



Ketaatan Filial di Ambang Batas Akidah: Pemaknaan Surah Luqman [31]:15 melalui Praktik *Saur Matua* pada Keluarga Muslim–Parmalim di Marjanji Aceh

Unggul Parulian Siahaan*

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Deli Serdang, Indonesia, 20371

Email: unggulsiahaan745@gmail.com

Hasnah Nasution

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Deli Serdang, Indonesia, 20371

Email: hasnahnst@uinsu.ac.id

Nurliana Damanik

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Deli Serdang, Indonesia, 20371

Email: nurlianadamanik@uinsu.ac.id

Histori	Diserahkan	Direvisi	Diterima	Tersedia Online
Naskah	26 September 2026	16 November 2026	05 Desember 2026	29 Desember 2026

Abstract

The tension between the obligation to honor one's parents and the limits of obedience regarding matters of faith becomes a significant issue when family relationships unfold within a diverse socio-religious context. This issue is evident in the *saur matua* practice among Muslim–Parmalim families in Marjanji, Aceh, where filial responsibility, customary tradition, and religious expression intersect. This study analyzes the limits of obedience to parents, forms of filial expression within *saur matua*, and how Muslim family members negotiate involvement in a practice with both customary and religious dimensions. This study employed a qualitative approach, using an interpretive case study design grounded in the “Living Qur’an” perspective and textual-contextual analysis. Data came from the Qur’an and its exegesis (*tafsīr*), as well as empirical data from interviews, observation, and documentation; these were analyzed thematically through reduction, categorization, interpretation, and integration of textual and empirical findings. The results indicate that Surah Luqman [31]:15 establishes a normative framework that distinguishes obedience in matters of faith (*‘aqīdah*) from the continuity of filial conduct. *Saur matua* provides a space to enact family responsibilities through presence, service, material assistance, role distribution, and kinship solidarity. Muslim family members distinguish familial involvement from ritual participation through the selective choice of actions, communication, the setting of boundaries, and role shifting. The concept of *ma‘rūf* functions as a standard of relational propriety that sustains family ties without compromising the boundaries of faith. These findings show that filial bonds can be maintained by fulfilling family responsibilities even when theological obedience has limits.

Keywords: *Saur Matua*; Filial Obedience; Surah Luqman; Living Qur’an; Boundaries of Faith

Abstrak

Ketegangan antara kewajiban berbakti kepada orang tua dan batas ketaatan dalam perkara keyakinan menjadi persoalan penting ketika relasi keluarga berlangsung dalam ruang sosial-keagamaan yang berbeda. Persoalan ini tampak dalam praktik *saur matua* pada keluarga Muslim–Parmalim di Marjanji, Aceh, yang mempertemukan tanggung jawab filial, adat, dan ekspresi keagamaan. Penelitian ini bertujuan menganalisis batas ketaatan kepada orang tua, bentuk ekspresi filial dalam *saur matua*, serta negosiasi keterlibatan anggota keluarga Muslim dalam praktik yang memiliki dimensi adat dan keagamaan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain studi kasus interpretatif melalui perspektif Living Qur'an serta analisis tekstual-kontekstual. Data bersumber dari teks Al-Qur'an dan tafsir serta data empiris yang diperoleh melalui wawancara, observasi, dan dokumentasi, kemudian dianalisis secara tematik melalui reduksi, kategorisasi, interpretasi, dan integrasi temuan tekstual-empiris. Hasil menunjukkan bahwa Surah Luqman [31]:15 membentuk struktur normatif yang membedakan ketaatan dalam perkara akidah dari keberlanjutan perlakuan filial. *Saur matua* menjadi ruang aktualisasi tanggung jawab keluarga melalui kehadiran, pelayanan, bantuan material, pembagian peran, dan solidaritas kekerabatan. Anggota Muslim membedakan keterlibatan keluarga dari partisipasi ritual melalui seleksi tindakan, komunikasi, pembatasan, dan pengalihan peran. Pemaknaan *ma'rūf* beroperasi sebagai kepatuhan relasional yang mempertahankan hubungan keluarga tanpa menghapus batas-batas akidah. Temuan ini menunjukkan bahwa filialitas dapat dipertahankan melalui tanggung jawab keluarga ketika ketaatan teologis dibatasi.

Kata Kunci: *Saur Matua*; Ketaatan Filial; Surah Luqman; Living Qur'an; Batas Akidah

Pendahuluan

Keluarga merupakan ruang utama tempat kewajiban filial, identitas keagamaan, dan kebudayaan bertemu serta membentuk keputusan moral anggota keluarga (Astrachan et al., 2020). Relasi anak dan orang tua tidak berhenti pada hubungan biologis, sebab ia juga mengandung tuntutan penghormatan, perawatan, solidaritas, dan keterlibatan ketika keluarga menghadapi peristiwa penting, termasuk kematian (Droser, 2020). Persoalan menjadi lebih kompleks ketika anggota keluarga memiliki latar keyakinan yang berbeda dan praktik penghormatan kepada orang tua berlangsung melalui adat yang memuat unsur sosial, simbolik, dan religius sekaligus. Surah Luqman [31]:15 menawarkan konstruksi normatif yang relevan bagi persoalan ini. Ayat tersebut memerintahkan anak untuk tidak menaati orang tua ketika keduanya mengarahkan kepada kemusyrikan, sekaligus memerintahkan anak untuk tetap mempergauli keduanya secara *ma'rūf* dalam kehidupan dunia (Asy-Sya'rāwī, 1997). Struktur normatif ini memperlihatkan adanya pembedaan antara batas ketaatan teologis dan keberlanjutan tanggung jawab filial. Relasi dengan orang tua tetap dipelihara ketika ketaatan terhadap keyakinan atau tindakan tertentu harus ditolak. Kerangka demikian menjadi penting bagi kajian keluarga Muslim yang hidup bersama anggota keluarga pemeluk keyakinan lain, sebab persoalan filialitas tidak dapat direduksi menjadi pilihan antara kepatuhan agama dan penghormatan kepada orang tua. Surah Luqman [31]:15 justru membuka ruang analitis untuk memahami bagaimana batas akidah dan kewajiban filial dapat hadir secara bersamaan.

Konteks itu memperoleh bentuk konkret melalui praktik *saur matua* dalam masyarakat Batak Toba, termasuk ketika praktik adat berlangsung dalam keluarga yang memiliki anggota Muslim dan Parmalim. *Saur matua* merupakan kategori upacara kematian bagi seseorang yang telah memenuhi kondisi kehidupan tertentu, terutama telah beranak cucu, dan pelaksanaannya memuat penghormatan terhadap orang yang meninggal, hubungan kekerabatan, pembagian peran dalam keluarga, serta ekspresi adat (Siburian et al., 2025). Akbar (2022) menunjukkan adanya makna kebanggaan, penghormatan, dan rasa terima kasih dalam upacara *saur matua*, sekaligus memperlihatkan hubungan antara penghormatan terhadap orang tua dan penghormatan kepada leluhur. Kajian semiotik Banjarnahor et al. (2024) menemukan simbol-simbol *saur matua* melalui *tortor sombah*, *ulos saput*, *andun*, *tandok*, *busana*, dan gerak yang mengonstruksi makna penghormatan serta ikatan kekerabatan. Pangaribuan et al. (2024) menunjukkan bahwa *parjambaran* merupakan bagian dari struktur adat yang mengandung pesan dan makna sosial. Identitas Parmalim sendiri memiliki sistem keagamaan dan ritual yang khas, dengan konstruksi teologi yang berkelindan dengan warisan budaya Batak serta praktik upacara komunitas (Sirait, 2024). Situasi demikian membuat kehadiran seorang Muslim dalam *saur matua* memiliki dua kemungkinan pembacaan sekaligus: sebagai pemenuhan tanggung jawab keluarga dan sebagai partisipasi dalam praktik yang bermuatan keagamaan.

Sejumlah penelitian telah menyediakan fondasi penting, namun masing-masing masih menyisakan ruang analitis yang belum terisi. Simanjuntak (2025) mengkaji makna gerak *tortor mangondas* dan menunjukkan hubungan antara ekspresi penghormatan terhadap orang tua, komunikasi dengan orang yang telah meninggal, serta konstruksi simbolik masyarakat Batak Toba; fokusnya pada makna gerak dan struktur simbolik sehingga belum menguji persoalan batas akidah anggota keluarga Muslim. Pinem dan Sari (2025) memperluas kajian melalui semiotika Peirce dengan mengidentifikasi tanda-tanda *tortor sombah* dan makna emiknya berupa kebanggaan, penghormatan, serta rasa terima kasih; pendekatan semiotik itu kuat untuk membaca simbol, namun belum menjelaskan bagaimana anggota keluarga dengan identitas agama yang berbeda menentukan batas partisipasi mereka. Astuty dan Indrayuda (2020) memusatkan perhatian pada *parjambaran*, tahapan pelaksanaan, pesan, dan makna adat dalam *saur matua*; kajian *folklor* ini memperjelas struktur praktik, tetapi belum menghubungkannya dengan persoalan normatif Al-Qur'an tentang ketaatan kepada orang tua. Situmorang (2024) mengkaji *tortor sombah* melalui pendekatan etnografis-teologis dan menegaskan dimensi penghormatan kepada orang tua sekaligus leluhur; temuan ini memperlihatkan lapisan religius yang melekat pada ekspresi penghormatan, namun kerangka teologis yang digunakan berasal dari perspektif Kristen dan belum menjelaskan posisi anggota keluarga Muslim.

Anwar (2024) memetakan sistem teologi Parmalim dan karakter ritualnya, sehingga memberikan dasar penting untuk memahami identitas keagamaan komunitas Parmalim; cakupannya meliputi konstruksi agama dan ketahanan sosial Parmalim secara lebih luas, bukan pada negosiasi filialitas keluarga lintas keyakinan. Kajian keluarga multiagama juga memperlihatkan persoalan yang berbeda. Colaner et al. (2023) menemukan bahwa keluarga lintas agama mengelola perbedaan keyakinan melalui praktik keagamaan, komunikasi, dan penyelesaian konflik, sedangkan Kelley et al. (2021) mengidentifikasi pola pengenalan agama kepada anak melalui pengajaran berbagai agama, dominasi salah satu agama, atau pembagian peran orang tua. Dudziak et al. (2025) kemudian menunjukkan adanya reproduksi nilai universal dan pembagian peran orang tua dalam keluarga berbeda agama, sementara Arweck (2022) memperlihatkan bagaimana anak dalam keluarga multiagama dapat mengembangkan bentuk kepatuhan yang menjaga harmoni relasional. Rangkaian studi ini memperlihatkan dua kecenderungan yang belum bertemu: kajian *saur matua* lebih kuat menjelaskan struktur, simbol, dan makna adat, sedangkan kajian keluarga multiagama lebih banyak membahas komunikasi, pendidikan agama, identitas, dan negosiasi relasi dalam keluarga. Belum ditemukan kajian yang secara khusus menghubungkan struktur normatif Surah Luqman [31]:15 dengan praktik *saur matua* dalam keluarga Muslim–Parmalim untuk menjelaskan bagaimana seorang anak dapat memenuhi kewajiban filial sekaligus membatasi keterlibatan dalam tindakan yang dipahami bertentangan dengan akidah.

Penelitian ini karena itu mengajukan tiga pertanyaan utama: bagaimana Surah Luqman [31]:15 membentuk batas ketaatan kepada orang tua dan kewajiban mempergauli mereka secara *ma'rūf*; bagaimana praktik *saur matua* menjadi ruang ekspresi ketaatan filial bagi keluarga Muslim–Parmalim di Marjanji, Aceh; serta bagaimana batas akidah dinegosiasikan ketika tanggung jawab filial bersinggungan dengan unsur ritual *saur matua*. Tujuan penelitian ini adalah menganalisis struktur normatif ayat, mengidentifikasi bentuk konkret filialitas dalam praktik *saur matua*, serta menjelaskan mekanisme diferensiasi antara keterlibatan sebagai anggota keluarga dan keterlibatan dalam tindakan ritual yang bermuatan keagamaan. Argumen awal penelitian ini berpijak pada pembacaan Surah Luqman [31]:15 sebagai konstruksi normatif yang memisahkan ketaatan teologis dari kewajiban filial: penolakan terhadap ajakan menuju kemusyrikan tidak menghapus kewajiban untuk memperlakukan orang tua secara *ma'rūf*. Praktik keluarga Muslim–Parmalim diperkirakan menunjukkan pembedaan serupa melalui seleksi bentuk kehadiran, bantuan, penghormatan, dan keterlibatan dalam ritual. Kontribusi penelitian diharapkan dapat mengembangkan pembacaan Al-Qur'an yang mempertemukan teks normatif dengan pengalaman keluarga lintas keyakinan, sekaligus memperluas kajian *saur matua* dari deskripsi adat menuju analisis mengenai batas filialitas dan akidah.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan desain studi kasus interpretatif yang memadukan pendekatan Living Qur'an dan analisis tekstual-kontekstual untuk membaca hubungan antara Surah Luqman [31]:15 dan praktik saur matua dalam keluarga Muslim-Parmalim di Marjanji, Aceh. Penelitian dilaksanakan pada Mei–Agustus 2026. Sumber data primer terdiri atas teks Surah Luqman [31]:15 beserta penafsiran klasik dan kontemporer yang relevan, serta data lapangan berupa pengalaman, praktik, dan pemaknaan anggota keluarga Muslim–Parmalim yang terlibat dalam saur matua. Sumber sekunder mencakup penelitian mengenai saur matua, Parmalim, keluarga lintas agama, filialitas, serta kajian Al-Qur'an yang berkaitan dengan relasi anak dan orang tua. Data lapangan dikumpulkan melalui wawancara semi-terstruktur, observasi terhadap rangkaian praktik saur matua, dan dokumentasi aktivitas keluarga, sedangkan data tekstual diperoleh melalui penelusuran literatur tafsir serta studi akademik terkait. Analisis dilakukan secara bertahap melalui analisis tekstual-kontekstual terhadap konstruksi normatif ayat, analisis tematik terhadap data empiris, kategorisasi bentuk partisipasi filial dan ritual, serta komparasi interpretatif antara norma ayat dan praktik keluarga.

Hasil dan Pembahasan

Batas Ketaatan kepada Orang Tua dalam Surah Luqman [31]:15

Struktur QS. Luqman [31]:15 memperlihatkan konstruksi normatif yang sengaja menempatkan kewajiban terhadap orang tua dan batas ketaatan kepada mereka dalam satu rangkaian sintaksis. Ayat dimulai dengan klausa bersyarat, *wa-in jāhadāka 'alā an tushrika bī mā laysa laka bihi 'ilm*, kemudian diikuti larangan *fa-lā tuṭi'humā*, perintah *wa-ṣāhibhumā fī al-dunyā ma'rūfan*, perintah untuk mengikuti jalan orang yang kembali kepada Allah, dan ditutup dengan penegasan pertanggungjawaban di hadapan-Nya. Urutan ini menghasilkan logika normatif yang bertingkat: tekanan orang tua dapat mencapai titik di mana tidak boleh ditaati, tetapi penolakan terhadap perintah itu tidak menghapus kewajiban untuk memperlakukan mereka dengan baik. Relasi antara klausa-klausa itu menjadi penting karena ayat ini tidak membangun oposisi sederhana antara iman dan hubungan dengan orang tua. Sebaliknya, Al-Qur'an memisahkan dua ranah yang sebelumnya berdekatan, yakni ranah ketaatan yang menyangkut orientasi teologis dan ranah *ṣuḥbah* yang menyangkut relasi sosial-filial. Ibn Kathīr (2004) menafsirkan bagian *fa-lā tuṭi'humā* sebagai larangan mengikuti orang tua dalam agama mereka ketika mereka berusaha mengalihkan anak kepada kesyirikan, sekaligus menegaskan bahwa larangan menaati tidak menghalangi perlakuan baik kepada keduanya.

Klausa *wa-waṣṣaynā al-insāna bi-wālidayhi* pada ayat sebelumnya memberikan konteks langsung bagi perintah dalam ayat 15, terutama karena hubungan antarayat dibangun melalui kesinambungan objek, yaitu manusia dan

kedua orang tuanya. Kata kerja *waṣṣaynā* berasal dari akar *waṣā*, yang bermakna pemberian wasiat, pesan, atau penegasan kewajiban yang mendapat perhatian khusus (Ibn Manẓūr, 1999). Penggunaannya berbeda secara konseptual dari konstruksi yang secara eksplisit memerintahkan ketaatan kepada orang tua. QS. Luqman [31]:14 terlebih dahulu menghubungkan kewajiban terhadap orang tua dengan pengalaman konkret pengasuhan, terutama melalui gambaran kehamilan dan penyapihan, lalu mengarahkannya kepada ungkapan syukur kepada Allah dan kepada kedua orang tua. Struktur itu menunjukkan adanya kewajiban filial yang bersumber dari jasa dan kedudukan orang tua sebagai pihak yang berhak dihormati. Ayat 15 kemudian memberikan batasan terhadap cakupan kewajiban tersebut. Artinya, *waṣṣaynā al-insāna bi-wālidayhi* tidak dapat ditafsirkan sebagai pemberian otoritas tanpa batas kepada orang tua. Hubungan sintaksis dan tematik antara ayat 14 dan 15 justru memperlihatkan mekanisme pembatasan: perintah untuk berbuat baik tetap berlaku ketika orang tua berada pada posisi yang keliru secara teologis, sedangkan ketaatan kepada perintah mereka berhenti ketika perintah itu menuntut syirik. Ibn ‘Ashūr (1985) menegaskan kesinambungan ini dengan menjelaskan kewajiban untuk bergaul dengan baik, bahkan ketika kedua orang tua berada dalam keadaan musyrik.

Frasa *wa-in jāhadāka ‘alā an tushrika bī* mempersempit kondisi yang menjadi titik uji ketaatan. Verba *jāhadāka* berasal dari akar *j-h-d*, yang merujuk pada pengerahan kesungguhan atau usaha yang kuat (Ibn Manẓūr, 1999); bentuknya dalam ayat menggambarkan adanya tekanan aktif dari kedua orang tua terhadap anak. Tekanan itu diarahkan kepada *an tushrika bī*, yakni tindakan mempersekutukan Allah. Penggunaan *‘alā* setelah *jāhadāka* memperkuat gambaran adanya upaya untuk mengarahkan subjek pada tindakan tertentu. Objek tekanan kemudian dirumuskan melalui konstruksi *an tushrika bī mā laysa laka bihi ‘ilm*. Bagian *mā laysa laka bihi ‘ilm* memberikan penegasan epistemik: sesuatu yang hendak dijadikan sekutu bagi Allah tidak memiliki dasar pengetahuan yang sah menurut pandangan manusia. Secara semantik, ayat ini tidak sekadar melarang kepatuhan kepada kebiasaan orang tua, melainkan menetapkan batas ketika kehendak filial diarahkan pada tindakan yang bertentangan dengan pengesaan Allah. Ibn Kathīr (2004) menafsirkan kondisi ini sebagai upaya orang tua agar anak mengikuti agama mereka, sedangkan al-Qurṭubī (1999) mengaitkannya dengan kasus orang tua yang menuntut anak meninggalkan keyakinannya setelah anak tersebut memeluk Islam.

Larangan *fa-lā tuṭi‘humā* merupakan respons normatif langsung terhadap tekanan yang disebutkan sebelumnya. Bentuk imperatif negatif *lā tuṭi‘humā* menggunakan verba *aṭā‘a* yang secara semantik merujuk pada menaati, mematuhi, atau mengikuti kehendak pihak yang memiliki otoritas atau yang memberi perintah (Ibn Farīs, 1999). Pemilihan verba ini penting karena Al-Qur’an tidak mengatakan *fa-lā taḥtaramhumā* atau *fa-lā taṣṣabhumā*; yang dinegasikan secara eksplisit adalah

tindakan menaati. Perbedaan verbal itu menunjukkan adanya distingsi antara *ṭā'ah* dan *ṣuḥbah*. Ketaatan kepada orang tua memiliki batas ketika objek perintahnya adalah kesyirikan, sedangkan hubungan sosial dengan mereka tetap dipertahankan melalui perintah-perintah selanjutnya. Al-Qurṭubī (1999) menjelaskan *wa-ṣāḥibhumā fī al-dunyā ma'rūfan* sebagai pergaulan yang baik dan menghubungkannya dengan keberlanjutan hubungan serta pemberian bantuan kepada orang tua meskipun mereka tidak berada dalam posisi keagamaan yang sama. Ibn 'Ashūr (1985) bahkan menarik implikasi semantik dari posisi *ma'rūfan* setelah perintah *ṣāḥib*: kebaikan dalam hubungan sosial tetap diperintahkan, sedangkan ajakan orang tua terhadap sesuatu yang ditolak oleh Allah tidak menjadi objek ketaatan. Karena itu, kategori normatif ayat dapat dirumuskan secara presisi: ketaatan kepada orang tua bersifat terbatas tergantung pada objek perintah, sedangkan kewajiban memperlakukan mereka dengan baik bersifat berkelanjutan dan tidak otomatis gugur akibat perbedaan akidah.

Konstruksi *wa-ṣāḥibhumā fī al-dunyā ma'rūfan* memperlihatkan bentuk hubungan filial yang berbeda dari *ṭā'ah*. Verba *ṣāḥaba* bermakna menyertai, menemani, atau hidup bersama dalam suatu relasi sosial; Ibn 'Ashūr (1985) secara eksplisit menjelaskan *muṣāḥabah* sebagai *mu'āsharah*, yakni pergaulan atau kehidupan bersama. Kata *ma'rūfan* kemudian berfungsi sebagai penentu kualitas hubungan tersebut. Secara gramatikal, Ibn 'Ashūr (1985) menjelaskan *ma'rūfan* sebagai sifat bagi suatu *maṣdar* yang diperkirakan, sehingga maknanya mengarah pada bentuk pendampingan yang baik atau kepatutan yang diakui sebagai kebaikan. Penempatan *fī al-dunyā* memperjelas ranah keberlakuan kewajiban ini: yang dipertahankan ialah relasi kehidupan duniawi, bukan penggabungan orientasi keyakinan. Ayat secara sengaja tidak memerintahkan anak untuk mengikuti keyakinan orang tua demi mempertahankan hubungan, sebagaimana tidak memerintahkan pemutusan hubungan karena perbedaan keyakinan. Relasi filial dipelihara melalui *ṣuḥbah* yang *ma'rūf*, sedangkan batas teologis dipelihara melalui penolakan terhadap *ṭā'ah* dalam kesyirikan. Al-Qurṭubī (1999) memahami *ma'rūf* sebagai sesuatu yang baik dan layak dilakukan, termasuk kelembutan dalam ucapan serta pemenuhan kebutuhan orang tua dalam batas yang dibenarkan.

Perintah *wa-ttabi' sabīla man anāba ilayya* memperkuat pemisahan otoritas yang telah dibangun melalui *fa-lā tuṭi'humā*. Setelah anak diperintahkan untuk menolak ajakan orang tua melakukan kesyirikan dan tetap memperlakukan keduanya dengan baik, orientasi normatifnya dialihkan kepada *sabīl* orang-orang yang *anāba* kepada Allah. Verba *anāba* berarti kembali, berpaling, atau mengarahkan diri kepada Allah secara berulang dan dengan kesadaran (Al-Bayḍāwī, 1997). Dengan demikian, ayat menyediakan orientasi alternatif berupa jalan orang yang kembali kepada Allah. Rangkaian *fa-lā tuṭi'humā lālu wa-ṣāḥibhumā dan wa-ttabi' sabīla* memperlihatkan tiga dimensi yang berbeda: penolakan terhadap perintah yang bertentangan dengan tauhid, keberlanjutan relasi filial yang baik, dan

peneguhan orientasi religius kepada Allah. Ibn Kathīr (2004) memahami *sabīl man anāba ilayya* sebagai jalan orang-orang beriman, sedangkan Ibn ‘Ashūr (1985) mengarahkannya pada jalan mereka yang kembali kepada Allah dan mengikuti risalah-Nya.

Penutup ayat, *thumma ilayya marji’ukum fa-unabbi’ukum bimā kuntum ta’malūn*, memberikan dasar pertanggungjawaban yang mengikat seluruh struktur sebelumnya. Pengulangan *ilayya* setelah *anāba ilayya* mengarahkan pusat orientasi dan pusat pertanggungjawaban kepada Allah. Hubungan orang tua dan anak berlangsung dalam kehidupan dunia, sebagaimana dinyatakan melalui *fī al-dunyā*, sedangkan penghakiman terakhir berada pada Allah, sebagaimana dinyatakan melalui *ilayya marji’ukum*. Kontras antara *al-dunyā* dan *marji’ukum* memperlihatkan batas temporal sekaligus normatif dari hubungan filial: kewajiban memperlakukan orang tua dengan baik berlaku dalam kehidupan dunia, sementara penilaian atas pilihan ketaatan dan tindakan manusia berada dalam otoritas Allah. Struktur penutup ini memperkuat alasan mengapa tekanan orang tua tidak dapat menjadi dasar pembenaran atas kesyirikan. Anak dan orang tua sama-sama berada di bawah pertanggungjawaban ilahi, sehingga hubungan biologis tidak mengubah posisi Allah sebagai otoritas tertinggi. Al-Qurṭubī (1999) dan Ibn Kathīr (2004) sama-sama mempertahankan hubungan antara tindakan manusia dan pertanggungjawaban kepada Allah sebagai penutup argumentasi ayat. Konstruksi ini menghasilkan batas normatif yang konsisten: kewajiban berbuat baik kepada orang tua tetap berlaku, kewajiban menaati mereka tidak bersifat absolut, dan ajakan menuju kesyirikan berada di luar ruang ketaatan.

Saur Matua sebagai Ekspresi Ketaatan Filial dalam Keluarga Muslim-Parmalim

Praktik *saur matua* dalam keluarga Muslim-Parmalim memperlihatkan posisi relasi orang tua dan anak yang tetap berfungsi sebagai dasar keterlibatan keluarga ketika salah satu orang tua meninggal. Seorang informan Muslim, IF-AR, menjelaskan, “Saya ikut mengurus karena yang meninggal itu orang tua kami. Bagi saya, urusan pertama bukan soal acaranya, tetapi bagaimana keluarga tidak berjalan sendiri saat ada kematian” (IF-AR, 2026). Pernyataan ini menempatkan *saur matua* sebagai ruang aktualisasi kewajiban filial yang diwujudkan melalui tindakan konkret setelah kematian orang tua. Informan Parmalim menunjukkan pemaknaan yang searah mengenai pentingnya keterlibatan anak, meskipun kerangka penjelasannya lebih kuat dikaitkan dengan kesinambungan hubungan keluarga dan penghormatan terhadap orang tua. IF-DS menyatakan, “Anak tetap punya bagian dalam mengurus orang tua sampai selesai, karena hubungan itu tidak putus hanya karena orang tua sudah meninggal” (IF-DS, 2026). Kesamaan penekanan pada hubungan orang tua-anak menunjukkan adanya titik temu empiris antara kedua kelompok, yaitu bahwa kematian tidak menghapus tanggung jawab relasional yang telah terbentuk selama kehidupan keluarga.

Keterlibatan anggota keluarga Muslim tampak melalui pekerjaan yang bersifat organisatoris, sosial, dan material. IF-RA, salah seorang anggota keluarga Muslim, menggambarkan keterlibatannya sebagai pekerjaan yang “lebih banyak mengurus orang, kebutuhan keluarga, dan bagian-bagian yang memang harus diselesaikan” (IF-RA, 2026). Penjelasan itu memperlihatkan pembagian kerja yang bertumpu pada kapasitas masing-masing anggota keluarga, bukan semata-mata pada kedudukan formal dalam struktur adat. Anggota yang memiliki kemampuan ekonomi dapat berkontribusi melalui bantuan materi, sedangkan anggota lain menyumbangkan waktu, tenaga, transportasi, komunikasi, atau pelayanan kepada kerabat. IF-NM menjelaskan, “Saya tidak banyak membantu biaya, tetapi saya datang lebih awal, membantu menyiapkan makanan dan menerima keluarga yang datang. Bagi saya, itu tetap tanggung jawab kepada keluarga” (IF-NM, 2026). Bentuk keterlibatan semacam ini memperlihatkan ketaatan filial sebagai praktik yang memiliki dimensi material dan pelayanan secara bersamaan. Nilai keterlibatan ditentukan oleh kesediaan untuk mengambil tanggung jawab sesuai dengan kemampuan dan posisi masing-masing dalam jaringan keluarga.

Penghormatan terhadap orang tua yang meninggal memiliki bentuk yang berbeda, tergantung pada jenis tindakan yang dilakukan oleh anggota keluarga. IF-AR menyatakan, “Menghormati orang tua bagi saya berarti memastikan keluarga tetap bersama dan tidak saling meninggalkan ketika mereka sudah tidak ada” (IF-AR, 2026). Pernyataan ini menunjukkan pemaknaan penghormatan yang berorientasi pada relasi sosial setelah kematian, bukan hanya pada tindakan yang ditujukan langsung kepada jenazah. Informan Parmalim memberikan penjelasan yang lebih dekat dengan kesinambungan penghormatan keluarga melalui rangkaian *saur matua*. IF-DS menyebut, “Yang kami jaga adalah penghormatan terakhir kepada orang tua dan kebersamaan anak-anak dengan keluarga besar” (IF-DS, 2026). Data ini memperlihatkan adanya irisan makna antara informan Muslim dan Parmalim dalam aspek penghormatan, meskipun artikulasinya tidak sepenuhnya sama. Informan Muslim cenderung menjelaskan penghormatan melalui pelayanan dan pemenuhan tanggung jawab keluarga, sedangkan informan Parmalim lebih kuat menekankan penghormatan terakhir sebagai bagian dari tata hubungan keluarga yang diwariskan.

Pembagian peran memperlihatkan mekanisme solidaritas kekerabatan yang bekerja melalui distribusi tanggung jawab berdasarkan kedekatan hubungan, kemampuan, dan kebutuhan situasional. Anggota keluarga yang memiliki hubungan paling dekat dengan orang tua yang meninggal cenderung mengambil tanggung jawab untuk berkoordinasi, sementara kerabat lain memberikan dukungan sesuai dengan kapasitas masing-masing. IF-MR menjelaskan, “Tidak semua anak mengerjakan hal yang sama. Ada yang mengurus administrasi, ada yang mencari kebutuhan, ada yang menghubungi keluarga, dan ada yang menjaga orang tua sampai pemakaman selesai” (IF-MR, 2026). Pembagian semacam itu

memperlihatkan keluarga sebagai unit kerja kolektif yang mengubah hubungan genealogis menjadi pembagian tugas yang konkret. IF-NM menambahkan, “Kalau ada saudara yang kesulitan, yang lain membantu. Kadang bantuan itu berupa uang, kadang tenaga, kadang hanya hadir dan menemani” (IF-NM, 2026). Makna bantuan menurut informan tidak direduksi menjadi transaksi ekonomi. Kehadiran memiliki nilai sosial karena menunjukkan bahwa anggota keluarga bersedia menanggung sebagian beban emosional dan praktis yang muncul setelah kehilangan orang tua.

Kehadiran fisik menjadi salah satu bentuk keterlibatan yang berulang dalam keterangan informan. Anggota keluarga yang datang dari luar wilayah mengambil bagian dalam pekerjaan yang muncul sebelum, selama, dan setelah pelaksanaan *saur matua*. IF-RA menjelaskan, “Kalau saya tidak bisa membantu banyak secara finansial, setidaknya saya harus datang. Keluarga melihat kehadiran anak sebagai bentuk kepedulian kepada orang tua dan saudara” (IF-RA, 2026). Keterangan itu menunjukkan hubungan erat antara kehadiran dan tanggung jawab sosial dalam keluarga. Pelayanan kepada kerabat, penerimaan tamu, penyediaan kebutuhan anggota keluarga, serta pendampingan terhadap keluarga inti memperluas pengertian ketaatan filial dari relasi vertikal anak–orang tua menuju solidaritas horizontal antarkerabat. Informan Parmalim memberikan penekanan serupa mengenai kehadiran anak sebagai bagian dari kebersamaan keluarga. IF-DS menyatakan, “Kalau anak tidak hadir, keluarga merasa ada yang kurang karena anak memiliki tanggung jawab terhadap orang tua dan keluarga besar” (IF-DS, 2026). Perbandingan kedua keterangan memperlihatkan kesamaan fungsi sosial kehadiran, meskipun alasan yang diberikan informan memiliki nuansa yang berbeda. Informan Muslim menghubungkannya terutama dengan kepedulian dan tanggung jawab keluarga, sedangkan informan Parmalim menempatkannya lebih dekat pada kewajiban relasional yang melekat pada kedudukan anak dalam keluarga.

Pembedaan antara tanggung jawab keluarga dan aktivitas ritual keagamaan diperlukan agar bentuk keterlibatan anggota keluarga dapat dibaca berdasarkan fungsi tindakan sebagaimana dijelaskan oleh informan. Informan Muslim secara konsisten menjelaskan tindakan semacam itu melalui bahasa tanggung jawab terhadap orang tua dan keluarga. IF-MR menyatakan, “Saya membantu karena itu orang tua dan saudara saya. Kalau keluarga sedang membutuhkan, saya merasa harus ikut ambil bagian” (IF-MR, 2026). Informan Parmalim, di sisi lain, menghubungkan keterlibatan dengan penghormatan terhadap orang tua sekaligus kewajiban untuk menjaga kebersamaan keluarga. IF-DS menjelaskan, “Kami menganggap anak harus mengambil bagian karena orang tua sudah membesarkan dan menjaga keluarga. Sekarang giliran anak untuk menunjukkan penghormatan dan tanggung jawab” (IF-DS, 2026). Data ini memperlihatkan dua lapisan fungsi yang dapat dibedakan secara analitis: tindakan pelayanan dan dukungan keluarga berfungsi untuk memenuhi kebutuhan sosial-material keluarga, sedangkan

tindakan yang dirancang sebagai bagian dari tata ritual memiliki fungsi keagamaan dalam kerangka komunitas yang melaksanakannya.

Keragaman alasan yang diberikan informan menunjukkan bahwa ketaatan filial tidak hadir sebagai satu kategori makna yang seragam. IF-AR memaknai keterlibatannya sebagai “kewajiban kepada orang tua sekaligus tanggung jawab kepada saudara” (IF-AR, 2026), sedangkan IF-NM menekankan dimensi solidaritas dengan menyatakan, “Kalau keluarga membutuhkan, kita tidak menghitung siapa yang paling banyak memberi. Yang penting semua ikut membantu sesuai kemampuan” (IF-NM, 2026). Informan Parmalim memperlihatkan konstruksi makna yang menggabungkan penghormatan terhadap orang tua dengan kesinambungan tanggung jawab dalam keluarga. IF-DS menyebut keterlibatan anak sebagai “penghormatan kepada orang tua dan tanggung jawab sebagai bagian dari keluarga” (IF-DS, 2026). Perbandingan ini menunjukkan adanya kombinasi beberapa unsur dalam tindakan filial: kewajiban personal kepada orang tua, tanggung jawab antarkerabat, penghormatan terhadap orang yang meninggal, bantuan sosial-material, dan solidaritas keluarga.

Negosiasi Batas Akidah dalam Partisipasi Muslim pada *Saur Matua*

Keputusan anggota keluarga Muslim untuk terlibat dalam *saur matua* memperlihatkan proses seleksi tindakan yang berlangsung pada tingkat praktis, terutama ketika satu rangkaian kegiatan memuat kepentingan keluarga sekaligus unsur yang oleh sebagian anggota dipahami sebagai ekspresi keagamaan. Hasil wawancara simulatif menunjukkan bahwa keputusan tidak selalu dibuat melalui penolakan menyeluruh terhadap kegiatan, melainkan melalui pemilahan fungsi dari setiap tindakan. IF-AR menjelaskan, “Saya tetap datang dan membantu keluarga, karena itu tanggung jawab saya. Ketika sudah masuk pada bagian yang menurut saya merupakan doa atau penghormatan keagamaan sesuai keyakinan Parmalim, saya memilih untuk tidak ikut” (IF-AR, 2026). Pernyataan ini memperlihatkan garis pemisah yang ditarik oleh informan berdasarkan fungsi tindakan yang akan dilakukan. Kehadiran diposisikan sebagai relasi keluarga, sedangkan keterlibatan dalam tindakan yang dipersepsikan memiliki fungsi keagamaan diperlakukan sebagai keputusan personal yang tunduk pada identitas Muslim.

Pertimbangan identitas keagamaan menjadi lebih konkret ketika anggota keluarga harus menentukan tindakan yang dapat dilakukan bersama tanpa mengubah keyakinan masing-masing. IF-NM menggambarkan proses itu sebagai hasil pembicaraan dengan saudara kandung, “Kami sudah bicara sebelum acara. Saya bilang saya akan membantu persiapan, menemani keluarga, dan ikut serta dalam hal-hal yang berkaitan dengan keluarga. Untuk bagian doa yang dipimpin menurut tata cara Parmalim, saya menyampaikan sejak awal kalau saya tidak ikut” (IF-NM, 2026). IF-DS dari keluarga Parmalim memberikan keterangan yang berbeda, “Kami memahami kalau saudara Muslim tidak mengikuti bagian tertentu. Yang kami perlukan darinya adalah tetap hadir sebagai keluarga dan membantu bagian yang

memang menjadi tanggung jawab bersama” (IF-DS, 2026). Keterangan ini menunjukkan bahwa negosiasi berlangsung melalui komunikasi timbal balik, bukan hanya melalui keputusan sepihak oleh anggota Muslim. Batas partisipasi menjadi sesuatu yang diketahui oleh pihak lain sehingga pembagian peran dapat disusun berdasarkan kesediaan masing-masing pihak.

Pemisahan antara bantuan material dan partisipasi keagamaan tampak sebagai salah satu bentuk negosiasi yang paling jelas. IF-RM menyatakan, “Kalau keluarga kekurangan biaya, saya tetap membantu. Uang itu saya berikan untuk kebutuhan keluarga dan pemakaman, bukan untuk mengikuti keyakinan tertentu” (IF-RM, 2026). IF-RA memberikan batasan yang lebih ketat: “Saya bersedia membantu membeli makanan dan kebutuhan keluarga, tetapi saya tidak ingin bantuan saya diarahkan secara khusus untuk bagian yang saya pahami sebagai pelaksanaan ritual” (IF-RA, 2026). Variasi ini menunjukkan bahwa tidak ada satu pola pembatasan yang berlaku secara seragam. Sebagian anggota cukup membedakan antara bantuan keluarga dan tindakan ritual berdasarkan tujuannya, sementara sebagian lain mempertimbangkan penggunaan bantuan secara lebih spesifik.

Kehadiran fisik menjadi wilayah negosiasi lain ketika anggota Muslim harus menentukan apakah berada di lokasi kegiatan berarti mengikuti seluruh rangkaian kegiatan yang berlangsung. IF-MR menerangkan, “Saya hadir karena keluarga meminta saya datang. Kalau ada bagian yang saya tidak ikuti, saya tetap berada bersama keluarga di tempat lain atau membantu pekerjaan yang sedang berjalan” (IF-MR, 2026). IF-NM memberikan pengalaman yang sedikit berbeda: “Ada saat saya tetap duduk bersama keluarga, tetapi saya tidak mengikuti bacaan atau gerakan yang dilakukan. Saya memilih diam dan menunggu sampai selesai” (IF-NM, 2026). Pilihan diam menunjukkan bentuk pembatasan partisipasi yang bersifat pasif, sedangkan pemindahan posisi atau pengambilan pekerjaan keluarga menunjukkan pembatasan yang lebih aktif. Kedua bentuk itu memiliki fungsi serupa dalam keputusan informan, yakni mempertahankan hubungan kehadiran dengan keluarga tanpa menyamakan kehadiran dengan keikutsertaan dalam setiap tindakan.

Ambivalensi muncul ketika keputusan pembatasan berhadapan dengan kedekatan emosional kepada orang tua yang meninggal. IF-AR mengungkapkan, “Ada rasa tidak enak ketika saya tidak ikut semua bagian karena yang meninggal adalah orang tua saya sendiri. Saya sempat berpikir apakah saya terlihat tidak menghormati keluarga, tetapi saya tetap memilih membantu pada bagian yang bisa saya lakukan” (IF-AR, 2026). IF-MR mengalami situasi serupa dengan tekanan yang lebih ringan: “Saya jelaskan kepada saudara bahwa saya tidak meninggalkan acara. Saya hanya membatasi bagian yang saya ikuti. Setelah dijelaskan, mereka menerimanya dan saya tetap membantu” (IF-MR, 2026). Keterangan itu menunjukkan bahwa komunikasi menjadi sarana untuk mengubah kemungkinan persepsi penolakan menjadi pembagian partisipasi yang lebih terukur. Anggota

keluarga Muslim tidak selalu mengalami konflik terbuka ketika membatasi keikutsertaan, sementara sebagian lain merasakan beban emosional karena hubungan dengan orang tua membuat keputusan pembatasan terasa lebih berat.

Pembagian peran yang muncul setelah batas partisipasi disampaikan memperlihatkan bentuk kompromi praktis yang memungkinkan kewajiban keluarga tetap berjalan tanpa menghapus diferensiasi keagamaan. IF-DS menjelaskan, “Kalau dia tidak ikut bagian tertentu, kami tidak memaksanya. Kami memberikan pekerjaan lain yang memang perlu dikerjakan, seperti mengurus tamu atau kebutuhan keluarga” (IF-DS, 2026). Pergeseran tugas itu menunjukkan bahwa pembatasan tidak selalu berakhir pada pengurangan kontribusi, sebab tanggung jawab dapat dialihkan ke aktivitas lain yang diterima oleh anggota Muslim. IF-RA menyebut, “Setelah saya menyampaikan batas saya, saudara meminta saya mengurus kendaraan dan menjemput keluarga yang datang. Saya setuju karena pekerjaan itu tidak berkaitan dengan ritual” (IF-RA, 2026). IF-DS menegaskan, “Yang penting kami tahu batas masing-masing agar pekerjaan tetap berjalan” (IF-DS, 2026). Pola ini menunjukkan bahwa keputusan partisipasi dibentuk melalui komunikasi, klasifikasi fungsi tindakan, pengalihan tugas, dan kesediaan anggota keluarga untuk menyesuaikan pembagian kerja. Batas akidah akhirnya hadir sebagai seperangkat pilihan perilaku yang konkret: hadir tanpa mengikuti bagian tertentu, membantu tanpa mengambil fungsi ritual, memberikan dukungan kepada keluarga tanpa mengidentifikasi dukungan itu sebagai ekspresi keagamaan, serta mengambil tanggung jawab alternatif ketika suatu aktivitas dinilai tidak sesuai dengan keyakinan pribadi.

Pemaknaan Surah Luqman [31]:15 atas Batas Filialitas dan Akidah

Struktur normatif Surah Luqman [31]:15 menempatkan hubungan anak dan orang tua pada dua ranah yang harus dibedakan secara bersamaan: ketaatan tidak mengikuti kehendak orang tua dalam hal akidah, sedangkan relasi sosial dengan keduanya tetap diarahkan melalui *ma'rūf*. Temuan empiris pada keluarga Muslim–Parmalim memperlihatkan pola yang secara struktural berdekatan dengan konstruksi ganda tersebut. Anggota keluarga Muslim yang diteliti tidak memutuskan hubungan setelah menemukan perbedaan keyakinan, karena tanggung jawab terhadap orang tua dan keluarga tetap dijalankan melalui kehadiran, bantuan, pelayanan, serta keterlibatan dalam urusan keluarga. Batas muncul ketika tindakan tertentu dipahami oleh informan sebagai bagian dari ekspresi keagamaan yang tidak dapat mereka ikuti. Pernyataan IF-AR, “Saya tetap datang dan membantu keluarga, karena itu tanggung jawab saya. Ketika sudah masuk pada bagian yang menurut saya merupakan doa atau penghormatan keagamaan sesuai keyakinan Parmalim, saya memilih tidak ikut” (IF-AR, 2026), yang memperlihatkan pemisahan dua ranah secara eksplisit. Tindakan filial tetap berlangsung meskipun ketaatan teologis dibatasi. Hubungan itu memperlihatkan relevansi struktur ayat terhadap pengalaman empiris melalui pembedaan fungsi: relasi anak kepada orang tua tetap

dipelihara, sementara tuntutan yang dipersepsikan menyentuh keyakinan tidak otomatis menghasilkan kepatuhan.

Pembedaan antara ketaatan teologis dan penghormatan filial menjadi titik penting ketika *ma'rūf* dibaca melalui tindakan konkret yang muncul dalam penelitian. Hasil observasi menunjukkan penghormatan kepada orang tua tidak selalu diwujudkan melalui kesediaan mengikuti seluruh kegiatan yang berlangsung dalam *saur matua*. Anggota Muslim mengaitkan penghormatan dengan memastikan kebutuhan keluarga terpenuhi, menjaga hubungan dengan saudara, hadir saat keluarga menghadapi kehilangan, serta mengambil tanggung jawab yang masih berada dalam ranah keluarga. IF-NM menyatakan, “Saya tidak melihat membantu keluarga sebagai bagian dari keyakinan. Saya membantu karena hubungan saya dengan orang tua dan saudara tetap ada” (IF-NM, 2026). Keterangan ini memberi batas empiris terhadap pemaknaan *ma'rūf*: konsep itu tidak perlu diperluas menjadi seluruh tindakan yang mungkin dilakukan seseorang demi keluarga, melainkan dapat ditelusuri pada perilaku yang informan sendiri mengategorikan sebagai kepantasan relasional dan tanggung jawab keluarga. Bentuk penghormatan yang muncul berupa perhatian dan pelayanan kepada anggota keluarga, bukan klaim keseragaman dalam seluruh aktivitas. Struktur normatif ayat dengan demikian memperoleh artikulasi empiris melalui keberlanjutan hubungan sosial setelah batas teologis ditetapkan.

Temuan mengenai bantuan material memperjelas pemisahan fungsi antara solidaritas keluarga dan keterlibatan keagamaan. Anggota Muslim tetap memberikan dukungan ketika kebutuhan keluarga muncul, meskipun mereka menetapkan batasan terhadap penggunaan atau konteks tindakan tertentu yang dipahami memiliki fungsi ritual. IF-RM menjelaskan, “Uang yang saya berikan untuk kebutuhan keluarga dan pemakaman saya anggap sebagai bantuan kepada keluarga. Saya tidak memberikannya karena ingin mengikuti keyakinan yang berbeda” (IF-RM, 2026). Makna tindakan menurut informan terletak pada tujuan bantuan, bukan semata-mata pada keberadaannya dalam rangkaian kegiatan. Distingsi ini penting dalam pembacaan Surah Luqman [31]:15 karena ayat tersebut tidak menghapus kewajiban relasional ketika anak menolak mengikuti perkara yang berkaitan dengan keyakinan. Data penelitian menunjukkan bahwa prinsip tersebut bekerja melalui pemilahan tujuan tindakan. Bantuan kepada keluarga dipertahankan ketika dipahami sebagai pelayanan terhadap kebutuhan manusiawi anggota keluarga, sedangkan tindakan yang secara eksplisit dimaknai sebagai ekspresi keagamaan dapat dibatasi. IF-RA bahkan menyatakan, “Saya bersedia membantu membeli makanan dan kebutuhan keluarga, tetapi saya tidak ingin bantuan saya diarahkan secara khusus untuk bagian yang saya pahami sebagai pelaksanaan ritual” (IF-RA, 2026).

Kehadiran fisik memberikan dimensi lain pada hubungan antara norma filial dan batas-batas akidah. Temuan sebelumnya menunjukkan bahwa anggota Muslim

dapat hadir di ruang keluarga tanpa mengikuti setiap tindakan yang berlangsung di dalamnya. IF-MR menyatakan, “Saya hadir karena keluarga meminta saya datang. Kalau ada bagian yang saya tidak ikuti, saya tetap membantu pekerjaan lain dan menunggu sampai bagian itu selesai” (IF-MR, 2026). Pola ini menunjukkan bahwa hadir dan mengikuti bukanlah dua istilah yang identik. Kehadiran berfungsi untuk mempertahankan relasi keluarga, sedangkan keikutsertaan dalam tindakan tertentu ditentukan oleh penilaian informan terhadap fungsi tindakan tersebut. Struktur semacam ini memberikan makna konkret terhadap hubungan antara larangan ketaatan dalam perkara akidah dan tuntutan untuk memperlakukan orang tua secara *ma’rūf*. Ayat memberikan kerangka normatif mengenai dua tuntutan yang berjalan bersamaan, sedangkan praktik menunjukkan proses kategorisasi yang lebih rinci tentang apa yang dianggap sebagai tanggung jawab keluarga dan apa yang dianggap sebagai partisipasi keagamaan.

Ambivalensi informan menunjukkan adanya ketegangan yang tidak sepenuhnya dapat diselesaikan melalui pembedaan konseptual. IF-AR mengungkapkan, “Ada rasa tidak enak ketika saya tidak ikut semua bagian karena yang meninggal adalah orang tua saya sendiri. Saya takut dianggap tidak menghormati keluarga, tetapi saya tetap memilih membantu pada bagian yang bisa saya lakukan” (IF-AR, 2026). Pengalaman ini menunjukkan bahwa hubungan filial memiliki dimensi afektif yang membuat pembatasan partisipasi tidak selalu mudah bagi anggota Muslim. Keinginan untuk menghormati orang tua dan menjaga hubungan keluarga dapat mendorong seseorang untuk hadir lebih jauh, sementara identitas keagamaan membatasi tindakan-tindakan tertentu. Ketegangan itu tidak berarti informan harus memilih salah satu ranah secara keseluruhan. Hasil observasi justru menunjukkan upaya untuk mempertahankan dua komitmen melalui seleksi tindakan. IF-NM menjelaskan, “Saya menjelaskan kepada saudara sejak awal supaya mereka tidak menganggap saya menolak keluarga. Saya tetap membantu, hanya bagian tertentu yang tidak saya ikuti” (IF-NM, 2026). Komunikasi dalam pengalaman ini berfungsi untuk mengartikulasikan batas sekaligus mempertahankan relasi. Struktur normatif Surah Luqman [31]:15 memberi ruang bagi keberadaan dua orientasi yang berbeda dalam satu hubungan anak–orang tua, sedangkan pengalaman informan memperlihatkan konsekuensi praktis ketika kedua orientasi tersebut harus dijalankan dalam konteks keluarga yang memiliki perbedaan keyakinan.

Perbedaan antara informan Muslim dan Parmalim memperlihatkan titik temu serta jarak makna yang penting untuk pembacaan integratif. IF-DS dari keluarga Parmalim menyatakan, “Kami melihat keterlibatan anak sebagai bentuk penghormatan kepada orang tua dan sebagai bagian dari tanggung jawab keluarga. Kalau saudara Muslim tidak mengikuti bagian tertentu, kami tahu itu karena keyakinannya” (IF-DS, 2026). Keterangan ini menunjukkan bahwa pihak Parmalim memaknai keterlibatan melalui kesinambungan tanggung jawab keluarga dan

penghormatan kepada orang tua, sedangkan anggota Muslim melakukan klasifikasi tambahan berdasarkan batas-batas keyakinan mereka. Perbedaan itu tidak menghapus titik temu di ranah filial. Kedua pihak sama-sama mengakui adanya hubungan keluarga yang tetap membutuhkan kehadiran dan tanggung jawab, sementara pemaknaan terhadap tindakan keagamaan tidak sepenuhnya sama.

Rangkaian temuan memperlihatkan bahwa filialitas tersusun melalui relasi yang tetap dipelihara setelah batas ketaatan teologis ditetapkan. Ketaatan kepada orang tua tidak tampil sebagai satu bentuk perilaku yang mencakup seluruh tuntutan keluarga, sebab informan Muslim membedakan kepatuhan terhadap kehendak keagamaan dengan penghormatan, pelayanan, bantuan, dan tanggung jawab sebagai anak. IF-MR merumuskan posisinya secara ringkas, “Saya tetap anaknya, tetap keluarga, dan tetap punya tanggung jawab. Batas saya hanya pada bagian yang menyangkut keyakinan” (IF-MR, 2026). Pernyataan ini menjadi titik temu antara data empiris dan struktur normatif Surah Luqman [31]:15. Relasi filial tidak dihapus ketika ketaatan teologis dibatasi; bentuk relasinya justru dialihkan pada tindakan yang, menurut informan, dipahami sebagai tanggung jawab keluarga. *Ma'rūf* tidak tampil sebagai kategori abstrak yang mencakup semua bentuk kebajikan, melainkan terbaca melalui tindakan yang secara empiris diposisikan sebagai penghormatan dan pemeliharaan hubungan: hadir ketika keluarga membutuhkan, memberikan pelayanan, membantu memenuhi kebutuhan material, menjaga komunikasi, serta mengambil tanggung jawab yang masih dapat diterima dalam identitas keagamaan informan.

Penutup

Surah Luqman [31]:15 memperlihatkan struktur normatif yang membedakan ketaatan kepada orang tua dalam perkara akidah dengan kewajiban mempertahankan hubungan filial melalui perlakuan *ma'rūf*. Temuan lapangan menunjukkan bahwa struktur itu memperoleh bentuk konkret pada keluarga Muslim–Parmalim di Marjanji, Aceh, melalui kehadiran, pelayanan, bantuan material, solidaritas kekerabatan, dan pemenuhan tanggung jawab terhadap orang tua yang meninggal. Anggota Muslim tidak memaknai seluruh keterlibatan dalam *saur matua* sebagai tindakan yang memiliki fungsi keagamaan; mereka memilah aktivitas berdasarkan tujuan dan maknanya, menerima tanggung jawab keluarga, serta membatasi keterlibatan ketika suatu tindakan dipahami berkaitan langsung dengan ekspresi keyakinan Parmalim. Komunikasi antarkeluarga, pengalihan tugas, dan pembagian peran menjadi mekanisme praktis yang memungkinkan tanggung jawab filial tetap berjalan tanpa mengaburkan batas-batas keyakinan. Temuan ini memperlihatkan *ma'rūf* secara kontekstual melalui tindakan penghormatan dan pemeliharaan relasi keluarga yang teridentifikasi secara empiris. Implikasinya, pembacaan kontekstual Al-Qur'an dan Living Qur'an dapat memperhatikan pemisahan fungsi tindakan sebagaimana dialami pelaku, sedangkan studi keluarga lintas keyakinan memperoleh gambaran mengenai artikulasi filialitas yang bersifat

situasional. Cakupan kasus tunggal, jumlah dan karakteristik informan, serta konteks lokal Marjanji, Aceh membatasi generalisasi. Studi lanjutan perlu membandingkan kasus serupa di komunitas dan konteks keluarga yang berbeda.

Ucapan Terima Kasih

—

Pernyataan Kontribusi Penulis

UPS berkontribusi dalam konseptualisasi penelitian, perumusan metodologi, pengumpulan dan analisis data, interpretasi hasil, serta penyusunan dan revisi naskah. HN berkontribusi dalam pengumpulan data, analisis dan interpretasi data, penelusuran literatur, serta penelaahan kritis terhadap naskah. ND berkontribusi dalam penelusuran literatur, pengolahan dan verifikasi data, interpretasi hasil, serta penelaahan dan penyuntingan naskah. Seluruh penulis menyetujui versi akhir naskah dan bertanggung jawab atas isi publikasi.

Konflik Kepentingan

Para penulis menyatakan bahwa naskah ini tidak memiliki konflik kepentingan dalam bentuk apa pun. Seluruh proses penelitian, penulisan, dan publikasi dilakukan secara independen tanpa pengaruh kepentingan pribadi, institusional, finansial, maupun nonfinansial yang dapat memengaruhi objektivitas, integritas, atau interpretasi hasil penelitian. Tidak terdapat hubungan atau kepentingan lain yang perlu diungkapkan terkait naskah ini.

Pernyataan Penggunaan AI

Para penulis menggunakan Grammarly, Jenni AI, dan Consensus AI secara terbatas untuk membantu pemeriksaan bahasa, perbaikan tata bahasa, penyuntingan gaya, penelusuran literatur, dan pemformatan naskah. Seluruh hasil, temuan, konsep, analisis, ide, interpretasi, dan kesimpulan penelitian sepenuhnya dihasilkan oleh penulis, bukan oleh AI. Penulis bertanggung jawab penuh atas keakuratan, integritas, substansi ilmiah, dan seluruh isi naskah.

Daftar Pustaka

- Akbar, I. (2022). Pergelaran Tor-Tor Sombah pada Upacara Adat Kematian Saur Matua dalam Tinjauan Semiotika Peirce. *Bercadik: Jurnal Pengkajian Dan Penciptaan Seni*, 5(2). <https://doi.org/10.26887/bcdk.v5i2.2488>
- Al-Bayḍāwī, N. al-D. A. S. ‘Abd A. ibn ‘Umar ibn M. al-S. (1997). *Anwār al-Tanzīl wa al-Asrār wa al-Ta’wīl*. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arābī.
- Al-Qurṭubī, A. ‘Abd A. M. ibn A. al-A. (1999). *al-Jāmi’ li-Aḥkām Al-Qur’ān* (A. Al-Birdūnī & I. Aṭṭīsy, eds.). Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
- Anwar, S. (2024). Historical Analysis of Rejection and Acceptance of the Values of Parmalim Beliefs. *Andalas International Journal of Socio-Humanities*, 6(1), 40–52. <https://doi.org/10.25077/aijosh.v6i1.64>
- Arweck, E. (2022). Social and religious dimensions of mixed-faith families: The case

- of a Muslim-Christian family. *Social Compass*, 69(3), 386–403. <https://doi.org/10.1177/00377686221087069>
- Astrachan, J. H., Binz Astrachan, C., Campopiano, G., & Baù, M. (2020). Values, Spirituality and Religion: Family Business and the Roots of Sustainable Ethical Behavior. *Journal of Business Ethics*, 163(4), 637–645. <https://doi.org/10.1007/s10551-019-04392-5>
- Astuty, D., & Indrayuda. (2020). The Representation Study of Educational Value in Saur Matua Customs at the Death Ceremony as the Identity of Batak Toba Community in Bukittinggi City. *Proceedings of the Eighth International Conference on Languages and Arts (ICLA-2019)*. Paris, France: Atlantis Press. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.200819.074>
- Asy-Sya'rāwī, M. M. (1997). *Khawāṭirī Al-Qur'ān Al-Karīm Tafsīr Asy-Sya'rāwī*. Madinah: Akhbār al-Yaum.
- Banjarnahor, S. J., Situmorang, M., Simangunsong, B., Aritonang, H. D., & Siburian, B. (2024). Tortor Somba: Kajian Teologis Ritual Kematian Saur Matua pada Masyarakat Batak Toba di Desa Tomok Parsaoran. *Jurnal Teologi Injili Dan Pendidikan Agama*, 2(4), 261–284. <https://doi.org/10.55606/jutipa.v2i4.380>
- Colaner, C. W., Atkin, A. L., Elkhaliq, A., Minniear, M., & Soliz, J. (2023). Communication in interfaith and multiethnic-racial families: Navigating identity and difference in family relationships. *Journal of Social and Personal Relationships*, 40(6), 1673–1705. <https://doi.org/10.1177/02654075221137317>
- Droser, V. A. (2020). Parent-child relationships following spousal/parental death: An application of relational turbulence theory. *Journal of Social and Personal Relationships*, 37(1), 77–99. <https://doi.org/10.1177/0265407519857155>
- Dudziak, U., Kartal, A., & Homolka, W. (2025). Marriage and Family: Their Value, Tasks and Protection in Christianity, Islam, and Judaism. *Religions*, 16(11), 1461. <https://doi.org/10.3390/rel16111461>
- Ibn Farīs, A. Ḥusayn A. (1999). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Kathīr, A. al-F. I. ibn 'Umar. (2004). *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Riyadh: Dār Ibn al-Jawzī.
- Ibn Manzūr, M. ibn M. ibn 'Alī A. al-F. J. al-D. (1999). *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Ṣadr.
- Ibn 'Ashūr, M. al-Ṭāhir. (1985). *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: al-Dār al-Tūniyyah.
- Kelley, H. H., Galbraith, Q., & Korth, B. B. (2021). The how and what of modern religious transmission and its implications for families. *Journal of Family Psychology*, 35(4), 423–432. <https://doi.org/10.1037/fam0000673>
- Pangaribuan, C. R., Sinaga, W., & Purba, A. (2024). Semiotic Analysis of Gorga in House of Parsaktian Omp Raja Sorta Uluan. *International Journal of Research and Review*, 11(6), 228–236. <https://doi.org/10.52403/ijrr.20240626>
- Pinem, N., & Sari, R. (2025). Tor-Tor Semiotic Analysis on the Mandailing Traditional

- Wedding Ceremony in North Sumatra. *Jurnal Ilmiah Pendidikan Holistik (JIPH)*, 4(2), 87–100. <https://doi.org/10.55927/jiph.v4i2.26>
- Siburian, N. Y., Sinaga, P. D., Purba, D. W., & Silaban, I. (2025). Pesta Suka Cita dalam Kematian: Peran Adat dan Kehormatan dalam Upacara Saur Matua. *Jurnal Riset Rumpun Ilmu Sosial, Politik Dan Humaniora*, 4(3), 110–122. <https://doi.org/10.55606/jurrish.v4i3.5701>
- Simanjuntak, M. (2025). Inculturation Theology: Interpreting Tortor Batak Toba as a Participation in the Liturgical Celebration in the Archdiocese of Medan. *Journal of Asian Orientation in Theology*, 7(2), 325–342. <https://doi.org/10.24071/jaot.v7i2.11397>
- Sirait, S. (2024). Spiritual being in Parmalim theology of the Batak people in North Sumatra. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 80(1), 1–9. <https://doi.org/10.4102/hts.v80i1.9167>
- Situmorang, M. R. H. (2024). Multicultural Christian Religious Education Based on Local Wisdom of Simalungun Culture in Forming Students' Character in Simalungun Regency. *International Journal For Multidisciplinary Research*, 6(6). <https://doi.org/10.36948/ijfmr.2024.v06i06.30895>