi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah di Indonesia." *Nuansa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam* 17.2 (2020): 149-166.

- Munawaroh, Munawaroh, and Badrus Zaman. "Peran Majelis Taklim dalam Meningkatkan Pemahaman Keagamaan Masyarakat." *Jurnal Penelitian* 14.2 (2020): 369-392.
- Patton, Michael Quinn. *Metode Evaluasi Kualitatif*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010).
- Rohimat, Asep Maulana. Sufi Modernis: Peran Transformatif Mursyid TQN Suryalaya dalam bidang Pendidikan, Ekonomi dan Lingkungan Hidup. *Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*. Vol. 07, No. 02, (2021): 155-170.
- Shofi "Kontribusi Ajaran Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah Terhadap Perilaku Perubahan Masyarakat Desa Suburan Kecamatan Mraggen Kabupaten Demak."
- Sholihah, Maudatus, Muhammad Anas Maarif, and Moh Syahru Romadhan. "Konseling Islam Dengan Dzikir Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah: Mengatasi Kegelisahan Jiwa Dan Bathin." *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies* (2021): 299-317.
- Sodiq, Akhmad. "Pendidikan Berbasis Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah (TQN) Pondok Pesantren Suryalaya: Analisis Peran dan Aksi KHA Shohibulwafa Tajul'Arifin."
- Susanto, Hari. "Abah Anom adalah terjemahan dari Rahmatan lil alamin dalam [jabar.nu.or.id](http://jabar.nu.or.id) diakses tanggal 14 Maret 2024, pada pukul 10:00
- Syahri, Akhmad, and Hamzah Hamzah. "Aktualisasi Ajaran Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah dalam Membangun Karakter Generasi Milenial Indonesia." *AL-Munawwarah: Jurnal Pendidikan Islam* 11.2 (2019): 96-113.
- [www.kompasiana.com](http://www.kompasiana.com), K.H.Abdul Gaos SM. Bukan Mursyid TQN PP.Suryalaya, diakses pada Tanggal 02/07/2024, pada pukul 10:00
- Yamin, Mohamad, et al. "The Existence of the Qadiriyyah-Naqsyabandiyah Order in the Development of the Suryalaya Tasikmalaya Islamic Boarding School." *At-Tadzkir: Islamic Education Journal* 2.2 (2023): 95-105.

## I. Jadwal Penelitian

Di dalam penulisan proposal disertasi ini, akan dikerjakan bulan Juli 2024 sampai dengan minggu ke dua bulan Agustus 2024. Adapun waktu dapat dilihat dalam tabel rencana waktu penelitian sebagai berikut:

Tabel 2. Jadwal Penelitian

No	Kegiatan	Rencana Jadwal Penelitian															
		Juli				Agustus				September				Oktober			
		1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2		
1	Pencarian topik disertasi	■	■														
2	Melakukan pra penelitian			■	■	■	■	■	■								
3	Penyusunan proposal disertasi	■	■			■	■	■	■								
4	Bimbingan proposal disertasi							■	■								
5	Sidang proposal disertasi									■	■						

# Proposal Disertasi Konflik Tarekat.docx

## ORIGINALITY REPORT

10%

SIMILARITY INDEX

9%

INTERNET SOURCES

4%

PUBLICATIONS

3%

STUDENT PAPERS

## PRIMARY SOURCES

1	<a href="http://repository.syekhnurjati.ac.id">repository.syekhnurjati.ac.id</a> Internet Source	1%
2	<a href="http://pasca.unila.ac.id">pasca.unila.ac.id</a> Internet Source	1%
3	<a href="http://ejournal.insuriponorogo.ac.id">ejournal.insuriponorogo.ac.id</a> Internet Source	1%
4	<a href="http://pure.uvt.nl">pure.uvt.nl</a> Internet Source	1%
5	Submitted to UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Student Paper	1%
6	<a href="http://ejournal.uinsaid.ac.id">ejournal.uinsaid.ac.id</a> Internet Source	<1%
7	<a href="http://docplayer.net">docplayer.net</a> Internet Source	<1%
8	<a href="http://digilib.uinsa.ac.id">digilib.uinsa.ac.id</a> Internet Source	<1%
9	<a href="http://es.scribd.com">es.scribd.com</a> Internet Source	<1%
10	<a href="http://ejournal-iakn-manado.ac.id">ejournal-iakn-manado.ac.id</a> Internet Source	<1%

---

11	<a href="http://www.elejournals.com">www.elejournals.com</a> Internet Source	<1 %
12	<a href="http://digilib.uin-suka.ac.id">digilib.uin-suka.ac.id</a> Internet Source	<1 %
13	<a href="http://simakip.uhamka.ac.id">simakip.uhamka.ac.id</a> Internet Source	<1 %
14	<a href="http://febi.iain-surakarta.ac.id">febi.iain-surakarta.ac.id</a> Internet Source	<1 %
15	<a href="http://tqnnews.com">tqnnews.com</a> Internet Source	<1 %
16	<a href="http://www.kompasiana.com">www.kompasiana.com</a> Internet Source	<1 %
17	<a href="http://123dok.com">123dok.com</a> Internet Source	<1 %
18	<a href="http://belajarbahasa.github.io">belajarbahasa.github.io</a> Internet Source	<1 %
19	<a href="http://digilib.uinsby.ac.id">digilib.uinsby.ac.id</a> Internet Source	<1 %
20	<a href="http://a-research.upi.edu">a-research.upi.edu</a> Internet Source	<1 %
21	<a href="http://jurnal.iailm.ac.id">jurnal.iailm.ac.id</a> Internet Source	<1 %
22	<a href="http://majalah.tempo.co">majalah.tempo.co</a> Internet Source	<1 %
23	<a href="http://tec-house.cl">tec-house.cl</a> Internet Source	

---

<1 %

24

[ujangabdurohman.wordpress.com](http://ujangabdurohman.wordpress.com)

Internet Source

<1 %

25

Moh Ashif Fuadi. "Comparative Study of Manakib Nurul Burhani Book with Jawahirul Maani and The Teachings of Sufism in the Book Hagiography", IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya, 2021

Publication

<1 %

26

[lading-emas.blogspot.com](http://lading-emas.blogspot.com)

Internet Source

<1 %

Exclude quotes Off

Exclude matches Off

Exclude bibliography Off

# Proposal Disertasi Konflik Tarekat.docx

---

PAGE 1

---

PAGE 2

---

PAGE 3

---

PAGE 4

---

PAGE 5

---

PAGE 6

---

PAGE 7

---

PAGE 8

---

PAGE 9

---

PAGE 10

---

PAGE 11

---

PAGE 12

---

PAGE 13

---

PAGE 14

---

PAGE 15

---

PAGE 16

---

PAGE 17

---

PAGE 18

---

PAGE 19

---

PAGE 20

---



## FORM NILAI UJIAN KELAYAKAN DISERTASI

Menerangkan dengan sebenarnya, bahwa:

Nama : **ISMAIL RASYID**  
N I M : 2201030006  
Tempat/Tgl. Lahir : Jakarta, 03 Mei 1968  
Program Studi : Doktoral Sejarah Peradaban Islam  
Konsentrasi : Islam Nusantara  
Judul Disertasi : **Konflik Dalam Tarekat (Studi Pada Tarekat Qodiriyah Naqsyabandiyyah Pondok Pesantren Suryalaya Pasca Abah Anom)**

### ASPEK PENILAIAN METODOLOGI

KOMPONEN PENILAIAN	BOBOT	NILAI	JUMLAH
Metodologi penelitian	4	85	85
Kerangka teori & Kritik Teori	3	85	85
Metodologi	2	80	80
Penggunaan data bermakna	1	80	80
<b>TOTAL</b>			<b>81</b>

#### KETERANGAN:

##### A. NILAI

85 - 100	A	4,00
80 - 84	A-	3,70
75 - 79	B+	3,30
70 - 74	B	3,00
65 - 69	B-	2,70
60 - 64	C+	2,30
55 - 59	C	2,00
50 - 54	C-	1,70
40 - 49	D	1,00
00 - 39	E	0,00

##### B. YUDISIUM

Cumlaude	IPK 3,51 - 4,00
Sangat Memuaskan	IPK 3,00 - 3,50
Memuaskan	IPK 2,75 - 2,79

##### C. SINGKATAN

SMT	Semester
NA	Nilai Angka
NH	Nilai Huruf
NB	Nilai Bobot
SKS	Satuan Kredit Semester
NM	Nilai Mutu
IPK	Indeks Prestasi Kumulatif

Jakarta, 17 Februari 2024  
Penguji II,

**Dr. Muhammad Ishom, M.Ag**





**KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS ISLAM NUSANTARA**  
**UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA**  
Nomor: 003/DK.FIN.S3/100.08.14/XII/2023  
**Tentang**  
**PENGUJI UJIAN KELAYAKAN DISERTASI**  
**PRODI DOKTOR SEJARAH PERADABAN ISLAM UNUSIA JAKARTA**

DEKAN FAKULTAS ISLAM NUSANTARA  
UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA

- Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kualitas tugas akhir mahasiswa mahasiswa Fakultas Islam Nusantara Prodi Doktor Sejarah Kebudayaan Islam UNUSIA Jakarta, dianggap perlu menetapkan pengujian kelayakan disertasi;
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam lampiran ini dipandang mampu dan memenuhi syarat untuk ditetapkan sebagai pengujian kelayakan disertasi mahasiswa Fakultas Islam Nusantara Prodi Doktor Sejarah Kebudayaan Islam UNUSIA Jakarta.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Undang-undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
3. Peraturan Pemerintah RI Nomor 60 Tahun 1999 tentang Pendidikan Tinggi Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi Dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
4. Keputusan Menteri Agama RI Nomor 156 tahun 2004 tentang Pedoman Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Program Diploma; Sarjana dan pascasarjana pendidikan Tinggi Agama Islam;
5. Keputusan Dirjen Pendidikan Islam Kemenag RI Nomor 6345 Tahun 2017 tanggal 15 November tahun 2017 Tentang Izin Operasional Fakultas Islam Nusantara Program Studi Doktor Sejarah Peradaban Islam Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta;
6. SK Direktur No. 07 Tahun 2013 Tentang Pedoman Akademik Fakultas Islam Nusantara Prodi Sejarah Peradaban Islam UNUSIA Jakarta Tahun 2013-2018;
- Memperhatikan: Hasil rapat pimpinan Fakultas Islam Nusantara UNUSIA Jakarta pada tanggal 20 Desember 2023.

MEMUTUSKAN

- Menetapkan : **KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS ISLAM NUSANTARA UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA (UNUSIA) JAKARTA TENTANG TIM PENGUJI UJIAN KELAYAKAN DISERTASI MAHASISWA.**
- Pertama : Menugaskan kepada mereka yang namanya tercantum dalam lampiran keputusan ini untuk menjadi penguji ujian kelayakan disertasi mahasiswa yang telah ditetapkan;
- Kedua : Segala biaya akibat dikeluarkannya surat keputusan ini dibebankan kepada anggaran Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta;
- Ketiga : Keputusan ini berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan apabila terdapat kekeliruan, akan diubah dan disempurnakan sebagaimana mestinya.

DITETAPKAN DI : JAKARTA  
PADA TANGGAL : 20 Desember 2020

Dekan,



**Dr. Ahmad Suaedy, MA.Hum**

**Tembusan:**

1. Rektor UNUSIA Jakarta (sebagai laporan);
2. Dosen yang bersangkutan untuk dilaksanakan;
3. Mahasiswa untuk dilaksanakan;
4. Arsip.

**Lampiran SK**

Nomor : 003/DK.FIN-S3/100.08.14/XII/2023

Perihal : Penguji Ujian Kelayakan Disertasi



Prodi Doktor Sejarah Peradaban Islam UNUSIA Jakarta

NO	NAMA	NIM	JUDUL DISERTASI	PENGUJI 1	PENGUJI 2
1.	Nanda Khairiyah	2201030007	<b>PLURALISME AGAMA DAN CIVIC ENGAGEMENT:</b> Studi Sosio-Historis atas Pemikiran dan Tindakan Gus Dur	Dr. Ahmad Suaedy, MA.Hum	Dr. Muhammad Ishom, M.Ag

DITETAPKAN DI : JAKARTA

PADA TANGGAL : 20 Desember 2023

Dekan,

  
  
**Dr. Ahmad Suaedy, MA.Hum****Tembusan:**

1. Rektor UNUSIA Jakarta (sebagai laporan);
2. Dosen yang bersangkutan untuk dilaksanakan;
3. Mahasiswa untuk dilaksanakan;
4. Arsip.

# PLURALISME AGAMA DAN CIVIC ENGAGEMENT:

Studi Sosio-Historis atas Pemikiran dan Tindakan Gus Dur

Oleh; Nanda Khairiyah

## A. Latar Belakang

Membangun pemahaman keagamaan yang inklusif di era modern seperti saat ini tidaklah sesederhana seperti membalikkan telapak tangan, karena untuk mencapai pluralisme agama perlu melibatkan perjuangan spiritual dan intelektual yang kompleks, panjang, dan berliku. Secara historis, tidak dapat disangkal bahwa pluralisme agama muncul sebagai hasil dari pertarungan budaya, politik, dan terutama agama di Eropa sejak abad pertengahan. Muhammad Legenhausen percaya bahwa pluralisme agama lahir dari aliran Protestantisme liberal<sup>1</sup> yang disertai dengan semangat liberalisme politik. Menurut pandangan Legenhausen, hal ini berakar pada kesamaan karakteristik dan sifat yang terdapat dalam pluralisme agama dan Protestantisme liberal. Pluralisme ditandai oleh: Pertama, memperjuangkan interpretasi alternatif terhadap teks suci dan dogma Kristen untuk memungkinkan akses keselamatan melalui agama-agama selain Kristen. Kedua, meragukan nilai dari argumen-argumen rasional demi menegakkan superioritas keyakinan Kristen. Tiga, mendorong adopsi prinsip-prinsip moral modern tentang toleransi dan menolak sikap prasangka. Empat, menyoroti aspek-aspek universal dalam kepercayaan individu, terutama yang berkaitan dengan dimensi spiritual menuju Tuhan, sementara tata cara keagamaan, ritual dan doktrin keilahian dipandang sebagai kurang penting dalam ekspresi keimanan.

Sementara di sisi lain Protestantisme liberal memiliki karakteristik: Pertama, keterbukaan terhadap interpretasi non-ortodoks terhadap kitab suci dan dogma Kristen, terutama jika didasarkan pada analisis ilmiah dan historis. Kedua, skeptisisme terhadap penggunaan spekulasi rasional dalam teologi. Ketiga, pemberian penekanan pada

---

<sup>1</sup> Protestantisme liberal telah berubah menjadi liberalisme agama, yaitu sebuah konsep yang menafsirkan teks-teks agama dengan menggunakan pemikiran yang bebas, dan hanya menerima doktrin-doktrin agama yang sejalan dengan pemikiran bebas semata. Hal ini mengarah pada sekularisme agama, yang mengadvokasi pemisahan urusan dunia dengan agama: di mana agama hanya relevan dalam pengaturan hubungan personal dengan Tuhannya, sementara hubungan antar manusia diatur semata-mata berdasarkan kesepakatan sosial. Konsepsi liberalisme agama dan sekularisme agama ini diambil dari Fatwa Majelis Ulama Indonesia pada Munas tahun 2005.

dukungan agama terhadap prinsip-prinsip moral modern dan reformasi sosial yang sejalan dengan nilai-nilai tersebut. Terakhir, pandangan bahwa inti agama lebih terletak pada pengalaman religius pribadi dari pada dogma, aturan, komunitas ritual.<sup>2</sup>

Karena pluralisme agama berasal dari budaya tertentu, maka secara alami pluralisme tersebut mencerminkan nilai-nilai budaya dan kepercayaan masyarakat di tempat kelahirannya. Oleh karena itu, menurut Surin, ketika berbicara tentang pluralisme agama ala Jhon Hick mengatakan:

“Pluralisme agama adalah sebuah wacana yang secara substansial tidak berbeda dengan wacana etnografi, antropologi dan orientalisme. Orientalisme bersifat sektarian, memaksa dan mendominasi. Ia ingin menunggangi realitas historis sebagian manusia. Hipotesis pluralistik Hick, tegas Surin, meskipun tampak berlawanan dengan orientalisme, pada dasarnya berperan sama dan karenanya tak mampu menumbangkan eksklusivisme dan diskriminasi sehingga tercipta kohesi dan saling pemahaman di antara tradisi. Lebih lanjut Surin menegaskan bahwa jika dalam orientalisme Timur dipahami sebagai "yang lain" dari Barat, demikian juga dalam visi pluralistik, agama-agama non-Eropa dan non-Kristen diperlakukan sebagai sesuatu yang dapat membuktikan salah satu tujuan utama Barat modern, semisal pluralisme agama”.<sup>3</sup>

Menurut kritikus pluralisme lainnya, seperti Donovan, pandangan umum tentang pluralisme agama sebagai pembela toleransi agama adalah hal yang keliru. Baginya, pluralisme agama justru dapat menjadi sumber intoleransi terhadap agama-agama lain. Ia menjelaskan bahwa:

“sebaliknya, pluralisme bersifat memaksa. Pluralisme tidak memungkinkan individu untuk tetap pada identitas mereka sendiri. Untuk menerapkan prinsip pluralisme dengan benar, kelompok-kelompok diharapkan untuk menerima perubahan interpretatif yang radikal dan melakukan penyesuaian terhadap keyakinan mereka sendiri dan keyakinan orang lain. Pluralisme melibatkan aspek liberalisme, yang mencakup kompromi, sikap penyesuaian, dan dekonstruksi terhadap keyakinan tradisional tertentu. Sementara karakteristik umum dan kesepakatan atas kebenaran yang dicapai mungkin tampak inklusif, dalam praktiknya, hal ini hanya memperkuat agenda politik dan ekonomi dari ideologi yang dominan.”<sup>4</sup>

Dengan masih adanya kekurangan yang ditemukan dalam konsep pluralisme Barat ini, seharusnya kita tidak secara mudah menerima pandangan ini tanpa sikap

---

<sup>2</sup> Muhammad Legenhausen, *Islam and Religious Pluralism*, terj. Arif Mulyadi dan Ana Farida, (Jakarta: PT. Lentera Basritama: 2002), h. 27-41.

<sup>3</sup> Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of Jhon Hick and Seyyed Hossein Nasr*, Terj. Munir, (Bandung: Alifya, 2004), h. 167.

<sup>4</sup> Adnan Aslan, *Religious Pluralism*, h. 168.

kritis. Setelah mempelajari komentar-komentar kritis yang ditujukan pada pluralisme Barat, Penulis mengajukan beberapa kritik terhadap konsepsi pluralisme Barat sebagai berikut:

1. Gagasan ini mengklaim sebagai bentuk toleransi terhadap beragam tradisi keagamaan, namun sebenarnya mendorong penghapusan tradisi-tradisi ini untuk menghilangkan perbedaan mendasar di antara mereka.
2. Ia menganggap konflik antar tradisi keagamaan lebih bersifat doktrinal dari pada praktis, sehingga mengabaikan pentingnya hukum agama dan masyarakat.
3. Dengan mengabaikan perbedaan doktrinal, gagasan ini melemahkan hukum agama yang telah ditetapkan.
4. Ia menolak penggunaan akal sebagai alat untuk memperdalam pemahaman keagamaan dan menyelesaikan konflik, tanpa mempertimbangkan bahwa argumentasi rasional telah menjadi bagian integral dari tradisi teologi dan ilmu agama dari semua agama di dunia.
5. Ia menggambarkan mistisisme sebagai cara untuk mencapai pengalaman religius pribadi, di mana keyakinan dapat dibentuk, tanpa memperhatikan bahwa konsepsi inti dari pengalaman religius adalah umum dan tidak terbatas pada tradisi liberal Protestan atau asing seperti Islam.
6. Ia berasumsi bahwa etika modern dari liberalisme politik lebih tepat dari pada tradisi moral yang telah ada dalam agama-agama dunia selama berabad-abad, tanpa memperhitungkan konsistensi dengan tradisi moral agama-agama tersebut.
7. Asumsi tentang ketidakmungkinan pengetahuan tentang Realitas absolut, bersama dengan pendapat bahwa pengalaman dan pemahaman religius sepenuhnya berasal dari manusia, tidak sejalan dengan kemungkinan adanya wahyu yang benar.

Perlu dipahami bahwa, meskipun konsep pluralisme agama berkembang dalam konteks dan tradisi Kristen<sup>5</sup>, substansi, nilai dan prinsip dasarnya telah ada sejak zaman

---

<sup>5</sup> Informasi lebih mendalam tentang perkembangan sikap keagamaan dalam tradisi Kristen baca, Alan Race, *Christians and Religious Pluralisme: Patterns in The Christian Theology of Religion*, (T.tp.: SCM

yang jauh sebelum Gereja menyadarinya, terutama jika merujuk pada pengalaman awal umat Islam, baik pada masa Rasulullah maupun masa Sahabat. Pada awal Islam, yang sering dianggap sebagai periode yang mewakili semangat inklusivisme dan pluralisme dalam syariat Islam, terjadi di Madinah. Di sana, umat Islam dibangun di atas keberagaman suku dan agama, dengan tetap mengakui dan menjamin keberadaan keragaman itu sendiri melalui hubungan yang jujur, toleran, dan terbuka, yang diatur dalam sebuah dokumen yang dikenal sebagai piagam Madinah. Piagam ini terdiri dari 47 pasal, di mana 4 pasalnya berkaitan langsung dengan nilai-nilai pluralitas.<sup>6</sup>

Berdasarkan prinsip-prinsip dasar pluralisme yang dimiliki serta pengalaman yang ada, umat Islam sebenarnya lebih responsif terhadap tekanan-tekanan untuk menerima pluralisme yang tidak dapat dihindari. Umat Islam pada saat ini telah meyakini bahwa al-Qur'ān sebagai wahyu Allah telah memberikan norma-norma yang jelas untuk mendukung pluralisme. Argumen utamanya didasarkan pada dua wilayah keimanan yang bersifat privat dan publik. Al-Qur'ān mempertahankan sikap non-intervensionis dalam wilayah keimanan privat, sementara dalam wilayah keimanan publik, al-Qur'an menekankan prinsip koeksistensi, yang menegaskan kesiapan umat Islam untuk memberikan kebebasan kepada umat-umat beragama lain dengan aturan mereka sendiri dalam menjalankan urusan mereka dan hidup berdampingan dengan umat Islam.

Pluralisme yang digaungkan oleh Barat adalah pluralisme reduktif, yang berusaha untuk menyamakan semua agama. Pluralisme ini, jika dilihat dari sudut pandang Al-Qur'ān, jelas tidak dapat diterima, karena hal itu dianggap sebagai perlawanan terhadap kehendak dan ketetapan Tuhan,<sup>7</sup> mengingat pluralitas sendiri adalah ketetapan Tuhan.<sup>8</sup>

Usaha untuk menyamakan semua agama bukan hanya bertentangan dengan ketentuan Tuhan, tetapi juga melawan semangat pluralisme itu sendiri. Oleh karena itu,

---

Press, t.t.). dan Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism: The Challenge of Other Religion*, Cet. 1, (Oxford: Basil Blackwell Ltd. 1986).

<sup>6</sup> Teks lengkap piagam Madinah dapat dilihat dalam W. Montgomery Watt, *Muhammad at Madina*, (Oxford: Clarendon Press, 1977), h. 121-124. Dan Munawir Sadjali, *Islam dan Tatanegara Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1993), h. 10-15.

<sup>7</sup> Muhamad Afif, *Teologi Islam Tentang Agama-Agama: Studi Kritis Terhadap Pemikiran Nurcholish Madjid*, (Tesis: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2003), h. 158.

<sup>8</sup> QS. Al-Mā'idah, 5/48.

dalam merangkul pluralisme, tidak harus mengejar kesamaan absolut di antara semua agama, karena jika itu yang dimaksud, maka tidak ada kebutuhan untuk berjuang keras demi pluralisme, karena manusia akan hidup dalam keadaan homogen dan monolitik. Sebaliknya, pluralisme bermakna ketika keberagaman dipelihara dan diakui, dan dalam keberagaman itu terdapat koeksistensi yang dilandasi oleh nilai-nilai tulus, jujur, adil, dan saling menghargai, tanpa ada yang diutamakan atau dimarginalkan.<sup>9</sup>

Hal ini selaras dengan konsepsi pluralisme yang digaungkan oleh Gus Dur, Gus Dur percaya bahwa Islam membawa ajaran yang sempurna, yang berarti Islam telah menyediakan berbagai prinsip umum secara lengkap sebagai panduan bagi manusia dalam semua aspek kehidupannya. Ia juga meyakini bahwa Islam mengandung nilai-nilai luhur dan universal yang selalu relevan dengan berbagai situasi dan kondisi. Oleh sebab itu, dalam setiap kesempatan, Gus Dur selalu menekankan kepada umat Islam untuk tidak melihat perbedaan sebagai suatu malapetaka, tetapi sebagai anugerah dan kekuatan yang harus dihargai untuk mencapai kemakmuran dan kesejahteraan. Baginya, agama tidak melarang perbedaan ada, tetapi melarang timbulnya perpecahan dan konflik karena adanya perbedaan. Untuk memperkuat pandangannya, Gus Dur sering mengutip ayat al-Qur'an surat Āli Imrān ayat 103.<sup>10</sup>

Selain mengutip ajaran Al-Qur'an untuk mendukung gagasannya tentang pluralisme, Gus Dur juga merujuk kepada Pancasila sebagai dasar filosofis bagi gagasannya tersebut. Baginya, Pancasila seharusnya tidak bertentangan dengan Islam karena nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila sejalan dengan nilai-nilai luhur Islam. Dengan kata lain, Pancasila merupakan wujud dari penerapan ajaran Islam dalam konteks ke-Indonesia-an, atau disebut sebagai pribumisasi Islam. Gus Dur melihat Pancasila sebagai upaya politik yang sangat maju oleh para pendiri bangsa karena orientasinya yang progresif. Baginya, Pancasila adalah sebuah kompromi antara sekularisme dan formalisme agama, yang menjadi jalan tengah yang mengakomodasi kedua hal tersebut.<sup>11</sup>

Gus Dur juga melihat pentingnya sebuah konsepsi pluralisme dengan

---

<sup>9</sup> Afif, *Teologi Islam*, h. 158.

<sup>10</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Jakarta: The Wahid Institut, 2006), h. 29.

<sup>11</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku*, h. 118.



keterlibatan warga negara (*civic engagement*) di dalam mempromosikannya. Baginya sebarang gencarnya Gus Dur dalam mempromosikan serta meneladani sikap pluralisme, tidak akan berguna jika warga negara dan pemerintah tidak turun andil. Hal ini telah dibuktikan oleh Teuku Kemal Fasya (2021),<sup>12</sup> ia menegaskan dalam penelitian tentang pentingnya keikutsertaan warga negara (*civic engagement*) secara menyeluruh dalam mempromosikan pluralisme dan multikulturalisme. Kemal menyatakan bahwa keberagaman yang terjadi di Kota Banda Aceh merupakan keberagaman palsu. Klaim terkait berjalannya keberagaman yang damai di kota Banda Aceh sebenarnya tidaklah nyata. Ia menjelaskan bahwa pluralisme yang berkembang di kota Banda Aceh hanya terjadi ditiga kampung disebabkan karena ‘paksaan’ dari heterogenitas kampung itu baik dari segi agama, etnis dan preferensi budaya. Beberapa kelompok muslim yang menjadi mayoritas ditiga desa tersebut tidak seluruhnya ikut serta dalam mempromosikan konsep pluralisme, sehingga pluralisme tidak mampu berkembang di kampung-kampung lain yang tingkat heterogenitasnya tidak setinggi tiga kampung tersebut.

Semua penelitian mengenai pluralisme secara umum menyatakan bahwa, sebab dari terjadinya kekacauan, perang, pertikaian yang ada di dunia ini merupakan akibat dari mengesampingkan konsep pluralisme atau bahkan kesalahan dalam memahaminya, seperti hal ini selaras dengan perkataan Hans Kung yang berbunyi “*No. peace among the nations without peace among religions. No. peace among religions without dialogue between the religions. No. dialogue between the religions without investigation the foundation of the religions. No. world peace without religions peace.*”<sup>13</sup> Bahkan, pengesampingan keikutsertaan warga negara di dalamnya juga memiliki pengaruh besar terhadap berkembang dan terjadinya pluralisme di antara warga negara. Sebagian besar para intelektual Barat yang menawarkan ide-ide pluralisme, belum ada yang mengaitkan dan pentingnya keikutsertaan warga negara dalam memahami dan mengamalkan konsep tersebut, sehingga beberapa pertikaian masih saja ada, meskipun konsep pluralisme terus digaungkan oleh para ahli.

Abdurrahman Wahid (biasa disebut Gus Dur), dikenal sebagai sosok yang aktif

---

<sup>12</sup> Fasya, Teuku Kemal. "Keberagaman Semu dan Dilema Minoritas di Kota Banda Aceh." *ISLAM NUSANTARA: Journal for the Study of Islamic History and Culture* 2.1 (2021): 71-92.

<sup>13</sup> Hans Kung, et. All, *Christianity and The World Religions*, (New York: Doubleday, 1986), h. 440.

memperkenalkan gagasan pluralisme agama. Sebagai tokoh yang berpengaruh, Gus Dur memiliki ketegasan dalam pendiriannya yang meskipun kadang kontroversial, dalam berbagai bentuk tindakan dan pemikirannya yang menjadi dasar bagi perlindungan terhadap berbagai bentuk ketidakadilan, ia membela hak-hak minoritas dan menyoroti ketimpangan sosial yang terjadi di negeri ini.<sup>14</sup>

Penegasan terhadap sosok pluralis kepada Gus Dur bukanlah hal yang berlebihan, karena Presiden RI ke-6, Susilo Bambang Yudhoyono pernah menyebut Gus Dur sebagai ‘Bapak Pluralisme Indonesia’ dalam pidatonya saat prosesi pemakaman Gus Dur di Tebu Ireng Jombang. Gus Dur menekankan pada prinsip keterbukaan dalam mencari suatu kebenaran di manapun, serta pentingnya mewujudkan pluralisme melalui tindakan nyata, karena hal itu yang akan menghasilkan toleransi.<sup>15</sup>

Ahmad Suaedy dalam salah satu karyanya, juga menggambarkan bahwa Gus Dur selalu menekankan hubungan antara agama dan kemanusiaan, dengan keyakinan bahwa agama yang tidak menghormati kemanusiaan akan memicu munculnya sikap fundamentalisme. Prinsip-prinsip pluralisme dan visi kemanusiaan ini senantiasa menginspirasi setiap tindakan Gus Dur. Kecerdasannya terlihat ketika dia menolak untuk mendukung tuntutan hukuman mati kepada pengarang Novel *The Satanic Verses*, yang ditulis oleh Salman Rusdie. Menurut Ahmad Suaedy, alih-alih ikut mengomentasi kasus tersebut, Gus Dur malah mendorong umat Islam Indonesia untuk tetap mempertahankan sikap tradisionalnya yang toleran, sebuah sikap yang dianggap sebagai yang paling tepat.<sup>16</sup>

Dalam memperjuangkan pluralisme, demokrasi, dan hak-hak minoritas, Gus Dur cenderung mengambil langkah kultural tanpa kekerasan, hal ini Gus Dur lakukan karena dipengaruhi oleh pendidikan serta pengalaman hidupnya yang taat pada aliran Sunni-Tradisionalis. Pendekatan ini menekankan kepada metologi, teori hukum, dan prinsip-prinsip hukum dalam rangka menciptakan sintesis baru sebagai respons terhadap

---

<sup>14</sup> Greg Barton, *Biografi Gus Dur, the Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, (Yogyakarta: LkiS, 2008), h. 243-244.

<sup>15</sup> Abdurrahman Wahid, *Muslim di Tengah Pergumalan*, (Jakarta: Lappenas, 1981), h. 3.

<sup>16</sup> Ahmad Suaedy dan Ulil Abshar Abdalla (ed.), *Gila Gus Dur: Wacana Pembaca Abdurrahman Wahid*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 126-127.

berubahnya zaman.<sup>17</sup>

Dalam memperjuangkan demokrasi Gus Dur memandang penting untuk memastikan keberagaman agama dan budaya sebagai syarat yang harus dipenuhi. Baginya, Islam sebagai rahmat kepada seluruh alam menempatkan sisi peran mediasi yang penting dalam membentuk harmoni kehidupan di bumi, bukan untuk menindas atau mengesampingkan kelompok lain. Dalam konteks ini, Gus Dur mempertibangkan teori demokrasi dalam Islam yang biasa dikenal dengan *syurā*.

Meskipun oleh sebagian kecil orang pemikiran Gus Dur sering kali dianggap *nyeleneh* dan kontroversial, namun seringkali gagasan-gagasannya dianggap sebagai sebuah wacana baru oleh kalangan intelektual di Indonesia maupun di luar negeri. Gagasan-gagasan Gus Dur juga selalu menjadi perhatian pers.<sup>18</sup>

Sikap kontroversial Gus Dur ini disebabkan oleh keberagaman kemampuan yang dimilikinya. Gus Dur memiliki pemahaman yang luas dalam berbagai disiplin ilmu. Setidaknya, ia menonjol dalam tiga peran utama, yaitu sebagai tokoh agama, budaya, dan politisi. Dia mampu beralih antara ketiga peran tersebut dalam waktu yang bersamaan.<sup>19</sup>

Gus Dur dianggap sebagai tokoh yang hampir dapat diterima oleh semua kelompok agama. Hal ini dibuktikan dengan saat ia wafat, banyak tokoh agama lain yang juga merasa kehilangan. Hal ini disebabkan oleh hubungan yang erat antara Gus Dur dengan umat beragama lain. Gus Dur mengembangkan pandangan yang menentang eksklusivisme agama. Baginya, berbagai insiden kerusuhan yang terjadi dengan dalih agama di beberapa tempat adalah akibat dari pemahaman yang eksklusif terhadap agama.<sup>20</sup> Melihat banyaknya fenomena perpecahan dan peperangan atas nama agama baik di negeri ini maupun yang terjadi di seluruh dunia, maka penulis menganggap penting tema mengenai pluralisme agama yang diusung Gus Dur untuk dikaji ulang dan di sandingkan dengan konsep *civic engagement*.

---

<sup>17</sup> Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gusdur*, (Yogyakarta: Lkis, 1999), h. 168.

<sup>18</sup> Jakoeb Utama, *Gus Dur Menjawab Perubahan Zaman*, (Jakarta: Kompas, 2010), h. 162.

<sup>19</sup> Muhammad Najib, *Upaya Memahami Sosok Kontroversial Gus Dur*, (Yogyakarta: LkiS, 2000), h. 1.

<sup>20</sup> Abdurrahman Wahid, "Dialog Agama dan masalah Pendangkalan Agama", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (Ed.), *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998), h. 52.

Partisipasi warga negara *atau civic engagement* dalam konteks penelitian ini adalah kegiatan yang bertujuan untuk menghasilkan perubahan dalam kehidupan individu atau masyarakat, dengan menggabungkan berbagai faktor seperti pengetahuan, keterampilan, nilai dan motivasi untuk melakukan perubahan tersebut. Tindakan ini bertujuan untuk meningkatkan kualitas hidup masyarakat, baik melalui jalur politik maupun non politik. Civic engagement juga dapat dijelaskan sebagai keterlibatan warga negara dalam kehidupan masyarakat dengan tujuan untuk memperbaiki kondisi masyarakat di sekitarnya.<sup>21</sup>

Pluralisme yang dikembangkan dan dikenalkan oleh Gus Dur menjadi sebuah hal yang *mubadzir* tanpa disertai dengan respons yang positif dari masyarakat. *Civic engagement* pada tulisan ini merujuk pada partisipasi aktif warga dalam kehidupan masyarakat, baik melalui kegiatan politik, sosial, atau kemanusiaan. Ini melibatkan individu-individu yang berkontribusi untuk meningkatkan kondisi masyarakat, berpartisipasi dalam pengambilan keputusan, dan bekerja sama untuk mencapai perubahan positif khususnya dalam mengusung konsep pluralisme yang telah diajarkan oleh Gus Dur.

## **B. Rumusan Masalah**

1. Apa yang mendasari pemikiran Gus Dur tentang pluralisme agama?
2. Bagaimana perwujudan dari pemikiran Gus Dur tentang pluralisme agama?
3. Sejauhmana ide-ide yang muncul dari pikiran Gus Dur mempengaruhi keterlibatan warga negara dalam aksi pluralisme?

## **C. Tujuan Penelitian**

1. Mendeskripsikan latar belakang pemikiran pluralisme Gus Dur.
2. Memberikan gambaran tindakan-tindakan Gus Dur yang mencerminkan sikap pluralnya.

---

<sup>21</sup> Fitrayadi dan Rahman, "Keterlibatan Warga Negara (Civic engagement) Dalam Memutus Penyebaran Covid 19, *Prosiding Seminar Nasional Pendidikan*, Vol. 3, No. 1, 2020, h. 515-519. Baca juga E. Karlina, "Membangun Civic Engagement Melalui Model Service Learning Untuk Memperkuat Karakter Warga Negara". *Jurnal Ilmiah Pendidikan Pancasila Dan Kewarganegaraan*, Vol 27, No. 2, 2016.

3. Mengukur sebarap jauh kampanye yang dilakukan oleh Gus Dur terkait pluralisme agama dalam penguatan *civic engagement*.

#### **D. Manfaat Penelitian**

Manfaat dalam penelitian ini dibagi menjadi dua, yaitu: manfaat teoritis dan praksis. Manfaat teoritis dalam penelitian ini adalah menambah khazanah pengetahuan dan keilmuan dalam kajian pluralisme agama, khususnya yang diwacanakan oleh Gus Dur, serta menafsirkan tindakan-tindakan Gus Dur yang sinkron dengan identitas plural yang melekat padanya.

Secara Praksis, penelitian diharapkan mampu memberikan masukan dan dipertimbangkan oleh para pemangku kepentingan untuk dijadikan sebagai salah satu cara dalam menyelesaikan konflik-konflik yang terjadi khususnya di tanah air, umumnya di seluruh dunia.

#### **E. Kajian Terdahulu**

Penelitian mengenai Pluralisme agama memang sudah banyak dilakukan oleh para peneliti sebelumnya. Namun, pemikiran pluralisme agama Gus Dur dalam konteks penguatan *civic engagement* masih belum penulis temukan. Beberapa tulisan-tulisan yang sudah beredar lebih banyak hanya terhenti pada pemikiran pluralisme Gus Dur, sedangkan dalam konteks sejauh mana efektifitas aksi yang dilakukan Gus Dur dalam penguatan *civic engagement* masih belum penulis temukan. Berikut beberapa penelitian yang memiliki kemiripan dengan tema yang akan peneliti lakukan:

Penelitian Muslich Abdullah dan Maulana Rizal dengan judul “*Problematika Pluralisme Agama Antara Teologi dan Filsafat: Membaca Kritik Marianne Moyaert Atas John Hick*”. Penelitian ini membahas mengenai kritik Marianne Moyaert terhadap konsep Teologi Global John Hick dan dampaknya pada hubungan antar agama serta membahas pentingnya menerjemahkan dogma agama ke dalam bahasa yang berbeda dan menyajikannya dengan cara yang mudah dipahami oleh masyarakat. Penelitian ini memang berkaitan dengan pluralisme agama, namun diskursus yang dilakukan oleh Abdullah berbeda dengan yang akan penulis lakukan ia menekankan kritik dari Agama Global John Hick dengan pemikiran Marianne Moyaert, sedangkan penulis aku menyandingkan pluralisme dan keterlibatan (*civic engagement*) warga negara dalam

menuju kearah perdamaian dalam konsep Gus Dur.

Penelitian Taufani yang berjudul “Pemikiran Pluralisme Gus Dur”, dalam penelitiannya Taufani membahas landasan dan konsep pluralisme agama yang dicanangkan oleh Gus Dur, dalam kesimpulannya Gus Dur melihat pluralisme bukan sebagai hal yang negatif seperti yang ditudukan oleh beberapa pihak. Baginya, secara esensi, pluralisme sejalan dengan nilai-nilai yang ada dalam Islam, Pancasila, dan Konstitusi Negara. Ketiganya memberikan penghargaan yang tinggi kepada kemanusiaan. Oleh karena itu, gagasan pluralisme dapat dianggap sebagai sarana untuk mengawal masa depan Indonesia agar terhindar dari penyebaran paham radikalisme yang berkaitan dengan agama. Penelitian ini lebih terfokus pada pandangan konsep pluralisme agama Gus Dur dalam kaitannya melawan radikalisme agama yang berkembang di Indonesia. Namun Taufani sama sekali tidak menyinggung seberapa efektif pluralisme yang diusung oleh Gus Dur di Indonesia mampu menggerakkan civil society ke arah pentingnya pemahaman dan pengamalan dari pluralisme itu.

Penelitian Surya Adi Sahfutra yang berjudul “Gagasan Pluralisme Agama Gus Dur Untuk Kesetaraan dan Kerukunan”. Pada penelitiannya Surya membahas tentang pentingnya pluralisme agama yang dicangkan Gus Dur untuk menggapai kerukunan antar umat beragama. Ia menyatakan bahwa demokrasi merupakan wujud final dari pluralisme yang mampu memberikan kesetaraan warga negara di depan hukum. Dalam kesimpulannya ia menegaskan bahwa, dengan memahami konsep pluralisme agama Gus Dur akan melahirkan toleransi dan dengan toleransi akan muncul dialog yang damai antar umat beragama, dan konflik akan terkikis dengan adanya dialog antar umat beragama. Namun Surya sama sekali tidak memberikan cara bagaimana mengkampanyekan pluralisme Gus Dur itu kepada masyarakat luas yang mampu menguatkan *civic engagement*.

Penelitian Miftahuddin yang berjudul “Berislam Dalam Bingkai Indonesia: Membaca Konsep Pluralisme Abdurrahman Wahid”, dalam penelitiannya Miftahuddin menyimpulkan terkait pluralisme agama sebagaimana peneliti-peneliti lain yang telah penulis sebutkan di atas, ia menambahkan bahwa konsep Pancasila merupakan hasil dari Pluralisme agama yang dipegang oleh para pendiri bangsa. Miftahuddin dalam penelitiannya hanya sebatas membahas konsep dan teori saja, ia sama sekali tidak

membahas sejauh mana peranannya pluralisme yang dicanangkan dan dikampanyekan Gus Dur berefek langsung kepada pemahaman masyarakat akan pentingnya toleransi.

Disertasi G. J. Barton yang membahas “The Emergence of Neo-Modernisme: Progressive, Liberal Movement of Islamic Thought in Indonesia, a Textual Study Examining the Writing of Nurcholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wajib and Abdurrahman Wahid 1968-1980”, ia mengulas pandangan neo modernisme Islam mulai dari akar kemunculannya, perkembangannya, dan dampaknya dalam masyarakat Islam di Indonesia, termasuk ciri khasnya, komitmennya, tokoh yang mendorongnya, dan proyeksi masa depan pemikiran ini di Indonesia. Penelitian ini berbeda dengan diskursus yang akan penulis lakukan, penelitian James Barton lebih ke penjelasan dan pemaparan para tokoh-tokoh pemikir neo modernisme Islam secara umum seperti Nurcholis Madjid dkk. ia tidak menjelaskan seberapa kuat pengaruh dari tokoh-tokoh neo modernisme tersebut di Indonesia.

Disertasi Masykuri Abdillah dengan judul “Responses Of Indonesian Muslim Intellectuals to the Concepts of Democracy 1966-1993”, membahas secara sekilas tentang pemikiran Gus Dur tentang Pluralisme dan demokrasi. Disertasi Masykuri sekilas memiliki kemiripan dengan apa yang akan penulis lakukan yaitu tentang Gus Dur, Demokrasi dan Pluralisme, namun lokus utama dari kajian Masykuri bukanlah Gusdur namun para intelektual muslim secara umum di Indonesia dalam merespons konsep demokrasi di Indonesia. Ia juga hanya sekilas membahas mengenai pemikiran pluralisme Gus Dur, dan ia juga tidak memaparkan apa yang menjadi latar belakang dari munculnya pemikiran pluralis Gus Dur.

Penelitian Douglas E. Ramage yang berjudul “Politics in Indonesia: Democracy, Islam and Ideology of Tolerance 1995”. Disertasi ini mengangkat isu tentang pluralisme dan demokrasi di Indonesia dalam pemikiran Gus Dur, serta bagaimana hubungannya dengan ideologi Pancasila dan kaitannya dengan proses dekonfesionalisasi politik Islam di Indonesia. Penelitian Douglas tidak memberikan gambaran atas latar belakang sosio historis dari munculnya konsep-konsep pemikiran Gus Dur mengenai pluralisme, demokrasi, dan kesetaraan HAM.

## **F. Metode Penelitian**

## **1. Jenis Penelitian**

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Sedangkan untuk data yang memerlukan wawancara dengan narasumber akan digunakan jenis penelitian lapangan (*field research*) dengan penentuan dan pengambilan sampel kasus yang proporsional.

## **2. Sumber Data Penelitian**

Penelitian ini menggunakan dua sumber data yang terbagi menjadi dua macam yaitu sumber primer dan sumber sekunder.

Sumber primer dalam penelitian ini berupa dokumentasi yang meliputi berbagai Buku maupun Jurnal seperti Teologi Agama Global Jhon Hick, Gus Dur Islam Nusantara, dan Kewarganegaraan Bhineka karya Ahmad Suaedy, Prisma Pemikiran Gus Dur, Islamku, Islam Anda, Islam Kita, Dialog Peradaban Untuk Toleransi dan Perdamaian karya Gus Dur dan Daisaku Ikeda, Biografi Gus Dur Karya Greg Barton, Perjalanan Politik Gus Dur, Hari-Hari Terakhir Bersama Gus Dur dan lain sebagainya.

## **3. Metode Pengumpulan Data**

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini terbagi menjadi dua yaitu metode dokumentasi dan wawancara. Metode dokumentasi digunakan untuk menghimpun segala informasi yang tersimpan dalam bahan-bahan penelitian dan kepustakaan berupa buku-buku, artikel, jurnal, koran, serta berbagai hasil penelitian lainnya yang terkait dengan tema penelitian. Sedangkan metode wawancara digunakan untuk membuka berbagai sudut pandang berdasarkan individu yang memiliki kedekatan dengan Gus Dur, seperti Ngatawi Al Zastrouw (Juru Bicara saat Gus Dur menjadi presiden), Ahmad Suaedy (mantan Direktur Wahid Foundation), Anak dan Istri Gus Dur, dan lain-lain, wawancara dengan para narasumber juga dimaksudkan untuk mendapatkan informasi yang paling baru (*ter-up date*) sehingga hasil penelitian lebih akurat dan dapat dipercaya.

## **4. Metode Analisis Data**

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitis-eksploratif. Bahan-bahan penelitian yang sudah didapatkan akan dideskripsikan secara



komprehensif sehingga terurai dengan jelas. Kemudian data tersebut akan dianalisis dengan menggunakan pendekatan historis dan sosiologis. Pendekatan historis digunakan untuk mencari akar sosial intelektual yang melatarbelakangi pola pemikiran dan sikap Gus Dur terkait Pluralisme. Akar sosial intelektual Gus Dur juga dapat dilihat sebagai analisis sikap Gus Dur yang juga seorang kyai yang memiliki peran ganda di tengah masyarakat. Sedangkan pendekatan sosiologis digunakan untuk melihat peran sosial Gus Dur di masyarakat dan keterlibatan masyarakat (*civic engagement*) dalam ide-ide pluralisme Gus Dur. Setelah data dikumpulkan dan dianalisis kemudian data yang sudah ada akan dieksplorasi sendiri oleh penulis sehingga data yang terkumpul sesuai dengan kaidah-kaidah ilmiah dan siap disajikan kepada masyarakat secara luas.

### **G. Sistematika Pembahasan**

Disertasi ini akan disusun dalam enam bab, bab pertama berisi tentang latar belakang masalah, alasan pentingnya menulis tema ini, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian teori, landasan teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan yang akan digunakan pada disertasi ini.

Pada bab kedua akan membahas tentang Pluralisme secara global dan Teologi Global.

Pada bab ketiga akan membahas tentang latar belakang intelektualisme Gus Dur, Biografi Gus Dur, dan Tokoh-tokoh yang mempengaruhi pemikiran Gus Dur.

Pada Bab keempat berisi tentang Konsep Pluralisme Gusdur, metodologi pemikiran pluralisme Gus Dur dan Langkah-langkah konkrtnya dalam mengkampanyekan ide-ide pluralismenya.

Bab kelima berisi tentang, penguatan *civic engagement* dalam konteks pluralisme agama yang dicanangkan Gus Dur.

Bab Keenam berisi tentang kesimpulan dari seluruh bab yang telah penulis tulis, dan saran.

### H. Outline

## **BAB I: PENDAHULUAN**

- A. Latar Belakang
- B. Rumusan masalah
- C. Tujuan penelitian
- D. Manfaat penelitian
- E. Kajian Terdahulu
- F. Metode penelitian
- G. Sistematika pembahasan

## **BAB II: PLURALISME AGAMA DAN CIVIC ENGAGEMENT**

- A. Konsep Pluralisme Dalam Teologi Global
- B. Pertemuan Agama-Agama
- C. Civic Engagement

## **BAB III: PLURALISME AGAMA GUS DUR**

- A. Biografi Gusdur dan Metodologi Pemikiran Gus Dur
- B. Gagasan Pluralisme Gus Dur
- C. Latar Belakang Sejarah dan Sosial Gagasan Pemikiran Pluralisme Gus Dur

## **BAB IV: TINDAKAN PLURALISME GUS DUR DAN CIVIC ENGAGEMENT**

- A. Sejarah Tindakan Pluralisme Gus Dur
- B. Batas-batas Pluralisme Gus Dur

## **BAB V: DISKUSI PEMIKIRAN DAN TINDAKAN GUS DUR DAN CIVIC ENGAGEMENT**

- A. Pluralisme Gus Dur dan Beberapa Tokoh
- B. Pluralisme dalam Penguatan *Civic Engagement*

## **BAB V: PENUTUP**

A. Kesimpulan

B. Saran

## H. Daftar Pustaka

Chung, Paul S., Veli-Matti Kärkkäinen, Kim Kyoung-Jae. *Asian Contextual Theology for the Third Millennium: Theology of Minjung in Fourth Eye Formation*. (USA: Pickwick Publications, 2007).

Saihu, M. (2019). *Merawat Pluralisme di Indonesia (Potret Pendidikan Pluralisme Agama di Jembrana-Bali)*. (Yogyakarta: Deepublish, 2019).

Ali, A.Mukti, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988).

<http://necrometrics.com/pre1700a.htm>.

Harahap, Syharin, “Prolog: Agama-Agama dan Masa Depan Bersama”, dalam Arifinsyah, *Dialog Global Antar Agama Membangun Budaya Damai Dalam Kemajemukan*, (Bandung: Ciptapustaka Media Perintis, 2009).

Muhammad, Huesin, *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur’ān*, Prolog Abd. Moqsih Ghazali, (Jakarta: Kata Kita, 2009).

Shihab, Alwi, *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1999).

Harahap, Syahrin, *Wacana Pluralisme agama Kontemporer*, (Bandung: Cipta Pustaka Media, 2002).

Hasyim, Umar, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1991).

A’la, Abd, *Melampaui Dialog Agama*, (Jakarta: Kompas, 2002).

Barton, Greg, *Biografi Gus Dur, the Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, (Yogyakarta: LkiS, 2008).

Wahid, Abdurrahman, *Muslim di Tengah Pergumalan*, (Jakarta: Lappenas, 1981).

Hidayat, Komaruddin dan Gaus, Ahmad AF (Ed.), *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998).

Bostock, W. W., & Smith, G. W. *On Measuring National Identity*. (Hobart: Sosial Science Paper Publisher, 2001).

Alo Liliweri, *Prasangka dan Konflik; Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, (Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2005).

Hall, Stuart, *Encoding/Decoding* dalam Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe dan Paul Willis (eds.), *Budaya Media Bahasa: Teks Utama Pencanang Cultural Studies 1972-1979*, terjemahan Saleh Rahmana, (Yogyakarta: Jalasutra, 2009.).

Baron, R.A., & Byrne. D.. *Psikologi sosial*. (Ed) Kesepuluh, Jilid 1. (Jakarta: Erlangga, 2003).

Pierre Bourdieu, *A Social Critique of the Judgement of Taste*, (Amerika Serikat: Harvard University Press, 1984).

Putnam, Robert D., *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, (New York: Simon & Schuster, 2000).

-----., *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, (New Jersey: Princenton University Press, 1993).

-----., "Bowling Alone: America's Declining Social Capital", *Journal of Democracy*, Vol. 6, No. 1, 1995.

-----., *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, (New York: Simon & Schuster, 2000).

Moleong, Lexy J..*Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001).

Sugiyono. *Metode Penelitian Bisnis*, (Bandung: Alfabetha, 2012).

Sulistyo-Basuki. *Metode Penelitian*. (Jakarta: Wedatama Widya Sastra dan Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, 2006).

Miles, B. Mathew dan Michael Huberman. *Analisis Data Kualitatif Buku*

*Sumber Tentang Metode Metode Baru.* (Jakarta: UIP, 1992).

Maulana, Abdullah Muslich Rizal. "Problematika Pluralisme Agama antara Teologi dan Filsafat : membaca Kritik Marianne Moyaert atas John Hick". *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, 2020.

Banchoff, T., *Religious Pluralism, Globalization, and World Politics.* (New York: Oxford University Press, 2008).

Eck, D. L. *A New Religious America : How a Christian Country has become the World's Most Religiously Diverse Nation.* (San Fransisco: Harper San Fransisco, 1996).

Eddy, P. *John Hick's Pluralist Philosophy of World Religions.* (Britania Raya: Taylor & Francis, 2020).

Hick, J. (1982). *God Has Many Names.* Britania Raya: Presbyterian Publishing Corporation.

Hick, J. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent.* (Britania Raya: Palgrave Macmillan UK, 1989).

Hick, J. (1995). Religious Pluralism and the Divine: A response to Paul Eddy. *Cambridge University Press*, 417. doi:<https://doi.org/10.1017/S0034412500023830>

Hutahaean, W. S. *TEOLOGI AGAMA-AGAMA.* (Malang: Ahlimedia Book, 2021).

Kiernan, B. *Genocide and Resistance in Southeast Asia. Documentation, Denial and Justice in Cambodia and East Timor.* (New Jersey: Transaction Publishers, 2019).

Chung, Paul S., Veli-Matti Kärkkäinen, Kim Kyoung-Jae. *Asian Contextual Theology for the Third Millennium: Theology of Minjung in Fourth Eye Formation.* (USA: Pickwick Publications, 2007).

Pratama, F. S. "Kajian Historis terhadap Perkembangan Resolusi Konflik Etnis dan Agama di Bosnia-Herzegovina". *Jurnal Sejarah Islam*, Vol. 5, 2023.

Rehayati, R. "Minoritas Muslim: Belajar dari kasus Minoritas Muslim di Filipina". *Jurnal Ushuludin. Fakultas Ushuludin UIN Sultan Syarif Kasim*, 2011.

Routledge. *Islam and Global Dialogue: Religious Pluralism and the Pursuit of Peace*. (Britania Raya: Taylor & Francis, 2016).

Saihu, M. *Merawat Pluralisme di Indonesia (Potret Pendidikan Pluralisme Agama di Jembrana-Bali)*. (Yogyakarta: Deepublish, 2019).

Smith, J. Z. *Religious Diversity and Pluralism* . (Chicago: The University of Chicago Press, 1993).

Taskiyah, T., Elvlyn, & Meigen, F. “Peran PBB dalam Mengatasi Konflik Antara Sudan Selatan dan Sudan Utara.” *Serina III Untar*, Vol. 152. 2021.

Thoha, D. A. *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis*. (Jakarta: Perspektif, 2005).

Tracy, D. *Plurality and Ambiguity: Hermeneutics, Religion, Hope*. (San Fransisco: Harper San Fransisco, 1990).

Wessinger, C. *Pluralism and the Comparative Study of Religion*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1993).

Wilson, B. “John Hick's Philosophy of Religion”. *Religious Studies*. 1987.

Young, S. “Theologies of Religious Pluralism: an overview and critique.” *Theological Studies*. 2005.

Zakaria, D. S. *Prasangka Agama dan Etnik*. (Bandung: Prodi S2 UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021).

Thoha, A. M. *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*. (Indonesia: Gema Insani, 2005).



## FORM NILAI UJIAN KELAYAKAN DISERTASI

Menerangkan dengan sebenarnya, bahwa:

Nama : **NANDA KHAIRIYAH**  
N I M : 2201030007  
Tempat/Tgl. Lahir : Jakarta, 05 Maret 1987  
Program Studi : Doktoral Sejarah Peradaban Islam  
Konsentrasi : Islam Nusantara  
Judul Disertasi : **PLURALISME AGAMA DAN CIVIC ENGAGEMENT:  
Studi Sosio-Historis atas Pemikiran dan Tindakan Gus Dur**

### ASPEK PENILAIAN METODOLOGI

KOMPONEN PENILAIAN	BOBOT	NILAI	JUMLAH
Metodologi penelitian	4	80	80
Kerangka teori & Kritik Teori	3	85	85
Metodologi	2	80	80
Penggunaan data bermakna	1	85	85
<b>TOTAL</b>			<b>81</b>

#### KETERANGAN:

##### A. NILAI

85 - 100	A	4,00
80 - 84	A-	3,70
75 - 79	B+	3,30
70 - 74	B	3,00
65 - 69	B-	2,70
60 - 64	C+	2,30
55 - 59	C	2,00
50 - 54	C-	1,70
40 - 49	D	1,00
00 - 39	E	0,00

##### B. YUDISIUM

Cumlaude	IPK 3,51 - 4,00
Sangat Memuaskan	IPK 3,00 - 3,50
Memuaskan	IPK 2,75 - 2,79

##### C. SINGKATAN

SMT	Semester
NA	Nilai Angka
NH	Nilai Huruf
NB	Nilai Bobot
SKS	Satuan Kredit Semester
NM	Nilai Mutu
IPK	Indeks Prestasi Kumulatif

Jakarta, 29 Desember 2023  
Penguji II,

**Dr. Muhammad Ishom, M.Ag**