JOURNAL SYNTAX IDEA
p–ISSN: 2723-4339 e-ISSN: 2548-1398
Vol. 8, No. 8, Agustus 2026

Kritik Epistemologis terhadap Hukum Perkawinan Perempuan Hamil: Analisis Nalar Abid Al-Jabiri

Ibrohim
Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan Cirebon, Indonesia
Email: Ibrohimoim437@gmail.com

Keywords:
epistemology; pregnant women; status.

Abstract
The discourse on the marriage of pregnant women is one of the studies that have attracted the attention of many scholars, both classical, contemporary and some academics. Some scholars say that marriages caused by pregnancy outside of marriage are valid, whether they are pregnant or not, and others say otherwise, they must be wedded with those who impregnate them. Meanwhile, other scholars say that it is not legal for a pregnant woman to get married. In addition, this discussion has been widely studied with fiqh and positive law approaches, so that other approaches are needed to analyze this problem, one of which is the epistemological approach of Muhammad Abid Al-Jabiri, bayani, burhani and irfani. The type of research is library research. The source of data used in this study is a secondary data with primary material by Mumammad Abid Al-Jabiri entitled Takwin al-aql al-Arabi, Bunyah al-Aql al-Arabi. While secondary materials, namely general books, works or other literature used as primary data supports. To analyze the data, a descriptive comparative qualitative analysis method was used; in this case what will be described is the Epistemology of Mumammad Abid Al-Jabiri which is used to see the opinions of scholars about the marriage of pregnant women. The results of this study are, firstly, the law of marriage for pregnant women with the epistemological approachh of Mumammad Abid Al-Jabiri is valid on condition that they are married to the person who impregnates them, some say it is legal even though they are married to someone other than the one who impregnates her, and some say it is not legal. Second, the marriage of pregnant women is to protect religion, soul, mind, lineage, and property. Third, the marriage of pregnant women is to maintain the fitra of the baby they are carrying and as a form of repentance for adulterers.

Kata Kunci:
epistimologi; wanita hamil; status.

Abstrak
Pembahasan mengenai hukum perkawinan bagi wanita hamil terus menjadi bahan kajian intensif dari kalangan ulama klasik, cendekiawan modern, hingga akademisi. Terdapat perbedaan pandangan di mana sebagian ulama membolehkan akad nikah tersebut baik dilakukan dengan pria yang menyebabkan kehamilan maupun bukan sementara pihak lainnya mewajibkan pernikahan hanya boleh berlangsung dengan pria yang menghamilinya. Di sisi lain, sebagian pakar hukum Islam justru menilai pernikahan wanita hamil tidak sah. Sejauh ini, topik tersebut kerap ditinjau secara terbatas dari kacamata fikih maupun hukum positif semata. Oleh sebab itu, dibutuhkan pisau analisis alternatif untuk membedah persoalan ini, contohnya melalui kerangka epistemologi Muhammad Abid Al-Jabiri yang

mencakup bayani, burhani, dan irfani. Adapun studi ini sepenuhnya menerapkan metode penelitian kepustakaan (library research). Penelitian ini mengandalkan sumber data sekunder, di mana karya Muhammad Abid Al-Jabiri—khususnya Takwin al-Aql al-Arabi dan Bunyah al-Aql al-Arabi—dijadikan sebagai rujukan primer. Sementara itu, referensi pendukung seperti literatur ilmiah, buku umum, dan publikasi relevan dimanfaatkan sebagai bahan sekunder. Data yang terkumpul kemudian diolah menggunakan teknik analisis kualitatif deskriptif-komparatif guna membedah pemikiran epistemologi Al-Jabiri dalam meninjau ragam pandangan ulama mengenai hukum nikah wanita hamil. Hasil kajian ini menyimpulkan beberapa hal penting. Pertama, melalui kacamata epistemologis Muhammad Abid Al-Jabiri, terdapat variasi hukum nikah wanita hamil mulai dari yang membolehkan khusus dengan pria yang bertanggung jawab, membolehkan secara umum tanpa membatasi sosok suaminya, hingga yang menolaknya secara mutlak. Kedua, pelaksanaan perkawinan ini memuat misi perlindungan eksistensial terhadap agama, jiwa, intelek, nasab, serta harta benda. Ketiga, langkah tersebut diambil demi memelihara kemurnian fitrah bayi dalam kandungan sekaligus menjadi manifestasi tobat atas perbuatan zina.

PENDAHULUAN

Diskursus seputar status hukum perempuan hamil (Syarifuddin, 2006) menduduki posisi krusial dalam kajian fikih klasik maupun kajian ilmiah modern. Dalam pandangan Syafi'iyyah (Waskito, 2017), pernikahan akibat kehamilan sebelum nikah pada dasarnya dapat diresmikan secara syari (Asman, 2020). Dasar pemikirannya menyebutkan bahwa prosesi akad tetap boleh dilangsungkan sewaktu wanita tersebut dalam masa mengandung, baik dengan sosok yang menghamilinya maupun bukan.

Serupa dengan pandangan pengikut Imam Syafi'I , ulama Hanafiyah memandang sah pernikahan wanita dalam kondisi hamil. Kendati demikian, terdapat batasan hukum yang melarang pasangan tersebut melakukan persetubuhan. Prinsip ini memberikan hak bagi perempuan yang mengandung untuk dinikahi oleh pelaku (Muthhar & Musyafirudin, 2022) yang menghamilinya ataupun pria lain yang tidak memiliki riwayat hubungan seksual bersamanya.

Berlawanan dengan perspektif Mazhab Syafi'i dan Hanafi, kalangan Hanabilah (penganut Imam Ahmad bin Hanbal) secara tegas mengharamkan akad nikah bagi wanita yang mengandung di luar pernikahan (Baalawi, 2016). Implikasi dari penetapan hukum ini melarang secara mutlak pernikahan pada kasus kehamilan tidak direncanakan, baik dilangsungkan bersama lelaki yang menyebabkan kehamilan tersebut maupun dengan pria lain.

Sejalan dengan doktrin Mazhab Hanbali, penganut Imam Malik juga tidak membenarkan wanita hamil dipersunting oleh lelaki mana pun tanpa terkecuali. Penetapan hukum (Munif, 2003) yang melarang akad nikah dalam kondisi tersebut merujuk pada keumuman dalil-dalil Al-Qur'an (Al-Hamdani, 2002):

اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً ۖ وَّالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ

Artinya: *laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas oran-orang yang mukmin*.

Di samping itu, kajian mengenai hukum nikah bagi perempuan hamil umumnya masih berfokus pada perspektif fikih dan regulasi hukum positif semata. Padahal, analisis yang komprehensif menuntut pemanfaatan pelbagai disiplin ilmu sebuah karakteristik utama studi Islam (Mugiyono, 2015) yang kaya akan sudut pandang. Keterpakuan pada pendekatan tunggal dalam suatu penelitian justru mencerminkan keterbatasan cakupan pengetahuan yang digunakan (As-Sajastani, 1996).

Dalam menelaah Al-Qur'an (Ajibah, 1999) dan Hadis, peneliti menegaskan pentingnya melampaui pembacaan literal atau tekstual saja. Penggalian pesan keagamaan perlu memperhitungkan kacamata sosiologis, filosofis, historis, serta hermeneutis. Kekayaan khazanah keilmuan Islam (Aziz, 2016) ini hendaknya difungsikan sebagai sarana pemecahan masalah kemasyarakatan, salah satunya dalam merespons isu hukum perkawinan perempuan hamil (Nasichin, 2020).

Kebaruan (novelty) penelitian ini terletak pada penggunaan epistemologi (Sholeh, 2003) (Arif, 2002) Muhammad Abid Al-Jabiri (Al-Jabiri, 1989) sebagai pisau analisis untuk membedah status hukum perkawinan wanita hamil. Berbeda dengan penelitian sebelumnya yang lebih fokus pada aspek normatif fikih atau perbandingan hukum positif, penelitian ini menawarkan pendekatan alternatif dengan menggali struktur nalar (bayani, burhani, dan irfani) yang melandasi perbedaan pendapat di kalangan ulama (Abdullah, 2013). Pendekatan ini memungkinkan pemahaman yang lebih holistik tentang akar perbedaan dan relevansinya dalam konteks kekinian.

Tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis status hukum perkawinan wanita hamil melalui kerangka epistemologi (Makiah, 2019) Muhammad Abid Al-Jabiri (Al-Jabiri, 1990) (bayani, burhani, dan irfani), serta merumuskan pemahaman yang lebih komprehensif tentang akar perbedaan pendapat di kalangan ulama. Manfaat teoretis penelitian ini adalah memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian (Tihami, 2009) hukum Islam (Khalaf, 1938) dengan pendekatan epistemologis, serta memperkaya khazanah metodologi (Mulyana, 2016) (Rozali, 2020) penelitian hukum Islam (Bariah, 2015). Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam bagi masyarakat dan praktisi hukum tentang keragaman pandangan dalam perkawinan wanita hamil (Mustikasari, 2019), sehingga dapat mengambil sikap yang lebih bijaksana dalam menyikapi persoalan ini.

Di samping itu, deretan pemikir modern seperti Muhammad Syahrur, Asghar Ali Engineer, Muhammad Abduh, Nasr Hamid Abu Zaid, Fazlur Rahman, Fatima Mernissi, Amina Wadud, hingga Muhammad Abid Al-Jabiri (Al-Jabiri, 2003) menghadirkan

beragam kerangka teoretis untuk membedah suatu persoalan. Nama terakhir yang disebutkan menggagas tiga pendekatan metodologis yang sanggup memadukan ranah empiris-rasional dengan sumber kewahyuan. Ketiga instrumen tersebut meliputi: *bayani* yang berlandaskan pada teks keagamaan, *burhani* yang menitikberatkan pada penalaran akal, serta *irfani* yang bersumber dari pengalaman intuitif atau batiniah.

METODE PENELITIAN

Pendekatan kualitatif dipilih dalam penelitian ini guna menghasilkan sajian data deskriptif berupa teks tulisan dan gambaran fenomena. Secara spesifik, desain penelitian ini mengandalkan kajian kepustakaan. Peneliti menghimpun bahan-bahan pustaka, menelaah referensi ilmiah, serta mengeksplorasi landasan teoretis yang memiliki keterkaitan langsung dengan objek kajian dalam tesis ini.

Jenis penelitian yang diterapkan berupa studi kepustakaan, di mana pengumpulan informasi berfokus pada eksplorasi teks tertulis. Keseluruhan data riset bersumber dari khazanah literatur yang mencakup referensi buku, publikasi artikel, majalah ilmiah, serta dokumen pendukung sejenis.

Studi ini mengandalkan jenis data sekunder dengan pembagian rujukan yang jelas. Karya-karya utama Muhammad Abid Al-Jabiri, khususnya *Takwin al-Aql al-Arabi* dan *Bunyah al-Aql al-Arabi*, difungsikan sebagai bahan primer. Adapun referensi pendukung (sekunder) dihimpun dari berbagai buku dan publikasi yang membahas konsep perkawinan saat hamil, diskursus hukum di kalangan ulama, serta argumentasi di balik penerapan kerangka metodologis Al-Jabiri untuk menelaah isu tersebut.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Perkawinan perempuan hamil prespektif epistimologi *bayani*

Epistimologi *bayani* adalah pendekatan analisis yang bersumber utama pada teks. Teks dijadikan otoritas utama dalam menentukan hukum, namun bukan berarti akal atau rasio tidak bisa berperan dalam menentukan hukum (Al-Alusi, n.d.). Apalagi sumber teks utama dalam Islam tidak semua bisa dipahami hanya dengan teks. Sehingga rasio bisa berperan dengan harus bersandar pada teks. Dalam bayani, karena rasio diangggap tidak mampu memberikan pengetahuan kecuali disandarkan pada teks. Dalam perspektif keagamaan, sasaran bidik *bayani* adalah aspek esoterik (syariat).

Sumber teks Islam pada bidang hukum yang utama ada dua. Al-quran dan Al-Hadis (al-Zuhaili, 1985). Keduanya merupakan sumber utama Islam dan tuntutan kehidupan bagi umat Islam, khususnya dalam disiplin ilmu fikih (Al-Jaelani, 2010). Hasil prodak ijtihad para ulama tidak akan terlepas dari kedua sumber tersebut. Sifat teks Al-quran dan Al-Hadis ada berbagai jenis sehingga para ulama dalam menafsirkan keduanya dimungkinkan mempunyai hasil yang berbeda. Misalnya dalam permasalahan pernikahan perempuan hamil.

Pernikahan perempuan hamil dalam kalangan ulama fikih dan masih menjadi perdebatan. Sebagian ulama mengatakan sah atas pernikahan tersebut, dan yang lain tidak. Pendapat ulama yang mengatakan sah misalnya pada mazhab Abu Hanifah yang

menghukumi sah atas pernikahan tersebut. Hanya saja sebagian ulama mazhab Abu Hanifah mensyaratkan pernikahan tersebut boleh dilakukan dengan laki-laki yang menghamilinya. Pendapat mazhab Abu Hanifah ini didasarkan atas Q.S. an-Nisa ayat 22-24:

وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَاۤؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاۤءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۗ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّمَقْتًاۗ وَسَاۤءَ سَبِيْلًا ۝٢٢

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ وَبَنٰتُكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ وَعَمّٰتُكُمْ وَخٰلٰتُكُمْ وَبَنٰتُ الْاَخِ وَبَنٰتُ الْاُخْتِ وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَاُمَّهٰتُ نِسَاۤىِٕكُمْ وَرَبَاۤىِٕبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَاۤىِٕكُمُ الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّۖ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْۗ وَحَلَاۤىِٕلُ اَبْنَاۤىِٕكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْۙ وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝٢٣

۞ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَاۤءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْۚ كِتٰبَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْۚ وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاۤءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَۗ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةًۗ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهٖ مِنْۢ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ۝٢٤

Artinya: *Janganlah kamu menikahi wanita-wanita yang telah dinikahi oleh ayahmu, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sesungguhnya (perbuatan) itu sangat keji dan dibenci (oleh Allah) dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh). Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anak perempuanmu, saudara-saudara perempuanmu, saudara-saudara perempuan ayahmu, saudara-saudara perempuan ibumu, anak-anak perempuan dari saudara laki-lakimu, anak-anak perempuan dari saudara perempuanmu, ibu yang menyusuimu, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu istri-istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum bercampur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), tidak berdosa bagimu (menikahinya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Diharamkan juga bagi kamu menikahi) perempuan-perempuan yang bersuami, kecuali hamba sahaya perempuan (tawanan perang) yang kamu miliki sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dihalalkan bagi kamu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu, yakni kamu mencari (istri) dengan hartamu (mahar) untuk menikahinya, bukan untuk berzina. Karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, berikanlah kepada mereka imbalannya (maskawinnya) sebagai suatu kewajiban. Tidak ada dosa bagi kamu mengenai sesuatu yang saling kamu relakan sesudah menentukan kewajiban (itu). Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.*

Berdasarkan ketentuan ayat 22 beserta rangkaian ayat sebelum dan sesudahnya, Islam menetapkan kriteria serta kelompok wanita yang tergolong mahram (haram untuk

dinikahi).. Lebih lanjut, ayat 23-24 menguraikan klasifikasi pelarangan nikah yang terbagi menjadi larangan permanen (*mu'abbad*) dan larangan sementara (*ghairu mu'abbad*). Faktor penyebab keharaman tersebut meliputi pertalian darah (nasab), hubungan persusuan (*radha'ah*), serta ikatan perkawinan atau perbesanan (*mushaharah*).

Asbabun nuzul dari ayat 22 kisah tentang seorang sahabat laki-laki dari kaum ansor yang yang akan menikahi ibunya karena ayahnya yang meninggal,(Abu Qois bin Aslat). Sehingga nabi mengatakan kepada laki-laki tersebut untuk kembali kepada rumahnya dan turunnya ayat ini. Semantara dalam riwayat yang lain menjelaskan bahwa pernikahan sersebut otomatis akan diwariskan kepada anaknya. Sehingga turunlah ayat tersebut.

Menurut pendapat mazhab Abu Hanifah ketiga ayat tersebut menjelaskan tentang orang-orang yang boleh dinikahi, dimana menikahi perempuan hamil tidak termasuk dalam tiga ayat diatas, sehingga sah hukum pernikahannya, meskipun dengan sebagian catatan diatas.

Pendapat lain yang membolehkan pernikahan hamil adalah pengiktu Imam Syafii dan (Al-Syafii, 1993). Bahkan kebolehkan perempuan hamil dibebaskan untuk menikahi laki-laki baik yang menghamili atau tidak. Menurut Imam (Al-Syirazi, 1995) Syafii kebolehan tersebut didasarkan atas Q.S An-nissa ayat 24.

Sedangkan golongan ulama Malikiyah mengharamkan status pernikahan yang dilakukan dalam keadaan hamil sampai perempuan hamil *istibra*, yaitu sampai setelah melahirkan dan tiga kali persucian. Larangan tersebut didasarkan atas Q.S. An-nissa ayat 24 dan hadis:

إلا لكم أقول لا إني أما :قال خطيبا فينا قام :قال الأنصاري ثابت بن رويفع الصنعاني حنس عن واليوم بالله يومن لامرىء يحل لا) :قال ,حنين يوم يقول وسلم عليه صلى الله رسول سمعت ما أن الآخر واليوم بالله يومن لامرىء يحل ولا) الحبالى إتيان يعنى (غيره زرع ماءه يسقي أن الآخر يبيع أن الآخر واليوم بالله يومن لامرىء يحل ولا)) .(يستبرئها حتى السبي من امرأة على يقع (يقسم حتى مغنما

Artinya: *Diriwayatkan dari Hanasi Ash-Shanani, dari Ruwaifii bin Tsabit Al Anshari, dia berkata, "Seseorang berdiri di antara kami, kemudian ia berkata, 'Sesungguhnya aku tak akan mengatakan kepada kalian kecuali apa yang aku dengar dari Rasulullah pada perang Hunain, (Beliau berkata), "Tidak halal bagi seseorang yang beriman kepada Allah SWT, dan hari akhir, menyirami tanaman orang lain, maksudnya adalah menggauli wanita yang sedang mengandung. Tidak halal bagi seseorang yang beriman kepada Allah SWT dan hari akhir menggauli wanita tawanan perang sampai ia yakin akan kebersihannya (dari kehamilan) dengan haid, dan tidak halal bagi seseorang yang beriman kepada Allah SWT dan hari akhir menjual harta ghanimah (rampasan perang) sebelum dibagi bagikan.Hasan)*

Pendapat yang sama dikatakan oleh pengikut Ahmad Bin Hambal (Baso, 2000). Menurut mereka pernikahan perempuan yang sedang mengandung adalah tidak sah sampai anak yang ada pada rahim ibu tersebut lahir, dan sampai pelaku zina (Abror, 2018) tersebut bertaubat. Alasan larangan pernikahan perempuan yang sedang berbadan dua adalah hadis nabi yang disampaikan pada saat perang hunain yang melarang laki-laki untuk melakukan hubungan badan pada perempuan yang bukan haknya. Dan hadis Nabi tentang larangan membersamai perempuan yang sedang hamil.

Jadi pernikahan perempuan yang sedang mengandung jika mengunakan pendekatan epistimologi bayani (Wijaya, n.d.) tidak semua sama pada pendapatnya. Perbedaan pendapat tersebut diantaranya adalah pemahaman para ulama pada Q.S. An-nissa ayat 22-24 dan hadis Nabi yang menjelaskan tentang larangan bagi laki-laki untuk menyiram air sperma perempuan lain.

Perkawinan perempuan hamil prespektif epistimologi *burhani*

Pendekatan *burhani* yang mengedepankan rasio dalam mengali satu persoalan,mempunyai kecenderungan pendekatannya adalah filsafat. Dalam Islam, salah satu metode yang menggunakan filsafat adalah maqasid syariah (Rofiq, 2018), misalnya Al-syatibi (As-Syatibi, n.d.). Oleh karena penulis akan menganalisis pernikahan perempuan hamil dengan menggunakan *maqhasid alsyariah.*

Sebagai inti dari *maqashid al-syariah*, konsep kemaslahatan dapat diklasifikasikan berdasarkan kriteria tertentu (Al-Qarafi, 1994). Ditinjau dari tingkat signifikansinya terhadap keberlangsungan hidup manusia, maslahat tersebut terbagi ke dalam tiga tingkatan :

Pertama, *Dharuriyat* Merupakan jaminan proteksi atas kebutuhan mendasar (primer) manusia yang mencakup lima aspek pokok: pemeliharaan agama, jiwa, intelektual, keturunan, dan harta.

Kedua, *Hajiyat* Merupakan kemaslahatan sekunder yang berfungsi menghindarkan manusia dari kemudaratan serta kesulitan. Ketiadaan unsur ini tidak akan menghancurkan tatanan hidup, namun dapat memicu kerumitan.

Ketiga, *Tahsiniyat* Merupakan kebutuhan pelengkap (tersier) yang berlandaskan pada etika dan keluhuran moral (muru'ah) (Al-Hanafi, 2003). Kehadirannya bertujuan menyempurnakan mutu kehidupan tanpa menimbulkan dampak fatal jika tidak terpenuhi.

Al-Syathibi merumuskan definisi dari tiap tingkatan maslahat tersebut guna memperjelas perbedaan mendasar di antara ketiganya. Tingkatan *daruriyyat* merupakan perlindungan atas kebutuhan esensial (*primer*) yang mencakup penjagaan lima elemen utama: agama, jiwa, intelektual, keturunan, dan harta. Terabaikannya pemenuhan aspek-aspek pokok ini dapat berujung pada terancamnya kelangsungan dan eksistensi kelima aspek tersebut.

Sementara itu, kelompok *hajiyyat* berada pada tingkatan sekunder yang tidak tergolong esensial layaknya *daruriyyat*. Fungsi utamanya adalah membebaskan manusia dari kesukaran hidup serta memfasilitasi pemenuhan kebutuhan *daruriyyat* agar lebih mudah dijalankan. Selanjutnya, *tahsiniyyat* dimaknai sebagai kebutuhan pelengkap (*tersier*) yang berorientasi pada peningkatan kehormatan dan keluhuran derajat seseorang

di tengah masyarakat maupun di hadapan Allah SWT, sesuai dengan prinsip kepatutan dan moralitas.

Perlindungan terhadap lima elemen utama (*al-kulliyyat al-khamsah*)—yakni agama, jiwa, intelektual, nasab, dan harta—yang dipadukan dengan tiga tingkat kemaslahatan (*daruriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat*) dijadikan sebagai alat analisis dalam mengkaji keabsahan serta kejelasan hukum pernikahan perempuan hamil. Oleh sebab itu, kerangka operasionalnya disusun berdasarkan pemetaan kelima aspek pokok tersebut yang dibedah melalui pisau analisis tiga hierarki maslahat guna mengungkap substansi dan rasionalitas hukum yang terkandung dalam Q.S. An-Nur ayat 3:

اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً ۖ وَّالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ ۝٣

Artinya: *Pezina laki-laki tidak pantas menikah, kecuali dengan pezina perempuan atau dengan perempuan musyrik dan pezina perempuan tidak pantas menikah, kecuali dengan pezina laki-laki atau dengan laki-laki musyrik. Yang demikian itu diharamkan bagi orang-orang mukmin.*

Menurut Muhammad Amin, ayat ini menjelaskan tentang makna nikah yang terkandung didalamnya. Makna yang pertama adalah " menstubuhi", dan makna kedua adalah "akad nikah", maka maksud dari ayat ini adalah larangan terhadap orang yang terjaga, hal ini menunjukan bahwa pernikahan perempuan hamil dengan orang yang baik adalah tidak sah.

Secara umum, keterkaitan antara ayat ini dengan *maqashid al-syariah* dapat diuraikan melalui beberapa aspek. *Pertama*, pada dimensi pemeliharaan agama (*hifzh ad-din*), kebolehan melangsungkan pernikahan bagi pelaku zina—sekalipun didorong oleh keadaan terpaksa—dianggap sebagai bentuk pertaubatan. Langkah ini memutus perbuatan haram tersebut dan mengalihkannya ke dalam pranata perkawinan yang legal. Namun demikian, kebijakan ini dinilai belum sepenuhnya mengoptimalkan perlindungan agama, sebab pemberian izin nikah tersebut justru berisiko menjadi celah legalisasi tindakan perzinaan.

Langkah nyata dalam menjaga kesucian agama dari tindakan perzinaan semestinya berfokus pada efektivitas tindakan pencegahan (*preventif*). Sebagai pelanggaran terhadap norma syariat (Harahap & Thaib, 2010), perzinaan wajib dieliminasi, salah satunya melalui penegakan sanksi hukum yang tegas bagi para pelakunya. Pembatasan ini tidak hanya bertujuan menimbulkan efek jera bagi pelanggar, tetapi juga menjadi peringatan bagi masyarakat luas agar terhindar dari perbuatan serupa. Melalui pendekatan ini, pranata pernikahan yang bernilai ibadah dan berfungsi menjaga keagamaan dapat terwujud atas dasar kesadaran serta kerelaan spiritual, bukan sekadar bentuk keterpaksaan untuk menutupi kehamilan di luar nikah.

Kedua, pemeliharaan jiwa (hifzh an-nafs). Pemberian izin nikah bagi wanita yang hamil di luar nikah memegang peranan krusial dalam menjamin keselamatan dan

kelangsungan hidup. Melalui ikatan perkawinan tersebut, wanita beserta anak yang dikandungnya berhak memperoleh jaminan nafkah dari laki-laki yang bertanggung jawab. Hal ini memastikan terpenuhinya kebutuhan dasar (primer) seperti pangan, sandang, dan papan. Sebaliknya, penolakan atau larangan menikah akan memaksa wanita tersebut menanggung beban hidup secara mandiri sebagai orang tua tunggal (single parent). Kondisi tanpa dukungan nafkah ini berpotensi menimbulkan kerentanan sosial dan kesulitan ekonomi yang berat bagi wanita tersebut.

Ketiga, pemeliharaan akal (hifzh al-'aql). Wanita yang mengalami kehamilan di luar nikah sangat rentan terhadap tekanan mental. Apabila kondisi psikologis tersebut tidak ditangani, hal itu dapat berdampak buruk pada kesehatan jiwa dan fungsi berpikirnya. Meskipun pelindungan akal dalam konteks ini tidak diupayakan melalui jalur pendidikan formal, pelaksanaan pernikahan menjadi media efektif untuk menjaga stabilitas mentalnya.

Keempat, pemeliharaan keturunan (hifzh an-nasl). Ketentuan dalam Q.S. An-Nur ayat 3 berorientasi pada keberlanjutan generasi. Sebagai wujud investasi (Bakhri, 2018) masa depan orang tua, keberadaan dan hak anak wajib dilindungi. Oleh karena itu, pernikahan bagi pasangan zina menjadi tindakan nyata untuk menjamin kejelasan status hukum anak. Langkah ini amat krusial agar anak tidak menghadapi kendala administratif sebagai warga negara di kemudian hari.

Kelima, pemeliharaan harta (hifzh al-mal). Islam telah menetapkan mekanisme perlindungan harta guna mencegah timbulnya kerusakan (kerugian) akibat pengelolaan yang tidak tepat. Dalam konteks Q.S. An-Nur ayat 3, pelaksanaan pernikahan berdampak langsung pada terjaminnya tata kelola dan alokasi harta secara benar. Pascapernikahan, pemanfaatan harta menjadi lebih terarah untuk pemenuhan kebutuhan keluarga serta pemberian nafkah (Al-Qarafi, 1994). Aspek krusial lainnya adalah jaminan atas hak keperdataan anak (Mathlub, 2005), baik dalam menikmati fasilitas hidup maupun hak kewarisan saat orang tua meninggal dunia, mengingat legalitas status anak sebagai ahli waris sah telah terpenuhi secara hukum.

Berdasarkan telaah terhadap *al-kulliyyat al-khamsah* dalam konteks Q.S. An-Nur ayat 3, muncul kontradiksi mendasar terkait belum optimalnya perlindungan aspek agama (*hifzh ad-din*). Unsur agama tidak didudukkan pada hierarki *daruriyyat* sebagai prioritas utama. Sebaliknya, ketentuan dalam ayat tersebut justru menggeser keempat dimensi lainnya yaitu jiwa, akal, keturunan, dan harta ke dalam tingkatan *daruriyyah* yang mendesak untuk dilindungi. Kondisi ini memperlihatkan bahwa kemaslahatan berorientasi ukhrawi (*al-mashalih al-ukhrawiyyah*) seolah terbelakang dibandingkan pemenuhan maslahat duniawi (*al-mashalih ad-dunyawiyyah*). Apabila berhenti pada titik ini, normativitas ayat tersebut tampak condong pada pragmatisme duniawi semata. Namun, penempatan keempat aspek dalam taraf mendesak tersebut pada hakikatnya dipicu oleh kenyataan objektif berupa kehamilan akibat perzinaan yang telah terjadi. Dengan demikian, dasar pertimbangannya berpatokan pada situasi darurat (*kondisi mendesak*) guna menyelamatkan nasib wanita serta janin yang dikandungnya.

Pertimbangan mendesak inilah yang melandasi diprioritaskannya perlindungan atas keempat unsur tersebut dibanding aspek pemeliharaan agama. Kondisi objektif wanita yang sedang mengandung beserta janin di dalamnya menjadi faktor krusial yang tidak dapat diabaikan demi mendahulukan proteksi agama semata. Apabila aspek pemeliharaan agama tetap dipaksakan sebagai prioritas utama, hal itu justru berisiko mengancam keselamatan serta kelangsungan hidup ibu dan calon anak.

Konsekuensinya, perlindungan terhadap empat elemen esensial—meliputi jiwa, harta, akal, dan nasab—akan sirna. Sebaliknya, upaya mempertahankan proteksi atas keempat aspek tersebut justru membuka peluang bagi terwujudnya pemeliharaan agama di kemudian hari, khususnya dalam menjamin pembinaan keberagamaan bagi anak pada masa depan.

Selain itu pernikahan perempuan hamil juga sebagai upaya untuk menjaga keturunan, yaitu bayi yang dikandung. Ketiga adalah untuk menjaga akal, keberadaan suami akan sangat membantu peran istri dan menjaga dan mendidik anak yang nanti akan lahir Keempat, adalah untuk menjaga harta. Keberadaan suami akan membantu perempuan dalam menjamin kebutuhan-kebutahn selama ia hamil dan sampai melahirkan

Perkawinan perempuan hamil prespektif epistimologi *Irfani*

Sebagaimana dijelaskan bahwa pengetahuan *irfani* berasal dari para Sufi. Pengetahuan yang mereka dapat bisa berasal dari batin serta mengharapkan tuhan memberikan pengetahuan kepadanya. Metode (Subagyo, 2016) ini adalah kebalikan dari metode bayani, yaitu berangkat dari makna ke lafad. Pandangan para *Irfaniyun* dalam permasalahan pernikahan perempuan hamil misalnya disampaikan oleh Muhammad Ajibah, menurutnya menstubuhi perempuan yang bukan merupakan haknya adalah perbuatan yang kotor.

Persetubuan yang dilakukan dengan tanpa ikatan pernikahan dalam Islam dikategorikan sebagai perbuatan zina. Dalam hukum fikih hukuman (Tarigan & Azhari, 2015) bagi pelaku zina adalah dijilid sebagaimana kesepakatan para ulama. Hal ini sesuai dengan Al-quran surat an-Nur ayat 2:

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍۖ وَّلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِۚ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآىِٕفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝٢

Artinya: *Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (melaksanakan) agama (hukum) Allah jika kamu beriman kepada Allah dan hari Kemudian. Hendaklah (pelaksanaan) hukuman atas mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang mukmin..*

Pendapat yang sama disampaikan oleh Abdul Qadir Jaelani dan Muhammad Al-Alusi tentang perbuatan mensetubuhi yang bukan haknya mengatakan bahwa perbutan tersebut dikategorikan sebagai hal yang kotor, tercela, merupakan kebiasaan yang terkecam bagi orang mukmin dan mendapatkan dosa besar.

Meski demikian menurut Ibnu Athaillah As-Sakandari perbuatan maksiat lalu bertaubat itu lebih baik dari pada seorang yang melakukan ibadah dengan riya (Al-Syingithy, n.d.). Hal ini menegaskan bahwa taubat adalah salah satu keharusan yang dilakukan oleh pezina, bahkan Rasulullah sendiri pernah menyuruh pezina untuk bertaubat. Seperti dalam hadis berikut:

من حبلى وهي ,وسلم عليه الله صلى الله نبي أتت جهينة من امرأة أن ,حصين بن عمران عن) :فقال .وليها وسلم عليه الله صلى الله نبي فدعا .علي فأقمه حدا أصبت الله يانبي :فقالت .الزنى عليها فشكت وسلم عليه الله صلى الله نبي بها فأمر .ففعل (بها فائتني وضعت فإذا .إليها أحسن لقد) :فقال .زنت وقد الله نبي يا ؟عليها عمرتصلى فقال .عليها صلى ثم .فرجمت بها امر ثم .ثيابها جادت أن من أفضل توبة وجدت وهل .سعتهم لو المدينة أهل من سبعين بين قسمت لو توبة تابت (تعالى لله بنفسها

Artinya: *Dari Imran bi Hushain radiyallahu anhuma mengabarkan bahwa seorang perempuan dari kabilah Juhainah mendatangi Rasulullah dalam keadaan hamil karena perzinahan. Dia berkata: wahai Nabi Allah sesungguhnya aku telah melanggar "had" maka laksanakanlah "had" itu atasku. Rasulullah lalu memanggil wali perempuan tersebut dan berkata: jagalah ia dengan baik dan jika dia telah melahirkan maka bawalah ia kepadaku. Perintah Rasulullah saw itu dilaksanakan. Maka ketika dia suda melahirkan, dibawalah perempuan itu diikatkan pakaian-pakaiannya (agar tidak terbuka aurat) lalu dilaksanakan rajam dan setelah itu dia dishalati. Umar bin Khatab bertanya kepada Rasulullah: wahai Nabi Allah kenapa engkau menshalatinya padahal dia telah melakukan perbuatan zina? Rasulullah saw menjawab: sungguh dia telah bertaubat dengan taubat yang jika dibagi kepada tujuh puluh penduduk Madinah, maka akan cukup untuk mereka. Dan Umar apakah menurutmu ada yang lebih baik melebihi ketulusan jiwa yang dilakukannya karena Allah?*

Di samping itu, perkawinan bagi wanita hamil menjadi sarana pertaubatan bagi pelaku perzinaan, sehingga hubungan suami istri di antara mereka bertransformasi (Saputra, 2016) dari perbuatan tercela menjadi bernilai ibadah. Sebagaimana ditegaskan oleh Ibnu Atha'illah, kemaksiatan yang memicu rasa hina dan menumbuhkan ketundukan di hadapan Allah jauh lebih bernilai dibanding ketaatan yang memunculkan kesombongan serta rasa bangga diri. Hal ini mengindikasikan bahwa pertaubatan yang disegerakan merupakan keharusan bagi seorang mukmin. Menunda-nunda (*ta'khir*) ataupun menangguhkan (*tawsit*) taubat sangat dilarang, sebab menurut Yusuf al-Qaradawi, penundaan tersebut berpotensi mengotori hati umat beriman. Jika tidak segera dibersihkan melalui taubat, dampak dosa tersebut lambat laun akan semakin membesar..

Bahkan menurut Al-Ghazali (Al-Ghazali, 1964), setiap hamba yang hendak beribadah diwajibkan melakukan taubat atas dua pertimbangan utama. *Pertama,* guna memperoleh taufik dalam menjalankan ketaatan. Hal ini dikarenakan tumpukan dosa tidak hanya mendatangkan kemalangan, tetapi juga menjadi penghalang utama dalam

mengabdi kepada Allah SWT. Noda dosa yang terakumulasi secara terus-menerus berpotensi menggelapkan dan mengeras hati, sehingga mengikis nilai keikhlasan, kesucian, serta kenikmatan dalam beribadah. Tanpa adanya rahmat dan anugerah Allah SWT, akumulasi dosa tersebut dapat mengikis keimanan hingga berujung pada kekufuran. Pasalnya, sangat mustahil seseorang dapat meraih petunjuk ketaatan, mengklaim keheningan bermunajat, maupun mengaku sebagai hamba yang taat apabila jiwanya masih terbelenggu oleh kenistaan maksiat. Dalam konteks ini, penting untuk merenungkan kembali petunjuk Rasulullah SAW.

Sementara Menurut Hajam pernikahan perempuan hamil dalam rangka untuk menjaga bayi yang dikandung dapat lebih terlindungi dengan keberadaan suami yang menikahi ibunya, perlindungan tersebut lebih dikhususkan kepada bayi yang dikandung, bukan pada ibunya.

Selain itu perlindungan suami yang menikahi perempuan hamil (Salim, 2011) juga dalam rangka untuk menjaga faktor kemanusian, yaitu penyelamatan pada bayi, sebagaimanapun perbuatan tidak baik perempuan dan laki-laki melakukan hubungan bersama dengan tanpa ikatan pernikahan yang mengakibatkan kehamilan tidak ada kaitan dengan bayi yang dikandung, sehingga bayi yang dikandung harus mendapatkan hak fitrahnya yaitu pendapatkan perlakuan yang baik dari ibu dan suami menikahainya, serta kebutuhan-kebutuhan yang diperlukan oleh bayi yang dapat lebih terjamin dengan adanya suaminya. Ajaran Islam memberikan perlindungan yang sangat kuat terhadap hak-hak anak, bahkan semenjak berada dalam kandungan hingga jauh sebelum terbentuknya ikatan pernikahan. Oleh karena itu, Islam memberikan petunjuk bagi wanita untuk memilih calon suami yang taat beragama, begitu pula bagi pria agar tidak sekadar terpikat oleh fisik semata, melainkan mengutamakan religiusitas calon istri.

Di dalam Al-Qur'an, anak diklasifikasikan ke dalam tiga tipologi. *Pertama*, anak sebagai bentuk ujian (*fitnah*), sebagaimana termaktub dalam Q.S. Al-Anfal [8]: 28. Kedudukan ini memberikan konsekuensi hukum dan moral bagi orang tua; keberhasilan dalam memenuhi serta menjaga hak-hak anak akan mendatangkan ganjaran yang besar dari Allah SWT. Sebaliknya, kelalaian orang tua dalam mengemban amanah tersebut dapat menjerumuskan mereka ke dalam dosa (Mangdur, 2002).

Kedua, anak sebagai perhiasan kehidupan duniawi (Q.S. Al-Kahfi [18]: 46). Kehadiran anak kerap dianggap sebagai penyempurna kebahagiaan pasangan suami istri. Namun, jika orang tua hanya memperlakukan anak sebagai pelengkap estetika rumah tangga tanpa memberikan pembinaan agama dan akhlak yang memadai, anak hanya akan menjadi kebanggaan fisik yang miskin kualitas karakter.

Ketiga, anak sebagai amanah (Q.S. At-Tahrim [66]: 6). Sebagai titipan sekaligus karunia dari Allah SWT, anak membawa harkat, martabat, dan hak-hak asasi yang wajib dihormati. Keberadaan anak menuntut pertanggungjawaban moral dan spiritual orang tua di hadapan Sang Pencipta, sekaligus menjadi wadah curahan kasih sayang dan investasi jangka panjang untuk kehidupan dunia maupun akhirat. Oleh karena itu, orang tua memikul kewajiban untuk mengasuh, memelihara, dan mendidik anak secara penuh kasih

sayang. Hubungan ini mencakup dimensi tanggung jawab, ikatan emosional, dan penyiapan masa depan.

Klasifikasi tersebut menegaskan betapa sentralnya peran serta tanggung jawab orang tua dalam mengasuh dan mendidik anak, khususnya pada pembentukan aspek keagamaan. Pembinaan ini bertujuan mewujudkan generasi yang ideal (*zurriyah thayyibah*) serta anak yang saleh. Di samping itu, Islam juga memberikan gambaran mengenai perilaku masyarakat Jahiliyah dalam merespons keberadaan anak, sebagaimana diabadikan dalam Q.S. An-Nahl ayat 58–59 dan Q.S. Asy-Syura ayat 49–50.

"dan apabila seorang mereka diberi kabar dengan kelahiran anak perempuan, hitamlah (merah padam) mukanya, dan dia sangat marah. Dia menyembunyikan dirinya dari orang banyak disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menaggung kehinaan ataukah akan menguburnya ke dalam tanah hidup-hidup ? ketahuilah alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu." (QS, An-Nahl, 16:58-59).

"Kepunyaan Allahlah kerajaan langit dan bumi. Dia menciptkan apa yang dia kehendaki. Dia memberikan anak-anak perempuan kepada siapa saja yang dikehendaki, dan memberikan anak-anak laki-laki kepada siapa saja yang dikehendaki. Dia menganugrahkan kedua jenis laki-laki dan perempuan kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan dia menjadikan mandul bagi siapa yang dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa." (QS. Asy-syura, 49-50).

Pernikahan perempuan hamil juga sebagai bentuk tanggung jawab suami yang menghamilinya, karena kehamilan perempuan tidak hanya merupakan kesalahannya, akan tetapi juga kesalahan laki-laki. Oleh sebab itu laki-laki juga harus bertanggung jawab untuk menikahi perempuan yang dihamilinya sehingga mampu menjaga dan merawat bayi yang dikandung perempuan tersebut. Sedangkan hukum pernikahan perempuan hamil menurut Abdul Qadir Jaelani, Ibnu Ajibah Syihabudin Al-alusi adalah diperbolehkan dengan catatan yang menikahinya adalah orang yang menggaulinya. Menurut mereka menikahi perempuan hamil tidaklah pantas dilakukan oleh seorang yang berbudi luhur. Kebolehan pernikahan perempuan hamil menurut mereka sesuai dengan Q.S An-Nur ayat 3.

Selain itu menurut Ibnu Ajibah larangan menikahi pelaku zina (Asmanizar, 2016) bagi orang yang terjaga adalah dalam rangka untuk menjaga keturunan supaya tidak lahir dari pelaku zina, karena bayi yang lahir dari salah satu orang yang berbuat zina kecuali ia juga akan berzina. Perumpamaannya adalah seperti cahaya yang masuk kedalam kegelapan, cahaya tersebut akan menjadi hilang.

KESIMPULAN

Muhammad Abid Al-Jabiri mengklasifikasikan epistemologi ke dalam tiga pola pendekatan. *Pertama*, pendekatan *bayani*, yakni metode yang menempatkan teks (*nass*) sebagai fondasi primer dalam penarikan kesimpulan. *Kedua*, pendekatan *burhani*, yang mengoptimalkan penalaran rasional dan logika untuk menafsirkan teks. *Ketiga*, pendekatan *irfani*, yaitu pemaknaan teks yang menitikberatkan pada intuisi batin serta

kebersihan hati sebagai pijakan utama. Mengenai status hukum pernikahan wanita hamil, terjadi disparitas pandangan di kalangan ulama. Sebagian ulama mengesahkan pernikahan tersebut, baik dilangsungkan dengan Pria yang menghamilinya maupun tidak. Sebagian lainnya memberikan batasan bahwa pernikahan hanya sah jika dilakukan dengan Pria yang menghamilinya, demi menjaga kehormatan orang yang suci dari perzinaan. Sementara itu, kelompok ulama lainnya secara tegas menyatakan bahwa pernikahan dalam kondisi hamil dianggap tidak sah.

Aplikasi ketiga pendekatan epistemologis dalam mengkaji keabsahan pernikahan wanita hamil menghasilkan beberapa simpulan utama. *Pertama*, melalui pendekatan *bayani*, terjadi polarisasi pendapat di kalangan ulama antara yang mengesahkan dan yang membatalkannya. *Kedua*, dalam perspektif *burhani*, pernikahan tersebut dipandang sebagai instrumen untuk merealisasikan lima prinsip dasar *maqashid al-syariah* (*al-kulliyyat al-khamsah*)—yakni perlindungan agama, jiwa, akal, nasab, dan harta. Dalam kerangka ini, hukum penikahan dinilai sah dengan catatan mutlak dilakukan bersama pria yang menghamilinya. *Ketiga*, dalam sudut pandang *irfani*, akad nikah tersebut dianggap sah karena berorientasi pada wujud tanggung jawab, manifestasi taubat, serta pemeliharaan fitrah janin. Selain itu, pendekatan ini secara tegas menyatakan tidak sahnya pernikahan antara wanita hamil dengan pria yang terjaga dari zina, mengingat ketidakpatutan menjodohkan pribadi yang suci dengan perempuan yang sedang mengandung akibat perbuatan terlarang.

REFERENSI

Abdullah. (2013). Kritik Nalar Islam Arab: Tinjuan Kritis Atas Pemikiran Muhammad Abid Al-Jabiri. *Jurnal Diskursus Islam*, *1*(1).

Abror, K. (2018). *Pernikahan Wanita Hamil Akibat Zina - Studi Komparatif Menurut Hukum Islam dan UU No. 1 Tahun 1974*.

Ajibah, M. (1999). *Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*. Al-Haiatu al-Misriyah.

Al-Alusi, S. (n.d.). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*. Dar al-Kitab al-'Ilmiyah.

Al-Ghazali. (1964). *Misykat al-Anwar*. Dar al-Qaumiyyah.

Al-Hamdani. (2002). *Risalah Nikah Hukum Perkawinan Islam*. Pustaka Amani.

Al-Hanafi, al-K. M. bin A. B. A. (2003). *Badaiu ash-Shanai fi Tartib asy-Syarai*. Dar al-Kutub al- Ilmiyah.

Al-Jabiri, M. A. (1989). *Takwin al-Aql al-'Arabi*. Markaz Dirasat Wihdah al-'Arabiyah.

Al-Jabiri, M. A. (1990). *Bunyah al-'Aql al-'Arabi*. Markaz Dirasah al-Wihdah.

Al-Jabiri, M. A. (2003). *Syuro, Tradisi, Partikularitas, Universalitas*. LKis.

Al-Jaelani, Q. A. M. (2010). *Tafsir Al-Jaelani*. Al-Maktab Al-Maarufiyah.

Al-Qarafi, I. ibn A. S. (1994). *Adz-Dzakhirah* (Vol. 4). Dar al-Gharbi al-Islami.

Al-Syafii, I. B. M. (1993). *Mukhtasar al Muzani 'Ala al Um: IX*. Dar al Kutub al 'Alamiyah.

Al-Syingithy, A. M. (n.d.). *Adhwa Al-Bayan*. Dar Al-Fadilah.

Al-Syirazi, A. al-F. Y. bin A. bin I. I. A. (1995). *Al- Muhadzdzab fî Fiqh al-Imam asy-Syafii*. Dar al Kutub al- Ilmiyyah.

al-Zuhaili, W. (1985). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (Vol. 7). Dar al-Fikr.

Arif, M. (2002). Pertautan Epistemologi Bayani dan Pendidikan Islam. *Al-Jamiah: Journal of Islamic Studies, 40*.

Asman, A. (2020). Hamil Di Luar Nikah Dan Status Nasab Anaknya. *Shar-E: Jurnal Kajian Ekonomi Hukum Syariah*.

Asmanizar, A. (2016). Menikahi Wanita Hamil Karena Zina Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. *Premise Law Journal*.

As-Sajastani, A. D. S. ibn al-A. (1996). *Sunan Abi Dawud*. Dar al-Kitab al-'Ilmiyah.

As-Syatibi. (n.d.). *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Ahkam*. Dar al-Fikr.

Aziz, T. M. (2016). Interialisasi Pemikiran Muhammad Abid Al-Jabiri Dalam Pendidikan Islam. *Proceeding of International Conference On Islamic Epistemology*.

Baalawi, U. ibn H. ibn M. ibn A. ar-R. (2016). *Bughyat al-Mustarsyidin*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

Bakhri, S. (2018). Minat Mahasiswa Dalam Investasi Di Pasar Modal. *Al-Amwal : Jurnal Ekonomi Dan Perbankan Syari'ah*, *10*(1). https://doi.org/10.24235/amwal.v10i1.2846

Bariah, O. (2015). Rekonstruksi Pencatatan Perkawinan Dalam Hukum Islam. *Solusi*, *1*(4).

Baso, A. (2000). *Post Tradisionalisme Islam*. LKiS.

Harahap, M., & Thaib, H. (2010). *Hukum Keluarga Dalam Syariat Islam*. Universitas Al-Azhar.

Khalaf, A. W. (1938). *Ahkam al-Ahwal al-Syaksiyah al-Sariah al-Islam*. Dar al-Kitab.

Makiah, Z. (2019). Epistemologi Bayani, Burhani Dan Irfani Dalam Memperoleh Pengetahuan Tentang Mashlahah. *Syariah: Jurnal Hukum Dan Pemikiran*.

Mangdur, I. (2002). *Lisan Al-Arabi*. Dar al-Hadis.

Mathlub, M. A. (2005). *Panduan Hukum Keluarga Sakinah*. Era Intermedia.

Mugiyono. (2015). Konstruksi Pemikiran Islam Reformatif. *Jurnal TAJDID*, *14*.

Mulyana, D. (2016). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. PT Remaja Rosdakarya.

Munif, F. M. (2003). Maslahah Sebagai Dasar Istinbath Hukum Islam. *Jurnal Paramedia*, *4*(3).

Mustikasari, A. F. (2019). *Perkawinan Perempuan Hamil dalam Perspektif Hukum Islam dan Undang-Undang Nomor 1 1974 tentang Perkawinan*.

Muthhar, Moh. A., & Musyafirudin, I. (2022). SANGSI PELAKU PERNIKAHAN ILEGAL. *SHAKHSIYAH BURHANIYAH: Jurnal Penelitian Hukum Islam*, *7*(1). https://doi.org/10.33752/sbjphi.v7i1.3939

Nasichin, M. (2020). Perkawinan Wanita Hamil Dalam Hukum Islam dan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (BW). *Jurnal Pro Hukum: Jurnal Penelitian Bidang Hukum Universitas Gresik*.

Rofiq, M. N. (2018). Peranan Filsafat Ilmu Bagi Perkembangan Ilmu Pengetahuan. *FALASIFA : Jurnal Studi Keislaman*, *9*(1). https://doi.org/10.36835/falasifa.v9i1.112

Rozali, M. (2020). *Metodologi Studi Islam Dalam Perspektif Multidisiplin Keilmuan*. Rajawali.

Salim, A. (2011). Menikahi Wanita Hamil Karena Zina Ditinjau dari Hukum Islam. *Jurnal Ushuluddin*.

Saputra, H. (2016). Reaktualisasi Tradisi Menuju Transformasi Sosial: Studi Muhammad Abid Al-Jabiri. *Jurnal Substantia*, *18*(1).

Sholeh, A. K. (2003). M.Abed al-Jabiri: Model Epistemologi Hukum Islam. In *Pemikiran Islam Kontemporer*. Jendela.

Subagyo, J. (2016). *Metode Penelitian Dalam Teori dan Praktik*. Rineka Cipta.

Syarifuddin, A. (2006). *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Kencana.

Tarigan, A. A., & Azhari, N. (2015). *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No. 1/1974 sampai KHI*. Kencana.

Tihami, S. S. (2009). *Fiqh Munafahat kajian Fikih Nikah Lengkap*. PT Raja Grafindo Persada.

Waskito, A. (2017). *Pandangan Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah Wibisana Skripsi*.

Wijaya, A. (n.d.). *Kritik Nalar Qiyasi Al-Jabiri: Dari Nalar Qiyasi Bayani Ke Nalar Qiyasi Burhani*. STAIN PO PRESS.