

Al-Mustla: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan

Volume 7 Nomor 1 Bulan Juni Tahun 2025

<https://jurnal.stainmajene.ac.id/index.php/almustla/about>

E-ISSN: 2715-5420

PEMAHAMAN REMAJA MUSLIMAH ATAS HAK PERKAWINAN: STUDI HUKUM ISLAM PADA KOMUNITAS RESIK

Anugrah Reskiani^{1*}

¹Institut Agama Islam Negeri Kendari, Kendari, Indonesia

*anugrahreskiani@iainkendari.ac.id

Keywords :

*Islamic family law;
Legal consciousness;
Muslim female
adolescents*

Abstract

This qualitative-descriptive study explores how Muslim female adolescents in the RESIK (Remaja Masjid Al-Irsyad Kaluppang) community understand and enact women's rights in Islamic marriage. Combining a Google Forms questionnaire, semi-structured interviews, and participatory observation, data were analyzed thematically following Miles-Huberman, with triangulation and member checking to ensure trustworthiness. Findings reveal a persistent gap between strong normative knowledge rights to consent/refusal, mahr, nafaqah, and access to dissolution and practical implementation, which is constrained by familial authority, internalized obedience, and patriarchal socialization. Narratives of vicarious trauma (observing harmful marriages) further shape defensive orientations toward marriage, while mosque activities remain an underutilized channel for structured legal literacy. At the same time, participants articulate a healthy hermeneutic awareness: Islamic law's core principles are constant, yet applications can adapt contextually, offering a doctrinal opening for gender-just pedagogy. The study recommends mosque-based, staged curricula on Islamic family law, safe-space dialogues, procedural literacy (how to refuse arranged matches, negotiate mahr, or pursue remedies for unmet nafaqah), and critical digital literacy to filter unvetted religious content. Limitations include a single-community scope and self-report bias; future work should adopt comparative, mixed-methods, and longitudinal designs to test

	<i>intervention effectiveness.</i>
Kata Kunci : <i>Hukum keluarga Islam;</i> <i>Kesadaran hukum;</i> <i>Remaja Muslimah</i>	Abstrak <i>Penelitian kualitatif-deskriptif ini mengkaji bagaimana remaja Muslimah di komunitas RESIK (Remaja Masjid Al-Irsyad Kalupang) memahami dan mempraktikkan hak-hak perempuan dalam perkawinan Islam. Data dihimpun melalui kuesioner Google Form, wawancara semi-terstruktur, dan observasi partisipatif; dianalisis secara tematik mengikuti Miles–Huberman, dengan triangulasi serta member checking untuk menjaga keabsahan. Hasil menunjukkan kesenjangan antara pengetahuan normatif yang kuat, hak persetujuan atau penolakan, mahar, nafkah, hingga akses perceraian dan implementasi praktis yang kerap terhambat otoritas keluarga, internalisasi ketaatan, serta sosialisasi patriarkal. Paparan trauma vicaria (menyaksikan rumah tangga tidak adil) memperkuat orientasi defensif terhadap perkawinan, sementara aktivitas masjid belum optimal sebagai kanal literasi hukum yang sistematis. Di sisi lain, responden memiliki kesadaran bermenentis bahwa prinsip Islam tetap, sedangkan penerapannya dapat beradaptasi, membuka ruang pedagogi berkeadilan gender. Rekomendasi meliputi kurikulum berjenjang fikih keluarga berbasis masjid, safe space dialogis, literasi prosedural (menolak perjodohan, negosiasi mahar, langkah saat nafkah diabaikan), serta literasi digital kritis. Keterbatasan studi mencakup cakupan satu komunitas dan potensi bias laporan diri; riset lanjut disarankan bersifat komparatif, mixed-methods, dan longitudinal untuk menguji efektivitas intervensi.</i>
Article History : Received : 03-05-2025 Accepted : 30-07-2025	

PENDAHULUAN

Masjid dalam sejarah peradaban Islam tidak hanya berfungsi sebagai tempat ibadah ritual, tetapi juga sebagai pusat transformasi sosial, pendidikan, dan penguatan nilai hukum. Sejak masa Rasulullah SAW, pembangunan masjid menjadi fondasi awal dalam membentuk masyarakat Islam yang beradab, egaliter, dan sadar hukum. Hingga kini, masjid tetap diharapkan memainkan peran penting sebagai pusat pembelajaran dan pembentukan karakter umat, termasuk dalam aspek kesadaran hukum dan keadilan sosial (Suryantoro & Rofiq, 2025). Di Indonesia, fungsi strategis ini berkembang melalui kehadiran komunitas-komunitas

remaja masjid yang aktif menyelenggarakan kegiatan keagamaan dan pendidikan nonformal. Salah satu komunitas yang menonjol adalah Remaja Masjid Al-Irsyad Kaluppang di Dusun Kaluppang, Desa Massewae, Kecamatan Duampanua, Kabupaten Pinrang, Sulawesi Selatan. Pada tahun 2020, komunitas ini mengalami transformasi identitas dengan mengadopsi nama baru: RESIK (Remaja Masjid Al-Irsyad Kaluppang), sebagai representasi dari fase metamorfosis ke arah dakwah partisipatif dan pemberdayaan remaja berbasis masjid (Rasyid, 2020).

RESIK hadir sebagai ruang aktualisasi remaja Muslim dalam berbagai aspek spiritual, intelektual, dan sosial. Program-program seperti Ngaji Nalar (kajian agama dan pemikiran), sanggar seni Islam, bimbingan belajar, pengajaran baca tulis Al-Qur'an, hingga pengembangan perpustakaan Islam menjadi ciri khas dinamika komunitas ini. Berdasarkan wawancara awal, mayoritas anggota perempuan di RESIK memperoleh pemahaman agama, termasuk hukum keluarga Islam, dari aktivitas yang mereka ikuti dalam komunitas ini. Hal ini penting karena tidak semua dari mereka memiliki akses terhadap pendidikan formal berbasis pesantren atau madrasah. Salah satu dimensi kunci yang relevan bagi remaja perempuan ialah pemahaman terhadap hak-hak dalam pernikahan. Secara normatif, hukum Islam memberikan jaminan atas hak-hak perempuan, antara lain hak atas mahar, hak memilih pasangan, hak menolak pernikahan yang tidak diinginkan, serta hak mengajukan cerai (*khulu'* atau *fasakh*). Namun demikian, berbagai studi memperlihatkan bahwa kesadaran terhadap hak-hak tersebut belum merata dan seringkali tertutup oleh nilai budaya patriarkal yang kuat.

Penelitian Syahida dkk. (2024) menunjukkan bahwa pernikahan dini di lingkungan pesantren kerap terjadi karena rendahnya pemahaman perempuan terhadap hak-hak mereka dan dominasi interpretasi tradisional terhadap fiqh keluarga (Syahida Asia et al., 2024). Sementara itu, studi oleh Utari dkk. (2025) mengungkap bahwa tingkat kepatuhan mahasiswa terhadap hukum keluarga Islam lebih banyak dipengaruhi oleh dakwah nonformal

dan pengalaman sosial dibandingkan dengan penguasaan substansi normatif hukum itu sendiri (Utari et al., 2025). Hal serupa ditemukan oleh Febriyanti dan Aulawi (2021) yang menyatakan bahwa sebagian besar perempuan muda tidak memiliki kesadaran kritis terhadap peran hukum dalam menjamin hak mereka dalam perkawinan, terutama di daerah dengan penetrasi pendidikan keagamaan yang terbatas (Febriyanti & Aulawi, 2021). Temuan-temuan ini mengindikasikan fokus riset yang selama ini cenderung terpusat pada perempuan dewasa, mahasiswa, atau santri, sementara kelompok remaja Muslimah yang aktif dalam komunitas keagamaan nonformal seperti remaja masjid belum menjadi perhatian serius, padahal fase remaja merupakan periode strategis dalam proses internalisasi nilai hukum dan agama.

Dalam horizon hukum keluarga Islam (*fiqh al-usrah*), perempuan ditempatkan sebagai subjek hukum dengan hak-hak fundamental, hak memilih pasangan, hak atas mahar, hak memperoleh nafkah lahir dan batin, hak atas keadilan dalam rumah tangga, serta hak atas pendidikan dan pengembangan diri. Sejumlah ayat Al-Qur'an seperti QS. al-Nisa: 4, 19, dan 34 menegaskan pentingnya perlindungan terhadap hak-hak perempuan dalam struktur keluarga. Namun, dalam praktik sosial, banyak remaja perempuan belum memiliki kesadaran utuh terhadap hak-hak tersebut. Fitri (2025) mencatat, misalnya, bahwa pernikahan dini masih marak terjadi karena remaja perempuan tidak memahami secara komprehensif hak-haknya sebagai calon istri dan ibu dalam perspektif *maqashid usrah* (Fitri, 2025). Dalam kajian Sobhan dan Ummah (2022) terhadap pemikiran Abdul Karim Zaidan, dijelaskan bahwa *fiqh al-usrah* menempatkan perempuan sebagai subjek hukum yang memiliki otonomi dalam pernikahan, bukan sekadar objek keputusan keluarga atau wali (H. Sobhan & Ummah, 2022). Namun, narasi ini belum banyak diarusutamakan dalam pembelajaran pada level remaja. Bahkan di pendidikan formal sekalipun, Syuhadak & Badrun (2012) menemukan bahwa *fiqh* pernikahan kerap diajarkan sangat teknis, menekankan nikah, talak, rujuk, tanpa pendalaman tentang hak-hak perempuan dan prinsip

kesalingan (Syuhadak & Badrun, 2012). Kekosongan ini menegaskan kebutuhan pendekatan yang lebih reflektif dan kontekstual.

Pada saat yang sama, pendidikan nonformal berbasis masjid menawarkan potensi sebagai ruang belajar alternatif yang partisipatif. Dalam konteks komunitas seperti RESIK, ruang dakwah dan pembelajaran yang mereka kelola membuka peluang bagi remaja perempuan memahami hukum keluarga Islam melalui pengalaman langsung, dialog, dan praktik kehidupan sosial. Literatur tentang penguatan *legal literacy* remaja memperlihatkan efektivitas pendekatan komunikatif dan berbasis komunitas, penyuluhan hukum keluarga Islam terbukti meningkatkan kesadaran, khususnya terkait hak menolak pernikahan dini (Juanda et al., 2025), pendidikan keislaman yang menekankan dimensi *rahmah* dan hak anak memperkuat pemahaman yang kontekstual (Eldaly, 2025), dan rendahnya kesadaran hukum terbukti menjadi penghambat perlindungan hak anak atau remaja sehingga menuntut integrasi norma hukum dalam pendidikan dan kehidupan komunitas (Islam, 2025). Dari sisi lokal, partisipasi komunitas, budaya, dan keluarga sangat memengaruhi cara remaja memahami batas usia perkawinan dan hak dalam pernikahan, kolaborasi lembaga keagamaan, keluarga, sekolah direkomendasikan sebagai strategi efektif (Nugroho, 2025). Dalam cakrawala lebih luas, dinamika serupa juga tampak pada generasi muda Muslim di diaspora, di mana kesadaran hukum terbentuk melalui pengalaman sosial, politik, dan interaksi komunitas, tidak semata-mata hasil pendidikan formal (Abdullah, 2024). Bahkan pada komunitas adat di Indonesia, Jannah (2024) menunjukkan bahwa otoritas non-formal seperti tokoh adat atau agama lebih dominan membentuk kesadaran hukum remaja dibanding institusi pendidikan negara (Jannah, 2024).

Kekuatan masjid sebagai ruang belajar nonformal antara lain terletak pada pendekatan yang partisipatif dan berbasis pengalaman. Pendidikan di masjid pada umumnya bersifat inklusif, memberi ruang dialog, tanya-jawab, serta berbagi pengalaman,

sehingga lebih efektif menumbuhkan pemahaman hukum Islam yang kontekstual, terutama bagi remaja yang tidak terjangkau jalur formal berbasis madrasah atau pesantren (Rahman et al., 2021). Masjid juga menjadi pusat keterlibatan sosial yang mendorong pembentukan identitas dan agensi hukum remaja, ia mengintegrasikan pendidikan agama dengan pembentukan kesadaran kewargaan melalui proses interaksi sosial (Karimullah, 2023). Dengan demikian, partisipasi remaja perempuan dalam komunitas seperti RESIK menjadi signifikan untuk membentuk pemahaman mereka terhadap hukum Islam, khususnya pada isu-isu hak-hak perempuan dalam pernikahan. Dalam kerangka ini, pendidikan Islam pun berperan sebagai sarana pembentuk harmoni sosial dan keadilan hukum, utamanya pada masyarakat multikultural (Ananda et al., 2025).

Secara teoritis, sosiologi hukum memandang hukum tidak semata norma tertulis, melainkan produk relasi sosial dan proses interaksi masyarakat (Tahali, 2021). Kesadaran hukum (*legal consciousness*) bukan hanya pengetahuan terhadap peraturan, melainkan hasil pengalaman, narasi sosial, dan struktur relasi kekuasaan yang membentuk cara pandang terhadap hukum (Cotterrell, 2006). Dalam konteks komunitas remaja masjid, hukum Islam tidak hanya dipelajari sebagai kewajiban *syar'î*, tetapi juga dipraktikkan sebagai pranata sosial yang terus dikonstruksi melalui simbol, relasi, dan pengalaman bersama. Heimer dkk., (1999) menegaskan pentingnya dimensi emosional-afektif dalam memahami bagaimana individu menghayati hukum dalam tindakan sosialnya, sebuah sudut pandang yang membantu menjelaskan mengapa remaja bisa “tahu” norma tetapi belum tentu “mampu” mempraktikkannya (Heimer et al., 1999). Perspektif ini juga sejalan dengan kritik hukum Islam yang mencermati dinamika tafsir dan struktur patriarki yang mempengaruhi praktik (Mir-Hosseini, 2015; Otto, 2008). Karena itu, penting mengamati bagaimana remaja perempuan sebagai subjek sosial membentuk agensi dalam memahami hukum, bukan sekadar menjadi penerima pasif. Dalam kacamata teori agensi sosial, perempuan Muslim yang memperoleh

pendidikan keislaman berbasis kesetaraan dan keadilan cenderung mengembangkan pemahaman hukum keluarga yang lebih kritis dan reflektif (Nurhikmah & Yumna, 2024).

Berangkat dari peta persoalan dan pijakan teoretis tersebut, penelitian ini memanfaatkan pendekatan sosiologi hukum untuk memahami bagaimana remaja perempuan Muslim yang tergabung dalam komunitas remaja masjid, khususnya RESIK, membangun kesadaran terhadap hukum Islam, terutama hak-hak dalam perkawinan. Secara konseptual, studi ini menggunakan empat dimensi utama: tingkat pemahaman terhadap hukum keluarga Islam, sumber utama pembentukan pemahaman (komunitas, keluarga, media, sekolah), internalisasi nilai hukum (keyakinan, sikap terhadap keadilan, pengalaman berislam), serta pengaruh partisipasi dalam komunitas RESIK sebagai ruang edukasi nonformal. Keempat dimensi ini menjadi landasan untuk menganalisis bagaimana kesadaran hukum remaja perempuan terbentuk secara bertahap dan kontekstual, dalam interaksi yang melibatkan teks, tradisi, dan realitas sosial.

Berdasarkan konteks tersebut, penelitian ini bertujuan mengkaji bagaimana remaja perempuan Muslim yang tergabung dalam RESIK memahami hak-hak mereka dalam pernikahan menurut hukum Islam, serta bagaimana interaksi mereka dalam komunitas tersebut membentuk kesadaran hukum yang aplikatif dan reflektif. Penelitian tidak hanya mengamati aspek normatif hukum keluarga Islam, tetapi juga menelaah dinamika sosial, pengalaman afektif, dan bentuk negosiasi nilai keislaman yang berlangsung di tingkat komunitas. Dengan menggabungkan pendekatan hukum Islam dan sosiologi hukum, studi ini menawarkan perspektif interdisipliner sekaligus kontribusi orisinal pada diskursus hukum Islam kontemporer yang masih dominan tekstual dan formalistik. Hasilnya diharapkan mendorong penguatan model pendidikan hukum berbasis komunitas dan memperkuat narasi keadilan gender dalam Islam melalui pendekatan partisipatif dan kontekstual disertai deskripsi mendalam atas pengalaman belajar di komunitas remaja masjid.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-deskriptif untuk mengeksplorasi bagaimana kesadaran hukum remaja perempuan Muslim terhadap hak-hak dalam perkawinan Islam dibentuk melalui partisipasi mereka dalam komunitas keagamaan. Pilihan pendekatan ini dimaksudkan agar peneliti dapat memahami realitas sosial serta narasi personal para remaja dalam memaknai hukum Islam bukan hanya sebagai teks normatif, melainkan sebagai produk sosial yang hidup dalam praktik keseharian (Hafidzi & Septiani, 2020; Widjaja, 2023). Secara epistemologis, studi ini menggabungkan kerangka hukum Islam dengan perspektif sosiologi hukum karena persoalan hukum keluarga, khususnya yang berkaitan dengan hak-hak perempuan dalam perkawinan tidak dapat dipisahkan dari konteks sosial tempat norma dijalani dan dinegosiasikan (Bustamam-Ahmad, 2007; Izzati, 2024).

Lokasi penelitian berada pada komunitas Remaja Masjid Al-Irsyad Kaluppang (RESIK) di Dusun Kaluppang, Desa Massewae, Kecamatan Duampanua, Kabupaten Pinrang, Sulawesi Selatan. RESIK merupakan hasil transformasi organisasi remaja masjid yang telah lama eksis dan sejak 2020 tampil dengan akronim “RESIK” serta logo baru sebagai simbol metamorfosis gerakan (Rasyid, 2020). Komunitas ini aktif menyelenggarakan kegiatan keagamaan dan literasi sosial kajian, diskusi, pembinaan Qur’ani, serta program kepemudaan yang konsisten melibatkan remaja perempuan berusia sekitar 15 hingga 22 tahun.

Pengumpulan data dilakukan melalui tiga teknik utama. Pertama, kuesioner daring menggunakan *Google Form* untuk anggota perempuan RESIK yang aktif, berisi gabungan pertanyaan tertutup berskala Likert dan pertanyaan terbuka guna menangkap persepsi tentang hak-hak dalam hukum keluarga Islam serta sumber pembentukan pemahaman. Kedua, wawancara mendalam secara semi-terstruktur kepada responden terpilih yang bersedia memberi uraian rinci tentang pengalaman mengikuti kegiatan

RESIK, pemaknaan terhadap hak perempuan dalam perkawinan Islam, juga interaksi dengan nilai keislaman dan budaya lokal; wawancara dilakukan secara tatap muka atau daring melalui panggilan *WhatsApp*. Ketiga, observasi partisipatif pada beberapa kegiatan komunitas yang terbuka untuk umum untuk menangkap dinamika diskusi keagamaan dan praktik belajar di ruang komunal; studi dokumentasi turut digunakan untuk menelaah struktur organisasi, visi-misi, serta rekam jejak kegiatan yang tertuang dalam AD atau ART dan artikel publik mengenai sejarah serta perkembangan RESIK.

Analisis data dilakukan secara tematik mengikuti alur kerja Miles dan Huberman reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan dengan menempatkan hasil wawancara dan observasi sebagai sumber utama, sementara temuan kuesioner berfungsi sebagai pelengkap guna menegaskan pola kecenderungan umum (Miles et al., 1994). Keabsahan data dijaga melalui triangulasi teknik dan sumber serta konfirmasi temuan kepada partisipan melalui *member checking* (Jonsen & Jehn, 2009). Aspek etika ditangani dengan menjaga kerahasiaan identitas partisipan, memperoleh persetujuan yang diinformasikan secara sadar, dan membatasi pemanfaatan data hanya untuk kepentingan ilmiah.

Dengan rancangan ini, penelitian diharapkan memberi gambaran yang utuh serta kontekstual tentang bagaimana hukum Islam dipahami oleh remaja perempuan dalam ruang komunitas keagamaan yang mereka hidupi, bukan semata sebagai norma, melainkan sebagai nilai yang dijalani dan diartikulasikan dalam pengalaman sosial sehari-hari.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kesenjangan antara Pemahaman Normatif dan Realitas Sosial

Temuan menunjukkan bahwa mayoritas remaja Muslimah RESIK memiliki pemahaman normatif yang kuat tentang hak-hak perempuan dalam pernikahan Islam. Rata-rata skor kuesioner

sangat tinggi: 4,5 dari 5 untuk pernyataan “Saya tahu bahwa perempuan berhak menolak calon suami yang tidak disukai”, 4,6 untuk “Saya tahu bahwa perempuan berhak mendapatkan mahar dalam pernikahan”, 4,5 untuk “Dalam Islam, perempuan boleh mengajukan cerai”, dan 4,9 untuk “Seorang suami wajib memberi nafkah kepada istri”. Indikator ini menandakan bahwa wacana dasar hukum keluarga Islam sudah menjangkau mereka melalui jalur formal atau nonformal seperti sekolah, ceramah, dan media sosial (Utari et al., 2025). Namun, *legal consciousness* tidak cukup dimaknai sebagai pengetahuan kognitif semata. Ia mencakup bagaimana hukum dihayati, dimaknai, dan dijalankan dalam praktik sosial sehari-hari yang dibentuk oleh pengalaman, narasi budaya, dan relasi kuasa (Heimer et al., 1999). Pada titik inilah terlihat kesenjangan yang nyata antara pemahaman normatif dan implementasi.

Wawancara memperlihatkan ambivalensi ketika hak menolak perjodohan dihadapkan pada tekanan sosial. Beberapa responden menyatakan dapat menolak pilihan orang tua, misalnya NR: “Ya, perempuan memiliki hak untuk menolak pilihan orang tua”, dan NF: “Bisa, karena pernikahan harus atas persetujuan kedua pihak”. UK menegaskan: “Iyaa bisa karena yang akan hidup bersama itu kita bukan orang tua kita”. Akan tetapi pengalaman lapangan memperlihatkan godaan kompromi yang kuat. Ada responden yang menyebut menolak dianggap “agak durhaka” atau memilih “menurut, pasrah”, ada yang meminta jeda untuk berkenalan, dan ada yang menyerahkan keputusan akhir pada “takdir” melalui salat istikharah. Di sini tampak ketegangan antara pengakuan atas hak individu dan dominasi nilai *birr al-walidayn* yang dipahami secara absolut. Pola ini selaras dengan kajian yang menyoroti kuatnya otoritas keluarga patriarkal yang menekan agensi perempuan dalam keputusan pernikahan, termasuk di wilayah rural Sulawesi Selatan (Mir-Hosseini, 2009; Otto, 2008; Syahida Asia et al., 2024). Kesenjangan serupa juga diidentifikasi dalam pertemuan antara norma Islam yang inklusif dan standar modern yang lebih egaliter, tetapi implementasinya kerap

terhambat resistensi budaya, rendahnya kesadaran hukum, dan inkonsistensi penegakan (Moors, 2018).

Ketika isu mahar ditelisik lebih dalam, mayoritas memahami bahwa mahar adalah hak perempuan, tetapi rincian praktik penentuan mahar masih kabur. Ada yang menyebut “mahar adalah hak cewe dalam menentukannya”, ada yang menekankan “kesepakatan bersama”, ada pula yang menyebut ditentukan keluarga laki-laki kemudian disetujui pihak perempuan, bahkan ada yang mengaku “belum tahu”. Variasi jawaban ini memperlihatkan bahwa pengetahuan normatif belum terinternalisasi sebagai pengetahuan operasional yang memandu negosiasi nyata. Gambaran ini beresonansi dengan temuan tentang jarak antara kesadaran hukum populer dan komitmen epistemologis dalam teori hukum Islam yang klasik menekankan pluralitas serta agensi manusia, tetapi tidak otomatis termanifestasi pada tingkat masyarakat (Moustafa, 2013).

Pada isu nafkah, hampir semua responden menyatakan paham bahwa nafkah adalah kewajiban suami. Namun, skenario ketika nafkah tidak dipenuhi memunculkan strategi yang beragam dan tidak selalu berbasis opsi hukum. Ada yang “marah-marah namun tetap berusaha bekerja juga membantu suami”, ada yang “pulang ke rumah orang tua”, ada yang “menuntut cerai”, serta ada yang “melihat faktor terlebih dahulu”. Spektrum respons ini menunjukkan keterbatasan orientasi pada jalur pemenuhan hak yang disediakan hukum. Sebagian solusi justru berpotensi menormalisasi kelalaian suami, sementara pemanfaatan mekanisme hukum terlihat masih ragu dan tidak rinci. Dalam konteks hukum keluarga Islam, realitas seperti ini menggambarkan jarak antara norma dan praktik yang dialami perempuan dalam keseharian (Fatahillah et al., 2024).

Faktor pembentuk kesenjangan cukup konsisten. Pertama, pengaruh lingkungan sosial lebih dominan daripada bacaan pribadi atau pendidikan formal, sebagaimana diindikasikan skor rata-rata 3,6 dari 5 untuk pernyataan “Pemahaman saya tentang hukum Islam lebih dipengaruhi oleh lingkungan sekitar daripada bacaan

pribadi”. Mayoritas menyebut orang tua, lingkungan, dan media sebagai sumber utama pengetahuan. Kedua, studi terdahulu menunjukkan rendahnya kesadaran kritis di kalangan perempuan muda sehingga interpretasi otoritas lokal kerap diterima apa adanya tanpa ruang dialog yang memadai (Febriyanti & Aulawi, 2021). Ketiga, penelitian pada konteks pesantren juga menunjukkan bahwa pernikahan dini bukan semata akibat ketidaktahuan, tetapi karena lemahnya pemahaman diri sebagai subjek hukum yang otonom dan dominannya tafsir tradisional yang menempatkan perempuan sebagai objek perlindungan, bukan agen pengambilan keputusan (Syahida Asia et al., 2024).

Konstruksi kesadaran hukum para responden tampak berlapis dan kompleks. Pengetahuan formal berinteraksi dengan nilai lokal, norma patriarki, dan struktur kuasa yang membingkai persepsi serta tindakan hukum remaja perempuan (Heimer et al., 1999). Dalam perspektif sosiologi hukum, hukum selalu beroperasi di dalam jejaring nilai dan struktur kekuasaan, bukan di ruang hampa. Karena itu, internalisasi norma sangat dipengaruhi konfigurasi sosial setempat (Cotterrell, 2006; Tahali, 2021). Kesenjangan antara tahu dan mampu menjadi wajar ketika dukungan struktur sosial, ruang aman, dan rute implementasi tidak tersedia atau tidak dikenali.

Implikasi praktisnya, pengetahuan normatif yang tinggi belum menjamin implementasi hak. Penguatan kapasitas harus melampaui transfer informasi dan menumbuhkan literasi prosedural yang konkret, misalnya bagaimana menolak perjodohan tanpa stigmatisasi, bagaimana menegosiasikan mahar yang fair, atau bagaimana menuntut nafkah dengan rujukan mekanisme yang sah. Selain itu, penguatan agensi perlu dirancang dalam ekosistem yang mendukung. Tanpa tata kelola komunitas yang sensitif gender serta ruang dialog yang aman, preferensi sosial akan terus menarik individu kembali pada kompromi yang merugikan hak.

Secara konseptual, temuan bagian ini menegaskan tiga pokok. Pertama, *legal consciousness* remaja Muslimah di RESIK kuat pada tataran deklaratif, tetapi belum merata pada tataran

performatif yang memerlukan keberanian negosiasi dan pemanfaatan jalur hukum. Kedua, sumber otoritatif pengetahuan mereka masih didominasi lingkungan dan media, yang kualitasnya tidak selalu terjamin, sehingga perlu pendampingan komunitas untuk menyaring serta mengonversi pengetahuan normatif menjadi kompetensi bertindak. Ketiga, beban budaya dan relasi kekuasaan keluarga tetap kuat, sehingga strategi intervensi harus memadukan penguatan pengetahuan dengan rekayasa sosial yang membuka ruang agensi perempuan. Dengan demikian, menutup kesenjangan antara pemahaman normatif dan realitas sosial memerlukan pendekatan yang menggabungkan pendidikan hukum yang kontekstual, dukungan komunitas yang sensitif gender, dan peneguhan jalur implementasi hak yang jelas serta dapat diakses.

Dominasi Narasi Patriarkal dan Internalisasi Gender Tradisional

Data menunjukkan paradoks yang konsisten. Di satu sisi, pemahaman normatif mengenai hak-hak perempuan relatif tinggi. Di sisi lain, mayoritas responden tetap menempatkan kerja domestik sebagai peran primer perempuan setelah menikah. Narasi ini muncul kuat dalam wawancara, misalnya ungkapan bahwa perempuan harus mengurus suami dan rumah, menyelesaikan pekerjaan domestik sebelum keluar, memasak, mengasuh, mencuci, menyetrika, termasuk pada responden yang berpendidikan tinggi. Pola ini sejalan dengan temuan bahwa pengalaman hidup dan tekanan sosial sering lebih menentukan tindakan hukum dibanding pengetahuan normatif yang dimiliki (Fatima & Shahid, 2025).

Pertanyaan kunci muncul dari sisi teologis dan yuridis. Mengapa ayat 4:34 kerap dijadikan fondasi legal relasi pernikahan, sedangkan konsep *qiwamah* dan *nilayah* terus bertahan sebagai basis imajinasi relasi gender yang menolak kesetaraan sebagai sesuatu yang asing bagi Islam (Kharroub, 2015). Distingui yang digarisbawahi oleh kajian kontemporer juga relevan, yaitu pembedaan antara syariah sebagai prinsip etis universal dan fikih

sebagai produk penalaran manusia yang terikat konteks. Pembedaan ini menolong untuk melihat hukum yang berwatak patriarkal sebagai hasil interpretasi manusia, bukan syariah yang sakral dan tak berubah (Mir-Hosseini, 2009; Otto, 2008; Sammak & Ifitah, 2025).

Pada isu bekerja atau melanjutkan pendidikan, kuesioner menunjukkan rata-rata 4,3 dari 5 untuk pernyataan bahwa perempuan boleh bekerja setelah menikah jika tidak melalaikan tanggung jawab. Namun frasa kondisional ini menempatkan tanggung jawab domestik sebagai prioritas yang tidak boleh dikompromikan. Dalam wawancara, hampir semua responden menekankan “izin suami” sebagai prasyarat. Padahal perempuan memiliki hak mengembangkan diri dan bekerja, sementara peran suami sebagai pemimpin rumah tangga tidak boleh berujung pada kontrol absolut terhadap istri (Editorial Team, 2024). Diskrepansi ini memperlihatkan bagaimana konsep *qiwamah* dan *ta’ab* yang dipahami secara hierarkis dapat membatasi akses perempuan pada hak-haknya, bukan melalui teks normatif yang eksplisit, melainkan melalui internalisasi nilai yang telah dinaturalisasi dalam praktik sosial.

Kontradiksi kembali tampak ketika membandingkan sikap umum terhadap keadilan hukum Islam dan pengalaman empiris. Rata-rata skor 4,1 dari 5 untuk pernyataan “Hukum Islam menurut saya adil terhadap perempuan” menunjukkan kepercayaan terhadap keadilan Islam. Akan tetapi, jawaban wawancara yang menyebut pernikahan “tidak cukup adil bagi perempuan”, “agak tidak adil antara peran suami dan perempuan”, bahkan “tidak adil ke perempuan” mengindikasikan disonansi kognitif. Responden belum membedakan antara prinsip normatif Islam yang egaliter dengan praktik sosial patriarkal, atau antara syariah sebagai nilai dan fikih sebagai interpretasi manusia yang mungkin bias konteks (Mir-Hosseini, 2009).

Di ranah praktik rumah tangga, internalisasi peran gender tradisional tidak hanya bersifat kognitif. Ia hadir sebagai keyakinan afektif yang disebut “kodrat”, misalnya anggapan bahwa

perempuan tidak boleh keluar rumah tanpa izin suami. Normalisasi seperti ini menunjukkan kuatnya proses sosialisasi nilai patriarkal yang dibungkus bahasa keagamaan, kemudian diperkuat oleh contoh-contoh dalam lingkungan sekitar. Secara sosiologis, hal ini mereproduksi struktur kuasa yang menempatkan otoritas laki-laki sebagai penentu, bukan sebagai mitra musyawarah setara, sehingga perempuan jarang mengaktualisasikan hak yang sebenarnya mereka ketahui.

Temuan kuesioner tentang persepsi bias laki-laki juga memperlihatkan lapis-lapis pemaknaan. Rata-rata skor 2,6 dari 5 untuk pernyataan “Hukum Islam lebih memihak laki-laki daripada perempuan” menunjukkan kecenderungan tidak setuju atau netral. Akan tetapi narasi wawancara mengungkap praktik yang dirasakan tidak adil, seperti kewajiban izin yang asimetris atau beban domestik yang tidak seimbang. Perbedaan ini menandakan bahwa penilaian terhadap keadilan Islam sebagai prinsip tetap positif, namun pengalaman keseharian mengenai relasi gender dipahami sebagai wilayah praktik sosial yang tidak selalu sesuai prinsip. Ketegangan antara ideal normatif dan praktik sosial juga dicatat dalam literatur mengenai pluralitas sistem hukum, tarik menarik antara norma-norma Islam, hukum nasional, serta nilai sosial yang bersama-sama membentuk *legal consciousness* komunitas Muslim (Otto, 2008).

Sumber pengetahuan turut mempengaruhi arah internalisasi. Skor 3,6 dari 5 untuk pernyataan “Saya mendapatkan pengetahuan hukum Islam dari kegiatan remaja masjid” mengindikasikan kontribusi komunitas yang belum optimal. Dalam wawancara, media sosial sering disebut sebagai rujukan utama. Tanpa pendampingan literasi yang memadai, konten keagamaan yang tidak terverifikasi mudah memperkuat narasi patriarkal dengan kemasan populer. Akibatnya, istilah seperti *qiwamah* atau *ta’ab* lebih sering dipahami secara hierarkis daripada sebagai prinsip kepemimpinan yang etis dan tanggung jawab saling melindungi.

Dari sudut pandang pembenahan, pembacaan emansipatoris menawarkan kerangka korektif. Sejalan dengan Mir-Hosseini, distingsi syariah dan fikih membuka ruang perbaikan penafsiran yang sensitif terhadap keadilan dan kesetaraan tanpa meninggalkan rujukan Islam. Fokusnya adalah mengembalikan prinsip-prinsip keadilan, kesetaraan, dan martabat manusia sebagai rujukan etis utama, sambil meninjau ulang praktik interpretasi yang mewarisi bias gender historis (Mir-Hosseini, 2015; Otto, 2008; Sammak & Ifitah, 2025). Dengan kerangka ini, hak perempuan untuk bekerja atau melanjutkan pendidikan ditempatkan dalam relasi musyawarah dan tanggung jawab bersama, bukan dalam kontrol unilateral.

Secara ringkas, dominasi narasi patriarkal dan internalisasi peran gender tradisional pada responden bergerak melalui tiga jalur. Pertama, narasi teologis dan yuridis yang memberi prioritas pada *qiwamah* dan *nilayah* secara hierarkis, yang kemudian dibaca sebagai legitimasi kontrol laki-laki atas ruang gerak perempuan, termasuk dalam kerja dan pendidikan, sehingga izin suami dipersepsi sebagai prasyarat mutlak (Editorial Team, 2024; Kharroub, 2015). Kedua, normalisasi beban domestik sebagai “kodrat” yang dipelajari dari lingkungan, yang membuat hak-hak yang diketahui tidak terimplementasi. Ketiga, keterputusan antara prinsip keadilan Islam yang diakui adil dan praktik sosial yang dirasa tidak adil, yang menimbulkan disonansi kognitif dan menghambat konsolidasi agensi perempuan.

Implikasi bagi komunitas adalah perlunya kurikulum dan praktik pembelajaran yang menegaskan kembali pembedaan syariah dan fikih, mengkaji ulang konsep *qiwamah* dan *ta’ah* dalam kerangka kemitraan yang adil, serta memperkuat literasi kritis terhadap sumber informasi keagamaan. Intervensi seperti lokakarya tafsir berbasis studi kasus, dialog intergenerasi, dan klinik hak keluarga yang praktis dapat membantu mengubah pengetahuan deklaratif menjadi kompetensi negosiasi yang operasional. Dengan begitu, internalisasi nilai tidak lagi mengunci perempuan pada peran tradisional, melainkan meneguhkan mereka

sebagai subjek hukum yang otonom sesuai prinsip keadilan Islam yang mereka yakini.

Peran Komunitas Masjid: Peluang yang Belum Dimaksimalkan

Temuan memperlihatkan paradoks yang jelas. Responden aktif di komunitas namun sumber pengetahuan hukum Islam utama justru berasal dari orang tua, lingkungan, dan media sosial. Skor rata-rata untuk pernyataan “Saya mendapatkan pengetahuan hukum Islam dari kegiatan remaja masjid” hanya 3,6 dari 5. Wawancara menegaskan hal ini melalui pengakuan bahwa rujukan terbanyak adalah konten di media sosial, sementara kegiatan remaja masjid jarang menjadi kanal utama. Akibatnya, pemahaman yang terbentuk cenderung normatif dan konservatif, belum sistematis mengulas hak-hak perempuan dalam perkawinan. Dalam perspektif sosiologi hukum, ini menunjukkan adanya celah kelembagaan. Hukum tidak bekerja di ruang hampa, melainkan dipengaruhi jejaring nilai dan institusi. Ketika institusi komunitas tidak menghadirkan kurikulum serta pendampingan yang memadai, internalisasi norma akan mengikuti arus ekonomi perhatian dan otoritas informal di sekitar remaja (Cotterrell, 2006).

Padahal, secara historis masjid berperan sebagai pusat pembelajaran integral, termasuk pengenalan baca tulis dan hukum melalui lembaga yang terikat dengan masjid seperti *maktab*. Tradisi ini menunjukkan kapasitas masjid sebagai infrastruktur pendidikan yang berkelanjutan dan dekat dengan basis jamaah (Shoukfeh, 2021). Celah di komunitas RESIK bukan karena tidak adanya aktivitas, melainkan karena desain program yang belum menempatkan isu-isu hukum keluarga, khususnya hak-hak perempuan, sebagai materi inti yang dikembangkan secara bertahap dan kontekstual.

Dominasi media sosial sebagai sumber pengetahuan membawa konsekuensi. Konten keagamaan yang tidak terverifikasi, cenderung sensasional, atau bertabrakan dengan kerangka metodologis fiqh berpotensi memperkuat narasi

patriarkal yang populer. Risiko ini sudah dicatat dalam studi tentang penggunaan media digital dalam pendidikan agama. Tanpa literasi kritis, remaja mudah terseret pada otoritas semu dan bias gender yang dibungkus gaya komunikatif yang menarik (Fatahillah et al., 2024). Di sisi lain, studi kepemudaan Muslim menunjukkan bahwa sekalipun sumber digital bertambah, pengetahuan agama tetap kuat dibentuk jaringan personal keluarga, teman, dan mentor. Kualitas hubungan interpersonal dan kehadiran pembimbing kompeten menjadi kunci pembelajaran yang bermakna (Khan et al., 2019).

Konteks lapangan yang diungkap responden mempertegas urgensi pembenahan. Mereka menyaksikan konsekuensi kurangnya pemahaman hukum keluarga: pernikahan muda karena *FOMO* atau tekanan sosial, perjudohan yang tidak disertai persiapan, hingga perceraian dini. Kisah-kisah ini menunjukkan bahwa keputusan krusial sering diambil tanpa kerangka *legal literacy* yang memadai. Ketika komunitas tidak menyediakan kanal dialog yang aman dan terarah, remaja mencari jawaban ke ruang digital yang rawan disinformasi. Hasilnya adalah reproduksi praktik yang tidak sejalan dengan perlindungan hak dalam hukum keluarga Islam.

Masjid memiliki modal sosial dan kultural untuk membalik keadaan. Pertama, masjid adalah ruang strategis pembentukan karakter dan kesadaran keagamaan secara holistik. Penguatan kurikulum berbasis konteks yang memadukan materi fikih keluarga dengan studi kasus lokal akan mempersempit jarak antara norma dan praktik (Hasanah, 2024). Kedua, pembelajaran di masjid cenderung terbuka dan partisipatif. Format dialog, tanya jawab, dan berbagi pengalaman dapat dioptimalkan menjadi forum literasi hukum yang mengajarkan strategi praktis menegosiasikan hak, misalnya cara menolak perjudohan secara santun atau langkah-langkah bila nafkah tidak dipenuhi (Rahman et al., 2021).

Agar peluang ini termaksimalkan, beberapa langkah operasional diperlukan. Satu, rancang kurikulum berjenjang tentang hukum keluarga Islam yang secara eksplisit mencakup hak perempuan dalam pernikahan dan prosedur implementasinya.

Materi disusun dalam modul tematik yang menyambungkan dalil, metodologi, dan praktik. Dua, latih ustaz atau ustazah pendamping agar memiliki sensitivitas gender serta keterampilan fasilitasi dialog. Kehadiran pembimbing yang kompeten akan menggeser ketergantungan pada konten digital yang tidak terverifikasi menuju bimbingan yang akuntabel. Tiga, bangun *safe space* perempuan di lingkungan masjid untuk membahas isu-isu sensitif seperti kekerasan domestik, penolakan perjodohan, dan negosiasi peran kerja atau pendidikan. Empat, integrasikan literasi digital kritis sehingga remaja mampu menilai kredibilitas sumber, mengenali bias, dan memverifikasi konten sebelum dijadikan rujukan.

Rekomendasi ini sejalan dengan karakter historis masjid sebagai pusat *ta'lim* yang adaptif dan berjejaring. Dengan memadukan kurikulum kontekstual, metodologi partisipatif, pendampingan interpersonal, dan literasi digital, komunitas seperti RESIK dapat mengonversi partisipasi religius menjadi kompetensi hukum yang operasional. Hasil yang diharapkan bukan sekadar peningkatan pengetahuan deklaratif, melainkan transformasi *legal consciousness* yang memungkinkan remaja Muslimah merencanakan keputusan hidup secara matang, memahami hak serta kewajiban, dan berdaya dalam menegosiasikan praktik yang adil di ruang keluarga dan komunitas. Dengan demikian, masjid kembali ke khitahnya sebagai institusi pembelajaran yang menyatukan iman, pengetahuan, dan keadilan sosial dalam satu ekosistem yang saling menguatkan.

Trauma Sosial dan Penghindaran Pernikahan

Temuan wawancara menunjukkan adanya pola penghindaran pernikahan yang dipicu trauma sosial. Sebagian responden menyatakan takut menikah setelah menyaksikan relasi rumah tangga yang tidak adil atau *toxic* di lingkungan sekitar. Mereka mengamati bentuk-bentuk kekerasan dan eksploitasi, misalnya suami berjudi atau menggunakan narkoba, meminta uang istri yang juga bekerja, serta melakukan kekerasan fisik. Narasi lain menyoroti tekanan ekonomi yang mendera suami akibat

ekspektasi konsumsi. Dua arus pengalaman yang berlawanan ini sama-sama membentuk persepsi negatif terhadap institusi pernikahan, bukan karena tidak mengenal norma, melainkan karena pengalaman sosial yang menempel kuat pada ingatan dan emosi.

Literatur memperkuat temuan tersebut. Penelitian mencatat bahwa ketika individu terpapar kekerasan domestik, dampak psikologisnya dapat berupa gangguan stres pascatrauma, depresi, dan pikiran bunuh diri; paparan peristiwa traumatis memunculkan rasa takut, cemas, dan isolasi (PBS Editorial Team, 2002). Walau responden belum menjadi korban langsung, mereka mengalami *vicarious trauma*, yakni trauma yang timbul dari menyaksikan atau mendengar pengalaman traumatis orang lain. Efeknya dapat bertahan lama, memengaruhi kepercayaan terhadap keamanan relasi dan membuat pernikahan dipersepsikan sebagai sumber risiko, bukan ruang perlindungan.

Dalam sejumlah konteks, perempuan yang keluar dari relasi penuh kekerasan melaporkan emosi kompleks seperti ketidakberdayaan, penghinaan, dan kehilangan identitas diri yang ekstrem (Moustafa, 2013). Ideal pernikahan Islam sebagai relasi tolong-menolong, penuh kasih dan saling menghormati seringkali tidak dialami, sehingga terjadi disonansi antara ideal normatif dan realitas yang terlihat. Ketiadaan intervensi komunitas atau mekanisme rujukan yang jelas turut menormalkan kekerasan sebagai bagian “biasa” dari rumah tangga, menambah tebal lapisan ketakutan dan keraguan.

Dari sisi pembentukan *legal consciousness*, pengalaman sosial memiliki daya formatif yang kuat. Persepsi terhadap hukum tidak hanya lahir dari pengetahuan normatif, melainkan dari interaksi sehari-hari dengan narasi dan struktur kekuasaan yang mengitari individu (Heimer et al., 1999). Dalam konteks ini, meski remaja memahami hak-hak perempuan secara normatif, pengamatan berulang pada ketidakadilan dalam praktik membuat mereka mengembangkan skema perlindungan diri yang cenderung defensif: menunda atau menghindari pernikahan demi

menghindari risiko serupa. Ini selaras dengan temuan bahwa pluralitas sistem nilai serta tarik menarik antara norma Islam, hukum negara, dan adat dapat membentuk respons berlapis terhadap hukum (Otto, 2008).

Normalisasi kekerasan dalam ruang publik tanpa kecaman atau intervensi terkoordinasi memperkuat rasa tidak aman terhadap institusi pernikahan (Galloway, 2023). Di tingkat psikososial, dampaknya tidak hanya kognitif, tetapi juga afektif. Bagi remaja yang menyaksikan kasus-kasus kekerasan, berkurangnya kepercayaan terhadap pasangan atau institusi keluarga menjelma menjadi keyakinan bahwa pernikahan “rentan menyakiti”, sebuah generalisasi yang dapat menghalangi terbentuknya rencana hidup yang sehat.

Implikasinya, pendidikan hukum keluarga Islam yang bersifat informatif semata tidak memadai. Diperlukan pendekatan responsif trauma yang mengintegrasikan pengetahuan normatif, pengolahan pengalaman, dan penguatan agensi. Intervensi yang disarankan antara lain menyediakan *safe space* berbasis komunitas untuk berbagi pengalaman secara terlindungi, menguatkan literasi prosedural tentang jalur perlindungan dan pengaduan, serta menormalisasi pencarian bantuan ketika terjadi kekerasan. Di sisi lain, pengarusutamaan perspektif keadilan gender dalam kurikulum komunitas menolong memutus narasi yang menoleransi kekerasan, sejalan dengan dorongan pembacaan keislaman yang menjunjung keadilan dan kesetaraan (Nurhikmah & Yumna, 2024; Otto, 2008).

Penting juga memastikan rujukan praktis yang mudah diakses. Banyak remaja mengetahui bahwa nafkah adalah kewajiban suami, namun tidak memahami langkah ketika kewajiban itu diabaikan. Tanpa panduan prosedural, strategi yang muncul cenderung adaptif tetapi tidak memberdayakan, misalnya menanggung beban sendiri atau pulang ke rumah orang tua tanpa menempuh jalur penyelesaian yang sah. Penyusunan modul sederhana mengenai opsi hukum dan layanan dukungan dapat menjembatani jarak antara tahu dan mampu.

Pada akhirnya, mengurangi kecenderungan penghindaran pernikahan akibat trauma sosial menuntut kerja lintas level. Komunitas masjid perlu mengintegrasikan materi kekerasan domestik dan hak-hak perempuan dalam kajian rutin, memfasilitasi konseling awal, serta bermitra dengan tenaga profesional kesehatan mental dan lembaga layanan. Upaya ini bukan sekadar program tambahan, melainkan bagian dari strategi mengembalikan pernikahan kepada nilai dasarnya yang melindungi martabat, kasih sayang, dan keadilan. Dengan demikian, *legal consciousness* remaja Muslimah dapat bergeser dari orientasi defensif menuju orientasi berdaya, yang menempatkan hukum Islam sebagai sumber perlindungan yang dapat diandalkan dalam praktik sehari-hari.

Pandangan tentang Fleksibilitas Hukum Islam

Wawancara menunjukkan mayoritas responden meyakini bahwa hukum Islam memiliki kemampuan beradaptasi dengan konteks. Rumusan mereka konsisten: “hukum Islam tidak berubah tetapi beradaptasi” atau “berubah pada penerapan, prinsipnya tetap”. NR menegaskan bahwa yang berubah adalah pemahaman manusia sesuai konteks, bukan prinsip dasarnya. NHS memberi contoh bahwa sanksi dapat menyesuaikan zaman tanpa mengubah asas keadilan. S menyatakan perubahan tidak boleh menyentuh prinsip dasar. NF menempatkan adaptasi pada tataran penerapan selama tidak keluar dari prinsip syariat. UK menyetujui kemungkinan adaptasi. RA membedakan norma yang tetap seperti salat, mahar, nafkah dengan aspek teknis yang menyesuaikan. W menilai ketentuan selalu tersedia untuk setiap perubahan sehingga prinsip tidak perlu diubah. Keragaman jawaban ini memperlihatkan kesadaran hermeneutis yang sehat, meski pemahaman operasional tentang batas dan mekanisme adaptasi masih beragam. Pandangan mayoritas sejalan dengan argumen bahwa fleksibilitas merupakan ciri melekat tradisi yurisprudensi Islam sejak awal, bukan inovasi modern semata (Mir-Hosseini, 2015; Otto, 2008).

Catatan historis menegaskan bahwa sepanjang abad ke-10 hingga ke-19 para praktisi hukum melakukan penyesuaian melalui berbagai derajat *ijtihad*, sehingga hukum tetap responsif terhadap perubahan sosial (Moustafa, 2013). Mekanisme metodologis seperti *qiyas* dan *istihsan* memberi ruang penalaran analogis dan preferensi yuristik untuk menurunkan putusan ketika kasus baru muncul, sementara pertimbangan *maslahah* menautkan ketentuan dengan kemaslahatan publik. Dalam pengajaran kontemporer, penjelasan tentang perangkat metodologis ini penting bagi remaja agar memahami bahwa adaptabilitas bekerja melalui kaidah ilmiah, bukan sekadar fleksibilitas bebas nilai (Shoukfeh, 2021).

Di tingkat gagasan, gerakan pembaruan menekankan dinamisme dan kemampuan selektif dalam merespons modernitas. Para modernis, revivalis, atau aktivis Muslim mendorong pembukaan ruang *ijtihad* serta adaptasi terarah terhadap ilmu dan teknologi kontemporer dengan tetap menjaga kesetiaan pada prinsip moral Islam (Sharafeldin, 2023). Dalam konteks penelitian ini, pandangan responden yang membedakan antara prinsip yang tetap dan aplikasi yang dapat menyesuaikan memberi landasan bagi literasi hukum yang lebih dewasa. Pemahaman ini juga sejalan dengan posisi bahwa banyak ketentuan klasik dapat dibaca ulang melalui lensa *maqasid al-shariah* agar keadilan, kemaslahatan, dan martabat manusia terjaga di konteks baru (Mir-Hosseini, 2015; Otto, 2008).

Meski demikian, pemahaman tentang siapa yang berwenang dan pada wilayah mana adaptasi dimungkinkan perlu dipertegas. Tradisi menempatkan *ijtihad* sebagai kerja ilmiah oleh pihak yang berkualifikasi, terutama pada wilayah yang bersifat *zanni* atau terbuka untuk penalaran, bukan pada perkara yang *qat'i* atau pasti (Khan et al., 2019). Penekanan ini melindungi proses adaptasi dari relativisme, sekaligus mencegah kekakuan yang menutup pintu inovasi metodologis. Dalam kasus hukum keluarga Islam, kerangka ini relevan untuk menilai kembali tafsir yang berpotensi memarginalkan perempuan, dengan menimbang tujuan

keadilan dan kemaslahatan tanpa memutus keterkaitan dengan teks sumber (Mir-Hosseini, 2015; Widjaja, 2023).

Implikasi praktis bagi komunitas RESIK adalah memanfaatkan optimisme responden tentang adaptabilitas hukum Islam sebagai pintu masuk pedagogis. Pertama, kurikulum dapat memperkenalkan peta metodologi klasik seperti *ijtihad*, *qiyas*, *istihsan*, dan *maslahah*, disertai studi kasus lokal. Kedua, diskusi diarahkan untuk membedakan prinsip dasar yang tetap dengan aspek penerapan yang bisa disesuaikan, sehingga remaja memahami alasan normatif di balik kebijakan atau praktik baru. Ketiga, ruang dialog perlu mendorong pembacaan ulang isu-isu sensitif seperti *qiwamah* dan *ta'ah* dalam kerangka kemitraan yang adil, agar prinsip keadilan dan kesalingan tidak tertutup oleh kebiasaan sosial. Dengan cara ini, keyakinan bahwa “hukum Islam tidak berubah tetapi beradaptasi” bertemu dengan keterampilan analitis untuk menerapkan prinsip pada situasi konkrit, termasuk perlindungan hak-hak perempuan dalam perkawinan (Moustafa, 2013; Sharafeldin, 2023; Shoukfeh, 2021; Widjaja, 2023).

Akhirnya, kesadaran hermeneutis yang telah dimiliki responden dapat ditumbuhkan menjadi *legal consciousness* yang berdaya. Remaja tidak hanya mengetahui prinsip, tetapi juga memahami jalan metodologis yang sah untuk mengaitkan prinsip dengan realitas. Di sinilah pendidikan hukum keluarga Islam berbasis komunitas menemukan perannya, yaitu menjembatani teks dan konteks secara bertanggung jawab, memastikan bahwa adaptabilitas hukum Islam berfungsi sebagai sarana mencapai keadilan yang hidup dalam pengalaman sehari-hari remaja Muslimah.

PENUTUP

Penelitian ini menegaskan bahwa pemahaman normatif remaja Muslimah tentang hak-hak perkawinan sudah ada, namun belum terkonversi menjadi keberdayaan bertindak. Tekanan budaya, tafsir ketaatan yang kaku, dan relasi kuasa di keluarga atau komunitas membatasi ruang agensi; karena itu *legal consciousness*

perlu dipahami sebagai praktik, bukan sekadar pengetahuan. Masjid tampak sebagai simpul belajar yang potensial, meski belum dioptimalkan secara sistematis.

Implikasinya, pendidikan fikih keluarga bagi remaja perlu membedakan nilai syariah (keadilan, kesetaraan, martabat) dari produk fiqh yang historis, serta dirancang kontekstual, dialogis, dan peka akan trauma. Peningkatan kapasitas ustadz atauustadzah dan pendidik sebaya, literasi media keagamaan, serta koneksi dengan layanan formal, seperti, KUA, konseling, dan perlindungan merupakan fondasi utama. Melalui metode partisipatif, seperti studi kasus lokal, simulasi persetujuan, dan pendampingan keluarga muda, pengetahuan dapat diterjemahkan menjadi keterampilan yang aplikatif.

Keterbatasan studi meliputi cakupan satu komunitas, potensi bias laporan diri, dan belum terjangkaunya perspektif orang tua, pasangan atau tokoh agama. Riset lanjutan disarankan bersifat komparatif lintas konteks, memadukan desain campuran dan penelusuran longitudinal, serta melibatkan multiaktor. Uji efektivitas modul intervensi berbasis masjid (pra-pasca, *follow-up*) penting untuk menilai transformasi pengetahuan menjadi keberdayaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Z. (2024). *The Routledge Handbook of Islam and Race*. Routledge.
- Ananda, A., Illahi, M. H. A., Al Hakim, T. R., & Anwar, S. (2025). Pendidikan Islam sebagai Pilar Harmoni Sosial dan Keadilan Hukum dalam Masyarakat Multikultural. *Al-I'tibar: Jurnal Pendidikan Islam*, 12(2), 148–157.
- Bustamam-Ahmad, K. (2007). THE APPLICATION OF ISLAMIC LAW IN INDONESIA: The Case Study in Aceh. *Journal of Indonesian Islam*, 1(1), 135–180.
- Cotterrell, R. B. M. (2006). Law, culture and society: legal ideas in the mirror of social theory. In *Society*.
- Editorial Team. (2024, August 15). *Islamic Feminism: Challenging Patriarchal Norms*. Tazkiyah Blog. <https://kharchoufa.com/en/islamic-feminism-challenging-patriarchal-norms/>
- Eldaly, E. H. M. (2025). Al-Azhar's Role in Contemporary Jurisprudential Issues: Family Law, Child Welfare, and Persons with Disabilities as a Case Study – A Comparative Legal Study. *Journal of the Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls*, 27(3), 2673–2761.
- Fatahillah, W., Krishnani, R., & Luhuringbudi, T. (2024). Prediction of the Social Impact of Islamic Family Law on Women's Empowerment in Indonesia and Saudi Arabia: Analysis of Islamic Feminism, Structuralism, and Legal Socialization. *ELS Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*, 7(4), 642–654.

- Fatima, S. S., & Shahid, A. (2025). Women's Lived Experiences in Exogamous Marriages within Syed and Non-Syed Communities. *APEX Journal of Social Sciences*, 4(1), 1–28.
- Febriyanti, N. H., & Aulawi, A. (2021). KESADARAN HUKUM MASYARAKAT TERHADAP PERKAWINAN DIBAWAH UMUR DITINJAU DARI UNDANG-UNDANG NO. 16 TAHUN 2019 TENTANG PERUBAHAN UNDANG-UNDANG NO. 1 TAHUN 1974 TENTANG PERKAWINAN. *Pro Patria: Jurnal Pendidikan, Kewarganegaraan, Hukum, Sosial, Dan Politik*, 4(1). <https://doi.org/10.47080/propatria.v4i1.1111>
- Fitri, A. L. (2025). *Peran DP2KBP3A Dalam Menekan Angka Pernikahan Dini Di Kabupaten Kediri Perspektif Maqāṣid Al-Ushrāh* [Skripsi]. IAIN Kediri.
- Galloway, S. (2023). The Impact of Islam as a Religion and Muslim Women on Gender Equality: A Phenomenological Research Study. *SSRN Electronic Journal*. <https://doi.org/10.2139/ssrn.4517885>
- H. Sobhan, & Ummah, A. (2022). *Fiqh Al-Ushrāh dalam Perspektif Abdul Karim Zaidan*. Deepublish.
- Hafidzi, A., & Septiani, R. (2020). Legal Protection of Women Forced to Married In Islamic Law and Human Rights Perspective. *Madania: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 10(1). <https://doi.org/10.24014/jiik.v10i1.10547>
- Hasanah, N. (2024). *PERAN MASJID SEBAGAI PUSAT PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DALAM MEMBENTUK KARAKTER REMAJA DI MASJID NURUL JIHAD*,

KELURAHAN RARAA KABUPATEN KOLAKA TIMUR
[Skripsi]. IAIN Kendari.

- Heimer, C. A., Ewick, P., & Silbey, S. S. (1999). The Common Place of Law: Stories from Everyday Life. *Contemporary Sociology*, 28(6). <https://doi.org/10.2307/2655592>
- Islam, M. R. (2025). Child protection in South Asia: assessing the current status, progress, and obstacles of the legal framework. *SN Social Sciences*, 5(4), 45. <https://doi.org/10.1007/s43545-025-01082-0>
- Izzati, N. (2024). Dynamics of Gender Equality: Analysis of the Practice of Taklik Talak in Morocco and Indonesia from the Perspective of Legal Sociology. *Sulfinadia, Hamda* , 17(2), 149–164.
- Jannah, S. N. (2024). *Peran ninik mamak dalam menanggulangi penyalahgunaan Narkoba pada remaja di Minangkabau: Studi di Tanjung Sani, Kecamatan Tanjung Raya, Kabupaten Agam* [Thesis]. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.
- Jonsen, K., & Jehn, K. A. (2009). Using triangulation to validate themes in qualitative studies. *Qualitative Research in Organizations and Management: An International Journal*, 4(2). <https://doi.org/10.1108/17465640910978391>
- Juanda, A., Sibuea, S. F. S., Utami, Dita, T., Anggraeni, F., & Yarmunida, M. (2025). PERAN PENYULUHAN HUKUM KELUARGA ISLAM DALAM PEMBERDAYAAN MASYARAKAT UNTUK PENCEGAHAN PERNIKAHAN DINI DI PAGAR DEWA. *SEMAR: Jurnal Sosial Dan Pengabdian Masyarakat*, 3(2), 13–20.

- Karimullah, S. S. (2023). THE ROLE OF MOSQUES AS CENTERS FOR EDUCATION AND SOCIAL ENGAGEMENT IN ISLAMIC COMMUNITIES. *Jurnal Bina Ummat: Membina Dan Membentengi Ummat*, 6(2), 151–166.
- Khan, N., Alkiek, T., & Chowdhury, S. (2019). *Women in Islamic Law: Examining Five Prevalent Myths*.
- Kharroub, T. (2015, October 4). *Five things you need to know about women in Islam: Implications for advancing women's rights in the Middle East*. Arab Center Washington DC.
- Miles, M. b, Huberman, M. a, & Saldana, J. (1994). Qualitative Data Analysis - A Method Sourcebook. In *Sage Publications*.
- Mir-Hosseini, Z. (2009). Towards Gender Equality: Muslim Family Laws and the Shari'ah. *Wanted*.
- Mir-Hosseini, Z. (2015). Muslim Legal Tradition and the Challenge of Gender Equality. In *Men in charge?: Rethinking Authority in Muslim Legal Tradition*.
- Moors, A. (2018). Debating islamic family law: Legal texts and social practices. In *A Social History of Women and Gender in the Modern Middle East*. <https://doi.org/10.4324/9780429502606>
- Moustafa, T. (2013). Islamic Law, Women's Rights, and Popular Legal Consciousness in Malaysia. *Law and Social Inquiry*, 38(1). <https://doi.org/10.1111/j.1747-4469.2012.01298.x>
- Nugroho, I. Y. (2025). *Model pencegahan perkawinan anak pendekatan Pentabelix Collaboration di Kabupaten Probolinggo* [Disertasi]. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.

- Nurhikmah, N., & Yumna, H. (2024). Gender Issues in Islamic Family Law: Perspectives from History, Philosophy, and Sociology of law. *Ahlika: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam*, 1(2), 111–127. <https://doi.org/10.70742/ahlika.v1i2.76>
- Otto, J. M. (2008). Sharia and National Law in Muslim Countries. Tensions and Opportunities for Dutch and EU Foreign Policy. In *Sharia and National Law in Muslim Countries. Tensions and Opportunities for Dutch and EU Foreign Policy*. https://doi.org/10.26530/oapen_595098
- PBS Editorial Team. (2002, November 11). *The Roles of Women in the Middle East and Islamic Societies*. WGBH Educational Foundation. <https://www.pbs.org/wgbh/globalconnections/mideast/questions/women/>
- Rahman, S. A., Borhan, L., Alias, M., Jalil, M. N. A., Ismail, K., Jusoh, C. R., Elias, A., Sobri, M. H. M., Al-Akiti, M. A., Shamsudin, S., Ahmad, C. M., & Manan, K. A. (2021). Exploring the Views of Mosque Committee Members on Mosque Religious Education Programs in Gombak. *Millah: Journal of Religious Studies*, 21(1). <https://doi.org/10.20885/millah.vol21.iss1.art7>
- Rasyid, M. D. (2020, December 17). *Resik: Metamorfosis Remaja Masjid*. Dirmanrasyid.Wordpress.Com.
- Sammak, J., & Ifitah, N. (2025). Differences In The Inheritance Rights of Men And Women In Islamic Law (Psychological Studies). *Aktual: Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, 3(2), 89—97. <https://doi.org/https://doi.org/10.58723/aktual.v3i2.397>

- Sharafeldin, M. (2023, March 7). *Reclaiming religion: reforming family law for gender equality*. SDG Action. <https://sdg-action.org/reclaiming-religion-reforming-family-law-for-gender-equality/>
- Shoukfeh, N. (2021). The Gender Dichotomy: How Sharia Law in the Seventh Century Granted Women Legal Empowerment. *Princeton Legal Journal Forum*, 1(3), 44–47. <https://legaljournal.princeton.edu/the-gender-dichotomy-how-sharia-law-in-the-seventh-century-granted-women-legal-empowerment/>
- Suryantoro, D. D., & Rofiq, A. (2025). Mentoring and Guidance for Islamic Gender Schools on Islamic Law in Indonesia: Pendampingan dan Pembinaan Sekolah Islam Gender tentang Hukum Islam di Indonesia. *Al Busyro : Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, 3(1), 91–104.
- Syahida Asia, Hasan, H., Mustafa, Z., Zulfahmi, & Idrus, A. M. (2024). ANALISIS HUKUM ISLAM TERHADAP FENOMENA PERNIKAHAN DINI DI PESANTREN DARUL ISTIQAMAH LAPPA'E KABUPATEN SINJAI. *MADDIKA: Journal of Islamic Family Law*, 5(2), 1–19. <https://doi.org/10.24256/maddika.v5i2.5966>
- Syuhadak, F., & Badrun, B. (2012). PEMIKIRAN WAHBAH AL-ZUHAILY TENTANG AHKAM AL-USRAH. *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syar'iah*, 4(2). <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v4i2.2985>
- Tahali, A. (2021). Wanita dalam Sistem Kewarisan Perspektif Sosiologi Hukum Islam. *Jurnal At-Tadbir: Media Hukum Dan Pendidikan*, 31(1). <https://doi.org/10.52030/attadbir.v31i1.65>

- Utari, A. D., Nasution, A. A., Loka, D. D., & Daulay, N. A. (2025). Pengaruh Dakwah Terhadap Kepatuhan Hukum Islam Di Kalangan Mahasiswa Universita Islam Negeri Sumatera Utara. *TABAYYANU: Journal of Islamic Law*, 3(1), 124–143.
- Widjaja, G. (2023). REVIEW ON THE WOMEN’S RIGHTS AND ISLAMIC LAW IN SOUTHEAST ASIA. *Journal of Law and Sustainable Development*, 11(7). <https://doi.org/10.55908/sdgs.v11i7.751>