



Lia Noviana, M.H.I
Prof. Dr. H. Agus Purnomo, M.Ag
Muhammad Ali Murtadlo, S.H.I., M.H.
Khotifatul Defi Nofitasari, S.H., M.H.
Nahrowi, M.H.

Hukum Perkawinan di Indonesia

Perspektif Hukum Positif, Islam, dan Adat



Lia Noviana, M.H.I
Prof. Dr. H. Agus Purnomo, M.Ag
Muhammad Ali Murtadlo, S.H.I., M.H.
Khotifatul Defi Nofitasari, S.H., M.H.
Nahrowi, M.H.

Hukum Perkawinan di Indonesia

**Perspektif Hukum Positif,
Islam, dan Adat**



**HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA:
PERSPEKTIF HUKUM POSITIF, ISLAM, DAN ADAT**

Penulis:

Lia Noviana, M.H.I
Prof. Dr. H. Agus Purnomo, M.Ag
Muhammad Ali Murtadlo, S.H.I., M.H.
Khotifatul Defi Nofitasari, S.H., M.H.
Nahrowi, M.H.

Editor:

Ali Yasmanto, M.H.I

Layout: Hendra

Desain Sampul: Composer Designs

Cetakan I: Desember 2025

xii + 308 hlm., 14.5 x 20.5 cm

ISBN: 978-623-8380-23-7

Diterbitkan oleh

Q-MEDIA

Pelem Kidul No.158C Bantul, Yogyakarta, Indonesia

Telp.: 0817 9408 502. Email : qmedia77@gmail.com

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.

Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

Kata Pengantar

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt atas limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya sehingga buku ajar ini dapat tersusun dengan baik. Buku berjudul Hukum Perkawinan di Indonesia: Perspektif Hukum Positif, Islam, dan Adat dalam Konteks Kekinian hadir sebagai wujud komitmen untuk memperkaya bahan ajar pada mata kuliah Hukum Perkawinan yang diajarkan di perguruan tinggi, khususnya di lingkungan Fakultas Syariah. Karya ini dimaksudkan untuk memberikan pemahaman yang utuh, menyeluruh, dan kontekstual tentang hukum perkawinan yang berlaku di Indonesia dari berbagai sistem hukum yang hidup dan berkembang di tengah masyarakat.

Sebagaimana diketahui, hukum perkawinan di Indonesia memiliki karakter yang unik dan kompleks karena dipengaruhi oleh tiga sistem hukum utama, yakni hukum Islam, hukum adat, dan hukum positif (negara). Ketiganya tidak berjalan secara terpisah, melainkan berinteraksi dan saling memengaruhi dalam membentuk norma serta praktik sosial masyarakat. Oleh karena itu, memahami

hukum perkawinan tidak cukup hanya dari satu perspektif, melainkan perlu dianalisis secara komparatif dan integratif agar mahasiswa mampu melihat keterkaitan, perbedaan, serta relevansinya dalam konteks kehidupan hukum nasional dan global.

Penyusunan buku ini menggunakan pendekatan *Outcome Based Learning (OBE)*, yang menekankan pencapaian kompetensi mahasiswa tidak hanya dalam ranah kognitif (pengetahuan), tetapi juga afektif (sikap) dan psikomotorik (keterampilan). Melalui pendekatan ini, mahasiswa diharapkan tidak sekadar menghafal pasal-pasal hukum, tetapi juga dapat berpikir kritis, menganalisis kasus hukum, dan memecahkan permasalahan hukum perkawinan secara kontekstual dengan mempertimbangkan nilai keadilan, kemaslahatan, serta kesetaraan gender.

Struktur buku ini disusun mengikuti sistematika pembelajaran selama satu semester yang terdiri atas 14 pertemuan dengan 13 tema pokok. Setiap bab diawali dengan capaian pembelajaran (CPL dan CPMK) yang ingin dicapai, dilengkapi uraian materi, ilustrasi visual yang membantu pemahaman konsep, serta diakhiri dengan ringkasan dan evaluasi pembelajaran. Format ini diharapkan dapat memudahkan mahasiswa dan dosen dalam menerapkan pembelajaran aktif (*active learning*) yang berorientasi pada hasil (*learning outcomes*).

Dalam konteks perkembangan zaman, hukum perkawinan di Indonesia kini menghadapi berbagai tantangan baru. Kemajuan teknologi informasi dan perubahan sosial yang begitu cepat memunculkan fenomena-fenomena baru

seperti pernikahan digital (*online marriage*), isu pernikahan anak di bawah umur, serta perkawinan beda agama yang menimbulkan perdebatan hukum dan moral. Buku ini mencoba mengulas isu-isu tersebut secara komprehensif dengan mengaitkannya pada dasar hukum yang berlaku serta pandangan Islam dan adat yang relevan, sehingga mahasiswa dapat memahami persoalan hukum secara lebih adaptif dan reflektif.

Selain menyoroti dimensi normatif, buku ini juga menekankan pada aspek sosiologis dan psikologis dari hukum perkawinan. Perkawinan tidak hanya dipandang sebagai ikatan hukum, tetapi juga sebagai institusi sosial yang membentuk tatanan keluarga dan masyarakat. Oleh karena itu, pembahasan mengenai nilai-nilai sakinah, mawaddah, rahmah; peran gender dalam rumah tangga; serta tanggung jawab moral dalam membangun keluarga menjadi bagian penting dalam buku ini. Hal ini sejalan dengan visi pendidikan tinggi Islam yang mengintegrasikan antara ilmu, iman, dan amal.

Penyusunan buku ajar ini juga dilandasi semangat untuk mendukung implementasi Kurikulum Merdeka Belajar – Kampus Merdeka (MBKM) di perguruan tinggi keagamaan Islam. Buku ini tidak hanya dirancang sebagai bahan bacaan wajib di kelas, tetapi juga sebagai panduan dalam kegiatan proyek, diskusi, studi kasus, dan praktik lapangan yang relevan dengan dunia nyata. Dengan demikian, mahasiswa diharapkan dapat mengaitkan teori dengan praktik hukum perkawinan yang terjadi di masyarakat.

Penulis menyadari bahwa penyusunan buku ini tidak terlepas dari kontribusi banyak pihak. Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada para kolega dosen, mahasiswa, dan pihak akademik di lingkungan Universitas Islam Negeri Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo, khususnya di Fakultas Syariah, yang telah memberikan dorongan, kritik konstruktif, serta pengalaman empiris dalam mengembangkan materi ajar ini. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada praktisi hukum, penghulu, dan tokoh masyarakat yang telah memberikan perspektif lapangan yang sangat berharga.

Akhirnya, penulis berharap buku ajar ini dapat menjadi sumber belajar yang bermanfaat tidak hanya bagi mahasiswa, tetapi juga bagi para akademisi, peneliti, praktisi hukum, dan pemerhati masalah keluarga dan perkawinan di Indonesia. Buku ini diharapkan mampu menjadi jembatan antara nilai-nilai normatif agama, kearifan lokal adat, dan ketentuan hukum negara dalam membangun tatanan keluarga yang adil, harmonis, dan beradab.

Kritik dan saran dari para pembaca sangat penulis harapkan demi penyempurnaan buku ini di masa mendatang. Semoga Allah Swt senantiasa memberikan bimbingan dan keberkahan atas segala ikhtiar ilmiah ini, serta menjadikannya amal jariyah yang bermanfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan kemaslahatan umat.

Ponorogo, 2025

Penulis

Daftar Isi

Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	vii
Pendahuluan	1
A. Latar Belakang Penyusunan Buku Ajar	1
B. Relevansi Mata Kuliah dengan Perkembangan Hukum Keluarga di Indonesia	5
Bab I Konseptualisasi Hukum Perkawinan di Indonesia	11
A. Pengantar Hukum Perkawinan: Pengertian dan Ruang Lingkup	13
1. Hukum Positif.....	14
2. Hukum Islam	15
3. Hukum Adat	16
B. Tujuan dan Fungsi Perkawinan Menurut Berbagai Sistem Hukum.....	19
1. Hukum Positif.....	19
2. Hukum Islam	20
3. Hukum Adat	21

C.	Perkembangan Konsep Perkawinan dari Masa Kolonial Hingga Era Digital.....	24
D.	Landasan Filosofis, Yuridis, dan Sosiologis	34
E.	Analisis Perbandingan Antara Hukum Positif, Islam, dan Adat dalam Perkawinan	38
BAB II	Dasar-Dasar Hukum Perkawinan.....	49
A.	Sumber Hukum Perkawinan di Indonesia .	51
B.	UU No. 1 Tahun 1974, UU No. 16 Tahun 2019, dan Peraturan Turunannya	54
C.	Kompilasi Hukum Islam (KHI) Sebagai Sumber Normatif.....	60
D.	Hukum Adat dan Asas Lokalitas dalam Praktik Perkawinan.....	64
E.	Prinsip Legalitas dan Pluralisme Hukum di Indonesia	69
Bab III	Rukun dan Syarat Perkawinan	79
A.	Rukun dan Syarat dalam Hukum Islam	81
B.	Syarat Sah Perkawinan Menurut Hukum Positif (UU Perkawinan).....	86
C.	Syarat Adat dan Legitimasi Sosial Perkawinan.....	91
D.	Analisis Kesesuaian dan Konflik Norma antar Sistem Hukum	95
Bab IV	Prosedur dan Pencatatan Perkawinan.....	105
A.	Pencatatan Perkawinan dalam Hukum Positif (KUA dan Catatan Sipil)	105

B.	Perspektif Fiqh terhadap Pencatatan Nikah	111
C.	Praktik Adat dan Konsekuensi Sosial Perkawinan Tidak Tercatat	114
D.	Isu Aktual: Nikah Siri, Pernikahan Online, dan Akta Nikah Digital	118
1.	Nikah Siri.....	118
2.	Pernikahan Online.....	121
3.	Akta Nikah Digital	125
Bab V	Batas Usia, Izin Orang Tua, dan Pencegahan Perkawinan Anak	133
A.	Batas Usia Perkawinan Menurut Hukum Positif dan Islam	133
B.	Perubahan Regulasi dan Kebijakan Nasional Terkait Pencegahan Perkawinan Anak.....	139
C.	Dimensi Sosial dan Adat dalam Perkawinan Usia Muda	140
Bab VI	Hak dan Kewajiban Suami Istri.....	149
A.	Pembagian Peran dalam Rumah Tangga Menurut Hukum Islam.....	149
B.	Hak dan Kewajiban Menurut Hukum Positif dan Adat	151
C.	Relasi Gender dan Keadilan dalam Keluarga	161
D.	Isu Kontemporer: Kesetaraan Peran, KDRT, dan Ekonomi Keluarga.....	165

Bab VII	Poligami dan Monogami	179
A.	Prinsip Monogami dalam Hukum Positif ..	181
B.	Poligami dalam Hukum Islam: Syarat, Prosedur, dan Hikmah	185
C.	Pandangan Hukum Adat terhadap Poligami	190
D.	Dinamika Sosial dan Kontroversi Poligami di Era Modern	193
Bab VIII	Pembatalan Dan Putusnya Perkawinan	201
A.	Sebab-sebab Batalnya Perkawinan dan Putusnya Perkawinan	204
B.	Perceraian dalam Hukum Positif, Islam, dan Adat	209
C.	Talak, Gugat Cerai, dan Isbat Nikah.....	216
D.	Akibat Hukum dari Perceraian	222
Bab IX	Akibat Hukum Perkawinan Terhadap Anak....	231
A.	Status Anak Sah dan Anak Luar Kawin.....	234
B.	Pengakuan dan Pengesahan Anak.....	239
C.	Perlindungan Hukum Anak Pasca Perceraian	243
D.	Isu Kontemporer: DNA Test, Anak Adopsi, dan Hak Waris Anak Luar Kawin.....	247
Bab X	Perkawinan Campuran dan Perkawinan Beda Agama.....	255
A.	Pengertian dan Dasar Hukum Perkawinan Campuran.....	257
B.	Perkawinan Beda Agama Menurut Peraturan Perundang-Undangan	262

C. Perkawinan Beda Agama Menurut Agama-agama di Indonesia	271
D. Akibat Hukum Perkawinan Beda Agama .	280

Pendahuluan

A. Latar Belakang Penyusunan Buku Ajar

Perkawinan merupakan salah satu institusi sosial dan hukum yang memiliki peran sentral dalam membentuk tatanan keluarga, masyarakat, dan negara. Dalam konteks Indonesia, perkawinan tidak hanya dimaknai sebagai hubungan pribadi antara dua insan, tetapi juga sebagai bagian dari sistem hukum yang kompleks, yang melibatkan unsur agama, adat, dan negara. Kompleksitas inilah yang menjadikan hukum perkawinan di Indonesia memiliki karakter tersendiri, berbeda dari negara lain, serta memerlukan pemahaman yang mendalam dan lintas perspektif.

Seiring dengan perkembangan masyarakat modern, perubahan sosial, dan kemajuan teknologi, berbagai persoalan baru dalam bidang hukum perkawinan muncul dan menuntut pembaruan pemahaman serta penguatan kompetensi akademik di kalangan mahasiswa. Fenomena seperti perkawinan anak, nikah siri, poligami, perkawinan beda agama, pencatatan digital, hingga praktik nikah online menghadirkan tantangan baru dalam implementasi hukum

perkawinan. Persoalan-persoalan tersebut tidak hanya menyentuh aspek yuridis, tetapi juga moral, sosial, dan keagamaan.

Dalam tataran akademik, kebutuhan akan bahan ajar yang terpadu, kontekstual, dan berorientasi capaian pembelajaran (*Outcome Based Education/OBE*) menjadi semakin mendesak. Buku ajar yang selama ini digunakan umumnya masih memisahkan pembahasan antara hukum Islam, hukum positif, dan hukum adat. Padahal dalam kenyataannya, ketiga sistem hukum tersebut saling berinteraksi dan berpengaruh dalam pembentukan hukum perkawinan di Indonesia. Oleh karena itu, dibutuhkan buku ajar yang tidak hanya menjelaskan norma hukum secara tekstual, tetapi juga mampu menampilkan dialektika dan dinamika sosial di balik pembentukannya.

Buku ini disusun dengan tujuan utama untuk menjawab kebutuhan tersebut. Melalui pendekatan integratif, Hukum Perkawinan di Indonesia: Perspektif Hukum Positif, Islam, dan Adat dalam Konteks Kekinian hadir untuk memberikan pemahaman menyeluruh tentang hukum perkawinan dari tiga sudut pandang: (1) hukum positif yang bersumber dari peraturan perundang-undangan nasional, (2) hukum Islam sebagai dasar teologis dan normatif yang hidup dalam masyarakat Muslim, dan (3) hukum adat sebagai manifestasi nilai-nilai kultural dan lokalitas bangsa Indonesia.

Selain itu, buku ini disusun untuk mendukung implementasi Kurikulum Merdeka Belajar – Kampus Merdeka (MBKM) yang menekankan pada pembelajaran aktif dan relevansi dengan kehidupan nyata. Melalui rancangan

berbasis Outcome Based Learning (OBE), setiap bab dalam buku ini dilengkapi dengan capaian pembelajaran (CPL dan CPMK), ilustrasi visual untuk memperkuat pemahaman konsep, serta evaluasi dan refleksi di akhir bab untuk mengukur penguasaan mahasiswa terhadap materi. Dengan demikian, buku ini bukan hanya sebagai sumber teori, tetapi juga sebagai panduan belajar yang mendorong kemandirian dan kreativitas mahasiswa.

Buku ini juga disusun berdasarkan hasil riset, studi literatur, dan pengalaman lapangan dalam proses pembelajaran mata kuliah Hukum Perkawinan di berbagai fakultas hukum dan syariah. Di dalamnya, penulis berusaha menghadirkan keseimbangan antara aspek teoretis, normatif, dan praktis. Kajian teoritis digunakan untuk memberikan landasan konseptual, kajian normatif berfungsi sebagai dasar hukum formal, sedangkan kajian praktis digunakan untuk mengaitkan teori dengan realitas sosial dan kasus aktual di masyarakat.

Dalam perkembangan hukum nasional, hukum perkawinan juga menjadi instrumen penting dalam mewujudkan tujuan negara sebagaimana tercantum dalam Pembukaan UUD 1945, yaitu melindungi segenap bangsa dan mencerdaskan kehidupan bangsa. Melalui hukum perkawinan yang adil dan berkeadaban, diharapkan tercipta keluarga-keluarga yang harmonis, sejahtera, serta berkontribusi terhadap pembangunan sosial yang berkelanjutan. Karena itu, pemahaman terhadap hukum perkawinan tidak hanya penting secara akademik, tetapi juga strategis dalam pembangunan karakter bangsa.

Kehadiran buku ajar ini juga dimaksudkan sebagai bagian dari upaya memperkaya literatur hukum Islam dan hukum nasional di Indonesia, khususnya dalam bidang hukum keluarga. Buku ini diharapkan dapat menjadi acuan bagi mahasiswa, dosen, dan praktisi dalam memahami, meneliti, serta menerapkan prinsip-prinsip hukum perkawinan secara bijak dan proporsional. Dengan pendekatan lintas perspektif, pembaca diharapkan mampu menumbuhkan kemampuan berpikir analitis, kritis, dan reflektif terhadap fenomena hukum yang berkembang.

Dengan demikian, penyusunan buku ini tidak hanya dilatarbelakangi oleh kebutuhan akademik semata, tetapi juga oleh tanggung jawab moral dan ilmiah untuk ikut serta membangun kesadaran hukum di masyarakat. Melalui pemahaman yang benar terhadap hakikat dan tujuan perkawinan menurut hukum Islam, adat, dan negara, diharapkan muncul generasi sarjana hukum yang tidak hanya menguasai teori, tetapi juga berintegritas, beretika, dan memiliki komitmen terhadap nilai-nilai keadilan dan kemaslahatan umat.

Akhirnya, buku ajar ini diharapkan dapat memberikan kontribusi nyata terhadap peningkatan mutu pembelajaran di perguruan tinggi, khususnya dalam bidang hukum keluarga Islam. Penulis menyadari bahwa penyusunan buku ini masih memiliki keterbatasan, namun semangat utama yang melandasinya adalah untuk menghadirkan bahan ajar yang relevan, aplikatif, dan mampu menjawab tantangan zaman. Semoga buku ini menjadi bagian dari upaya kolektif untuk memperkuat fondasi keilmuan hukum perkawinan

di Indonesia dan mengantarkan mahasiswa menjadi lulusan yang kompeten dan berkarakter.

B. Relevansi Mata Kuliah dengan Perkembangan Hukum Keluarga di Indonesia

Mata kuliah Hukum Perkawinan di Indonesia memiliki posisi yang sangat strategis dalam memahami dan mengembangkan hukum keluarga di Indonesia. Hal ini disebabkan karena hukum perkawinan merupakan fondasi utama dalam sistem hukum keluarga, yang mengatur hubungan antara suami dan istri, status anak, harta bersama, hingga warisan. Dengan demikian, pemahaman yang komprehensif terhadap hukum perkawinan akan menentukan sejauh mana mahasiswa hukum mampu memahami keseluruhan bangunan hukum keluarga secara utuh dan integratif.

Perkembangan hukum keluarga di Indonesia menunjukkan dinamika yang sangat kompleks. Sejak diberlakukannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, sistem hukum keluarga Indonesia secara formal telah memiliki dasar hukum yang jelas dan bersifat nasional. Namun, implementasinya tidak dapat dilepaskan dari pluralitas sistem hukum yang hidup di masyarakat — yaitu hukum Islam, hukum adat, dan hukum positif. Ketiganya tidak hanya hidup berdampingan, tetapi juga sering kali saling berinteraksi, beradaptasi, dan bahkan mengalami ketegangan dalam praktik.

Dalam konteks tersebut, mata kuliah Hukum Perkawinan berfungsi sebagai sarana akademik untuk menjembatani ketiga sistem hukum tersebut secara proporsional dan

dialogis. Melalui mata kuliah ini, mahasiswa diarahkan untuk memahami dasar normatif dari masing-masing sistem hukum, menelaah titik temu dan perbedaannya, serta mengkaji bagaimana harmonisasi hukum dapat diwujudkan dalam praktik kehidupan berkeluarga di Indonesia. Dengan demikian, mata kuliah ini tidak hanya mengajarkan teori hukum, tetapi juga membentuk kemampuan analisis sosial dan kultural mahasiswa dalam melihat realitas hukum keluarga Indonesia yang plural.

Seiring dengan perkembangan masyarakat modern dan kemajuan teknologi, hukum keluarga menghadapi tantangan-tantangan baru yang belum sepenuhnya terakomodasi oleh peraturan perundang-undangan yang ada. Isu-isu seperti pernikahan anak di bawah umur, perkawinan beda agama, pernikahan digital (online), status anak hasil teknologi reproduksi, serta persoalan kesetaraan gender dalam keluarga merupakan fenomena kontemporer yang membutuhkan pemahaman hukum perkawinan yang lebih dinamis dan responsif. Oleh karena itu, pembelajaran hukum perkawinan harus diarahkan pada kemampuan mahasiswa untuk menganalisis, menafsirkan, dan memberikan solusi hukum yang kontekstual terhadap berbagai permasalahan tersebut.

Lebih jauh, hukum perkawinan juga berkaitan erat dengan berbagai aspek kehidupan sosial, ekonomi, dan moral masyarakat. Dalam banyak kasus, persoalan hukum keluarga bukan semata-mata persoalan yuridis, tetapi juga mencerminkan nilai-nilai sosial, agama, dan budaya yang hidup dalam masyarakat. Oleh karena itu, mahasiswa

hukum perlu dilatih untuk memahami hukum perkawinan secara interdisipliner, mengaitkannya dengan dimensi sosiologis, psikologis, dan bahkan ekonomi rumah tangga. Pendekatan ini akan membantu mereka untuk lebih peka terhadap keadilan substantif, bukan sekadar keadilan formal yang tertulis dalam undang-undang.

Mata kuliah ini juga memiliki relevansi langsung dengan kebijakan pembangunan hukum nasional, khususnya dalam upaya reformasi hukum keluarga. Pemerintah Indonesia terus melakukan berbagai penyesuaian dan pembaruan hukum untuk merespons kebutuhan zaman, seperti perubahan batas usia perkawinan, penguatan perlindungan terhadap perempuan dan anak, serta digitalisasi layanan pencatatan perkawinan. Dengan memahami hukum perkawinan secara mendalam, mahasiswa diharapkan dapat menjadi bagian dari generasi sarjana hukum yang berperan aktif dalam proses reformasi hukum keluarga Indonesia yang berkeadilan, inklusif, dan berorientasi pada kemaslahatan.

Dari perspektif hukum Islam, mata kuliah ini menjadi sangat relevan karena hukum perkawinan merupakan bagian integral dari *maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu tujuan syariat yang berorientasi pada perlindungan terhadap agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta. Pemahaman hukum perkawinan yang benar akan menuntun mahasiswa untuk melihat pernikahan tidak sekadar sebagai ikatan hukum, tetapi juga sebagai amanah keagamaan dan sosial. Integrasi nilai-nilai Islam dalam hukum perkawinan di Indonesia merupakan bukti bahwa negara dan agama dapat berjalan selaras dalam membentuk keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah.

Sementara itu, dari perspektif hukum adat, mata kuliah ini memungkinkan mahasiswa untuk memahami kekayaan budaya hukum bangsa Indonesia yang beragam. Adat istiadat yang mengatur proses lamaran, mahar, pernikahan, dan hubungan antar keluarga memiliki makna hukum dan sosial yang sangat dalam. Dengan mempelajari hukum perkawinan dari sudut pandang adat, mahasiswa akan belajar menghargai kearifan lokal (*local wisdom*) yang masih relevan untuk memperkuat nilai-nilai kebersamaan dan tanggung jawab dalam keluarga.

Dengan demikian, relevansi mata kuliah Hukum Perkawinan tidak hanya terletak pada pemahaman normatif terhadap undang-undang, tetapi juga pada pembentukan kompetensi hukum yang berorientasi pada nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan sosial. Melalui pembelajaran berbasis Outcome Based Education (OBE), mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menguasai konsep dasar dan prinsip hukum perkawinan dari tiga perspektif hukum utama;
2. Menganalisis dan memecahkan kasus hukum keluarga dengan pendekatan kritis dan komparatif; serta
3. Menunjukkan sikap profesional, beretika, dan adil dalam menghadapi isu-isu hukum keluarga di masyarakat.

Akhirnya, keberadaan mata kuliah ini menjadi sangat penting dalam menyiapkan lulusan yang tidak hanya kompeten secara akademik, tetapi juga memiliki kepekaan moral dan sosial sebagai calon penegak hukum, akademisi, maupun pembimbing masyarakat. Melalui pemahaman

hukum perkawinan yang komprehensif dan kontekstual, diharapkan para mahasiswa dapat menjadi bagian dari generasi penerus yang mampu mengembangkan hukum keluarga Indonesia yang berkeadilan, humanis, dan sesuai dengan nilai-nilai Pancasila serta ajaran Islam.

— BAB I —

Konseptualisasi Hukum Perkawinan di Indonesia

Bab ini membahas konseptualisasi hukum perkawinan di Indonesia, yang merupakan dasar penting dalam memahami dinamika hukum keluarga di tengah perubahan sosial, budaya, dan keagamaan masyarakat. Hukum perkawinan tidak hanya mengatur hubungan antara dua individu yang terikat dalam ikatan pernikahan, tetapi juga merefleksikan nilai-nilai filosofis, moral, dan religius yang hidup dalam masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, pemahaman terhadap konsep hukum perkawinan tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial dan spiritual bangsa yang menjunjung tinggi nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan.

Lebih jauh, pembahasan dalam bab ini diarahkan untuk menggambarkan keterkaitan tiga sistem hukum utama, yaitu hukum positif, hukum Islam, dan hukum adat, dalam membentuk tatanan hukum perkawinan nasional. Ketiganya saling berinteraksi dan berkontribusi dalam mengatur hubungan suami istri, hak dan kewajiban keluarga, serta keabsahan suatu perkawinan. Hukum positif memberikan

dasar legal formal melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan peraturan turunannya; hukum Islam menegaskan nilai-nilai sakralitas dan moralitas dalam akad nikah yang berlandaskan syariat; sedangkan hukum adat merefleksikan nilai-nilai lokal, kebiasaan, dan sistem kekerabatan yang menjadi bagian integral dari kehidupan masyarakat Indonesia. Sinergi ketiga sistem hukum ini mencerminkan karakter pluralistik hukum nasional dan menjadi fondasi penting dalam memahami praktik hukum perkawinan di Indonesia secara komprehensif.

Peta Konsep



Gambar 1 Peta Konsep Konseptualisasi Hukum Perkawinan Di Indonesia

Sub - Capaian Pembelajaran Mata Kuliah (Sub CPMK)

Setelah mengikuti kegiatan perkuliahan, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Memahami dasar konseptual hukum perkawinan di Indonesia secara integratif.
2. Menguasai keterkaitan antara tiga sistem hukum dalam konteks perkawinan.
3. Mampu menerapkan analisis kritis terhadap isu-isu hukum keluarga berdasarkan pluralitas hukum.
4. Menunjukkan sikap ilmiah, kritis, dan menghargai nilai-nilai sosial-religius dalam kehidupan hukum keluarga Indonesia.

A. Pengantar Hukum Perkawinan: Pengertian dan Ruang Lingkup

Perkawinan merupakan institusi sosial dan hukum yang memiliki kedudukan fundamental dalam kehidupan masyarakat Indonesia.¹ Ia bukan hanya menjadi sarana legal bagi hubungan antara laki-laki dan perempuan, melainkan juga menjadi wahana pembentukan keluarga sebagai unit terkecil dalam struktur sosial bangsa. Dalam konteks keindonesiaan, hukum perkawinan memiliki dimensi yang kompleks karena dipengaruhi oleh pluralitas sistem hukum yang hidup berdampingan, yaitu hukum positif, hukum Islam, dan hukum adat.² Ketiga sistem hukum ini

¹ H A Kumed Ja'far, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia* (Arjasa Pratama, 2021).

² Anwar Rachman, Prawitra Thalib, and Saepudin Muhtar, *Hukum Perkawinan Indonesia Dalam Perspektif Hukum Perdata, Hukum Islam Dan Hukum Administrasi* (Prenada Media Group, 2020).

saling berinteraksi dan memberi warna terhadap konsep, asas, serta praktik perkawinan di Indonesia. Pemahaman yang komprehensif terhadap pengertian dan ruang lingkup hukum perkawinan dari ketiga perspektif tersebut menjadi sangat penting, terutama di tengah perkembangan sosial, budaya, dan teknologi yang kian dinamis.

1. Hukum Positif

Dari perspektif hukum positif, perkawinan diatur secara formal melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang menjadi tonggak unifikasi hukum keluarga di Indonesia.³ Pasal 1 ayat (1) undang-undang tersebut mendefinisikan perkawinan sebagai “ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.” Definisi ini menunjukkan bahwa hukum positif memandang perkawinan sebagai lembaga hukum sekaligus lembaga moral yang berlandaskan pada nilai Ketuhanan. Ikatan lahir batin menggambarkan bahwa perkawinan tidak semata hubungan fisik atau administratif, melainkan juga ikatan spiritual dan emosional antara suami dan istri. Selain itu, hukum positif menegaskan sifat monogami dan tujuan ideal dari perkawinan, yakni membentuk keluarga yang bahagia dan kekal, sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.⁴

³ “Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dan Perubahannya” (1974).

⁴ Gufron Maksum et al., *Buku Ajar Hukum Perkawinan Di Indonesia: Perspektif Fikih Klasik Dan Perundang-Undangan Nasional* (Penerbit Abdi Fama, 2025).

Ruang lingkup hukum perkawinan menurut hukum positif mencakup pengaturan tentang syarat dan rukun perkawinan, pencatatan resmi di lembaga negara, akibat hukum dari perkawinan, hak dan kewajiban suami istri, harta bersama, serta tata cara pembatalan atau putusnya perkawinan. Dalam hal ini, keabsahan perkawinan tidak hanya ditentukan oleh terpenuhinya ketentuan hukum agama masing-masing, tetapi juga oleh kewajiban administratif berupa pencatatan di hadapan pejabat berwenang, sebagaimana ditegaskan dalam Pasal 2 UU Perkawinan dan peraturan pelaksanaannya.

2. Hukum Islam

Sementara itu, dalam perspektif hukum Islam, perkawinan atau nikah memiliki kedudukan yang sangat mulia. Para ulama mendefinisikannya sebagai akad yang menghalalkan hubungan antara laki-laki dan perempuan, sekaligus menjadi sarana untuk membangun keluarga yang sakinah, mawaddah, wa rahmah. Dalam Al-Qur'an, perkawinan disebut sebagai *mitsaqan ghalizha* (akad yang kuat) sebagaimana tercantum dalam Surah An-Nisa ayat 21, yang menegaskan bahwa hubungan perkawinan bukan sekadar kontrak sosial, tetapi juga perjanjian suci di hadapan Allah. Dengan demikian, hukum Islam memandang perkawinan sebagai bentuk ibadah dan pelaksanaan sunnah Rasulullah SAW. Syarat dan rukunnya diatur dengan rinci, meliputi adanya calon suami dan istri, wali, dua orang saksi, mahar, serta ijab dan kabul.⁵

⁵ Rusdaya Basri, "Fikih Munakahat 2" (IAIN Parepare Nusantara Press, 2020).

Hukum Islam juga menekankan pentingnya niat baik dan tanggung jawab moral dalam membangun rumah tangga. Dalam konteks Indonesia, ajaran fikih tersebut telah dikodifikasi dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), yang menjadi pedoman bagi peradilan agama dan masyarakat Muslim dalam penyelesaian perkara-perkara keluarga. Ruang lingkup hukum perkawinan Islam tidak hanya mencakup akad dan syarat sahnya perkawinan, tetapi juga hak dan kewajiban suami istri, tata cara perceraian (*talak*, *khulu'*, *fasakh*), pengaturan poligami, serta hak-hak anak dan nafkah. KHI juga berupaya menyesuaikan ajaran fikih klasik dengan konteks keindonesiaan, misalnya melalui pengaturan pencatatan nikah, batas usia perkawinan, dan perlindungan terhadap perempuan dan anak.⁶

3. Hukum Adat

Dalam konteks hukum adat, perkawinan dipahami sebagai peristiwa sosial dan kultural yang melibatkan tidak hanya dua individu, tetapi juga dua keluarga besar, bahkan dua kelompok sosial yang lebih luas. Menurut Hilman Hadikusuma dalam Hukum Perkawinan Indonesia, hukum adat perkawinan merupakan rangkaian norma dan kebiasaan yang mengatur proses terbentuknya hubungan antara laki-laki dan perempuan, mulai dari lamaran, upacara perkawinan, kehidupan rumah tangga, hingga pewarisan dan perceraian.⁷ Hukum adat tidak mengenal unifikasi nasional karena setiap daerah memiliki sistem dan tradisi yang khas.

⁶ H Abdul Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat* (Prenada Media, 2019).

⁷ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia. Menurut : Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama* (Bandung: Mandar Maju, 2007).

Misalnya, dalam masyarakat Minangkabau yang menganut sistem matrilineal, perkawinan membawa laki-laki masuk ke dalam keluarga perempuan, sementara di masyarakat Batak yang patrilineal, perkawinan justru memperkuat posisi laki-laki sebagai kepala marga.

Dalam hukum adat, sahnya suatu perkawinan ditentukan oleh pengakuan sosial dari komunitas adat, bukan oleh pencatatan formal negara. Oleh karena itu, ruang lingkup hukum adat perkawinan meliputi tata cara pelamaran, pemberian mas kawin adat, pelaksanaan upacara perkawinan, hak dan kewajiban suami istri menurut adat, serta akibat sosial dan ekonomi dari hubungan perkawinan dalam tatanan adat.⁸

Ketiga sistem hukum ini, meskipun memiliki dasar filosofis dan norma yang berbeda, berinteraksi secara dinamis dalam praktik hukum di Indonesia. Hukum positif sebagai hukum negara berfungsi mengakomodasi nilai-nilai agama dan adat melalui asas “perkawinan dilaksanakan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu,” sebagaimana tercantum dalam Pasal 2 ayat (1) UU Perkawinan. Artinya, negara menghormati pluralitas sistem hukum yang ada dan berupaya menyinergikan prinsip-prinsip hukum Islam dan adat ke dalam sistem hukum nasional. Dalam praktiknya, peradilan agama berwenang menangani perkara perkawinan bagi umat Islam, sedangkan pengadilan negeri menangani bagi pemeluk agama lain. Di sisi lain, hukum adat tetap diakui eksistensinya sepanjang

⁸ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia (Edisi Revisi)* (Bandung: Mandar Maju, 2022).

tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan nasional dan prinsip-prinsip keadilan universal.

Ruang lingkup hukum perkawinan di Indonesia secara keseluruhan mencakup aspek filosofis, normatif, dan sosiologis. Secara filosofis, perkawinan mencerminkan nilai Ketuhanan dan kemanusiaan dalam membentuk keluarga sebagai unit sosial yang bermartabat.⁹ Secara normatif, hukum perkawinan mengatur hak dan kewajiban suami istri, hubungan orang tua dan anak, pengelolaan harta, serta mekanisme putusnya perkawinan.¹⁰ Secara sosiologis, hukum perkawinan tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai adat, agama, dan dinamika masyarakat yang terus berkembang. Di era modern ini, hukum perkawinan juga menghadapi tantangan baru seperti praktik perkawinan daring, isu kesetaraan gender, pernikahan beda agama, serta perlindungan terhadap anak dalam perkawinan. Oleh karena itu, pemahaman terhadap hukum perkawinan tidak dapat berhenti pada teks undang-undang atau kitab fikih semata, melainkan harus dikontekstualisasikan dengan perkembangan sosial, teknologi, dan nilai-nilai keadilan kontemporer.

Dengan demikian, konseptualisasi hukum perkawinan di Indonesia memperlihatkan bahwa lembaga perkawinan adalah cerminan dari jati diri bangsa yang plural dan religius. Hukum positif memberikan kerangka legal yang mengikat, hukum Islam memberikan dasar moral dan spiritual,

⁹ Achmad Rahmani and Surya Sukti, "Falsafah Hukum Keluarga Islam," *AT-TAKLIM: Jurnal Pendidikan Multidisiplin* 2, no. 5 (2025): 139–55.

¹⁰ Asman Asman et al., *Pengantar Hukum Perkawinan Islam Indonesia* (PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2023).

sedangkan hukum adat memberikan identitas kultural yang khas bagi tiap komunitas. Ketiganya berpadu dalam semangat membangun keluarga yang berkeadilan, harmonis, dan berlandaskan nilai-nilai Ketuhanan. Pemahaman interdisipliner atas ketiga perspektif ini menjadi dasar penting dalam membentuk paradigma hukum keluarga yang inklusif dan adaptif terhadap perubahan zaman.

B. Tujuan dan Fungsi Perkawinan Menurut Berbagai Sistem Hukum

Perkawinan merupakan institusi sosial dan hukum yang berperan fundamental dalam membentuk tatanan masyarakat. Dalam konteks Indonesia, perkawinan tidak hanya dipahami sebagai peristiwa keperdataan antara dua individu, tetapi juga sebagai peristiwa religius, moral, dan sosial yang menyangkut kehormatan keluarga serta keberlanjutan generasi. Dengan posisi tersebut, tujuan dan fungsi perkawinan harus dipahami melalui tiga sistem hukum yang hidup di Indonesia yaitu hukum positif, hukum Islam, dan hukum adat, karena masing-masing sistem menawarkan fondasi konseptual, nilai-nilai moral, serta struktur normatif yang berbeda namun saling beririsan.

1. Hukum Positif

Dalam perspektif hukum positif, perkawinan diatur secara eksplisit dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, yang menegaskan bahwa perkawinan adalah *“ikatan lahir batin antara seorang*

pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.”¹¹

Formulasi ini memperlihatkan bahwa tujuan perkawinan menurut hukum positif tidak hanya bersifat sosial, melainkan juga spiritual. Negara menempatkan perkawinan sebagai lembaga yang mengikat secara hukum sekaligus menjadi sarana untuk melindungi hak-hak individu dan anak yang lahir dari perkawinan tersebut.¹² Fungsi perkawinan dalam kerangka hukum positif adalah memberikan kepastian hukum, khususnya melalui mekanisme pencatatan perkawinan, pengaturan kedudukan suami istri, hak dan kewajiban masing-masing, serta perlindungan hukum terhadap perempuan dan anak pasca-perceraian.¹³ Dengan demikian, hukum positif mengarahkan tujuan perkawinan pada pembentukan keluarga yang stabil secara sosial dan terjamin secara hukum.

2. Hukum Islam

Berbeda dengan pendekatan hukum positif yang rasional dan administratif, hukum Islam memandang perkawinan (nikah) sebagai *‘aqdun syar’iyyun*, yaitu akad yang memiliki dimensi hukum dan ibadah sekaligus. Tujuan perkawinan dalam hukum Islam tidak semata-mata pemenuhan kebutuhan biologis, melainkan juga untuk mewujudkan

¹¹ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan perubahannya.

¹² Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia (Edisi Revisi)*.

¹³ A Rahmad Hidayat, *Hukum Keluarga Islam Di Indonesia: Teori Dan Praktik* (Yogyakarta: Deepublish, 2020).

sakinah, mawaddah, wa rahmah sebagaimana diisyaratkan dalam QS. Ar-Rum (30): 21, serta menjaga lima tujuan pokok syariat (*maqāṣid al-syarīah*), yaitu perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.¹⁴

Dalam kerangka hukum Islam, fungsi perkawinan adalah membentuk keluarga yang berlandaskan nilai-nilai ketuhanan, menjaga kehormatan diri, serta memastikan keberlanjutan generasi dalam lingkungan yang sah dan bermoral.¹⁵ Hal ini sejalan dengan pandangan Al-Zuhaili, yang menyatakan bahwa pernikahan adalah sarana untuk mencapai keseimbangan spiritual dan sosial antara laki-laki dan perempuan, sekaligus memperkokoh tatanan masyarakat Islam.¹⁶ Dalam konteks Indonesia, nilai-nilai Islam tersebut dikodifikasikan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang mengatur rukun, syarat, dan akibat hukum dari perkawinan, termasuk kedudukan wali, mahar, hak dan kewajiban suami istri, serta tanggung jawab terhadap anak.¹⁷

3. Hukum Adat

Sementara itu, dalam perspektif hukum adat, perkawinan memiliki makna yang jauh lebih luas daripada sekadar kontrak antara dua individu. Perkawinan dipandang sebagai ikatan sakral yang menyatukan dua keluarga

¹⁴ Hidayat.

¹⁵ Abdul Munib, "Kompilasi Tujuan Perkawinan Dalam Hukum Positif, Hukum Adat, Dan Hukum Islam," *VOICE JUSTISIA: Jurnal Hukum Dan Keadilan* 6, no. 2 (2022): 36–48.

¹⁶ Wahbah Zuhaili, "Fiqh Islam Wa Adillatuhu Jilid 5," Jakarta: Gema Insani, 2011.

¹⁷ *Kompilasi Hukum Islam (KHI)* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Islam, 1991).

besar, memperkokoh hubungan kekerabatan, dan menjaga keseimbangan kosmis dalam kehidupan masyarakat adat. Menurut Soepomo, tujuan perkawinan adat tidak hanya untuk melahirkan keturunan, tetapi juga untuk memelihara keharmonisan sosial dan meneguhkan identitas kultural suatu kelompok masyarakat.¹⁸

Fungsi perkawinan dalam hukum adat berkaitan erat dengan pelestarian sistem kekerabatan (patrilineal, matrilineal, atau bilateral), pengaturan warisan, dan legitimasi sosial di mata komunitas.¹⁹ Dalam banyak masyarakat adat, perkawinan memiliki nilai magis-religius yang diyakini berpengaruh terhadap keselamatan, kesuburan, dan kesejahteraan keluarga. Dengan demikian, hukum adat memandang perkawinan sebagai bagian integral dari tatanan sosial dan spiritual masyarakat, bukan semata sebagai kontrak individual.²⁰

Ketiga sistem hukum tersebut - positif, Islam, dan adat - menunjukkan adanya orientasi yang berbeda dalam memaknai tujuan dan fungsi perkawinan, tetapi pada hakikatnya memiliki kesamaan dalam tujuan utama: pembentukan keluarga yang harmonis, tertib, dan bermartabat. Perbedaan orientasi ini justru memperkaya sistem hukum nasional Indonesia yang bersifat pluralistik dan inklusif. Dalam konteks kekinian, integrasi nilai-nilai ketiga sistem tersebut

¹⁸ R Soepomo, *Hukum Adat Dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia* (Yogyakarta: UGM Press, 2018).

¹⁹ Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Hukum Adat* (Jakarta: Rajawali Press, 2018).

²⁰ Muh Said HM, Syafiah Syafiah, and Usman Usman, "MENJAGA TRADISI: Dinamika Hukum Adat Dalam Perkawinan Di Asia Tenggara," *Nusantara; Journal for Southeast Asian Islamic Studies* 20, no. 2 (2023): 128–43.

menjadi penting dalam menghadapi tantangan baru dalam hukum keluarga, seperti pernikahan anak, pernikahan beda agama, teknologi reproduksi berbantu, dan pencatatan nikah berbasis digital.²¹ Negara diharapkan mampu menjembatani perbedaan norma tersebut dengan prinsip keadilan, kesetaraan gender, serta perlindungan terhadap hak-hak konstitusional warga negara.

Lebih jauh, dinamika sosial dan modernisasi juga menuntut reinterpretasi tujuan perkawinan agar sesuai dengan perkembangan zaman. Perubahan peran gender, globalisasi nilai, serta digitalisasi kehidupan berkeluarga menuntut adanya reorientasi terhadap fungsi perkawinan dari sekadar pelestarian keturunan menjadi sarana pembentukan mutual partnership antara suami dan istri yang berbasis keadilan dan saling menghormati. Oleh karena itu, pembelajaran hukum perkawinan di Indonesia perlu menanamkan kesadaran kritis kepada mahasiswa untuk tidak hanya memahami teks hukum, tetapi juga konteks sosial, teologis, dan kultural yang melingkupinya.

Dengan pemahaman demikian, studi hukum perkawinan di Indonesia dapat menghasilkan lulusan yang tidak hanya mampu menerapkan norma hukum secara formal, tetapi juga memahami nilai-nilai keadilan substantif di baliknya. Sinergi antara hukum positif, hukum Islam, dan hukum adat menjadi kunci dalam membangun sistem hukum keluarga yang responsif terhadap perubahan sosial, namun tetap berakar pada nilai-nilai moral dan budaya bangsa.

²¹ Ahmad Rohman, "Relevansi Hukum Perkawinan Dalam Era Digital: Tantangan Dan Prospeknya Di Indonesia," *Jurnal Hukum Dan Masyarakat* 15, no. 2 (2023): 121–38.

C. Perkembangan Konsep Perkawinan dari Masa Kolonial Hingga Era Digital

Perkembangan konsep perkawinan di Indonesia tidak dapat dipisahkan dari perjalanan sejarah sosial-politik bangsa ini. Sebelum masa kolonial, kehidupan hukum di Nusantara didominasi oleh hukum adat yang bersumber dari nilai-nilai lokal dan tradisi masyarakat setempat. Hukum adat bersifat tidak tertulis, hidup dan berkembang mengikuti kebutuhan masyarakat, termasuk dalam hal perkawinan yang dianggap sebagai urusan sakral, sosial, dan ekonomi. Namun, seiring dengan masuknya Islam ke kepulauan Nusantara sejak abad ke-13, hukum Islam mulai berperan dalam mengatur hubungan keagamaan dan sosial masyarakat, termasuk hukum perkawinan.²² Proses islamisasi hukum ini terjadi secara gradual melalui kerajaan-kerajaan Islam seperti Samudra Pasai, Demak, Gowa-Tallo, dan Banten, yang mengadopsi ajaran syariat dalam tata pemerintahan dan kehidupan sehari-hari.

Dengan demikian, pada masa pra-kolonial telah terbentuk dua sistem hukum utama dalam praktik perkawinan: hukum adat yang berakar pada tradisi lokal, dan hukum Islam yang berlandaskan syariat. Dalam masyarakat Muslim, akad nikah dilaksanakan berdasarkan prinsip-prinsip Islam seperti ijab qabul, mahar, wali, dan saksi, sedangkan masyarakat non-Muslim tetap menggunakan adat masing-masing yang sarat simbolisme kultural. Kedua sistem hukum ini hidup berdampingan dan tidak saling menegasikan, melainkan

²² M Ali, *Sejarah Sosial Hukum Islam Di Indonesia* (Yogyakarta: UII Press, 2019).

menunjukkan bentuk pluralisme hukum yang harmonis di masyarakat Nusantara sebelum kolonialisme.²³

Selain itu, pada masa pra-kolonial, tatanan perkawinan dianut dan dijalankan menurut norma adat yang berbeda antar-wilayah: di beberapa masyarakat berlaku sistem patrilineal, di tempat lain matrilineal, dan di sejumlah komunitas berlaku sistem bilateral. Perkawinan pada tahap ini lebih dilihat sebagai institusi sosial yang menghubungkan dua kelompok kekerabatan, memelihara hubungan antar keluarga, dan mengatur pewarisan serta tanggung jawab sosia.²⁴ Nilai-nilai lokal memengaruhi tujuan perkawinan, seperti pelestarian garis keturunan, penguatan hubungan sosial, serta legitimasi status anggota dalam komunitas, sehingga “sah”nya perkawinan sering ditentukan oleh pengakuan adat, bukan sekadar formalitas administratif.

Ketika kekuasaan kolonial Belanda mulai menguasai wilayah Nusantara pada abad ke-17 hingga awal abad ke-20, struktur hukum di Indonesia mengalami pergeseran yang signifikan. Pemerintah kolonial menerapkan politik hukum yang bersifat hierarkis dan diskriminatif dengan membagi penduduk Hindia Belanda ke dalam tiga golongan hukum, yaitu golongan Eropa, golongan Timur Asing (*Vreemde Oosterlingen*) seperti Tionghoa dan Arab, serta golongan Bumiputera (*Inlanders*). Masing-masing golongan tunduk pada sistem hukum yang berbeda, termasuk dalam urusan

²³ A Abdullah, *Islam Dan Pluralisme Hukum Di Indonesia: Studi Historis Perkembangan Hukum Islam Di Nusantara* (Jakarta: Kencana, 2021).

²⁴ HM, Syafiah, and Usman, “MENJAGA TRADISI: Dinamika Hukum Adat Dalam Perkawinan Di Asia Tenggara.”

perkawinan.²⁵

Untuk golongan Eropa, diberlakukan Burgerlijk Wetboek (BW) atau Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerdata). Sementara bagi penduduk pribumi beragama Islam, diakui keberlakuan hukum Islam dalam bidang perkawinan melalui *Staatsblad 1828 Nomor 55 – Compendium der Civiele Wetten en Gewoonten der Mahomedanen* atau *Compendium Freijer*, yang merupakan kompilasi hukum dan kebiasaan perdata kaum Muslim di Hindia Belanda.²⁶ Pengakuan ini sebenarnya bersifat terbatas karena berada dalam kendali administrasi kolonial, namun menjadi bukti bahwa hukum Islam telah eksis dan diakui secara formal sebagai salah satu sumber hukum di Indonesia.

Selain itu, terdapat pula *Regeling op de Gemengde Huwelijken (GHR)*, *Staatsblad 1898 No. 158*, yang mengatur tentang perkawinan campuran antar golongan (misalnya antara Eropa dan pribumi). Regulasi ini memperlihatkan upaya kolonial untuk menata hubungan antar golongan melalui pendekatan hukum yang bersifat segregatif. Dengan demikian, sistem hukum perkawinan kolonial bersifat pluralistik dan hierarkis, menempatkan hukum Barat di posisi dominan, sementara hukum Islam dan adat hanya diakui sejauh tidak bertentangan dengan kepentingan kolonial.²⁷

²⁵ Mochtar Kusumaatmadja, *Konsep Hukum Dalam Pembangunan Nasional* (Bandung: Alumni, 2018).

²⁶ Rusdi Malik, "Kembalinya Unsur Agama Ke Dalam Hukum Perkawinan Di Indonesia," *Jurnal Hukum & Pembangunan* 31, no. 1 (2017): 6–22.

²⁷ N Ratnawati, "Pluralisme Hukum Dalam Sistem Perkawinan Kolonial Di Hindia Belanda," *Jurnal Hukum Dan Pembangunan* 49, no. 3 (2019): 451–69.

Kebijakan politik hukum kolonial tersebut menghasilkan bentuk pluralisme hukum formal yang lebih sistematis: hukum adat tetap hidup di lapangan sementara hukum kolonial dan hukum agama tertentu diakomodasi dalam ranah pengadilan kolonial. Akibatnya, konsep perkawinan mulai menerima dimensi legal baru yakni pencatatan, pengakuan administratif, dan intervensi negara, yang sebelumnya tidak obyektif di banyak komunitas adat.

Transisi ke periode pascakolonial membawa upaya unifikasi hukum keluarga yang intens. Pada era awal kemerdekaan lahir berbagai regulasi transisional yang berupaya menyelaraskan praktik dan prinsip perkawinan. Puncaknya adalah hadirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang dimaksudkan sebagai kerangka hukum nasional untuk menyatukan berbagai praktik menjadi satu rezim hukum positif yang mengikat bagi seluruh warga negara.²⁸ UU 1974 menegaskan orientasi negara terhadap tujuan perkawinan, membangun keluarga bahagia dan kekal, serta meletakkan kewajiban administratif pencatatan perkawinan untuk menjamin kepastian hukum bagi pasangan dan anak. Namun, unifikasi ini tidak menghapuskan keberadaan hukum Islam dan hukum adat; melainkan UU 1974 justru mengakui pelaksanaan perkawinan menurut agamanya masing-masing, sehingga pluralisme tetap menjadi karakter struktur hukum keluarga Indonesia.

Sejak pengesahan KHI (Kompilasi Hukum Islam) pada tahun 1991 melalui Inpres No.1 Tahun 1991, terdapat upaya

²⁸ Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia (Edisi Revisi)*.

kodifikasi aturan fiqh yang relevan bagi praktik peradilan agama di Indonesia. KHI secara praktik menjadi rujukan bagi pengadilan agama dalam menangani perkara keluarga umat Islam yang membahas rukun nikah, mahar, kewajiban nafkah, dan mekanisme perceraian menurut perspektif Islam, sekaligus menyesuaikan fiqh klasik dengan konteks hukum nasional.²⁹ Kehadiran KHI dapat dipandang sebagai bentuk harmonisasi internal antara tuntunan agama dan kebutuhan administrasi negara: ia memudahkan penerapan hukum Islam secara sistemik dalam kerangka yurisdiksi peradilan agama tanpa meniadakan asas pluralisme.

Pada periode pasca UU No.1 Tahun 1974, berbagai pembaruan sosial turut memengaruhi pemikiran hukum keluarga. Tuntutan modernisasi, peningkatan kesadaran hak asasi manusia, dan perjuangan hak perempuan menghasilkan kritik terhadap sejumlah ketentuan yang dinilai belum responsif terhadap perubahan peran gender dalam keluarga. Perdebatan akademik dan kebijakan berkisar pada perlindungan perempuan, penanggulangan kekerasan dalam rumah tangga, dan pengaturan harta bersama pasca perceraian, isu-isu yang menuntut penafsiran ulang terhadap norma hukum klasik sehingga lebih berpihak pada keadilan substantif.³⁰

Secara sosiologis, dinamika urbanisasi dan mobilitas sosial mengubah makna perkawinan bagi generasi baru. Di

²⁹ Dadang Hermawan dan Sumardjo, "Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Materiil Peradilan Agama," *Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* Vol. 6, no. No. 1 (2019): 25–46.

³⁰ Ahmad Tholabi Kharlie and M H Sh, *Kodifikasi Hukum Keluarga Islam Kontemporer: Pembaruan, Pendekatan, Dan Elastisitas Penerapan Hukum* (Prenada Media, 2020).

kota-kota besar, hubungan perkawinan mulai dipengaruhi oleh faktor ekonomi, pendidikan, dan preferensi individual — bahkan terkadang menggeser orientasi perkawinan dari kebutuhan reproduksi dan kekerabatan menjadi rekonsiliasi atas aspirasi pribadi dan mitra. Pergeseran ini menantang asumsi tradisional tentang tujuan perkawinan dan memicu pembahasan apakah regulasi hukum keluarga perlu lebih fleksibel menyesuaikan perubahan pola sosial.³¹

Memasuki era digital, perkembangan teknologi informasi membawa dimensi baru pada praktik perkawinan. Inovasi administrasi publik seperti Sistem Informasi Manajemen Nikah (SIMKAH) memfasilitasi pendaftaran nikah secara online, mempercepat proses administratif, namun juga memunculkan problematika baru terkait validitas prosedur dan aksesibilitas layanan.³² Selain aspek administratif, kemunculan praktik akad nikah via video-call atau media daring memantik perdebatan ilmiah dan yuridis mengenai sah tidaknya akad yang tidak dilakukan tatap muka dalam mazhab fikih tertentu dan bagaimana hukum positif merespons fenomena ini.³³

Perkembangan pencatatan perkawinan berbasis digital memiliki dampak signifikan terhadap kepastian hukum anak dan hak waris. Dengan sistem pencatatan yang lebih

³¹ Munib, "Kompilasi Tujuan Perkawinan Dalam Hukum Positif, Hukum Adat, Dan Hukum Islam."

³² N Magfiroh, "Problematika Pendaftaran Nikah Online Bagi Warga," *Jurnal Hukum (UNISMA)* 11, no. 1 (2024): 1–15.

³³ Raja Faisal and Isroqunnajah Isroqunnajah, "Status Hukum Akad Nikah Via Online Dalam Pandangan Madzhab Syafi'i: Dalam Pandangan Madzhab Syafi'i," *Indonesian Journal of Sharia and Law* 2, no. 2 (2025): 110–23.

terintegrasi, potensi sengketa status anak dan klaim waris dapat diminimalkan jika data pendaftaran dikelola secara akurat dan dapat diakses. Namun, tantangan terkait keamanan data, validitas identitas, serta kesenjangan akses digital antara wilayah perkotaan dan pedesaan menjadi persoalan tersendiri yang harus diselesaikan melalui kebijakan yang inklusif.³⁴

Dalam spektrum praktik adat, modernisasi tidak selalu berarti erosi total dari norma lokal; seringkali terjadi proses adaptasi. Beberapa komunitas adat mempertahankan upacara dan simbolik tradisional sebagai bagian dari identitas, sementara aspek administratif pendaftaran pernikahan diurus sesuai regulasi negara. Fenomena ini menunjukkan bahwa hukum adat bersifat dinamis: mampu bertransformasi tanpa kehilangan inti nilai kulturalnya, sebagai mekanisme legitimasi sosial, pengaturan hak kekerabatan, dan ritual kolektif yang mengikat.³⁵

Di ranah hukum Islam, respons terhadap modernitas juga terlihat pada upaya penafsiran ulang sebagian aspek fikih keluarga agar lebih aplikatif. Diskursus kontemporer berfokus pada bagaimana prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* dapat dijadikan panduan untuk menyelesaikan problematika keluarga modern—misalnya dalam hal kesetaraan hak ekonomi, perlindungan perempuan, dan penanganan kasus perceraian yang kompleks.³⁶ Perdebatan ini memperlihatkan

³⁴ Rohman, "Relevansi Hukum Perkawinan Dalam Era Digital: Tantangan Dan Prospeknya Di Indonesia."

³⁵ HM, Syafiah, and Usman, "MENJAGA TRADISI: Dinamika Hukum Adat Dalam Perkawinan Di Asia Tenggara."

³⁶ Munib, "Kompilasi Tujuan Perkawinan Dalam Hukum Positif, Hukum Adat, Dan Hukum Islam."

fleksibilitas tradisi hukum Islam ketika dipertautkan dengan kebutuhan kemaslahatan umat di era modern.

Perubahan sosial dan teknologi juga memunculkan fenomena perkawinan lintas agama dan kewarganegaraan dengan implikasi hukum tersendiri. Hukum positif di Indonesia mensyaratkan pencatatan dan seringkali penyesuaian administrasi untuk perkawinan beda agama, sedangkan hukum agama dan adat memiliki aturan yang berbeda terkait validitas ritual. Kasus-kasus tersebut memaksa pembuat kebijakan dan yurisprudensi untuk mengembangkan mekanisme penyelesaian yang menghormati kebebasan beragama sekaligus melindungi hak anak dan keluarga.³⁷

Perlu dicatat pula bahwa praktik perkawinan anak masih menjadi isu serius yang menyisakan ketidakadilan struktural. Meskipun undang-undang telah mengalami revisi untuk menetapkan batas usia nikah yang lebih ketat, akar permasalahan seringkali terkait faktor sosial-kultural, termasuk praktik adat yang memberi legitimasi pernikahan dini, yang memerlukan pendekatan hukum dan kebijakan lintas sektor.³⁸ Ini menegaskan bahwa perubahan regulasi tidak akan efektif tanpa upaya pendidikan dan pemberdayaan masyarakat akar rumput.

Dari perspektif yuridis, pengadilan agama dan peradilan umum telah memainkan peran penting dalam menafsirkan

³⁷ Kartika S Amiri, "Perkembangan Dan Problematika Hukum Perkawinan Di Indonesia," *Al-Mujtahid: Jurnal Hukum Keluarga* 1, no. 1 (2021): 1–20.

³⁸ Yunanto, "Pembaharuan Hukum Perkawinan Indonesia," *Diponegoro Private Law Review* 3, no. 1 (2018): 265–80.

dan menerapkan norma yang terkait dengan perkawinan pada berbagai era. Keputusan-keputusan pengadilan sering menjadi sumber praktik hukum yang memandu penyelesaian sengketa keluarga, terutama ketika undang-undang memberikan ruang interpretasi. Praktik yurisprudensi inilah yang turut membentuk evolusi konsep perkawinan di lapangan.³⁹

Interaksi antara norma hukum dan praktik sosial juga menampakkan adanya ketegangan antara kepastian hukum dan keadilan substantif. Hukum positif menghendaki kepastian melalui aturan baku dan pencatatan administratif, sementara hukum adat dan hukum Islam seringkali menekankan aspek keadilan berbasis nilai kultural dan moral. Pencarian titik temu antar kepentingan inilah yang menjadi tantangan utama dalam rekonstruksi hukum keluarga yang responsif.⁴⁰

Pendekatan multidisipliner menjadi semakin relevan dalam studi perkembangan hukum perkawinan. Kajian yang menggabungkan perspektif hukum, antropologi, dan sosiologi memungkinkan pemahaman yang lebih kaya tentang bagaimana norma, praktik, dan institusi saling membentuk. Dengan cara ini, mahasiswa dapat melihat hukum perkawinan bukan sebagai teks statis, melainkan sebagai produk interaksi sosial yang berkembang menurut konteks historis dan kultural.

Dalam kerangka kebijakan, strategi reformasi hukum keluarga perlu mengakomodasi pluralitas hukum sambil

³⁹ Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia. Menurut : Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*.

⁴⁰ Munib, "Kompilasi Tujuan Perkawinan Dalam Hukum Positif, Hukum Adat, Dan Hukum Islam."

menegaskan perlindungan hak dasar warga negara. Ini berarti pembuat kebijakan harus merancang aturan yang bersifat inklusif, mengakui peran hukum Islam dan adat, tetapi juga memastikan perlindungan universal terhadap hak perempuan dan anak, misalnya melalui mekanisme pendaftaran yang mudah diakses dan program perlindungan sosial.⁴¹

Peran pendidikan hukum juga krusial: kurikulum di perguruan tinggi harus melatih mahasiswa untuk berpikir kritis mengenai sejarah hukum, pluralisme, dan dinamika sosial yang membentuk hukum keluarga. Pendekatan OBE (*Outcome Based Education*) yang integratif, seperti yang diadopsi dalam buku ajar ini, mendorong mahasiswa untuk mengaitkan teori dengan praktik, memahami konteks lokal, serta merancang solusi kebijakan yang berbasis bukti.

Di tingkat praktik peradilan, kesadaran hakim terhadap konteks sosial dan adat menjadi penting agar putusan tidak semata teknis legalistik tetapi juga berkeadilan substantif. Peningkatan kapabilitas hakim, penyuluhan hukum kepada masyarakat, dan kerjasama dengan pemuka adat dan agama dapat membantu menyelesaikan sengketa keluarga secara lebih adil dan berkelanjutan.⁴²

Melihat ke depan, era digital menyediakan peluang dan tantangan sekaligus. Digitalisasi administrasi perkawinan berpotensi memperbaiki akses layanan, mempercepat proses pendaftaran, dan meminimalkan dokumen palsu. Namun,

⁴¹ Magfiroh, "Problematika Pendaftaran Nikah Online Bagi Warga."

⁴² Amiri, "Perkembangan Dan Problematika Hukum Perkawinan Di Indonesia."

negara harus menyiapkan regulasi yang mengatur keabsahan akad daring, perlindungan data pribadi, dan mekanisme verifikasi identitas agar teknologi tidak malah menciptakan celah hukum baru.⁴³

Akhirnya, rekonstruksi konsep perkawinan di Indonesia harus berakar pada nilai-nilai kebangsaan: menghormati pluralisme, menjunjung keadilan gender, dan melindungi hak anak. Reformasi hukum keluarga idealnya bukan sekadar revisi pasal demi pasal, melainkan sebuah proses transformasi yang melibatkan pendidikan, pemberdayaan masyarakat, dan dialog antar pemangku kepentingan yakni pemerintah, agama, adat, dan akademisi, agar hukum perkawinan tetap relevan dan memberi manfaat bagi seluruh warga negara.

D. Landasan Filosofis, Yuridis, dan Sosiologis

Hukum perkawinan di Indonesia merupakan institusi hukum yang tidak hanya menata hubungan keperdataan antara laki-laki dan perempuan, tetapi juga menjadi refleksi nilai-nilai moral, sosial, dan spiritual bangsa. Sebagai institusi yang menyentuh ranah paling privat manusia, hukum perkawinan harus berakar pada landasan filosofis, yuridis, dan sosiologis yang kokoh. Ketiga landasan ini berfungsi untuk memastikan hukum yang hidup sesuai dengan nilai keadilan, kepastian, dan kemanfaatan sosial.⁴⁴

Secara filosofis, hukum perkawinan Indonesia berpijak

⁴³ Rohman, "Relevansi Hukum Perkawinan Dalam Era Digital: Tantangan Dan Prospeknya Di Indonesia."

⁴⁴ Ahmad F Hasan, "Landasan Filosofis, Sosiologis Dan Yuridis Terhadap Positivisasi Perceraian Di Pengadilan Agama," *Journal of Law, Social, and Islamic Culture (JoLSIC)*, 2022.

pada nilai-nilai Pancasila dan Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945. Pancasila menempatkan perkawinan sebagai sarana pembentukan keluarga yang berlandaskan Ketuhanan Yang Maha Esa, kemanusiaan, dan keadilan sosial. Oleh karena itu, hukum perkawinan tidak hanya berfungsi mengatur hubungan hukum, tetapi juga menjaga martabat manusia, melindungi hak-hak pasangan suami-istri, dan menjamin kesetaraan dalam kehidupan rumah tangga.⁴⁵

Nilai Ketuhanan dalam Pancasila menjadikan perkawinan dipandang sebagai perbuatan sakral, bukan sekadar kontrak sipil. Bagi masyarakat Indonesia yang religius, perkawinan merupakan ibadah dan perjanjian spiritual untuk membentuk keluarga yang sakinah, mawaddah, wa rahmah. Dalam konteks ini, hukum perkawinan perlu memadukan nilai moral dan agama agar mencerminkan kesucian dan tanggung jawab spiritual.⁴⁶

Dalam perspektif Islam, perkawinan merupakan akad yang memiliki dimensi hukum, sosial, dan spiritual. Tujuan utamanya bukan hanya pemenuhan kebutuhan biologis, tetapi juga pencapaian kemaslahatan serta kelangsungan keturunan yang sah. Prinsip-prinsip ini kemudian diadopsi dalam sistem hukum nasional melalui Kompilasi Hukum Islam dan menjadi dasar pembentukan hukum perkawinan yang berkarakter religius sekaligus humanis.⁴⁷

⁴⁵ Imam Syaukani and A Ahsin Thohari, *Dasar-Dasar Politik Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008).

⁴⁶ Amiri, "Perkembangan Dan Problematika Hukum Perkawinan Di Indonesia."

⁴⁷ Aisyah Ayu Musyafah, "Hukum Perkawinan Islam Dalam Tata Hukum Di Indonesia," *Law, Development and Justice Review* 3, no. 2 (2020): 275–95.

Selain berlandaskan nilai filosofis, hukum perkawinan juga memiliki landasan yuridis yang memberikan kepastian hukum. Sumber utamanya adalah Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019. Undang-undang ini mengatur syarat sah perkawinan, usia minimal calon mempelai, hak dan kewajiban suami-istri, serta akibat hukum dari perceraian. Revisi terhadap batas usia perkawinan menjadi 19 tahun bagi laki-laki dan perempuan menunjukkan bahwa hukum perkawinan bersifat dinamis dan adaptif terhadap perkembangan sosial.⁴⁸

Selain undang-undang, peraturan pelaksana seperti Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 dan Kompilasi Hukum Islam berperan penting dalam memberikan pedoman teknis pencatatan perkawinan. Pencatatan merupakan elemen yuridis yang memberikan perlindungan hukum bagi pasangan dan anak yang lahir dari perkawinan tersebut. Selain itu, yurisprudensi peradilan agama dan perdata juga berperan memperkaya tafsir hukum, menjadikan hukum perkawinan terus berkembang seiring dinamika masyarakat.⁴⁹

Landasan sosiologis hukum perkawinan berakar pada kenyataan sosial masyarakat Indonesia yang majemuk. Praktik adat dan tradisi lokal tetap memiliki peran besar dalam proses perkawinan di berbagai daerah, menunjukkan bahwa hukum formal belum sepenuhnya menggantikan nilai-

⁴⁸ Hasan, "Landasan Filosofis, Sosiologis Dan Yuridis Terhadap Positivisasi Perceraian Di Pengadilan Agama."

⁴⁹ Sri Wahyunia et al., "Sistem Hukum Perkawinan Di Indonesia Menurut Perspektif Hukum Perdata," *Jurnal Mahasiswa Karakter Bangsa* 1, no. 2 (2021): 45–56.

nilai budaya setempat. Oleh karena itu, hukum perkawinan nasional harus mampu mengakomodasi pluralitas sosial dan hukum adat tanpa mengabaikan prinsip kesatuan hukum nasional.⁵⁰

Fenomena seperti perkawinan tidak tercatat atau nikah sirri memperlihatkan kesenjangan antara hukum formal dan kebutuhan sosial-keagamaan masyarakat. Kondisi ini menegaskan pentingnya penyadaran hukum agar masyarakat memahami fungsi pencatatan sebagai perlindungan hak-hak perempuan dan anak. Di sisi lain, perubahan nilai sosial juga menuntut hukum perkawinan lebih responsif terhadap isu kesetaraan gender dan peran ekonomi perempuan dalam keluarga.⁵¹

Harmonisasi antara landasan filosofis, yuridis, dan sosiologis melahirkan sistem hukum perkawinan yang ideal, hukum yang tidak hanya menjamin kepastian, tetapi juga merefleksikan nilai keadilan dan kemanusiaan. Hukum harus adaptif terhadap perubahan sosial tanpa kehilangan arah moral dan spiritualnya. Politik hukum perkawinan di Indonesia menjadi cermin bagaimana nilai agama, budaya, dan kepentingan negara dikompromikan dalam bingkai hukum nasional yang berkeadilan.⁵²

Dengan demikian, konseptualisasi hukum perkawinan di Indonesia harus dipahami sebagai upaya harmonisasi

⁵⁰ Syaukani and Thohari, *Dasar-Dasar Politik Hukum*.

⁵¹ Amir Syarifuddin and Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia, "Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan," *Jakarta: Kencana*, 2006.

⁵² Irfan Abdurahman and Hermansyah, "Asas Pernikahan Di Indonesia: Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam, Dan Hukum Adat Sunda," *Jurnal Hukum Keluarga Islam As-Sakinah* 2, no. 2 (2024): 1–12.

antara idealitas nilai-nilai Pancasila, legalitas peraturan perundang-undangan, dan realitas sosial masyarakat. Hukum perkawinan bukan hanya perangkat normatif, melainkan manifestasi dari cita-cita bangsa yang menjunjung tinggi nilai Ketuhanan, keadilan, dan kemanusiaan dalam kehidupan keluarga dan masyarakat.

E. Analisis Perbandingan Antara Hukum Positif, Islam, dan Adat dalam Perkawinan

Perkawinan di Indonesia merupakan peristiwa hukum yang diatur oleh tiga sistem hukum yang saling berdampingan: hukum positif (negara), hukum Islam, dan hukum adat. Ketiganya berfungsi mengatur tata hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam institusi rumah tangga, namun memiliki perbedaan filosofis, sumber legitimasi, dan konsekuensi hukum.⁵³ Meskipun ketiganya sama-sama bertujuan menciptakan ketertiban dan keadilan dalam masyarakat, perbedaan landasan normatif sering kali menimbulkan persoalan hukum yang kompleks.

Hukum positif di Indonesia, sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang telah diubah melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, merupakan hukum nasional yang bersifat unifikatif dan mengikat seluruh warga negara tanpa memandang agama atau adat istiadat. Tujuan utama hukum ini adalah

⁵³ F Ramadhani and D Rahmat, "Kajian Hukum Islam Dan Hukum Positif Terhadap Perkawinan Beda Agama Berdasarkan Putusan Mahkamah Agung Nomor 1400 K/Pdt/1986," *Lex Omnibus: Jurnal Hukum Tata Negara Dan Administrasi Negara* 1, no. 1 (2024): 28–41, <https://doi.org/10.08221/lexomnibus.v1i1.46>.

memberikan kepastian hukum dalam hubungan keluarga, perlindungan terhadap hak-hak perempuan dan anak, serta mengatur status hukum hasil perkawinan.⁵⁴

Dalam konteks hukum Islam, perkawinan (nikah) dipandang sebagai perjanjian yang bersifat sakral (*mitsaqan ghalizan*) sekaligus sosial. Keabsahannya ditentukan oleh terpenuhinya rukun dan syarat, seperti adanya calon suami dan istri yang memenuhi syarat agama, wali, dua saksi, serta ijab qabul.⁵⁵ Perkawinan dalam Islam bukan hanya kontrak sosial, melainkan juga ibadah yang membawa konsekuensi hukum, moral, dan spiritual. Sementara itu, hukum adat menempatkan perkawinan sebagai ikatan sosial yang tidak hanya menghubungkan dua individu, tetapi juga dua keluarga besar, bahkan dua komunitas.⁵⁶ Dalam masyarakat adat, perkawinan menjadi bagian dari sistem sosial yang kompleks dan sering kali disertai dengan ritual, prosesi, dan syarat adat tertentu. Aspek spiritual dan sosial lebih dominan daripada formalitas administratif.

Perbandingan antara ketiga sistem hukum ini memperlihatkan adanya irisan dan titik perbedaan mendasar dalam hal keabsahan perkawinan. Dalam hukum positif, keabsahan baru diakui apabila perkawinan dicatat secara resmi di instansi yang berwenang, yaitu Kantor Urusan

⁵⁴ F M Adu, "Analisis Yuridis Perkawinan Beda Agama Ditinjau Dari Hukum Positif Dan Hukum Agama Di Indonesia," *Jurnal Pilar Keadilan* 2, no. 2 (2022).

⁵⁵ Ghazaly, *Fiqh Munakahat*.

⁵⁶ H Purnama, "Hukum Islam, Adat, Dan Hukum Negara Dalam Perkawinan Masyarakat Suku Melayu Di Pekanbaru Riau: Keabsahan, Etika, Dan Administrasi Perkawinan," *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 14, no. 1 (2021), <https://doi.org/10.14421/ahwal.2021.14101>.

Agama (KUA) untuk yang beragama Islam dan Kantor Catatan Sipil untuk yang non-Islam. Tanpa pencatatan, perkawinan tidak memiliki kekuatan hukum.⁵⁷ Sebaliknya, hukum Islam menganggap perkawinan sah jika telah memenuhi rukun dan syarat sesuai dengan hukum agama, meskipun belum tercatat oleh negara. Namun, hukum Islam modern seperti dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) juga mendorong pencatatan sebagai bentuk perlindungan hukum.⁵⁸ Adapun dalam hukum adat, pencatatan negara sering dianggap sekunder; yang lebih penting adalah pengakuan komunitas melalui prosesi adat.

Perbedaan lain yang menonjol terletak pada syarat usia perkawinan. Hukum positif telah menyesuaikan dengan ketentuan internasional dan prinsip hak anak dengan menetapkan batas usia minimal 19 tahun bagi pria maupun wanita (UU No. 16 Tahun 2019). Hukum Islam pada prinsipnya tidak menentukan usia secara pasti, tetapi menekankan kematangan fisik dan mental. Sementara adat di beberapa daerah, seperti di sebagian masyarakat Nusa Tenggara atau Kalimantan, masih mengenal perkawinan usia muda karena alasan sosial atau ekonomi.⁵⁹

Dalam hal perkawinan beda agama, hukum positif masih menyisakan ambiguitas. UU Perkawinan tidak

⁵⁷ D A Harimurti, "Perbandingan Pembagian Harta Bersama Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam," *Jurnal Gagasan Hukum* 3, no. 2 (2022), <https://doi.org/10.31849/jgh.v3i02.8908>.

⁵⁸ A Z H Sakinah and N Dasopang, "Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif Tentang Batas Usia Perkawinan," *Desentralisasi: Jurnal Hukum, Kebijakan Publik, Dan Pemerintahan* 2, no. 1 (2025): 216–24, <https://doi.org/10.62383/desentralisasi.v2i1.455>.

⁵⁹ Sakinah and Dasopang.

secara eksplisit melarang, namun juga tidak memberikan mekanisme pencatatan yang jelas, sehingga sering kali menimbulkan perbedaan tafsir antara aparat negara dan masyarakat.⁶⁰ Dalam hukum Islam, mayoritas ulama melarang perkawinan beda agama karena bertentangan dengan prinsip akidah dan syariah.⁶¹ Sedangkan dalam hukum adat, keputusan mengenai perkawinan beda agama tergantung pada sistem nilai lokal yaitu ada komunitas yang menolak keras, sementara yang lain menerimanya dengan syarat tertentu.⁶²

Selain itu, hukum positif mengatur secara detail hak dan kewajiban suami-istri, termasuk pembagian harta bersama (gono-gini), nafkah, dan hak asuh anak setelah perceraian. Dalam hukum Islam, hak dan kewajiban juga diatur, tetapi dengan mempertimbangkan prinsip syariah, seperti kewajiban suami memberi nafkah dan hak istri mendapatkan mahar.⁶³ Adat biasanya memandang pembagian harta bukan hanya urusan pasangan, tetapi juga melibatkan keluarga besar, terutama dalam masyarakat patrilineal atau matrilineal.

Dari segi proses perceraian, hukum positif mensyaratkan putusan pengadilan agar perceraian sah. Hukum Islam

⁶⁰ Adu, "Analisis Yuridis Perkawinan Beda Agama Ditinjau Dari Hukum Positif Dan Hukum Agama Di Indonesia."

⁶¹ A Amri, "Perkawinan Beda Agama Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam," *Media Syari'ah: Wahana Kajian Hukum Islam Dan Pranata Sosial* 22, no. 1 (2022), <https://doi.org/10.22373/jms.v22i1.6719>.

⁶² Purnama, "Hukum Islam, Adat, Dan Hukum Negara Dalam Perkawinan Masyarakat Suku Melayu Di Pekanbaru Riau: Keabsahan, Etika, Dan Administrasi Perkawinan."

⁶³ Harimurti, "Perbandingan Pembagian Harta Bersama Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam."

juga mengatur mekanisme talak dan *khulu'*, namun pelaksanaannya kini harus melalui Pengadilan Agama sebagai bentuk integrasi dengan sistem hukum negara.⁶⁴ Dalam hukum adat, perceraian bisa diselesaikan melalui lembaga adat dengan cara damai, pembayaran denda, atau ritual adat tertentu yang menandakan putusannya ikatan sosial.

Dalam hal akibat hukum, hukum positif memberikan perlindungan terhadap pihak yang lemah (biasanya perempuan dan anak), seperti hak atas harta bersama dan hak nafkah setelah perceraian. Hukum Islam menekankan tanggung jawab moral dan agama untuk menjaga kesejahteraan istri dan anak, sementara hukum adat menitikberatkan pada keharmonisan sosial dan kelestarian hubungan antar keluarga.⁶⁵

Ketiga sistem hukum ini juga berbeda dalam pendekatan terhadap sanksi. Hukum positif menggunakan sanksi formal seperti pembatalan perkawinan atau penolakan pencatatan. Hukum Islam mengenal sanksi moral atau keagamaan, misalnya ketidakabsahan nikah di mata agama. Adat memberikan sanksi sosial berupa pengucilan, denda, atau sanksi adat lainnya.⁶⁶

Meskipun berbeda, hukum positif, Islam, dan adat sering kali saling melengkapi. Hukum positif memberikan

⁶⁴ Ramadhani and Rahmat, "Kajian Hukum Islam Dan Hukum Positif Terhadap Perkawinan Beda Agama Berdasarkan Putusan Mahkamah Agung Nomor 1400 K/Pdt/1986."

⁶⁵ Purnama, "Hukum Islam, Adat, Dan Hukum Negara Dalam Perkawinan Masyarakat Suku Melayu Di Pekanbaru Riau: Keabsahan, Etika, Dan Administrasi Perkawinan."

⁶⁶ Amri, "Perkawinan Beda Agama Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam."

kerangka legal yang pasti, hukum Islam menyediakan dimensi moral dan spiritual, dan hukum adat memberikan legitimasi sosial.⁶⁷ Integrasi ketiganya terlihat dalam praktik sehari-hari, misalnya masyarakat Muslim yang menikah mengikuti prosesi adat, menjalankan akad nikah secara Islam, dan mencatatkan pernikahan di KUA. Namun, pluralitas hukum ini juga menimbulkan tantangan, terutama ketika terjadi konflik antara nilai agama, adat, dan undang-undang negara. Contohnya, perkawinan beda agama atau pernikahan siri sering menimbulkan perdebatan antara sah secara agama tetapi tidak sah menurut hukum positif.⁶⁸ Dalam situasi demikian, penguatan kesadaran hukum dan reformasi regulasi menjadi penting.

Selain itu, perkembangan masyarakat modern menuntut agar hukum perkawinan mampu menyesuaikan diri dengan nilai-nilai kesetaraan gender, perlindungan anak, dan hak asasi manusia. Negara sebagai pemegang otoritas hukum harus mampu mengakomodasi pluralitas ini tanpa mengabaikan prinsip-prinsip keadilan substantif.⁶⁹ Meskipun hukum Islam dan adat bersifat dinamis, proses adaptasi terhadap hukum positif sering kali berjalan lambat. Banyak masyarakat masih menganggap aturan agama dan adat lebih kuat daripada ketentuan undang-undang. Oleh karena itu, pendekatan integratif yang menghormati ketiganya menjadi

⁶⁷ Harimurti, "Perbandingan Pembagian Harta Bersama Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam."

⁶⁸ Ramadhani and Rahmat, "Kajian Hukum Islam Dan Hukum Positif Terhadap Perkawinan Beda Agama Berdasarkan Putusan Mahkamah Agung Nomor 1400 K/Pdt/1986."

⁶⁹ Sakinah and Dasopang, "Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif Tentang Batas Usia Perkawinan."

strategi penting dalam pembinaan hukum perkawinan di Indonesia.⁷⁰

Akhirnya, analisis komparatif ini memperlihatkan bahwa meskipun hukum positif, Islam, dan adat berbeda dalam landasan dan prosedur, ketiganya memiliki tujuan yang sama: menjaga keharmonisan rumah tangga dan ketertiban sosial. Pengakuan atas pluralitas hukum harus disertai dengan kebijakan hukum yang inklusif dan partisipatif agar setiap warga negara memperoleh perlindungan hukum yang adil.⁷¹

Ringkasan

1. Hukum perkawinan di Indonesia merupakan cabang hukum yang mengatur hubungan hukum antara laki-laki dan perempuan dalam ikatan pernikahan, baik menyangkut syarat sahnya perkawinan, hak dan kewajiban suami istri, maupun akibat hukum dari perkawinan tersebut. Dalam perspektif hukum positif, perkawinan dipandang sebagai ikatan lahir batin yang sah menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan perubahannya, sedangkan dalam hukum Islam, perkawinan merupakan akad mitsaqan ghalizhan (perjanjian suci) untuk membentuk keluarga sakinah, mawaddah, wa rahmah. Adapun dalam hukum adat, perkawinan tidak hanya bernilai sosial tetapi juga

⁷⁰ Adu, "Analisis Yuridis Perkawinan Beda Agama Ditinjau Dari Hukum Positif Dan Hukum Agama Di Indonesia."

⁷¹ Purnama, "Hukum Islam, Adat, Dan Hukum Negara Dalam Perkawinan Masyarakat Suku Melayu Di Pekanbaru Riau: Keabsahan, Etika, Dan Administrasi Perkawinan."

spiritual karena mengandung unsur magis-religius dan mempererat hubungan antarkeluarga serta masyarakat. Dengan demikian, hukum perkawinan memiliki ruang lingkup yang mencakup aspek keagamaan, sosial, dan legal secara bersamaan.

2. Tujuan perkawinan dalam berbagai sistem hukum menunjukkan adanya kesamaan orientasi untuk membentuk keluarga yang harmonis dan berkeadaban. Dalam hukum positif, tujuan perkawinan adalah untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa (Pasal 1 UU Perkawinan). Hukum Islam menekankan fungsi ibadah, menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), dan mewujudkan kesejahteraan batiniah-lahiriah. Sementara itu, hukum adat melihat perkawinan sebagai sarana memperkuat ikatan kekerabatan dan kesinambungan sosial. Ketiga sistem hukum tersebut, meskipun memiliki basis normatif yang berbeda, berpadu dalam prinsip yang sama: menjunjung tinggi nilai kemanusiaan, tanggung jawab moral, serta keberlanjutan sosial dalam institusi keluarga.
3. Konsep perkawinan di Indonesia telah mengalami evolusi seiring dinamika sosial, politik, dan teknologi. Pada masa pra-kolonial, hukum adat dan Islam telah menjadi rujukan utama dalam pengaturan perkawinan. Ketika kolonial Belanda berkuasa, sistem hukum menjadi terfragmentasi berdasarkan golongan penduduk yang menciptakan ketimpangan hukum. Setelah kemerdekaan, lahirlah unifikasi melalui UU Nomor 1 Tahun 1974 sebagai tonggak hukum nasional yang berlandaskan

pada nilai-nilai Pancasila dan agama. Di era digital, hukum perkawinan menghadapi tantangan baru seperti fenomena pernikahan daring, pencatatan digital, dan dampak media sosial terhadap relasi rumah tangga. Transformasi ini menuntut adaptasi hukum agar tetap relevan dengan perkembangan zaman tanpa kehilangan nilai-nilai moral dan spiritual yang menjadi dasar perkawinan.

4. Hukum perkawinan di Indonesia berdiri di atas tiga landasan utama. Secara filosofis, ia berakar pada nilai Ketuhanan dan kemanusiaan yang adil dan beradab sebagaimana tercermin dalam Pancasila. Secara yuridis, dasar hukum perkawinan tertuang dalam UU No. 1 Tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam, dan berbagai peraturan pelaksana yang menjamin keabsahan dan keadilan dalam hubungan keluarga. Secara sosiologis, hukum perkawinan mencerminkan nilai dan norma sosial masyarakat Indonesia yang plural, religius, dan menjunjung tinggi kehormatan keluarga. Integrasi ketiga landasan ini menunjukkan bahwa hukum perkawinan tidak hanya mengatur aspek legal, tetapi juga menanamkan nilai moral dan sosial sebagai fondasi pembentukan keluarga dan tatanan masyarakat.
5. Analisis perbandingan menunjukkan bahwa hukum positif, Islam, dan adat saling berinteraksi dalam membentuk sistem hukum perkawinan nasional. Hukum positif memberikan kerangka legal formal untuk keabsahan dan perlindungan hukum; hukum Islam menekankan nilai-nilai spiritual dan etika keluarga;

sedangkan hukum adat mengakar pada kearifan lokal yang menekankan harmoni sosial dan kebersamaan. Ketiganya saling melengkapi: hukum positif menjamin kepastian, hukum Islam menjamin moralitas, dan hukum adat menjamin kontinuitas sosial. Dalam praktiknya, pluralisme hukum ini membentuk identitas khas hukum perkawinan Indonesia yang bersifat integratif, adaptif, dan berlandaskan nilai-nilai kemanusiaan universal.

Latihan Soal

1. Jelaskan secara komprehensif pengertian hukum perkawinan menurut perspektif hukum positif, hukum Islam, dan hukum adat!
2. Bagaimana ruang lingkup hukum perkawinan di Indonesia mencerminkan karakter pluralisme hukum?
3. Analisislah tujuan utama perkawinan menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan bandingkan dengan konsep tujuan perkawinan dalam hukum Islam!
4. Menurut Anda, bagaimana fungsi sosial perkawinan dalam masyarakat adat Indonesia memperkuat struktur sosial dan kekerabatan?
5. Uraikan bagaimana hukum perkawinan mengalami perubahan dari masa pra-kolonial hingga masa kolonial Belanda!
6. Jelaskan dinamika hukum perkawinan Indonesia pada era digital dan sebutkan tantangan-tantangan yang muncul dalam penerapannya!
7. Apa yang dimaksud dengan landasan filosofis, yuridis, dan sosiologis dalam hukum perkawinan? Jelaskan

keterkaitan antara ketiganya dalam membentuk hukum nasional!

8. Bagaimana konsep keadilan dalam hukum perkawinan diatur dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif?
9. Bandingkan pendekatan hukum positif, Islam, dan adat dalam penyelesaian sengketa perkawinan!
10. Menurut Anda, bagaimana seharusnya hukum perkawinan di Indonesia beradaptasi dengan perkembangan sosial dan teknologi tanpa kehilangan nilai-nilai filosofis dan religiusnya?

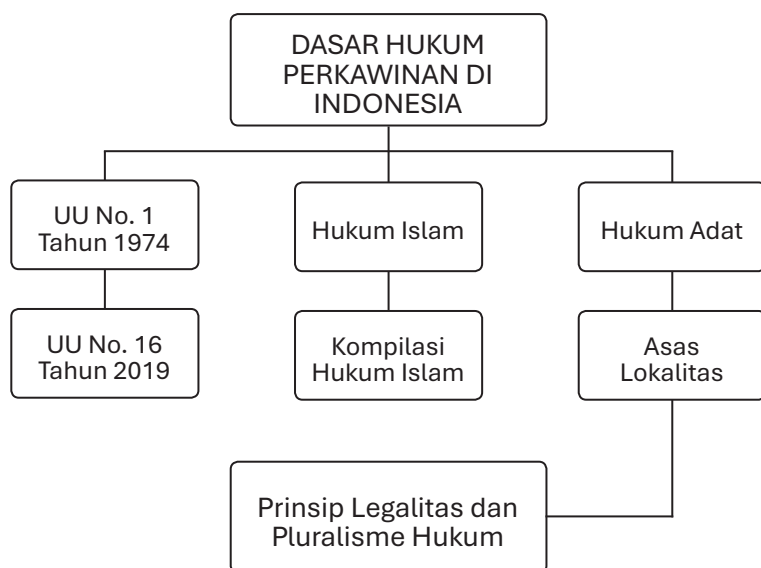
Dasar-Dasar Hukum Perkawinan

Perkawinan sebagai institusi sosial dan hukum tidak hanya menjadi peristiwa pribadi antara dua individu, melainkan juga sebuah perbuatan hukum yang mengandung akibat sosial, keagamaan, dan yuridis. Dalam konteks negara hukum seperti Indonesia, setiap perkawinan harus berlandaskan norma-norma hukum yang sah agar memiliki kekuatan mengikat dan diakui oleh negara. Oleh karena itu, pemahaman tentang dasar-dasar hukum perkawinan menjadi hal yang sangat penting, karena di sinilah titik temu antara hukum negara, hukum agama, dan hukum adat sebagai tiga sumber utama yang membentuk sistem hukum perkawinan nasional. Bab ini mengajak pembaca untuk memahami landasan filosofis, yuridis, dan sosiologis yang menjadi fondasi penyelenggaraan perkawinan di Indonesia.

Selain itu, dinamika hukum perkawinan di Indonesia mencerminkan karakter pluralistik sistem hukum nasional yang berupaya mengakomodasi keragaman nilai budaya dan keagamaan masyarakatnya. Hukum perkawinan tidak

hanya diatur oleh norma positif melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan peraturan pelaksanaannya, tetapi juga diperkaya oleh Kompilasi Hukum Islam (KHI) serta praktik-praktik hukum adat yang masih hidup di berbagai daerah. Di sisi lain, muncul pula tuntutan modernisasi hukum seiring dengan perubahan sosial, kesadaran kesetaraan gender, dan digitalisasi administrasi perkawinan. Dengan demikian, Bab II ini menjadi dasar penting untuk memahami bagaimana hukum perkawinan di Indonesia dibangun, dijalankan, dan terus beradaptasi dengan dinamika zaman tanpa kehilangan jati dirinya sebagai hukum yang berakar pada nilai keindonesiaan.

Peta Konsep



Gambar 2 Peta Konsep Dasar Hukum Perkawinan di Indonesia

Sub - Capaian Pembelajaran Mata Kuliah (Sub – CPMK)

Setelah mengikuti kegiatan perkuliahan, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan sumber-sumber hukum perkawinan di Indonesia.
2. Menganalisis peraturan perundang-undangan yang menjadi dasar hukum perkawinan nasional.
3. Mengidentifikasi dan mengkaji nilai-nilai hukum Islam dan hukum adat dalam praktik perkawinan di Indonesia.
4. Mengevaluasi prinsip legalitas dan pluralisme hukum dalam praktik perkawinan di Indonesia.

A. Sumber Hukum Perkawinan di Indonesia

Sumber hukum perkawinan di Indonesia merupakan fondasi utama dalam memahami bagaimana hukum mengatur, menafsirkan, dan menegakkan ketentuan yang berkaitan dengan institusi perkawinan. Secara konseptual, sumber hukum dapat diartikan sebagai segala sesuatu yang menimbulkan atau menjadi dasar berlakunya suatu norma hukum. Dalam konteks hukum perkawinan di Indonesia, pluralitas sistem hukum menyebabkan sumber hukumnya bersifat beragam dan saling melengkapi. Terdapat tiga sistem hukum utama yang menjadi acuan, yaitu hukum positif, hukum Islam, dan hukum adat, yang masing-masing memiliki dasar normatif, filosofis, dan historis tersendiri.¹

Dalam sistem hukum positif Indonesia, sumber hukum perkawinan secara utama bersandar pada Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagaimana telah

¹ Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia (Edisi Revisi)*.

diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, serta peraturan pelaksanaannya seperti Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975. Selain itu, berlaku juga berbagai peraturan terkait, seperti Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan, Kompilasi Hukum Islam (KHI) bagi umat Islam, dan Peraturan Menteri Agama Nomor 20 Tahun 2019 tentang Pencatatan Pernikahan. Hukum positif menekankan bahwa perkawinan sah apabila dilaksanakan sesuai dengan hukum agama masing-masing dan dicatatkan menurut ketentuan perundang-undangan.²

Dari perspektif hukum Islam, sumber hukum perkawinan berasal dari Al-Qur'an, Sunnah Nabi Muhammad SAW, ijma' ulama, dan qiyas, yang menjadi dasar pengaturan seluruh aspek kehidupan berkeluarga. Dalam Islam, perkawinan (nikah) bukan sekadar kontrak sosial, melainkan juga ibadah yang bertujuan menjaga kehormatan, keturunan, dan kemaslahatan umat.³ Sumber-sumber hukum Islam tersebut kemudian diadopsi dalam sistem hukum nasional melalui Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang disahkan melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991. KHI menjadi jembatan harmonisasi antara hukum agama dan hukum positif negara, memberikan dasar hukum operasional bagi pelaksanaan dan penyelesaian sengketa perkawinan di lingkungan peradilan agama.⁴

² Y Yuliatin, *Hukum Perkawinan Di Indonesia Dalam Bingkai Kompilasi Hukum Islam Dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Penerbit Litnus, 2024).

³ Hidayat, *Hukum Keluarga Islam Di Indonesia: Teori Dan Praktik*.

⁴ Rohman, "Relevansi Hukum Perkawinan Dalam Era Digital: Tantangan Dan Prospeknya Di Indonesia."

Sementara itu, dalam hukum adat, sumber hukum perkawinan terletak pada norma-norma sosial yang hidup, tumbuh, dan dihormati oleh masyarakat adat di berbagai daerah di Indonesia. Hukum adat tidak tertulis, tetapi diakui keberadaannya sebagai hukum yang hidup (*living law*). Dalam konteks perkawinan, hukum adat memandang perkawinan bukan hanya penyatuan dua individu, tetapi juga penyatuan dua keluarga atau kelompok sosial yang lebih luas. Oleh karena itu, hukum adat sering kali memuat ketentuan mengenai mahar, adat perkawinan, hingga konsekuensi sosial setelah perceraian.⁵ Prinsip inilah yang membuat hukum adat tetap relevan sebagai sumber hukum, karena berakar pada nilai-nilai lokal yang menjunjung keseimbangan, harmoni, dan gotong royong.

Pluralisme sumber hukum perkawinan di Indonesia merupakan wujud nyata dari karakter sistem hukum nasional yang majemuk. Ketiga sistem hukum - positif, Islam, dan adat - tidak berdiri sendiri, tetapi saling berinteraksi dan beradaptasi sesuai konteks sosial masyarakat. Dalam praktiknya, pluralitas hukum ini sering kali memunculkan tumpang tindih atau konflik norma, terutama pada wilayah yang bersinggungan antara hukum agama dan hukum negara, seperti dalam kasus perkawinan beda agama, poligami, dan perceraian. Meski demikian, sistem hukum Indonesia telah mengakomodasi mekanisme penyelesaian konflik tersebut melalui pendekatan harmonisasi hukum.⁶

⁵ Purnama, "Hukum Islam, Adat, Dan Hukum Negara Dalam Perkawinan Masyarakat Suku Melayu Di Pekanbaru Riau: Keabsahan, Etika, Dan Administrasi Perkawinan."

⁶ A A Binawan, "Refleksi Filosofis Hukum Perkawinan Beda Agama Di Indonesia," *Refleksi Hukum* 10, no. 1 (2023): 45–63.

Harmonisasi ini terlihat dalam berbagai kebijakan dan putusan pengadilan yang menempatkan nilai-nilai keadilan substantif di atas formalitas hukum. Misalnya, Mahkamah Agung melalui sejumlah putusan mengakui prinsip bahwa pelaksanaan perkawinan harus memperhatikan ajaran agama, nilai moral, dan ketertiban umum. Dengan demikian, pemahaman terhadap sumber hukum perkawinan di Indonesia bukan hanya penting dalam aspek normatif, tetapi juga dalam konteks implementatif yang menuntut kepekaan terhadap keberagaman hukum dan budaya.

Kesimpulannya, sumber hukum perkawinan di Indonesia merupakan refleksi dari perjalanan sejarah, spiritualitas, dan budaya bangsa yang kaya. Hukum positif memberikan struktur dan kepastian, hukum Islam memberi dimensi religius dan moral, sedangkan hukum adat menghadirkan konteks sosial dan nilai kebersamaan. Ketiganya saling menopang dalam membentuk sistem hukum perkawinan yang berkeadilan, beradab, dan sesuai dengan nilai-nilai Pancasila sebagai sumber dari segala sumber hukum di Indonesia.⁷

B. UU No. 1 Tahun 1974, UU No. 16 Tahun 2019, dan Peraturan Turunannya

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan merupakan tonggak sejarah penting dalam pembentukan sistem hukum keluarga nasional Indonesia. Lahir pada masa pemerintahan Orde Baru, undang-undang ini menjadi upaya pemerintah untuk mewujudkan unifikasi hukum

⁷ Magfiroh, "Problematisa Pendaftaran Nikah Online Bagi Warga."

perkawinan yang sebelumnya terpecah akibat pluralisme hukum warisan kolonial. Sebelum UU ini disahkan, sistem hukum perkawinan di Indonesia berjalan secara terpisah antara hukum adat, hukum Islam, dan hukum barat (*Burgerlijk Wetboek* atau KUHPerdata). Kondisi ini menyebabkan adanya ketidaksamaan perlakuan hukum antar warga negara, terutama dalam hal hak dan kewajiban suami-istri, status anak, serta pembagian harta kekayaan dalam perkawinan.⁸

Latar belakang penyusunan UU No. 1 Tahun 1974 tidak lepas dari dinamika sosial-politik pasca kemerdekaan. Sejak awal tahun 1950-an, wacana mengenai pembentukan hukum perkawinan nasional telah bergulir di parlemen. Namun, perdebatan panjang muncul karena adanya perbedaan ideologis antara kelompok nasionalis, kelompok Islam, dan kelompok yang berorientasi pada hukum barat. Kelompok Islam menekankan agar hukum perkawinan nasional bersumber dari syariat Islam, sementara kelompok nasionalis dan sekuler menghendaki hukum perkawinan bersifat universal dan rasional, tidak terbatas pada agama tertentu. Ketegangan politik ini berlangsung selama lebih dari dua dekade, hingga akhirnya pada tahun 1973 Rancangan Undang-Undang Perkawinan disetujui oleh Dewan Perwakilan Rakyat dan disahkan oleh Presiden Soeharto pada tanggal 2 Januari 1974.⁹

Secara struktural, UU No. 1 Tahun 1974 terdiri atas 14 Bab dan 67 Pasal. Bab-bab tersebut mengatur secara

⁸ Ratnawati, "Pluralisme Hukum Dalam Sistem Perkawinan Kolonial Di Hindia Belanda."

⁹ Sri Wahyuni, *Politik Hukum Islam Pasca Orde Baru* (Gapura Publishing. com, 2014).

sistematis mengenai berbagai aspek penting perkawinan, mulai dari pengertian dan asas perkawinan (Bab I), syarat-syarat perkawinan (Bab II), pencegahan perkawinan (Bab III), batalnya perkawinan (Bab IV), perjanjian perkawinan (Bab V), hak dan kewajiban suami istri (Bab VI), harta benda dalam perkawinan (Bab VII), putusnya perkawinan serta akibatnya (Bab VIII), kedudukan anak (Bab IX), hak dan kewajiban antara orang tua dan anak (Bab X), perwakilan (Bab XI), hingga ketentuan-ketentuan lain tentang asal-usul anak, perkawinan campuran, perkawinan di luar negeri (Bab XII). Di bagian akhir, terdapat pengaturan mengenai campur tangan pengadilan, peralihan hukum, dan ketentuan penutup. Struktur ini menunjukkan bahwa UU No. 1 Tahun 1974 dirancang tidak hanya sebagai produk normatif, tetapi juga sebagai kerangka hukum yang mengatur seluruh siklus kehidupan perkawinan, mulai dari pembentukan hingga pembubarannya.¹⁰

Fungsi utama UU ini adalah sebagai instrumen unifikasi hukum perkawinan nasional, yang bertujuan menciptakan keseragaman aturan bagi seluruh warga negara Indonesia tanpa membedakan latar belakang etnis, agama, atau status sosial. Namun demikian, unifikasi tersebut tetap memberi ruang bagi keberlakuan hukum agama dan adat, sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip dasar yang diatur dalam undang-undang. Pasal 2 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 menegaskan bahwa “Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu,” sementara ayat (2) mewajibkan agar

¹⁰ Indonesia, *Undang-Undang Perkawinan* (Pustaka Widyatama, 2004).

setiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dualitas norma ini menunjukkan pendekatan kompromistis dan inklusif, yakni mengakui pluralitas hukum yang hidup di masyarakat, namun menegaskan dalam kerangka hukum nasional yang satu.¹¹

UU ini berlaku bagi seluruh warga negara Indonesia, baik yang beragama Islam maupun non-Islam. Akan tetapi, dalam implementasinya, perbedaan lembaga pencatat perkawinan tetap diberlakukan. Bagi umat Islam, pencatatan dilakukan oleh Kantor Urusan Agama (KUA) di bawah Kementerian Agama, sedangkan bagi non-Muslim dilakukan oleh Kantor Catatan Sipil di bawah Kementerian Dalam Negeri. Pembagian administratif ini memperlihatkan bagaimana UU No. 1 Tahun 1974 berfungsi sebagai “payung hukum nasional” yang mengakomodasi sistem keagamaan dan administrasi negara secara berdampingan.

Selain sebagai payung hukum, UU No. 1 Tahun 1974 juga berfungsi sebagai instrumen pembaharuan sosial, terutama dalam hal peningkatan kedudukan dan perlindungan hukum bagi perempuan. Sebelum lahirnya UU ini, praktik perkawinan sering kali merugikan pihak perempuan, seperti pernikahan usia dini, kawin paksa, dan poligami tanpa syarat. Melalui pasal-pasal nya, UU ini memperketat persyaratan poligami, menetapkan batas usia minimal perkawinan (19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi perempuan), serta menegaskan prinsip monogami sebagai asas umum perkawinan. Dengan demikian, undang-undang

¹¹ Maksum et al., *BUKU AJAR HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA: Perspektif Fikih Klasik Dan Perundang-Undangan Nasional*.

ini berperan penting dalam mengangkat harkat martabat perempuan dalam sistem hukum keluarga Indonesia.¹²

Dari perspektif politik hukum, UU No. 1 Tahun 1974 mencerminkan upaya negara dalam membangun hukum nasional yang berideologi Pancasila. Nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila, khususnya sila Ketuhanan Yang Maha Esa dan Kemanusiaan yang Adil dan Beradab, menjadi landasan moral dalam merumuskan norma-norma hukum perkawinan. Oleh karena itu, hukum perkawinan dalam UU ini tidak hanya mengatur aspek legal formal, tetapi juga menekankan dimensi etis dan spiritual perkawinan sebagai ikatan lahir batin antara laki-laki dan perempuan yang bertujuan membentuk keluarga bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.¹³

Namun, seiring perkembangan sosial, ekonomi, dan budaya, beberapa ketentuan dalam UU No. 1 Tahun 1974 dianggap sudah tidak lagi relevan. Kritik utama diarahkan pada batas usia perkawinan yang terlalu rendah bagi perempuan (16 tahun), yang dinilai membuka celah terhadap praktik perkawinan anak dan pelanggaran hak-hak anak. Oleh karena itu, pada tahun 2019, pemerintah dan DPR menyetujui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 yang mengubah Pasal 7 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974, sehingga usia minimal perkawinan bagi laki-laki dan perempuan disamakan menjadi 19 tahun. Perubahan ini menjadi bukti bahwa hukum perkawinan di Indonesia bersifat dinamis dan

¹² Rohman, "Relevansi Hukum Perkawinan Dalam Era Digital: Tantangan Dan Prospeknya Di Indonesia."

¹³ Kusumaatmadja, *Konsep Hukum Dalam Pembangunan Nasional*.

adaptif terhadap perubahan sosial serta aspirasi masyarakat.¹⁴

Selain itu, dalam konteks globalisasi dan kemajuan teknologi, UU No. 1 Tahun 1974 juga menghadapi tantangan baru, seperti perkawinan lintas negara, pernikahan daring (online), serta masalah legalitas dokumen digital dalam pencatatan perkawinan. Tantangan ini mendorong pemerintah untuk memperbarui mekanisme pelaksanaan hukum perkawinan melalui peraturan turunan, termasuk Peraturan Menteri Agama Nomor 20 Tahun 2019 yang memfasilitasi pencatatan nikah berbasis sistem elektronik (SIMKAH). Pembaruan ini menjadi refleksi dari semangat modernisasi hukum keluarga yang tetap berpijak pada nilai-nilai religius dan moral bangsa Indonesia.¹⁵

Secara keseluruhan, UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menandai lahirnya era baru hukum keluarga nasional yang menyeimbangkan antara nilai-nilai agama, norma adat, dan prinsip hukum modern. Ia berfungsi bukan hanya sebagai produk hukum, tetapi juga sebagai instrumen sosial yang mengatur hubungan antar individu, keluarga, dan negara dalam kerangka kehidupan berbangsa yang beradab. Hingga kini, UU ini tetap menjadi fondasi utama dalam pembentukan dan penegakan hukum keluarga di Indonesia, dengan berbagai penyempurnaan yang dilakukan untuk menjawab kebutuhan zaman.¹⁶

¹⁴ S H Syahrul Mustofa, *Hukum Pencegahan Pernikahan Dini* (Guepedia, 2019).

¹⁵ Amiri, "Perkembangan Dan Problematika Hukum Perkawinan Di Indonesia."

¹⁶ Santoso Santoso, "Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam Dan Hukum Adat," *YUDISIA: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 7, no. 2 (2016): 412–34.

C. Kompilasi Hukum Islam (KHI) Sebagai Sumber Normatif

Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan salah satu tonggak penting dalam perjalanan pembentukan hukum keluarga nasional di Indonesia, khususnya bagi umat Islam. Disahkan melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991, KHI bukan merupakan undang-undang dalam arti formil, namun memiliki kekuatan normatif yang kuat dan diakui sebagai rujukan utama dalam penyelesaian perkara di Peradilan Agama. Dalam konteks hukum perkawinan, KHI menjadi pelengkap sekaligus penafsir dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, karena ia menjabarkan prinsip-prinsip fikih ke dalam bentuk norma hukum positif yang sesuai dengan realitas masyarakat Indonesia.¹⁷

Lahirnya KHI merupakan hasil dari kebutuhan mendesak untuk menghadirkan hukum Islam yang terkodifikasi dan terstandar agar dapat diterapkan secara konsisten oleh para hakim peradilan agama di seluruh Indonesia. Sebelum KHI diberlakukan, praktik hukum Islam di pengadilan sering kali bersifat fragmentaris, karena para hakim menggunakan kitab fikih dari berbagai mazhab yang kadang menimbulkan perbedaan penafsiran dan putusan. Oleh karena itu, melalui proyek besar yang diprakarsai oleh Mahkamah Agung dan Kementerian Agama, serta dukungan dari Presiden Soeharto, disusunlah KHI sebagai bentuk “kodifikasi lunak” (*soft codification*) hukum Islam yang memuat norma-norma substantif dalam bidang perkawinan, kewarisan, dan perwakafan.¹⁸

¹⁷ Kementerian Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2018).

¹⁸ Fina Wildaniyah and Ahmad Muktafi, “Politik Hukum Dalam Pembentukan Kompilasi Hukum Islam,” *ASA* 7, no. 2 (2025): 49–58.

Secara substansial, KHI terdiri atas tiga buku:

- Buku I mengatur tentang Hukum Perkawinan
- Buku II mengatur tentang Hukum Kewarisan, dan
- Buku III mengatur tentang Hukum Perwakafan.

Dalam Buku I tentang Hukum Perkawinan, KHI menjabarkan berbagai ketentuan mengenai rukun dan syarat perkawinan, wali nikah, mahar, pencatatan perkawinan, hak dan kewajiban suami-istri, serta perceraian. Ketentuan-ketentuan ini banyak mengadopsi prinsip dari mazhab Syafi'i yang menjadi rujukan utama masyarakat Islam Indonesia, namun disesuaikan dengan konteks sosial dan budaya masyarakat modern yang berorientasi pada keadilan, keseimbangan, dan perlindungan hukum.¹⁹

KHI juga berfungsi sebagai jembatan normatif antara hukum Islam dan hukum nasional. Ia menegaskan bahwa hukum Islam bukan entitas terpisah dari sistem hukum negara, tetapi bagian integral yang memberikan warna religius pada sistem hukum nasional. Misalnya, Pasal 5 ayat (1) KHI menyebutkan bahwa "Perkawinan bertujuan mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah." Formulasi ini menegaskan bahwa dasar perkawinan tidak hanya terletak pada kontrak hukum, tetapi juga pada nilai spiritual dan moral yang menjadi fondasi kehidupan keluarga Muslim.²⁰

Selain itu, KHI juga memberikan pengaturan rinci tentang poligami, dengan menekankan bahwa poligami hanya dapat

¹⁹ Muji Mulia, "Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia (Analisis Historis Tentang Kompilasi Hukum Islam)," *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 7, no. 1 (2008): 64-85.

²⁰ Edi Gunawan, "Eksistensi Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia," *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* 8, no. 1 (2016).

dilakukan apabila memenuhi syarat-syarat ketat, seperti kemampuan berlaku adil dan adanya izin dari istri serta pengadilan (Pasal 55–59 KHI). Ketentuan ini merupakan bentuk modernisasi hukum Islam, karena meskipun poligami diperbolehkan dalam fikih, KHI menempatkannya dalam koridor hukum negara dan mekanisme pengawasan peradilan. Hal ini menunjukkan adanya konvergensi nilai-nilai Islam dan prinsip hukum positif dalam rangka melindungi hak perempuan dan menjaga keutuhan rumah tangga.²¹

Dari sisi politik hukum, lahirnya KHI dapat dipahami sebagai hasil dari kompromi ideologis antara negara dan umat Islam. Di satu sisi, negara mengakui eksistensi hukum Islam sebagai bagian dari hukum nasional; di sisi lain, umat Islam menerima perlunya penyesuaian hukum Islam agar selaras dengan prinsip administrasi negara dan semangat Pancasila. Dengan demikian, KHI menjadi bukti konkret bagaimana Islam dan negara dapat bersinergi dalam kerangka hukum nasional tanpa kehilangan karakter masing-masing.²²

Kedudukan KHI dalam praktik peradilan agama juga memiliki nilai strategis. KHI menjadi pedoman resmi bagi hakim di lingkungan peradilan agama dalam memutus perkara. Artinya, meskipun KHI tidak memiliki kekuatan mengikat seperti undang-undang, ia memiliki otoritas yurisprudensial yang kuat dan berfungsi sebagai *“living*

²¹ Dikson T Yasin, “Menelisik Pesan Sosial Poligami Dalam KHI,” *Jurnal Al Himayah* 2, no. 1 (2018): 77–96.

²² Muannif Ridwan, Saman Sulaiman, and Abdul Bari Azed, “Kompilasi Hukum Islam Ditinjau Dari Perspektif Politik Hukum Indonesia,” *Al Ahkam* 17, no. 1 (2021): 39–47.

law” di pengadilan agama. Dalam banyak kasus, hakim menggunakan KHI sebagai rujukan utama ketika norma undang-undang tidak memberikan jawaban yang spesifik, khususnya dalam perkara perceraian, hak asuh anak, dan nafkah.²³

Secara sosiologis, KHI memiliki pengaruh luas terhadap pembentukan budaya hukum keluarga Islam di Indonesia. Melalui KHI, masyarakat memiliki panduan hukum yang mudah dipahami, karena norma-normanya dirumuskan secara sistematis dan kontekstual. Selain itu, KHI juga berperan dalam meningkatkan kesadaran hukum umat Islam, khususnya dalam hal pentingnya pencatatan perkawinan, keadilan gender dalam rumah tangga, dan tanggung jawab moral suami-istri. Dengan demikian, KHI tidak hanya berfungsi sebagai produk hukum formal, tetapi juga sebagai instrumen pendidikan hukum Islam bagi masyarakat luas.²⁴

Namun demikian, dalam konteks modernisasi hukum dan tantangan era digital, KHI menghadapi tuntutan untuk direvisi dan disesuaikan dengan perkembangan zaman. Banyak kalangan akademisi mengusulkan pembaruan terhadap beberapa ketentuan KHI yang dianggap belum responsif terhadap isu-isu kontemporer, seperti kesetaraan gender, perlindungan anak, serta peran perempuan dalam keluarga dan peradilan agama. Usulan ini mengarah pada gagasan tentang KHI Reformasi, yaitu pembaruan kompilasi yang tidak hanya memperhatikan aspek fikih klasik, tetapi

²³ Sumardjo, “Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Meteriil Peradilan Agama.”

²⁴ Al Fitri and M Sh, “Pembaruan Hukum Keluarga Di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam,” *Mahkamah Agung RI 1* (2020): 1–21.

juga mempertimbangkan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* dan konteks sosial modern.²⁵

Kompilasi Hukum Islam (KHI) berfungsi ganda: sebagai sumber normatif yang mengatur praktik hukum perkawinan bagi umat Islam, dan sebagai wadah integrasi hukum Islam ke dalam sistem hukum nasional Indonesia. KHI menjadi bukti nyata bahwa hukum Islam di Indonesia tidak berdiri sendiri, melainkan berperan aktif dalam membentuk wajah hukum nasional yang berkarakter religius, adil, dan berkeadaban.

D. Hukum Adat dan Asas Lokalitas dalam Praktik Perkawinan

Hukum adat merupakan salah satu sistem hukum tertua yang hidup dan berkembang dalam masyarakat Nusantara jauh sebelum masuknya pengaruh hukum kolonial dan hukum Islam. Dalam konteks hukum perkawinan, hukum adat memiliki peranan yang sangat penting karena ia tidak hanya mengatur hubungan hukum antara laki-laki dan perempuan, tetapi juga mencerminkan pandangan hidup, nilai moral, dan sistem sosial budaya masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, hukum perkawinan adat tidak bisa dilepaskan dari asas lokalitas, yakni prinsip bahwa hukum dan praktik perkawinan harus disesuaikan dengan kondisi sosial, budaya, dan nilai-nilai lokal di setiap daerah.²⁶

²⁵ Ridwan, Sulaiman, and Azed, "Kompilasi Hukum Islam Ditinjau Dari Perspektif Politik Hukum Indonesia."

²⁶ Purnama, "Hukum Islam, Adat, Dan Hukum Negara Dalam Perkawinan Masyarakat Suku Melayu Di Pekanbaru Riau: Keabsahan, Etika, Dan Administrasi Perkawinan."

Hukum adat tentang perkawinan pada dasarnya memandang perkawinan bukan semata-mata sebagai hubungan antara dua individu, melainkan sebagai ikatan antara dua keluarga besar atau bahkan dua kelompok kekerabatan. Pandangan ini menjadikan perkawinan sebagai peristiwa sosial yang sarat makna spiritual dan simbolik. Dalam masyarakat adat, perkawinan mengandung dimensi magis-religius, yang menunjukkan hubungan manusia dengan leluhur dan alam semesta. Oleh karena itu, upacara perkawinan adat tidak hanya bertujuan melegalkan hubungan suami-istri, tetapi juga menegaskan keharmonisan kosmis dalam kehidupan bersama.²⁷

Secara umum, hukum adat mengenal tiga bentuk sistem kekerabatan yang berpengaruh terhadap sistem perkawinan, yakni patrilineal, matrilineal, dan parental (bilateral). Dalam masyarakat patrilineal, seperti Batak dan Bali, garis keturunan ditarik dari pihak laki-laki, sehingga setelah menikah istri masuk ke dalam lingkungan kekerabatan suami. Sebaliknya, dalam masyarakat matrilineal, seperti Minangkabau, keturunan dan harta diwariskan melalui garis ibu, sehingga suami dianggap “tamu” di rumah istri. Sedangkan dalam sistem parental, seperti pada masyarakat Jawa dan Bugis, garis keturunan ditarik dari kedua pihak, dan perkawinan dianggap sebagai penyatuan dua keluarga yang sejajar.²⁸

²⁷ Kornelis Bria, *Hukum Adat Perkawinan Matrilineal Orang Malaka* (Rena Cipta Mandiri, 2023).

²⁸ Benedictus Julian Thomas, “Kedudukan Hukum Perkawinan Adat Dalam Sistem Hukum Perkawinan Nasional,” *Jurnal Kewarganegaraan* 7, no. 2 (2023): 2223–29.

Keanekaragaman sistem kekerabatan ini mencerminkan pluralitas hukum adat perkawinan di Indonesia. Namun, di balik perbedaan tersebut, terdapat kesamaan prinsip, yaitu bahwa perkawinan harus dilandasi dengan niat baik, dilakukan dengan restu keluarga, dan memiliki tujuan untuk menjaga keharmonisan sosial. Hal ini sejalan dengan asas hukum adat yang mengutamakan musyawarah, keseimbangan, dan keserasian dalam kehidupan masyarakat.

Dalam praktiknya, hukum adat juga mengatur secara rinci tahapan-tahapan dalam proses perkawinan, mulai dari lamaran (pinangan), penentuan mas kawin atau belis, hingga upacara adat pernikahan. Setiap tahapan tersebut mengandung nilai-nilai sosial yang memperkuat hubungan kekeluargaan dan tanggung jawab sosial antara dua pihak. Misalnya, tradisi belis di Nusa Tenggara Timur melambangkan penghormatan kepada keluarga perempuan, sementara tradisi siraman dan midodareni dalam adat Jawa melambangkan kesucian dan kesiapan spiritual calon pengantin.²⁹ Dengan demikian, hukum adat memandang perkawinan bukan hanya sebagai kontrak hukum, melainkan sebagai proses sosial yang meneguhkan identitas budaya dan integrasi sosial masyarakat.

Dalam perspektif hukum nasional, eksistensi hukum adat diakui sebagai bagian dari sistem hukum Indonesia. Pasal 18B ayat (2) UUD 1945 menegaskan bahwa negara mengakui dan menghormati kesatuan masyarakat hukum

²⁹ Fransiska Idaroyani Neonnub and Novi Triana Habsari, "Belis: Tradisi Perkawinan Masyarakat Insana Kabupaten Timor Tengah Utara (Kajian Historis Dan Budaya Tahun 2000-2017)," *Jurnal Agastya* 8, no. 1 (2018): 107–26.

adat beserta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia. Prinsip ini menjadi dasar yuridis bagi pengakuan asas lokalitas dalam praktik perkawinan. Dengan kata lain, pelaksanaan perkawinan adat dapat tetap dijalankan selama tidak bertentangan dengan ketentuan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan maupun nilai-nilai dasar hukum nasional.³⁰

Dalam praktik yudisial, Mahkamah Agung melalui berbagai putusan juga menegaskan pentingnya mempertimbangkan hukum adat dalam memutus perkara perkawinan, terutama dalam kasus perkawinan adat yang tidak dicatatkan, penentuan harta bersama menurut adat, dan penyelesaian sengketa keluarga berdasarkan kearifan lokal. Misalnya, dalam beberapa yurisprudensi di wilayah Bali dan Nusa Tenggara, pengadilan agama dan pengadilan negeri mengakui eksistensi perkawinan adat sebagai fakta hukum, meskipun belum memenuhi syarat administratif pencatatan negara. Hal ini menunjukkan bahwa hukum adat tetap memiliki fungsi normatif dan sosial yang kuat, terutama di daerah yang masih menjunjung tinggi tradisi lokal.³¹

Dari perspektif sosiologis, hukum adat berperan penting dalam menjaga kohesi sosial dan kontinuitas budaya. Dalam masyarakat modern sekalipun, praktik perkawinan adat tetap dijalankan karena memiliki nilai-nilai yang tidak tergantikan, seperti gotong royong, penghormatan terhadap

³⁰ Catharina Dewi Wulansari and Aep Gunarsa, *Hukum Adat Indonesia: Suatu Pengantar* (Refika Aditama, 2016).

³¹ Henry P Panggabean, *Praktik Peradilan Menangani Kasus Kasus Hukum Adat Suku* (Bhuana Ilmu Populer, 2021).

orang tua, dan tanggung jawab sosial terhadap komunitas. Dengan demikian, asas lokalitas tidak hanya menjadi ciri khas hukum adat, tetapi juga menjadi penyeimbang bagi formalisasi hukum modern yang cenderung kaku dan universalistik.

Namun, perkembangan zaman dan arus globalisasi menimbulkan tantangan baru bagi eksistensi hukum adat dalam bidang perkawinan. Modernisasi, urbanisasi, dan pengaruh media sosial telah menggeser sebagian nilai-nilai tradisional menuju bentuk perkawinan yang lebih individualistik. Perkawinan lintas budaya dan lintas agama semakin banyak terjadi, sehingga menuntut adanya redefinisi terhadap konsep lokalitas dan adat agar tidak kehilangan relevansi di era digital. Dalam konteks ini, hukum adat dituntut untuk mampu beradaptasi tanpa kehilangan jati dirinya, mempertahankan nilai-nilai esensial sambil terbuka terhadap perubahan sosial.³²

Dengan demikian, hukum adat dalam praktik perkawinan di Indonesia tidak dapat dipandang sebagai warisan masa lalu yang statis, melainkan sebagai sistem hukum yang dinamis dan hidup (*living law*). Ia berinteraksi secara harmonis dengan hukum Islam dan hukum positif, membentuk sistem hukum perkawinan Indonesia yang plural dan inklusif. Asas lokalitas menjadi bukti bahwa hukum yang baik adalah hukum yang tumbuh dari nilai-nilai sosial budaya masyarakatnya. Melalui pengakuan terhadap hukum

³² Ma'as Shobirin, Ratih Nurillah Rosyadi, and Elok Fariha Sari, *Tantangan Dan Problematika Masyarakat Modern* (Cahya Ghani Recovery, 2025).

adat dan lokalitas, sistem hukum perkawinan Indonesia tidak hanya memiliki legitimasi yuridis, tetapi juga akar sosial dan moral yang kuat dalam kehidupan masyarakat.

E. Prinsip Legalitas dan Pluralisme Hukum di Indonesia

Prinsip legalitas merupakan asas fundamental dalam sistem hukum modern yang menegaskan bahwa segala tindakan hukum harus didasarkan pada aturan yang sah dan berlaku. Dalam konteks hukum perkawinan di Indonesia, prinsip ini berarti bahwa setiap perkawinan hanya dianggap sah apabila memenuhi ketentuan hukum yang berlaku, baik yang bersumber dari hukum positif (undang-undang), hukum agama, maupun hukum adat. Prinsip ini tercermin jelas dalam Pasal 2 ayat (1) dan (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang menyatakan bahwa perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya, dan setiap perkawinan harus dicatatkan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dengan demikian, sahnya perkawinan di Indonesia bersifat dualistis yakni memerlukan validasi agama sekaligus pencatatan administratif oleh negara.³³

Dari perspektif hukum tata negara, prinsip legalitas ini merupakan pengejawantahan dari negara hukum (*rechtstaat*) sebagaimana tercantum dalam Pasal 1 ayat (3) UUD 1945. Dalam konteks perkawinan, hal ini berarti bahwa negara memiliki tanggung jawab untuk menjamin kepastian hukum

³³ Musyafah, "Hukum Perkawinan Islam Dalam Tata Hukum Di Indonesia."

dan perlindungan hak warga negara melalui mekanisme regulasi dan pencatatan yang resmi. Prinsip ini membedakan antara legalitas moral (kesahihan menurut agama atau adat) dan legalitas formal (kesahihan menurut negara). Ketika keduanya terpenuhi, maka perkawinan memperoleh kekuatan hukum yang sempurna. Namun, ketika salah satu unsur tidak dipenuhi, misalnya perkawinan hanya sah menurut agama tetapi tidak tercatat di Kantor Urusan Agama (KUA) atau Dinas Kependudukan, maka perkawinan tersebut menjadi tidak memiliki kekuatan hukum administrasi, meskipun tetap diakui secara sosial atau keagamaan.³⁴

Prinsip legalitas dalam hukum perkawinan Indonesia tidak dapat dilepaskan dari karakter pluralistik sistem hukum nasional. Indonesia merupakan negara dengan sistem hukum pluralisme normatif, di mana hukum negara, hukum agama, dan hukum adat hidup berdampingan dan saling memengaruhi. Kondisi ini lahir dari realitas historis dan sosiologis bangsa Indonesia yang multietnis, multikultural, dan multiagama. Oleh karena itu, hukum nasional, termasuk hukum perkawinan, harus dirancang secara inklusif agar dapat mengakomodasi keragaman nilai hukum yang hidup di masyarakat.³⁵

Pluralisme hukum di Indonesia secara konseptual dapat dipahami melalui teori *"living law"* dari Eugen Ehrlich, yang menekankan bahwa hukum yang sesungguhnya hidup dalam masyarakat tidak selalu identik dengan hukum yang tertulis

³⁴ Imam Faishol, "Pencatatan Perkawinan Dalam Hukum Kekeluargaan Di Indonesia," *Jurnal Ulumul Syar'i* 8, no. 2 (2019): 1–25.

³⁵ Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia. Menurut : Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*.

dalam undang-undang.³⁶ Dalam konteks Indonesia, banyak norma-norma hukum yang berasal dari adat dan agama tetap berfungsi secara efektif meskipun tidak dikodifikasi secara formal. Misalnya, praktik perkawinan adat dan penyelesaian sengketa keluarga berdasarkan hukum Islam tetap dijalankan oleh masyarakat dan diakui secara sosial, bahkan sebelum adanya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Hal ini membuktikan bahwa pluralisme hukum bukan kelemahan, melainkan cerminan kekayaan sistem hukum Indonesia yang berakar pada nilai-nilai lokal dan spiritual.³⁷

Namun, penerapan prinsip legalitas di tengah pluralisme hukum sering kali menimbulkan ketegangan normatif antara hukum negara dan hukum non-negara. Misalnya, dalam kasus perkawinan siri, masyarakat menganggap sah karena sesuai hukum Islam, tetapi negara menganggap tidak sah secara administratif karena tidak tercatat. Akibatnya, perempuan dan anak dari perkawinan siri sering kali tidak memperoleh perlindungan hukum yang memadai, terutama terkait hak waris dan status perdata. Dalam konteks ini, prinsip legalitas bertujuan untuk melindungi kepentingan hukum warga negara, bukan sekadar membatasi kebebasan agama atau adat.³⁸

³⁶ David Nelken, "Eugen Ehrlich, Living Law, and Plural Legalities," *Theoretical Inq. L.* 9 (2008): 443.

³⁷ Faizal Adi Surya, "PLURALISME HUKUM DALAM PERSPEKTIF PANCASILA TANTANGAN DALAM ERA GLOBALISASI," *Indonesian Journal of Legality of Law* 6, no. 1 (2023): 207–12.

³⁸ Abdullah, *Islam Dan Pluralisme Hukum Di Indonesia: Studi Historis Perkembangan Hukum Islam Di Nusantara*.

Pluralisme hukum dalam sistem perkawinan Indonesia juga memiliki dasar yuridis yang kuat. Selain UUD 1945 Pasal 18B ayat (2) yang mengakui masyarakat adat, pluralisme hukum juga tercermin dalam berbagai peraturan perundang-undangan, seperti Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan, dan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam. Setiap peraturan tersebut merepresentasikan aspek hukum yang berbeda, tetapi bersama-sama menciptakan struktur hukum perkawinan yang multijenjang dan multidimensi, di mana norma agama dan adat diintegrasikan dalam sistem hukum nasional.

Dalam tataran praksis, pluralisme hukum mengharuskan aparat penegak hukum, terutama hakim, untuk memiliki sensitivitas budaya dan pemahaman lintas sistem hukum. Dalam perkara perkawinan yang melibatkan unsur adat dan agama, hakim tidak hanya menafsirkan teks undang-undang, tetapi juga mempertimbangkan nilai-nilai sosial yang hidup dalam masyarakat. Pendekatan semacam ini dikenal sebagai *"cultural jurisprudence"*, yakni pemaknaan hukum yang kontekstual dengan realitas sosial. Mahkamah Agung sendiri melalui berbagai yurisprudensi menegaskan bahwa putusan pengadilan tidak boleh mengabaikan nilai-nilai hukum yang hidup di masyarakat, termasuk norma agama dan adat, sejauh tidak bertentangan dengan hukum positif.³⁹

³⁹ Ivan Sunata, Duski Samad, and Khairul Fahmi, "Reconstruction Of Cultural Jurisprudence To Strengthen The Constitutional Guarantee Of Local Culture In Indonesia," *Hakam: Jurnal Kajian Hukum Islam Dan Hukum Ekonomi Islam* 9, no. 1 (2025).

Dengan demikian, prinsip legalitas dan pluralisme hukum di Indonesia saling melengkapi. Prinsip legalitas memberikan kepastian hukum dan legitimasi formal, sedangkan pluralisme hukum menjamin keadilan sosial dan kearifan lokal. Integrasi kedua prinsip ini menjadikan sistem hukum perkawinan Indonesia bersifat sinkretik dan kontekstual, tidak sepenuhnya positivistik, tetapi juga tidak sepenuhnya relativistik. Sistem ini memungkinkan negara untuk menjaga ketertiban hukum tanpa menghapus nilai-nilai religius dan adat yang menjadi fondasi moral masyarakat Indonesia.

Di era modern dan digital, tantangan baru muncul dalam penerapan prinsip legalitas dan pluralisme hukum, terutama dalam konteks digitalisasi administrasi perkawinan dan perkawinan lintas agama atau lintas negara. Perdebatan mengenai keabsahan perkawinan yang dilakukan melalui media daring atau pencatatan digital di luar negeri menunjukkan bahwa prinsip legalitas perlu diperluas untuk mengakomodasi bentuk-bentuk perkawinan yang muncul akibat perkembangan teknologi. Di sisi lain, pluralisme hukum menuntut agar nilai-nilai keagamaan dan adat tetap menjadi pedoman etis dalam menghadapi perubahan sosial tersebut.⁴⁰

Akhirnya, penerapan prinsip legalitas dan pluralisme hukum dalam hukum perkawinan Indonesia mencerminkan komitmen negara terhadap keadilan substantif. Kepastian hukum tidak boleh dimaknai secara kaku, tetapi harus

⁴⁰ Rohman, "Relevansi Hukum Perkawinan Dalam Era Digital: Tantangan Dan Prospeknya Di Indonesia."

berjalan seiring dengan penghormatan terhadap keragaman budaya dan keyakinan masyarakat. Dengan cara inilah hukum perkawinan di Indonesia dapat tetap hidup, relevan, dan berkeadilan bagi seluruh rakyat Indonesia.

Ringkasan

1. Sumber hukum perkawinan di Indonesia berakar pada tiga sistem hukum utama: hukum positif, hukum Islam, dan hukum adat. Hukum positif diwujudkan melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan peraturan turunannya yang menegaskan bahwa perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum agama masing-masing dan dicatatkan secara resmi. Hukum Islam menjadi sumber normatif bagi umat Muslim melalui Kompilasi Hukum Islam (KHI), sementara hukum adat tetap hidup sebagai *living law* yang mewarnai praktik perkawinan di berbagai daerah. Integrasi ketiga sumber hukum ini melahirkan sistem hukum perkawinan yang plural dan khas Indonesia, mencerminkan keseimbangan antara kepastian hukum, keadilan moral, dan kearifan lokal.
2. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 merupakan dasar hukum nasional yang menyatukan berbagai sistem perkawinan sebelumnya yang bersifat kolonial dan sektoral. UU ini terdiri atas 14 bab dan 67 pasal yang mengatur seluruh aspek kehidupan perkawinan, mulai dari asas, syarat, hak dan kewajiban suami-istri, harta bersama, hingga perceraian. Perubahannya melalui UU No. 16 Tahun 2019 menegaskan peningkatan batas usia

minimal perkawinan menjadi 19 tahun bagi laki-laki dan perempuan, demi melindungi anak dari perkawinan dini dan memperkuat kesetaraan gender. Peraturan pelaksana seperti PP No. 9 Tahun 1975 dan PMA No. 20 Tahun 2019 memperjelas mekanisme administratif pencatatan perkawinan dan dispensasi usia nikah, memastikan pelaksanaan prinsip legalitas dan perlindungan hukum dalam kehidupan keluarga.

3. Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai Sumber Normatif. KHI, yang ditetapkan melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991, berfungsi sebagai kodifikasi lunak hukum Islam yang menjadi pedoman utama dalam peradilan agama. KHI mengatur tiga bidang utama yakni perkawinan, kewarisan, dan perwakafan, dengan Buku I membahas secara rinci hukum perkawinan Islam di Indonesia. Ia menjadi jembatan antara hukum Islam dan hukum nasional, menyatukan nilai-nilai syariah dengan semangat keadilan sosial dan kesetaraan dalam masyarakat modern. KHI juga menunjukkan bahwa hukum Islam di Indonesia dapat bertransformasi menjadi hukum positif yang responsif terhadap dinamika sosial dan kebutuhan masyarakat, menjadikannya fondasi normatif penting dalam sistem hukum keluarga nasional.
4. Hukum adat memandang perkawinan sebagai peristiwa sosial dan spiritual yang menyatukan dua keluarga, bukan sekadar kontrak individu. Ia berakar pada asas lokalitas — bahwa hukum harus sesuai dengan nilai dan kebiasaan masyarakat setempat. Ragam sistem kekerabatan seperti patrilineal, matrilineal, dan parental memengaruhi

bentuk dan tata cara perkawinan di berbagai daerah, seperti tradisi belis di NTT atau siraman di Jawa. Dalam sistem hukum nasional, keberadaan hukum adat diakui sepanjang tidak bertentangan dengan undang-undang dan prinsip negara kesatuan. Asas lokalitas dalam hukum adat perkawinan menjadi bukti bahwa hukum nasional Indonesia dibangun di atas nilai-nilai budaya, moralitas sosial, dan penghormatan terhadap kearifan lokal.

5. Prinsip legalitas dalam hukum perkawinan menegaskan bahwa setiap perkawinan harus dilakukan sesuai hukum yang berlaku dan dicatatkan secara sah agar memiliki kekuatan hukum. Prinsip ini menjamin kepastian dan perlindungan hukum bagi seluruh warga negara, terutama perempuan dan anak. Di sisi lain, sistem hukum Indonesia bersifat pluralistik, mengakui keberadaan hukum agama dan hukum adat sebagai bagian integral dari hukum nasional. Kedua prinsip ini—legalitas dan pluralisme—tidak saling bertentangan, melainkan saling melengkapi. Legalitas memberi dasar formal bagi negara untuk menegakkan hukum, sementara pluralisme menjaga keadilan sosial dan keberlanjutan nilai-nilai lokal. Sinergi antara keduanya menjadikan hukum perkawinan Indonesia unik, dinamis, dan kontekstual terhadap realitas masyarakat yang multikultural.

Latihan Soal

1. Jelaskan hubungan antara hukum positif, hukum Islam, dan hukum adat sebagai sumber hukum perkawinan di Indonesia!

2. Analisis latar belakang lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan!
3. Bagaimana perubahan yang dibawa oleh Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 terhadap Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974?
4. Uraikan peran Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai sumber normatif hukum perkawinan bagi umat Islam di Indonesia!
5. Dalam konteks hukum perkawinan, bagaimana asas lokalitas tercermin dalam praktik hukum adat di berbagai daerah di Indonesia?
6. Jelaskan hubungan antara asas legalitas dan prinsip pluralisme hukum dalam sistem hukum perkawinan di Indonesia!
7. Bagaimana pandangan hukum nasional terhadap praktik perkawinan adat yang belum tercatat secara resmi oleh negara?
8. Analisis peranan hakim peradilan agama dalam mengintegrasikan nilai-nilai agama, adat, dan hukum positif dalam memutus perkara perkawinan!
9. Bagaimana perkembangan digitalisasi administrasi perkawinan di Indonesia memengaruhi penerapan prinsip legalitas dan pengakuan terhadap pluralisme hukum?

Refleksikan bagaimana integrasi hukum Islam, hukum adat, dan hukum positif mencerminkan karakter keindonesiaan dalam sistem hukum perkawinan nasional!

Rukun dan Syarat Perkawinan

Perkawinan merupakan institusi fundamental dalam kehidupan manusia yang tidak hanya berfungsi sebagai ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita, tetapi juga sebagai landasan terbentuknya tatanan sosial, moral, dan hukum dalam masyarakat. Dalam konteks hukum Indonesia, perkawinan memiliki dimensi yang kompleks karena diatur oleh tiga sistem hukum yang saling berinteraksi: hukum Islam, hukum adat, dan hukum positif. Ketiganya memberikan kerangka normatif yang berbeda namun saling melengkapi dalam menentukan keabsahan dan legitimasi suatu perkawinan. Dengan demikian, memahami rukun dan syarat perkawinan bukan hanya soal formalitas hukum, tetapi juga mencakup pemahaman mendalam terhadap nilai-nilai religius, sosial, dan kultural yang membentuk sistem hukum perkawinan nasional.

Rukun dan syarat perkawinan menjadi elemen penting yang menentukan sah tidaknya suatu ikatan perkawinan di mata agama, masyarakat, dan negara. Dalam hukum

Islam, rukun dan syarat berfungsi memastikan akad nikah berlangsung secara sah dan sesuai syariat; dalam hukum adat, syarat-syarat sosial dan ritual berperan mewujudkan legitimasi sosial dan kehormatan keluarga; sedangkan dalam hukum positif, rukun dan syarat tersebut diintegrasikan dalam kerangka perundang-undangan untuk menjamin kepastian dan perlindungan hukum bagi seluruh warga negara. Oleh karena itu, Bab ini akan membahas secara komprehensif perbedaan, kesamaan, serta dinamika hubungan antar sistem hukum tersebut dalam menetapkan rukun dan syarat perkawinan di Indonesia, guna memberikan pemahaman yang utuh dan kontekstual bagi mahasiswa dalam mengkaji hukum keluarga nasional.

Peta Konsep



Gambar 3 Peta Konsep Rukun dan Syarat Perkawinan di Indonesia

Sub – Capaian Pembelajaran Mata Kuliah (Sub – CPMK)

Setelah mengikuti kegiatan perkuliahan, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan rukun dan syarat perkawinan menurut hukum Islam serta relevansinya dalam sistem hukum nasional.
2. Menganalisis rukun dan syarat sah perkawinan berdasarkan ketentuan hukum positif, khususnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan perubahannya.
3. Mengidentifikasi dan menjelaskan peran hukum adat dalam memberikan legitimasi sosial terhadap pelaksanaan perkawinan di masyarakat.
4. Mengevaluasi kesesuaian dan potensi konflik norma antar sistem hukum — Islam, adat, dan positif — dalam praktik perkawinan di Indonesia

A. Rukun dan Syarat dalam Hukum Islam

Dalam sistem hukum Islam, perkawinan (nikah) merupakan suatu akad suci (*'aqd mitsaqan ghalidzan*) yang memiliki kedudukan penting dalam menjaga martabat, kehormatan, dan keberlangsungan keturunan manusia. Al-Qur'an memandang perkawinan sebagai bagian dari sunnatullah dalam kehidupan sosial, sebagaimana termaktub dalam Surah Ar-Rum ayat 21, yang menegaskan bahwa Allah menciptakan pasangan agar manusia hidup dalam ketenteraman (sakinah), disertai kasih sayang (mawaddah wa rahmah). Berdasarkan prinsip ini, hukum Islam memandang bahwa akad perkawinan bukan sekadar kontrak keperdataan,

tetapi juga ikatan spiritual dan moral yang menjadi dasar pembentukan keluarga ideal.¹

Para ulama fikih menetapkan bahwa sahnya perkawinan dalam Islam harus memenuhi rukun dan syarat tertentu yang bersumber dari Al-Qur'an, hadis, dan ijma' ulama. Secara umum, mayoritas mazhab (Syafi'i, Maliki, Hanafi, dan Hanbali) sepakat bahwa terdapat lima rukun perkawinan, yaitu: (1) calon suami, (2) calon istri, (3) wali nikah, (4) dua orang saksi, dan (5) ijab qabul. Apabila salah satu dari rukun tersebut tidak terpenuhi, maka akad nikah dianggap tidak sah. Sementara itu, syarat-syarat perkawinan mencakup hal-hal yang memperkuat keabsahan akad, seperti tidak adanya halangan perkawinan (*mahram*), kerelaan kedua belah pihak, serta kemampuan hukum bagi calon suami dan istri.²

Rukun pertama dan kedua adalah adanya calon suami dan calon istri yang berhak menikah. Islam mensyaratkan bahwa keduanya harus beragama Islam, berakal sehat, dan tidak sedang berada dalam masa iddah atau memiliki hubungan mahram. Dalam hal ini, hukum Islam menegaskan prinsip kebebasan dan kerelaan dalam perkawinan. Nabi Muhammad Saw. bersabda: *"Tidak sah perkawinan seorang wanita tanpa persetujuannya"* (HR. Bukhari dan Muslim). Hadis ini menjadi dasar bahwa paksaan dalam perkawinan dilarang, dan persetujuan kedua calon mempelai merupakan bentuk penghormatan terhadap hak asasi dan martabat manusia.³

¹ Ghazaly, *Fiqh Munakahat*.

² S Sabiq, *Fiqh Sunnah: Bab Nikah* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019).

³ Munib, "Kompilasi Tujuan Perkawinan Dalam Hukum Positif, Hukum Adat, Dan Hukum Islam."

Rukun ketiga adalah wali nikah, yang berfungsi sebagai pihak yang mewakili dan melindungi hak-hak perempuan dalam akad perkawinan. Dalam pandangan Mazhab Syafi'i, yang menjadi rujukan utama dalam sistem hukum Islam Indonesia, wali merupakan rukun mutlak dari perkawinan. Ketidadaan wali menjadikan akad nikah tidak sah, sebagaimana ditegaskan dalam hadis: “Tidak sah perkawinan tanpa wali” (HR. Abu Dawud, Tirmidzi, dan Ibnu Majah). Wali terbagi menjadi dua, yaitu wali nasab (dari garis keturunan ayah) dan wali hakim (pejabat yang ditunjuk negara jika wali nasab tidak ada atau menolak tanpa alasan syar'i). Prinsip ini diadopsi dalam Pasal 20–23 Kompilasi Hukum Islam (KHI), yang memperjelas hierarki wali dan prosedur penunjukan wali hakim di Indonesia.⁴

Rukun keempat adalah dua orang saksi yang adil. Saksi berperan memastikan keterbukaan dan keabsahan akad di hadapan publik, sehingga mencegah sengketa di kemudian hari. Ketentuan ini didasarkan pada hadis Nabi: “*Tidak ada nikah tanpa wali dan dua saksi yang adil*” (HR. Ahmad dan Abu Dawud). Dalam konteks sosial, kehadiran saksi juga menegaskan prinsip transparansi hukum Islam dalam menjaga kehormatan keluarga dan ketertiban sosial.⁵

Rukun kelima adalah ijab dan qabul, yang merupakan inti akad nikah. Ijab adalah pernyataan wali yang menikahkan, sedangkan qabul adalah penerimaan dari calon suami. Akad

⁴ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, Kementerian Agama RI, 1991).

⁵ Ahmad Rofi'i Harahap and S Sy, *Hukum Saksi Dalam Perkawinan Islam* (Guepedia, 2020).

ini merupakan simbol kesepakatan dua pihak yang disaksikan oleh saksi dan disertai niat untuk membentuk keluarga yang sah menurut syariat. Dalam mazhab Syafi'i, ijab qabul harus diucapkan dalam satu majelis, menggunakan lafaz yang jelas, dan tidak disertai syarat yang membatalkan akad. Dengan demikian, aspek verbal dalam ijab qabul menjadi bentuk pernyataan hukum yang menegaskan keberlakuan akad nikah.⁶

Selain rukun, Islam juga menetapkan syarat-syarat perkawinan yang memperkuat keabsahan akad. Syarat-syarat tersebut antara lain: (1) calon suami dan istri tidak memiliki halangan nikah (misalnya hubungan darah, sepersusuan, atau perkawinan yang masih berlaku); (2) akad dilakukan dengan kerelaan; (3) wali dan saksi memenuhi syarat hukum Islam; serta (4) mahar atau maskawin diserahkan sebagai bentuk penghormatan kepada mempelai perempuan. Mahar bukanlah harga atau kompensasi, melainkan simbol tanggung jawab dan komitmen suami terhadap istrinya.⁷

Dalam praktik hukum Islam di Indonesia, rukun dan syarat perkawinan ini diadopsi secara normatif dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Buku I, yang menjadi pedoman peradilan agama. Pasal 14 KHI menegaskan bahwa untuk melangsungkan perkawinan harus ada calon suami, calon istri, wali nikah, dua orang saksi, dan ijab qabul. Pasal 15 menambahkan bahwa perkawinan harus dilakukan oleh pihak yang berhak, tanpa adanya halangan syar'i. Dengan demikian, KHI berfungsi sebagai instrumen positivisasi

⁶ Sabiq, *Fiqh Sunnah: Bab Nikah*.

⁷ Ghazaly, *Fiqh Munakahat*.

hukum Islam, yaitu menjadikan prinsip-prinsip fikih klasik dapat diterapkan dalam kerangka hukum nasional secara efektif.⁸

Secara filosofis, pemenuhan rukun dan syarat perkawinan dalam Islam bertujuan menjaga *maqāṣid al-syarī'ah* (tujuan syariat), terutama dalam hal menjaga agama (*hifz al-dīn*), jiwa (*hifz al-nafs*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan kehormatan (*hifz al-'ird*). Dengan kata lain, perkawinan yang sah secara hukum Islam tidak hanya mengatur hubungan lahiriah, tetapi juga melindungi tatanan moral dan sosial masyarakat Muslim. Oleh sebab itu, pemenuhan rukun dan syarat bukan sekadar formalitas administratif, melainkan manifestasi dari komitmen spiritual dan sosial umat Islam terhadap ajaran agama.⁹

Dengan memahami rukun dan syarat perkawinan secara mendalam, mahasiswa diharapkan mampu membedakan antara aspek legal-formal dan aspek normatif-moral dalam hukum Islam. Pemahaman ini juga menjadi dasar penting untuk menilai validitas perkawinan dalam konteks hukum nasional, terutama ketika dihadapkan pada fenomena modern seperti perkawinan siri, perkawinan daring, atau perkawinan lintas mazhab yang menimbulkan tantangan baru dalam implementasi hukum Islam di Indonesia.

⁸ Oleh Al Fitri and S Ag, "Pembaruan Hukum Keluarga Di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam," n.d.

⁹ Munib, "Kompilasi Tujuan Perkawinan Dalam Hukum Positif, Hukum Adat, Dan Hukum Islam."

B. Syarat Sah Perkawinan Menurut Hukum Positif (UU Perkawinan)

Dalam sistem hukum positif Indonesia, ketentuan mengenai sahnya perkawinan diatur secara komprehensif dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang kemudian diubah melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019. Undang-undang ini merupakan hasil upaya kodifikasi dan unifikasi hukum keluarga di Indonesia yang bertujuan menciptakan keseragaman hukum di tengah pluralisme sistem hukum di Indonesia, yakni hukum Islam, adat, dan barat, yang telah lama hidup di masyarakat.¹⁰

Pasal 1 UU Perkawinan menjelaskan bahwa *“perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.”* Rumusan ini menunjukkan bahwa perkawinan dalam hukum positif bukan hanya kontrak perdata, tetapi juga peristiwa spiritual dan sosial yang menegaskan nilai religius dan moral bangsa Indonesia.

Pasal 2 UU Perkawinan kemudian menetapkan dua syarat utama sahnya perkawinan, yaitu: (1) sah menurut hukum agama dan kepercayaan masing-masing pihak, dan (2) dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dua syarat ini menandai perpaduan antara hukum agama sebagai legitimasi moral dan hukum negara sebagai legitimasi yuridis. Menurut Amir Syarifuddin, ketentuan ini merupakan hasil kompromi konstitusional antara negara dan agama, negara tidak menciptakan hukum perkawinan

¹⁰ Asman et al., *Pengantar Hukum Perkawinan Islam Indonesia*.

baru, melainkan mengadopsi hukum agama sebagai sumber utama keabsahan perkawinan, lalu memperkuatnya dengan sistem administrasi pencatatan sebagai alat bukti hukum.¹¹

Meskipun Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tidak secara eksplisit mencantumkan istilah rukun perkawinan, namun secara substansial, unsur-unsur tersebut telah termuat dalam pengakuan terhadap hukum agama. Dalam konteks hukum Islam, misalnya, rukun perkawinan meliputi adanya calon suami, calon istri, wali, dua saksi, serta ijab qabul. UU Perkawinan memberi ruang bagi tiap agama untuk menetapkan rukunnya masing-masing, sehingga dapat dikatakan bahwa hukum positif Indonesia bersifat inklusif terhadap pluralisme keagamaan dalam menentukan keabsahan perkawinan.

Adapun syarat sah perkawinan dalam hukum positif Indonesia dijabarkan dalam sejumlah pasal. Pasal 6 menegaskan bahwa perkawinan harus atas persetujuan kedua calon mempelai, dan apabila berusia di bawah 21 tahun wajib memperoleh izin orang tua. Ketentuan ini mencerminkan prinsip kesetaraan dan kebebasan individu yang sejalan dengan semangat perlindungan hak asasi manusia. Pasal 7, yang telah diubah melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, menetapkan bahwa usia minimal perkawinan bagi pria dan wanita adalah 19 tahun, guna menghindari perkawinan anak dan mendukung terbentuknya keluarga yang sehat dan berkualitas.¹²

¹¹ Syarifuddin and Di Indonesia, "Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan."

¹² Abdurahman and Hermansyah, "Asas Pernikahan Di Indonesia: Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam, Dan Hukum Adat Sunda."

UU Perkawinan juga mengatur larangan perkawinan yang bersifat absolut maupun relatif. Pasal 8 menyebutkan larangan perkawinan karena hubungan darah, semenda, atau sesusuan. Pasal 9 dan 10 mengatur larangan bagi mereka yang masih terikat perkawinan atau melakukan poligami tanpa izin. Pasal 3 menegaskan asas monogami sebagai prinsip utama, tetapi memberikan ruang bagi poligami dengan syarat yang ketat, termasuk persetujuan istri dan izin pengadilan agama bagi umat Islam. Dengan demikian, hukum positif tidak menolak pluralitas praktik keagamaan, namun menegaskannya dalam kerangka tertib hukum dan perlindungan keadilan.¹³

Rukun dan syarat perkawinan tersebut diikuti oleh kewajiban administratif berupa pencatatan perkawinan. Berdasarkan Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975, pencatatan dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah (KUA) bagi umat Islam dan oleh Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil (Dukcapil) bagi non-Muslim. Pencatatan ini bukan rukun perkawinan, melainkan syarat administratif yang berfungsi untuk menimbulkan akibat hukum perdata, seperti hak waris, pengakuan anak, dan perlindungan terhadap pasangan.¹⁴

Perkawinan yang tidak dicatatkan, meskipun sah menurut agama, menimbulkan persoalan hukum karena tidak diakui secara administratif oleh negara. Akibatnya, istri dan anak sering kehilangan perlindungan hukum dalam hal warisan, status hukum anak, atau hak atas nafkah. Penelitian

¹³ Ja'far, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*.

¹⁴ Musyafah, "Hukum Perkawinan Islam Dalam Tata Hukum Di Indonesia."

Mubarok menegaskan bahwa praktik perkawinan tidak tercatat (nikah siri) lebih sering menimbulkan ketidakadilan bagi perempuan dan anak, karena absennya bukti legal formal di mata negara. Oleh karena itu, pencatatan perkawinan berfungsi sebagai bentuk perlindungan hukum preventif yang diwajibkan untuk menjaga tertib administrasi dan kepastian hukum.¹⁵

Dalam konteks hukum nasional, salah satu putusan penting yang memperluas perlindungan hukum dalam ranah keluarga adalah Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010. Putusan ini menafsirkan kembali Pasal 43 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974, yang sebelumnya menyatakan bahwa *“anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya.”* Mahkamah Konstitusi menyatakan bahwa ketentuan tersebut bertentangan dengan UUD 1945 sepanjang dimaknai menghapus hubungan perdata antara anak luar kawin dengan ayah biologisnya. Putusan ini menegaskan bahwa anak luar kawin memiliki hubungan perdata tidak hanya dengan ibu dan keluarga ibunya, tetapi juga dengan ayah biologisnya sepanjang dapat dibuktikan secara ilmiah, seperti melalui tes DNA atau alat bukti sah lainnya.¹⁶

Makna penting dari putusan ini bukanlah melegalkan perzinahan atau perkawinan siri, melainkan untuk melindungi hak-hak anak sebagai subjek hukum yang

¹⁵ Nafi Mubarok, “Sejarah Hukum Pencatatan Perkawinan Di Indonesi,” *Justicia Islamica Jurnal Kajian Hukum Dan Sosial* 14, no. 1 (2017): 71–86.

¹⁶ Ida Martinelli, “Status Hukum Anak Luar Kawin Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/Puu-Viii/2010,” *De Lega Lata: Jurnal Ilmu*

mandiri. Negara berkewajiban menjamin hak anak untuk memperoleh identitas hukum, nafkah, dan pengakuan sosial tanpa terdiskriminasi oleh status perkawinan orang tuanya. Dengan demikian, putusan MK tersebut memperkuat peran hukum positif sebagai sarana perlindungan hak asasi manusia, khususnya dalam konteks keluarga.

Dari aspek filosofis, hukum positif Indonesia berupaya mengintegrasikan nilai-nilai agama, moral sosial, dan kepastian hukum dalam satu sistem yang saling melengkapi. Sahnya perkawinan ditentukan oleh legalitas keagamaan dan legalitas administratif, yang bersama-sama menjamin keabsahan moral dan kekuatan hukum. Negara berfungsi bukan untuk menggantikan peran agama, tetapi untuk menegakkan keadilan sosial, melindungi hak individu, dan memastikan tertib hukum dalam kehidupan keluarga.¹⁷

Dengan demikian, rukun dan syarat perkawinan dalam UU No. 1 Tahun 1974 berfungsi sebagai kerangka hukum yang menyatukan tiga dimensi penting: agama, moral, dan administrasi negara. Sahnya perkawinan tidak dapat dipisahkan dari legalitas keagamaan dan pencatatan hukum negara. Dalam praktiknya, sistem ini mencerminkan model integratif hukum nasional, di mana norma agama tetap menjadi sumber utama keabsahan, sementara negara menjalankan fungsi pengaturan, pengawasan, dan perlindungan hukum terhadap setiap warga negara.

Hukum 1, no. 2 (2016): 308–28.

¹⁷ Rachman, Thalib, and Muhtar, *Hukum Perkawinan Indonesia Dalam Perspektif Hukum Perdata, Hukum Islam Dan Hukum Administrasi*.

C. Syarat Adat dan Legitimasi Sosial Perkawinan

Dalam sistem hukum di Indonesia, hukum adat memiliki posisi penting sebagai salah satu sumber hukum yang hidup dan berkembang di tengah masyarakat. Hukum adat tidak hanya berfungsi sebagai sistem normatif, tetapi juga sebagai ekspresi budaya dan identitas sosial masyarakat Indonesia. Dalam konteks perkawinan, hukum adat memainkan peranan yang sangat signifikan karena tidak hanya menekankan aspek legal formal, tetapi juga legitimasi sosial dan moral yang menentukan penerimaan suatu perkawinan dalam komunitas adat.¹⁸

Setiap komunitas adat memiliki persyaratan dan tata cara perkawinan yang berbeda, mencerminkan kekayaan pluralisme budaya Indonesia. Syarat perkawinan menurut adat biasanya mencakup proses lamaran, kesepakatan keluarga, pemberian mas kawin atau *belis*, pelaksanaan upacara adat, serta pengakuan sosial dari tetua adat atau masyarakat sekitar. Unsur-unsur ini menunjukkan bahwa perkawinan bukan hanya kontrak antara dua individu, tetapi peristiwa sosial yang menghubungkan dua keluarga atau bahkan dua kelompok sosial. Dalam hukum adat, legitimasi sosial sering kali dianggap lebih penting daripada pencatatan administratif, karena ia berkaitan langsung dengan kehormatan, harga diri, dan tatanan sosial masyarakat.¹⁹

Dalam masyarakat adat, syarat sah perkawinan tidak selalu ditentukan oleh lembaga agama atau negara, melainkan oleh terpenuhinya norma dan ritual adat yang

¹⁸ Sri Warjiyati, *Ilmu Hukum Adat* (Deepublish, 2020).

¹⁹ Thomas, "Kedudukan Hukum Perkawinan Adat Dalam Sistem

telah diwariskan secara turun-temurun. Misalnya, dalam masyarakat Batak dikenal upacara *marhata sinamot* (upacara musyawarah untuk membicarakan mahar pernikahan). Sementara itu, di Bali ada *metatah* (upacara memotong gigi untuk simbol kedewasaan) dan *mepamit* (permisi kepada leluhur sebelum menikah), sedangkan di Minangkabau dikenal tradisi *malam bainai* yaitu upacara menjelang pernikahan bagi calon pengantin wanita yang dilakukan dengan melekatkan tumbukan daun pacar merah pada kuku untuk mempercantik. Setiap prosesi tersebut memiliki nilai simbolik yang menegaskan keseriusan, tanggung jawab, dan kesepakatan sosial antara dua pihak. Menurut Rahardjo (2019), syarat-syarat adat ini berfungsi menjaga keseimbangan sosial (*social equilibrium*) serta memastikan bahwa perkawinan dijalankan sesuai nilai-nilai harmoni dan kesopanan yang dijunjung tinggi masyarakat.²⁰

Hukum adat juga menempatkan persetujuan keluarga dan masyarakat sebagai unsur penting dalam sahnya perkawinan. Perkawinan yang tidak mendapat restu keluarga atau dilakukan secara diam-diam dianggap tidak sah secara sosial meskipun mungkin sah secara agama atau hukum negara. Dalam hal ini, legitimasi sosial menjadi bentuk kontrol sosial untuk menjaga nilai kesopanan, moralitas, dan stabilitas sosial. Dengan kata lain, keabsahan perkawinan

Hukum Perkawinan Nasional.”

²⁰ M Rosyada, E WarassihR, and R Herawati, “Perlindungan Konstitusional Terhadap Kesatuan Masyarakat Hukum Adat Dalam Mewujudkan Keadilan Sosial Constitutional Protection Of Indigenous Community In Achieving Social Justice,” *Jurnal Hukum Lex Generalis* 20, no. 9 (2021).

menurut adat tidak hanya dilihat dari aspek hukum, tetapi juga dari penerimaan sosial.²¹

Aspek lain yang menonjol adalah tanggung jawab kolektif yang melekat dalam sistem perkawinan adat. Dalam banyak masyarakat adat, perkawinan bukan sekadar urusan pribadi, melainkan urusan komunitas yang melibatkan hubungan kekeluargaan, status sosial, dan ekonomi. Oleh karena itu, pelanggaran terhadap norma adat dalam perkawinan dapat berakibat pada sanksi sosial, seperti pengucilan, denda adat, atau penghapusan hak waris. Hal ini memperlihatkan bahwa hukum adat memiliki kekuatan mengikat secara moral dan sosial, bahkan tanpa dukungan aparat negara.²²

Meskipun demikian, pluralitas hukum adat di Indonesia sering kali menimbulkan tantangan harmonisasi dengan hukum nasional. Dalam banyak kasus, perkawinan yang sah menurut adat tidak tercatat secara administratif, sehingga menimbulkan perbedaan status hukum di mata negara. Untuk mengatasi persoalan ini, negara melalui kebijakan hukum nasional berupaya mengintegrasikan nilai-nilai adat ke dalam sistem hukum positif, seperti pengakuan terhadap adat dalam Pasal 18B ayat (2) UUD 1945 dan berbagai putusan Mahkamah Konstitusi yang menegaskan keberlakuan hukum adat sepanjang masih hidup dan sesuai prinsip keadilan.²³

Dalam konteks sosiologis, legitimasi sosial dalam perkawinan adat berfungsi memperkuat kohesi sosial dan

²¹ Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia (Edisi Revisi)*.

²² Wulansari and Gunarsa, *Hukum Adat Indonesia: Suatu Pengantar*.

²³ Yanis Maladi, "Eksistensi Hukum Adat Dalam Konstitusi Negara Pasca Amandemen," *OLD WEBSITE OF JURNAL MIMBAR HUKUM* 22, no. 3 (2010): 450–64.

meneguhkan identitas budaya lokal. Upacara adat, peran tokoh masyarakat, serta simbol-simbol tradisional menjadi media pengikat solidaritas dan gotong royong antarwarga. Melalui praktik-praktik adat tersebut, masyarakat lokal mempertahankan nilai-nilai dasar seperti kesopanan (tata krama), penghormatan terhadap orang tua, dan penghargaan terhadap peran perempuan dalam keluarga.

Syarat adat dalam perkawinan juga berfungsi sebagai mekanisme penyelesaian sengketa sosial. Dalam masyarakat tradisional, sengketa mengenai pelanggaran adat perkawinan, seperti kawin lari, perzinaan, atau penolakan keluarga, diselesaikan melalui musyawarah adat. Penyelesaian ini menekankan pendekatan restoratif yang mengedepankan pemulihan hubungan sosial daripada sanksi hukum formal. Pendekatan ini sejalan dengan nilai-nilai keadilan substantif yang kini banyak diadopsi dalam sistem hukum modern.²⁴

Keberadaan syarat adat dan legitimasi sosial dalam perkawinan merupakan manifestasi dari living law yang masih berfungsi secara efektif di tengah masyarakat Indonesia. Hukum adat memberikan kerangka moral dan sosial yang melengkapi hukum agama dan hukum positif. Dalam praktiknya, perkawinan baru dianggap sah dan sempurna apabila diakui oleh ketiga sistem hukum tersebut, yakni hukum agama, negara, dan adat. Integrasi ketiganya mencerminkan watak hukum nasional yang pluralistik, adaptif, dan berbasis pada nilai-nilai kemanusiaan serta keadilan sosial.

²⁴ Irfan Maulana et al., "Sistem Perkawinan Dan Penyelesaian Sengketa Keluarga Dalam Hukum Adat Tolaki Di Sulawesi Tenggara," *Jurnal Penelitian Multidisiplin Bangsa* 1, no. 12 (2025): 2138–49.

D. Analisis Kesesuaian dan Konflik Norma antar Sistem Hukum

Indonesia merupakan negara dengan sistem hukum pluralistik, di mana hukum positif, hukum Islam, dan hukum adat hidup berdampingan serta saling memengaruhi dalam kehidupan masyarakat. Pluralitas ini bukan hanya merupakan warisan sejarah, tetapi juga refleksi dari realitas sosial-budaya bangsa yang majemuk. Dalam konteks hukum perkawinan, pluralisme ini menghadirkan kesesuaian nilai (*convergence*) dalam beberapa aspek, namun juga menimbulkan konflik norma (*norm conflict*) di bidang-bidang tertentu yang menyentuh isu agama, moralitas, dan administrasi hukum.²⁵

Dari segi kesesuaian norma, ketiga sistem hukum tersebut memiliki titik temu dalam hal tujuan perkawinan, yaitu membentuk keluarga yang sah, harmonis, dan berkelanjutan. Hukum Islam menekankan pentingnya *mitsaqan ghalidzan* (ikatan yang kuat) untuk menciptakan keluarga *sakinah, mawaddah, wa rahmah*; hukum adat menempatkan perkawinan sebagai ikatan sosial dan budaya yang menjaga keharmonisan antarkelompok; sementara hukum positif menganggap perkawinan sebagai lembaga hukum yang menjamin hak dan kewajiban para pihak serta melindungi status hukum keluarga. Kesamaan orientasi ini menunjukkan bahwa ketiga sistem hukum bekerja dalam kerangka nilai yang saling mendukung, yaitu keadilan,

²⁵ Fradhana Putra Disantara, "Konsep Pluralisme Hukum Khas Indonesia Sebagai Strategi Menghadapi Era Modernisasi Hukum," *Al-Adalah: Jurnal Hukum Dan Politik Islam* 6, no. 1 (2021): 1–36.

keseimbangan, dan kemaslahatan sosial.²⁶

Kesesuaian lainnya terlihat dalam prinsip kesepakatan dan persetujuan kedua belah pihak sebagai dasar sahnya perkawinan. Baik dalam hukum Islam (melalui akad nikah), hukum adat (melalui musyawarah keluarga dan restu orang tua), maupun hukum positif (melalui Pasal 6 UU No. 1 Tahun 1974), semuanya menegaskan pentingnya unsur kerelaan. Prinsip ini mencerminkan nilai universal hak asasi manusia dan perlindungan terhadap martabat individu, khususnya perempuan. Dengan demikian, meskipun berasal dari sumber hukum yang berbeda, ketiga sistem tersebut menunjukkan harmonisasi substantif dalam menghargai kebebasan dan kehendak individu.²⁷

Namun, dalam praktiknya, konflik norma antar sistem hukum sering muncul karena perbedaan paradigma dan karakter dasar masing-masing. Hukum Islam bersumber dari wahyu dan bersifat teosentris; hukum adat lahir dari kebiasaan dan kesepakatan sosial; sementara hukum positif bersifat rasional dan berorientasi pada kepastian hukum negara. Ketika ketiga sistem ini berinteraksi, muncul pertentangan, terutama dalam hal pengakuan sahnya perkawinan, pencatatan, poligami, dan perkawinan beda agama.²⁸

²⁶ Rosyada, WarassihR, and Herawati, "Perlindungan Konstitusional Terhadap Kesatuan Masyarakat Hukum Adat Dalam Mewujudkan Keadilan Sosial Constitutional Protection Of Indigenous Community In Achieving Social Justice."

²⁷ HM, Syafiah, and Usman, "MENJAGA TRADISI: Dinamika Hukum Adat Dalam Perkawinan Di Asia Tenggara."

²⁸ Ratnawati, "Pluralisme Hukum Dalam Sistem Perkawinan Kolonial Di Hindia Belanda."

Contoh nyata konflik norma adalah dalam perkawinan beda agama, di mana hukum positif melalui Pasal 2 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 mensyaratkan sahnya perkawinan menurut agama masing-masing. Artinya, jika suatu agama tidak mengakui perkawinan beda agama, maka perkawinan tersebut dianggap tidak sah. Hukum Islam juga melarang perkawinan beda agama secara umum (QS. Al-Baqarah: 221), sedangkan sebagian komunitas adat bersikap lebih lentur dan menilai sah suatu perkawinan jika telah mendapat pengakuan sosial. Hal ini menimbulkan persoalan ketika individu mencoba mencari “jalan tengah” melalui perkawinan di luar negeri atau melalui penetapan pengadilan, yang memperlihatkan ketegangan antara kebebasan individu dan norma keagamaan serta administratif negara.²⁹

Konflik juga tampak dalam persoalan pencatatan perkawinan. Dalam hukum Islam dan adat, perkawinan yang telah memenuhi rukun dan syarat agama atau adat dianggap sah, meskipun tidak dicatatkan secara administratif. Namun, dalam hukum positif, pencatatan menjadi syarat penting untuk memperoleh akibat hukum perdata. Akibatnya, banyak perkawinan “sah secara agama tapi tidak diakui oleh negara”, yang berdampak pada status hukum anak, warisan, dan hak istri. Hal ini menimbulkan ketegangan antara keabsahan moral dan keabsahan legal yang hingga kini masih menjadi problematika hukum keluarga Indonesia.³⁰

Selanjutnya, dalam konteks poligami, hukum Islam memperbolehkannya dengan batasan tertentu

²⁹ Amri, “Perkawinan Beda Agama Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam.”

³⁰ Mubarak, “Sejarah Hukum Pencatatan Perkawinan Di Indonesi.”

dan persyaratan keadilan, hukum adat sebagian besar membatasinya karena alasan sosial, sedangkan hukum positif memperketatnya melalui izin pengadilan dan persetujuan istri (Pasal 3–5 UU No. 1 Tahun 1974). Ketidaksinkronan ini sering kali menimbulkan perdebatan publik, karena secara sosial poligami masih ditolak oleh banyak komunitas adat, tetapi secara hukum agama masih dibolehkan. Di sinilah tampak bahwa pluralisme hukum perkawinan di Indonesia bersifat kompleks dan dinamis, menuntut pendekatan hukum yang tidak hanya normatif, tetapi juga kontekstual dan interdisipliner.³¹

Dari sisi fungsi hukum, ketiga sistem ini sebenarnya saling melengkapi. Hukum Islam memberikan fondasi moral dan spiritual; hukum adat menjamin legitimasi sosial dan kultural; sedangkan hukum positif memastikan kepastian dan perlindungan hukum. Ketiganya membentuk sistem hukum perkawinan Indonesia yang bersifat integratif-pluralistik, di mana keberlakuan satu sistem hukum tidak meniadakan yang lain, tetapi saling menopang dalam ruang sosial dan yuridis yang berbeda.³²

Meskipun demikian, perlu diakui bahwa belum ada mekanisme hukum yang sepenuhnya mampu mengharmonisasikan konflik norma tersebut. Pengadilan agama, misalnya, masih menghadapi dilema ketika menangani perkara perkawinan yang sah menurut agama

³¹ Agus Sunaryo, “Poligami Di Indonesia (Sebuah Analisis Normatif-Sosiologis),” *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender Dan Anak* 5, no. 1 (2010): 143–67.

³² Rohman, “Relevansi Hukum Perkawinan Dalam Era Digital: Tantangan Dan Prospeknya Di Indonesia.”

tetapi tidak dicatat negara. Begitu pula lembaga peradilan umum dalam menangani kasus waris atau pengakuan anak dari perkawinan adat. Dalam hal ini, diperlukan reformasi hukum keluarga yang bersifat inklusif dan responsif terhadap nilai-nilai pluralitas.

Upaya penyelarasan antar norma dapat dilakukan melalui pendekatan interlegalitas, yakni pendekatan yang memandang hubungan antar sistem hukum bukan sebagai pertentangan, tetapi sebagai interaksi dinamis. Interlegalitas mengakui bahwa masyarakat Indonesia dapat secara bersamaan tunduk pada lebih dari satu sistem hukum dalam satu peristiwa sosial. Dengan demikian, kebijakan hukum perkawinan seharusnya dibangun di atas prinsip dialog antar nilai, yakni antara nilai agama, adat, dan negara, sehingga hukum keluarga di Indonesia benar-benar mencerminkan nilai-nilai keadilan substantif dan identitas kebangsaan.³³

Secara keseluruhan, kesesuaian dan konflik norma antar sistem hukum dalam perkawinan di Indonesia mencerminkan karakter hukum nasional yang majemuk, dinamis, dan berwajah sosial-religius. Ketegangan yang muncul bukanlah tanda kelemahan, tetapi ekspresi dari proses sintesis antara nilai-nilai transendental, budaya lokal, dan rasionalitas hukum modern. Tantangan ke depan adalah bagaimana merumuskan kebijakan hukum yang mampu mengakomodasi keragaman tersebut tanpa mengorbankan prinsip keadilan, kesetaraan, dan perlindungan hak asasi manusia.

³³ Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia (Edisi Revisi)*.

Ringkasan

1. Rukun dan syarat perkawinan dalam hukum Islam berfungsi menjamin kesahihan akad nikah sekaligus menjaga nilai moral dan sosial keluarga. Rukun nikah yang terdiri atas calon suami, calon istri, wali, dua saksi, serta ijab qabul, menjadi elemen dasar yang tidak dapat dipisahkan dari esensi perkawinan sebagai *mitsaqan ghalidzan* atau perjanjian suci. Sementara itu, syarat-syarat seperti persetujuan kedua pihak, tidak adanya larangan nikah, dan keberadaan mahar menegaskan pentingnya keadilan, kehormatan, dan tanggung jawab dalam keluarga. Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia kemudian mempositivisasi prinsip-prinsip tersebut dalam kerangka hukum nasional, menunjukkan bahwa hukum Islam tidak hanya mengatur aspek ritual, tetapi juga memiliki fungsi sosial dan yuridis yang melindungi hak serta martabat manusia.
2. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, sebagaimana diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, menegaskan bahwa sahnya perkawinan ditentukan oleh dua hal: sesuai dengan hukum agama masing-masing dan dicatat menurut ketentuan perundang-undangan. Rukun perkawinan diakomodasi secara inklusif melalui pengakuan terhadap hukum agama, sementara syarat sahnya meliputi kesepakatan kedua calon mempelai, usia minimal 19 tahun, serta tidak adanya larangan hukum. Pencatatan perkawinan menjadi aspek penting untuk menjamin kepastian hukum dan perlindungan terhadap

hak-hak perempuan dan anak. Selain itu, melalui Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010, hukum positif memperluas perlindungan terhadap anak luar kawin dengan memberikan pengakuan hubungan perdata terhadap ayah biologisnya. Dengan demikian, hukum positif Indonesia berupaya mengintegrasikan nilai agama, moral sosial, dan prinsip keadilan hukum dalam satu kerangka normatif yang utuh.

3. Hukum adat dalam konteks perkawinan berperan memberikan legitimasi sosial yang memperkuat keberlakuan hukum agama dan negara. Syarat-syarat perkawinan adat mencakup kesepakatan keluarga, pelaksanaan upacara adat, pemberian mas kawin atau belis, dan pengakuan masyarakat, yang semuanya mencerminkan nilai harmoni, tanggung jawab sosial, serta penghormatan terhadap struktur kekerabatan. Dalam pandangan adat, perkawinan tidak hanya peristiwa pribadi, tetapi juga urusan komunitas yang menjaga keseimbangan sosial dan kehormatan keluarga. Pelanggaran terhadap norma adat dapat berakibat pada sanksi sosial atau pengucilan, menunjukkan bahwa hukum adat berfungsi sebagai sistem moral yang hidup. Meskipun menghadapi tantangan dalam harmonisasi dengan hukum nasional, keberadaan hukum adat tetap diakui oleh konstitusi sebagai bagian integral dari sistem hukum Indonesia.
4. Ketiga sistem hukum, yakni hukum Islam, adat, dan hukum positif, memiliki kesesuaian nilai dalam tujuan perkawinan, yaitu membentuk keluarga yang sah,

harmonis, dan berkeadilan. Namun, konflik norma muncul karena perbedaan sumber legitimasi dan orientasi: hukum Islam bersifat teosentris, hukum adat berbasis sosial kultural, dan hukum positif berorientasi pada kepastian hukum. Isu seperti perkawinan beda agama, pencatatan perkawinan, dan poligami sering menjadi titik benturan antar sistem hukum tersebut. Meskipun demikian, Indonesia menganut prinsip interlegalitas, yakni hubungan dinamis antar sistem hukum yang memungkinkan mereka saling melengkapi. Melalui pendekatan ini, hukum keluarga nasional diharapkan mampu mencerminkan keadilan substantif yang menghormati nilai agama, budaya lokal, dan supremasi hukum negara dalam satu sistem hukum yang pluralistik dan inklusif.

Latihan Soal

1. Jelaskan makna perkawinan sebagai mitsaqan ghalidzan dalam hukum Islam dan relevansinya terhadap pembentukan keluarga sakinah, mawaddah, wa rahmah di Indonesia.
2. Analisislah hubungan antara rukun dan syarat perkawinan dalam hukum Islam dengan ketentuan yang tercantum dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI).
3. Uraikan dasar hukum dan filosofi di balik Pasal 2 ayat (1) dan (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan serta hubungannya dengan prinsip legalitas negara.

4. Jelaskan secara kritis dampak perubahan batas usia perkawinan berdasarkan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 terhadap perlindungan hak anak dan kesetaraan gender.
5. Analisis implikasi hukum dari Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 terhadap status hukum anak luar kawin dan hubungan perdata dengan ayah biologisnya.
6. Jelaskan fungsi pencatatan perkawinan menurut hukum positif dan kaitannya dengan perlindungan hak-hak perempuan serta anak dalam perkawinan.
7. Bandingkan peran syarat adat dalam perkawinan dengan syarat sah perkawinan menurut hukum negara, dan jelaskan bagaimana keduanya dapat saling melengkapi.
8. Uraikan perbedaan pandangan antara hukum Islam, hukum adat, dan hukum positif mengenai poligami, serta jelaskan bagaimana konflik norma tersebut dapat diselesaikan.

BAB IV

Prosedur dan Pencatatan Perkawinan

A. Pencatatan Perkawinan dalam Hukum Positif (KUA dan Catatan Sipil)

Sebelum diundangkannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, ketentuan mengenai tata cara, keabsahan, serta pelaksanaan suatu perkawinan bagi masyarakat Indonesia umumnya mengacu pada hukum agama dan hukum adat masing-masing golongan. Namun, seiring perkembangan zaman dan semakin kompleksnya permasalahan dalam masyarakat, pengaturan tersebut dinilai sudah tidak lagi memadai untuk menjawab kebutuhan hukum yang berkembang.

Sejak diberlakukannya UU Perkawinan, terjadi unifikasi hukum yang mengatur secara umum ketentuan mengenai perkawinan di Indonesia. UU ini menegaskan bahwa perkawinan memiliki dimensi religius, sesuai dengan prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa sebagaimana tertuang dalam sila pertama Pancasila. Oleh karena itu,

keabsahan suatu perkawinan berdasarkan Pasal 2 ayat (1) UU Perkawinan ditentukan oleh hukum masing-masing agama dan kepercayaan. Namun demikian, Pasal 2 ayat (2) UU Perkawinan menyatakan bahwa setiap perkawinan wajib dicatatkan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Hal ini menunjukkan bahwa pencatatan perkawinan merupakan bagian integral dari sistem hukum nasional, meskipun bukan merupakan syarat sahnya perkawinan itu sendiri.¹

Lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tidak terlepas dari kondisi sosial yang berkembang di masyarakat saat itu. Undang-undang ini hadir sebagai bentuk respons negara terhadap berbagai persoalan yang muncul akibat lemahnya pengaturan hukum terkait perkawinan. Salah satu permasalahan utama yang melatarbelakangi lahirnya regulasi ini adalah maraknya praktik perkawinan di bawah tangan atau yang dikenal dengan istilah *perkawinan sirri*, yaitu perkawinan yang tidak dicatatkan secara resmi pada instansi yang berwenang.

Fenomena perkawinan yang tidak tercatat tersebut menimbulkan dampak sosial dan hukum yang cukup serius, terutama terhadap perempuan dan anak-anak yang lahir dari perkawinan tersebut. Ketiadaan bukti otentik berupa akta atau surat nikah mengakibatkan lemahnya posisi hukum perempuan dalam memperoleh perlindungan, hak-hak ekonomi, serta akses keadilan dalam hal terjadi sengketa rumah tangga. Demikian pula, anak-anak hasil

¹ Virahmawati and Arjhayati, "Pentingnya Pencatatan Perkawinan," *As-Syam* 3 (August 1, 2022), hal.93.

perkawinan sirri seringkali menghadapi kendala dalam hal status hukum, pencatatan kelahiran, serta hak waris. Dengan diberlakukannya UU Perkawinan, negara berupaya menciptakan sistem hukum yang mampu memberikan perlindungan menyeluruh bagi semua pihak dalam institusi perkawinan, serta menjamin adanya kepastian hukum melalui kewajiban pencatatan pernikahan.²

Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam (KHI) turut memberikan dasar hukum terkait pencatatan perkawinan bagi umat Islam di Indonesia. Dalam Pasal 5 ayat (1) KHI ditegaskan bahwa: *“Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam, setiap perkawinan harus dicatat.”* Ketentuan ini diperkuat dalam ayat (2) yang menyatakan bahwa: *“Pencatatan perkawinan tersebut pada ayat (1), dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 juncto Undang-Undang Nomor 32 Tahun 1954.”*³

Frasa *“harus dicatat”* dalam ketentuan tersebut tidak dimaksudkan sebagai syarat sahnya perkawinan menurut hukum Islam, melainkan sebagai instrumen administratif untuk menjamin ketertiban dalam pelaksanaan perkawinan

² Itsnaatul Lathifah, “PENCATATAN PERKAWINAN: Melacak Akar Budaya Hukum Dan Respon Masyarakat Indonesia Terhadap Pencatatan Perkawinan,” *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum* 3, no. 1 (June 1, 2015), <https://doi.org/10.14421/al-mazaahib.v3i1.1379> .namely the bridegroom, guardian for the bride, the presence of two witnesses, and ijab-qabul (contract of marriage).43.

³ “Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam,” pasal 1 ayat 5, <https://peraturan.bpk.go.id/Details/293351/inpres-no-1-tahun-1991>.

di kalangan masyarakat Islam. Dengan demikian, pencatatan memiliki posisi penting dalam kerangka hukum positif sebagai bentuk perlindungan terhadap hak-hak suami, istri, dan anak-anak, serta untuk mencegah terjadinya konflik hukum di masa mendatang.

Oleh karena itu, umat Islam di Indonesia perlu memiliki kesadaran bahwa pencatatan perkawinan bukan hanya kewajiban administratif, tetapi juga merupakan implementasi dari nilai-nilai ajaran agama Islam yang mendukung tertib hukum dalam masyarakat. Pencatatan ini telah diperjuangkan agar menjadi bagian dari hukum positif yang bersifat mengikat dan memaksa, serta wajib dipatuhi oleh seluruh umat Islam di Indonesia.

Pencatatan perkawinan, sebagaimana diatur dalam Peraturan Menteri Agama Nomor 20 Tahun 2019 tentang Pencatatan Pernikahan, diartikan sebagai suatu kegiatan administratif yang dilakukan oleh pejabat pembantu pencatat nikah yang berkedudukan di desa atau kelurahan, maupun oleh pejabat pencatat nikah yang bertugas di Kantor Urusan Agama (KUA) tingkat kecamatan. Pencatatan perkawinan berfungsi sebagai instrumen perlindungan hak asasi manusia. Kewajiban ini memiliki nilai penting dalam konteks pembuktian apabila di kemudian hari terjadi perbuatan hukum yang menimbulkan akibat hukum. Dengan adanya akta otentik sebagai hasil pencatatan, para pihak memperoleh alat bukti yang sah dan kuat, sehingga terpenuhi asas kepastian hukum.⁴

⁴ shofiatul Jannah, "Urgensi Pencatatan Pernikahan Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Poisitif Di Indonesia," *Al-Ulum* 02 (July 25, 2021), hal.195.

Dalam konteks administrasi negara, pencatatan pernikahan menghasilkan sejumlah dokumen resmi yang memiliki fungsi sebagai bukti hukum. Dokumen-dokumen tersebut antara lain:

1. Akta Nikah, yaitu dokumen otentik yang menjadi bukti sah suatu peristiwa pernikahan.
2. Buku Nikah, yakni dokumen berbentuk buku yang memuat isi dari akta nikah, diberikan kepada masing-masing mempelai.
3. Kartu Nikah, dokumen berbentuk kartu sebagai alternatif dari buku nikah, yang juga memuat informasi mengenai pernikahan.
4. Duplikat Buku Nikah, merupakan salinan pengganti yang dikeluarkan apabila buku nikah asli hilang, rusak, atau tidak dapat digunakan lagi.
5. Akta Rujuk, yakni dokumen resmi yang membuktikan telah terjadinya peristiwa rujuk antara suami dan istri setelah perceraian talak.
6. Kutipan Akta Rujuk, yaitu ringkasan isi dari akta rujuk yang diberikan kepada pasangan yang telah kembali bersatu.⁵

Indonesia sebagai negara yang secara konstitusional mengakui keberadaan lima agama resmi, memiliki sistem pencatatan pernikahan yang berbeda-beda sesuai dengan agama yang dianut oleh warga negara. Perbedaan ini

⁵ Kementerian Agama, “Peraturan Menteri Agama Nomor 20 Tahun 2019 Tentang Pencatatan Perkawinan” (2019), <https://peraturan.bpk.go.id/Details/130632/peraturan-menag-no-20-tahun-2019>.

tercermin dari lembaga yang berwenang melakukan pencatatan pernikahan, yaitu Kantor Urusan Agama dan Kantor Catatan Sipil

1. Kantor Urusan Agama (KUA) di tingkat kecamatan atau kota, yang memiliki kewenangan untuk melayani pencatatan peristiwa nikah, rujuk, dan talak bagi warga negara Indonesia yang beragama Islam. hal ini diatur secara berjenjang dalam
 - Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan
 - Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974
 - Intruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam
 - Permenag Nomor 20 Tahun 2019 tentang Pencatatan Pernikahan
2. Kantor Catatan Sipil (KCS), yang bertugas mencatat peristiwa pernikahan bagi warga negara Indonesia yang beragama selain Islam. hal ini diatur dalam
 - Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan
 - Peraturan Presiden Nomor 96 Tahun 2016 tentang Persyaratan dan Tatacara Pendaftaran Penduduk dan Pencatatan Sipil
 - Peraturan Pemerintah Nomor 37 Tahun 2007 tentang Pelaksanaan Undang-undang Adminduk

B. Perspektif Fiqh terhadap Pencatatan Nikah

Pencatatan perkawinan merupakan suatu hal yang tergolong baru dan tidak dikenal pada masa kenabian maupun pada era para ulama terdahulu. Oleh karena itu, ketentuan mengenai pencatatan perkawinan tidak ditemukan dalam literatur fikih klasik. Pada masa tersebut, pencatatan belum menjadi suatu kebutuhan yang mendesak. Hal ini berbeda dengan kondisi masyarakat modern saat ini, yang mengalami kemajuan pesat dalam bidang teknologi serta dinamika sosial yang memengaruhi pola kehidupan keluarga sesuai dengan tuntutan zaman. Kompleksitas kehidupan yang semakin meningkat menjadikan pencatatan perkawinan sebagai suatu kebutuhan penting guna mewujudkan kemaslahatan umat, selaras dengan prinsip-prinsip kaidah fikih.⁶

Pencatatan perkawinan tidak secara eksplisit diatur dalam sumber-sumber utama hukum Islam, baik dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah. Hal ini berbeda dengan transaksi-transaksi dalam bidang muamalah yang secara tegas diperintahkan dalam al-Qur'an untuk dicatat. Berdasarkan kenyataan ini, hukum fikih klasik tidak memberikan penekanan yang signifikan terhadap pentingnya pencatatan dalam akad perkawinan. Akan tetapi, dalam sistem hukum positif di banyak negara, termasuk Indonesia, pencatatan perkawinan diatur secara tegas dan menjadi salah satu unsur legalitasnya.⁷

⁶ Fauzan Ghafur et al., "KEDUDUKAN PENCATATAN PERKAWINAN DALAM HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA," n.d., <https://repo.unida.gontor.ac.id/1599/1/Jurnal.pdf>. hal 226.

⁷ Romly Muar, "PENCATATAN PERKAWINAN DALAM MULTI PERSPEKTIF," *Al-Qolam* 4, no. 1 (2021): 31–42, <http://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/maqashid>. hal. 31.

Istilah pencatatan perkawinan tidak ditemukan dalam literatur fikih klasik. Fokus pembahasannya lebih pada persoalan nikah sirri yang berkaitan dengan kehadiran saksi. Mayoritas ulama (jumhur) berpendapat bahwa suatu perkawinan dinyatakan sah apabila telah memenuhi rukun dan syarat yang ditetapkan dalam kitab-kitab fikih. Selain itu, kehadiran dua orang saksi juga merupakan syarat sahnya suatu akad nikah.

Perkawinan yang dilakukan tanpa wali dan saksi tidak memenuhi syarat sahnya pernikahan, karena kesaksian merupakan bukti yang menunjukkan kehalalan hubungan tersebut. Di kalangan ulama, terdapat perbedaan pendapat mengenai kasus ketika mempelai meminta para saksi untuk merahasiakan pernikahan mereka. Imam Malik berpandangan bahwa pernikahan semacam itu tidak sah dan harus dibatalkan (difasakh). Jika terbukti bahwa pasangan tersebut telah melakukan hubungan seksual, maka keduanya dapat dikenai hukuman cambuk atau rajam. Di sisi lain, sebagian ulama berpendapat bahwa kehadiran saksi sudah cukup untuk menjadikan pernikahan tersebut keluar dari kategori nikah sirri, sehingga akadnya tetap dianggap sah. Pendapat serupa juga dikemukakan oleh ulama dari mazhab Hanbali, yang menyatakan bahwa nikah sirri yang dirahasiakan seperti itu tetap sah, meskipun hukumnya makruh.⁸

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan nikah sirri adalah pernikahan yang dilangsungkan

⁸ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu*, vol 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1989). Hal 81.

dengan kehadiran saksi, namun para saksi tersebut diminta untuk tidak memberitahukan atau menyebarluaskan informasi mengenai pernikahan tersebut kepada keluarga maupun masyarakat.⁹

Menurut Abu Zahrah, permasalahan yang perlu dikaji adalah apakah kehadiran dua orang saksi dalam suatu akad nikah sudah dapat dianggap mewakili fungsi pengumuman (*i'ân*), terlebih lagi jika para saksi tersebut secara khusus diminta untuk merahasiakan pernikahan tersebut. Menanggapi pertanyaan ini, Abu Zahrah mengemukakan tiga pandangan utama:¹⁰

Pertama, pendapat Abu Hanifah yang menyatakan bahwa kehadiran saksi dalam pernikahan pada hakikatnya sudah mencakup unsur pengumuman. Oleh karena itu, apabila akad nikah telah disaksikan oleh dua orang saksi, maka tidak diperlukan lagi adanya pengumuman secara tersendiri. Landasan pendapat ini adalah hadis Nabi Muhammad Saw. yang memerintahkan agar akad nikah dilakukan dengan kehadiran saksi. Bahkan, menurut Abu Hanifah, apabila saksi-saksi tersebut diminta untuk merahasiakan pernikahan sekalipun, maka hal itu tidak membatalkan sahnya akad, karena menurutnya, apabila suatu peristiwa telah diketahui oleh empat orang, maka tidak lagi dapat disebut sebagai rahasia.

Kedua, pendapat yang populer dari Imam Malik, yang menegaskan bahwa pengumuman merupakan syarat mutlak dalam menentukan sahnya akad nikah. Dalam pandangan

⁹ Ibid, hal 77

¹⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Muhadarat Fi 'Aqdi Al-Ziwaj Wa Atharuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.). hal 91-93.

ini, keberadaan saksi hanya berfungsi sebagai pelengkap. Oleh karena itu, jika suatu pernikahan dilangsungkan dengan kehadiran saksi tetapi tanpa pengumuman kepada publik, maka akad nikah tersebut dianggap tidak sah.

Ketiga, terdapat pandangan yang menempatkan pengumuman sebagai satu-satunya syarat sah pernikahan. Dalam perspektif ini, apabila suatu pernikahan diumumkan secara terbuka kepada masyarakat, maka akadnya tetap sah, meskipun tidak dihadiri oleh saksi pada saat pelaksanaannya. Hal ini didasarkan pada anggapan bahwa fungsi utama dari keberadaan saksi adalah untuk menyebarluaskan informasi mengenai akad tersebut, sehingga apabila pengumuman telah dilakukan secara langsung, keberadaan saksi tidak lagi menjadi syarat mutlak.

C. Praktik Adat dan Konsekuensi Sosial Perkawinan Tidak Tercatat

Di Indonesia, pencatatan perkawinan telah diatur sebagai kewajiban bagi seluruh pemeluk agama. Namun, meskipun ketentuan ini telah berlaku, masih terdapat perbedaan pendapat mengenai status hukum dari pencatatan perkawinan itu sendiri. Perdebatan ini muncul karena adanya dua pandangan yang saling bertentangan dalam menafsirkan ketentuan yang tercantum dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.¹¹

¹¹ Dwi Arini Zubaidah, "PENCATATAN PERKAWINAN SEBAGAI PERLINDUNGAN HUKUM DALAM PERSPEKTIF MAQĀSID ASY-SYARĪ'AH," *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 12, no. 1 (June 24, 2019): 15–28, <https://doi.org/10.14421/ahwal.2019.12102>. hal 16

Kelompok pertama menafsirkan Pasal 2 ayat (1) dan ayat (2) secara terpisah. Mereka berpendapat bahwa sebuah perkawinan dianggap sah apabila dilaksanakan menurut ajaran agama dan kepercayaan masing-masing, sementara pencatatan hanya bersifat administratif dan tidak memengaruhi keabsahan pernikahan itu sendiri. Oleh karena itu, dalam konteks agama Islam misalnya, pernikahan dinilai sah apabila telah memenuhi syarat dan rukun sesuai ajaran Islam, tanpa harus dicatatkan secara resmi. Sebaliknya, kelompok kedua melihat Pasal 2 ayat (1) dan (2) sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Menurut pandangan ini, pencatatan merupakan bagian dari syarat sahnya perkawinan secara hukum negara. Penafsiran ini didasarkan pada pendekatan sosiologis serta pertimbangan terhadap berbagai konsekuensi hukum yang timbul setelah perkawinan dilaksanakan.

Selain adanya dua kelompok dalam masyarakat yang memiliki pandangan saling bertentangan terkait aturan pencatatan perkawinan, praktik penyelundupan hukum juga masih kerap terjadi, baik oleh masyarakat umum maupun aparat penegak hukum. Salah satu contohnya adalah masih sering ditemukannya pernikahan yang tidak dilaporkan secara resmi ke Kantor Urusan Agama (KUA). Beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya pernikahan siri antara lain adalah rendahnya kesadaran dan pemahaman masyarakat terhadap hukum, aturan ketat terkait izin poligami, serta sikap acuh dari tokoh agama dan pejabat terhadap peraturan negara.

Masyarakat sering kali tidak menyadari konsekuensi negatif dari pernikahan yang tidak tercatat secara resmi.

Ketika tidak mengikuti ketentuan hukum yang berlaku, pernikahan tersebut tidak memiliki kekuatan hukum untuk melindungi hak dan kewajiban pasangan, baik suami, istri, maupun anak. Jika di kemudian hari terjadi pelanggaran atau perselisihan, pihak yang dirugikan tidak memiliki dasar hukum untuk menuntut haknya. Pihak yang meninggalkan tanggung jawab pun tidak dapat dimintai pertanggungjawaban secara hukum. Tidak hanya itu, Anak-anak yang lahir dari pernikahan siri tidak bisa mendapatkan akta kelahiran maupun dokumen resmi lainnya karena tidak adanya pencatatan pernikahan orang tua mereka di instansi berwenang. Padahal, akta lahir hanya bisa diterbitkan jika terdapat akta nikah dari kedua orang tua. Akibatnya, berbagai tuntutan hukum seperti hak waris, hak asuh anak, atau hak keperdataan lainnya tidak dapat diselesaikan secara legal apabila pasangan suami istri tidak memiliki bukti sah atas perkawinan mereka.

Berdasarkan ketentuan Pasal 5 Kompilasi Hukum Islam (KHI) Nomor 32, pencatatan perkawinan oleh instansi yang berwenang bertujuan untuk menciptakan ketertiban dalam penyelenggaraan perkawinan di tengah masyarakat. Ketentuan ini merupakan bentuk intervensi negara dalam rangka menjaga martabat serta nilai-nilai sakral suatu perkawinan melalui pengaturan hukum terkait pencatatan resmi. Secara khusus, regulasi ini dimaksudkan untuk memberikan perlindungan hukum bagi perempuan dan anak dalam konteks kehidupan keluarga.¹²

¹² *ibid.* hal 19.

Melihat tujuan dan urgensi dari pencatatan perkawinan di atas, sebaliknya, perkawinan tanpa dicatatkan akan banyak mengandung konsekuensi baik dalam status perkawinan maupun hak keperdataan. Beberapa konsekuensi tersebut antara lain:¹³

1. Tidak sahnya perkawinan secara negara
2. Anak-anak dan ibu mereka tidak berhak atas dukungan keuangan dan warisan. Karena identitas perkawinan dan perkawinan tidak jelas, maka tidak dapat dibuktikan melalui buku nikah,
3. Identitas anak yang lahir juga tidak jelas, sehingga ketika orang tuanya meninggal dunia, anak kesulitan memperoleh harta warisan orang tua, termasuk istri karena akad nikah sirri ini, ia juga kesulitan untuk menyatakan dirinya sebagai anak yang sah. warisan. Sederhananya, tidak ada perlindungan hukum bagi perkawinan karena negara menganggap tidak ada perkawinan.
4. Perkara yang berkaitan dengan hukum keluarga dapat ditolak oleh Pengadilan Agama apabila perkawinan para pihak tidak dapat dibuktikan melalui alat bukti yang sah secara hukum. Namun demikian, pengecualian dapat dilakukan apabila perkawinan tersebut diajukan melalui permohonan penetapan perkawinan terlebih dahulu.
5. Suami memiliki kemungkinan untuk sewaktu-waktu menceraikan isteri atau bahkan menyangkal keberadaan perkawinan serta anak-anak yang lahir dari hubungan

¹³ Muhammad Aziz, "MEMAHAMI PENCATATAN PERKAWINAN DI INDONESIA DALAM PARADIGMA HUKUM ISLAM KONTEMPORER," *Islamitsch Familierecht Journal*, vol. 3, 2022. Hal 105.

- tersebut. Sementara itu, isteri tidak memiliki kedudukan hukum yang kuat untuk mengajukan gugatan atau upaya hukum di Pengadilan Agama, karena ketiadaan bukti sah atas perkawinan yang telah dilaksanakan.
6. Kesulitan dalam mengurus administrasi kependudukan, seperti akta kelahiran anak, Kartu Tanda Penduduk (KTP), Kartu Keluarga (KK), serta berbagai dokumen administrasi negara lainnya, kerap terjadi akibat tidak adanya buku nikah sebagai bukti resmi perkawinan yang dipersyaratkan oleh instansi terkait.
 7. Perkawinan yang dilaksanakan tanpa disertai akta nikah resmi cenderung memberikan celah bagi salah satu pihak, khususnya suami, untuk mengabaikan tanggung jawabnya dalam rumah tangga. Dalam beberapa kasus, kondisi ini bahkan dapat memicu terjadinya tindakan kekerasan terhadap istri, karena ketiadaan perlindungan hukum yang seharusnya diberikan melalui pencatatan perkawinan.

D. Isu Aktual: Nikah Siri, Pernikahan Online, dan Akta Nikah Digital

1. Nikah Siri

Nikah siri merupakan istilah yang berkembang di masyarakat dan identik dengan pernikahan di bawah tangan. Istilah ini merujuk pada suatu bentuk pernikahan yang dilaksanakan sesuai dengan ketentuan hukum Islam, seperti adanya wali, saksi, serta ijab kabul, namun tidak dicatat secara resmi di Kantor Urusan Agama (KUA) bagi pemeluk agama

Islam, atau di kantor catatan sipil bagi pemeluk agama dan kepercayaan lainnya. Dengan demikian, pernikahan ini sah menurut agama, tetapi tidak memiliki kekuatan hukum secara administratif negara.¹⁴

Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Perkawinan menyatakan bahwa setiap perkawinan harus dicatat sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Sementara itu, Kompilasi Hukum Islam dalam Pasal 5 dan Pasal 6 menegaskan bahwa untuk menjamin tertibnya pelaksanaan perkawinan di kalangan masyarakat Islam, setiap perkawinan wajib dicatat oleh pejabat pencatat nikah.¹⁵ Pasal 6 secara lebih spesifik menyebutkan bahwa perkawinan harus dilangsungkan di hadapan dan di bawah pengawasan pejabat pencatat nikah. Apabila suatu perkawinan dilaksanakan tanpa pengawasan pejabat yang berwenang, maka perkawinan tersebut tidak memiliki kekuatan hukum. Berdasarkan ketentuan-ketentuan tersebut, dapat disimpulkan bahwa pencatatan perkawinan merupakan hal yang sangat penting untuk menjamin kemaslahatan dan ketertiban dalam urusan keluarga, termasuk dalam hal keturunan, kewarisan, perwalian, serta aspek-aspek lain yang berkaitan dengan hukum keluarga.

Apabila suatu perkara memiliki status hukum wajib, maka seluruh usaha dan sarana yang diperlukan untuk

¹⁴ Ahmad Sobari, "Nikah Siri Dalam Perspektif Islam," *Mizan: Journal of Islamic Law* 1, no. 1 (June 11, 2018), <https://doi.org/10.32507/mizan.v1i1.117>. hal 51.

¹⁵ "Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan," Pub. L. No. 1 (n.d.), <https://peraturan.bpk.go.id/Details/47406/uu-no-1-tahun-1974>.

melaksanakan kewajiban tersebut juga turut menjadi wajib hukumnya. Sebagai contoh, karena shalat adalah kewajiban, maka menyucikan diri dari najis dan hadas juga menjadi wajib, demikian pula mencari air untuk bersuci. Hal serupa berlaku dalam hal perwalian, kewarisan, dan aspek-aspek lain yang memerlukan keberadaan akta nikah; apabila akta tersebut menjadi syarat untuk menunaikan hak atau kewajiban tertentu, maka pencatatan perkawinan juga menjadi wajib hukumnya.

Kaidah fikih lainnya yang relevan adalah *Saddu Dzari'ah* dan *Fathu Dzari'ah*. Kaidah *Saddu Dzari'ah* berarti menutup jalan menuju perbuatan yang dapat menimbulkan kemudharatan. Sebaliknya, *Fathu Dzari'ah* berarti membuka jalan bagi perbuatan yang membawa kemaslahatan, sehingga dapat menjadi anjuran atau bahkan kewajiban. Sebagai ilustrasi dari *Saddu Dzari'ah*, Islam melarang perbuatan berkhawat antara laki-laki dan perempuan yang bukan mahram karena dapat menimbulkan fitnah. Demikian pula larangan menikahi seorang wanita bersamaan dengan saudari kandung atau bibinya, karena dapat merusak hubungan kekeluargaan. Dalam konteks ini, pernikahan tanpa pencatatan resmi juga dapat membawa kemudharatan, terutama ketika menyangkut urusan hukum yang menuntut adanya bukti pernikahan. Sementara itu, *Fathu Dzari'ah* menjelaskan bahwa perbuatan yang mengarah pada kemaslahatan dapat menjadi wajib untuk dilakukan. Dalam hal ini, kaidah hukum menyatakan bahwa mencegah kerusakan (mafsadat) lebih diutamakan daripada meraih kemaslahatan. Oleh karena itu, pencatatan nikah dapat dikategorikan sebagai keharusan hukum demi

mencegah kemudharatan dan menjaga kemaslahatan dalam kehidupan sosial dan hukum.¹⁶

2. Pernikahan Online

Nikah online merupakan bentuk pelaksanaan pernikahan yang memanfaatkan teknologi komunikasi sebagai media utama, khususnya ketika kedua pihak yang melangsungkan pernikahan berada di lokasi yang berjauhan. Kondisi ini umumnya terjadi karena adanya situasi atau kendala tertentu yang menghalangi pertemuan langsung secara fisik antara pihak-pihak yang terlibat dalam akad nikah. Dengan kemajuan teknologi, pelaksanaan akad dapat dilakukan melalui media seperti video call atau video telekonferensi, yang memungkinkan penyampaian suara dan gambar secara langsung (real-time) melalui jaringan internet.¹⁷

Dalam sistem hukum positif di Indonesia, khususnya berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, belum terdapat pengaturan secara spesifik mengenai keabsahan akad perkawinan yang dilangsungkan melalui media elektronik. Undang-undang ini lebih menitikberatkan pada pentingnya pelaksanaan akad nikah di hadapan pejabat yang berwenang, serta menetapkan sejumlah persyaratan yang harus dipenuhi agar suatu perkawinan dinyatakan sah secara hukum. Secara umum, seluruh ketentuan materiil yang berkaitan dengan hukum perkawinan diatur dalam Undang-Undang tersebut.

¹⁶ Sobari, "Nikah Siri Dalam Perspektif Islam." Hal 54-55.

¹⁷ Andi Muhammad Akmal and Mulham Jaki Asti, "Problematisasi Nikah Siri, Nikah Online Dan Talak Siri Serta Implikasi Hukumnya Dalam Fikih Nikah," *Al-Risalah Jurnal Ilmu Syariah Dan Hukum* 1, no. 1 (2021): 45, <https://doi.org/10.24252/al-risalah.v1i1.22247>. hal 50.

Pelaksanaan akad perkawinan di hadapan pejabat yang berwenang memiliki peranan penting dalam menjamin legalitas, keabsahan, serta kejelasan status pernikahan menurut hukum yang berlaku. Di Indonesia, pejabat yang memiliki kewenangan untuk melangsungkan akad nikah adalah pegawai Kantor Urusan Agama (KUA) atau pejabat lain yang ditunjuk secara resmi oleh Kementerian Agama. Dalam kerangka regulasi, tata cara pelaksanaan dan pencatatan perkawinan merupakan unsur esensial yang mencerminkan adanya kepastian hukum. Hal ini ditegaskan melalui ketentuan bahwa suatu peristiwa perkawinan hanya diakui keberadaannya secara hukum apabila didukung oleh akta perkawinan. Oleh karena itu, secara yuridis, suatu perkawinan dapat dianggap tidak sah atau bahkan tidak pernah terjadi apabila tidak memenuhi prosedur pelaksanaan dan pencatatan sebagaimana yang diatur dalam peraturan perundang-undangan.¹⁸

Para ulama sepakat bahwa pelaksanaan akad nikah harus dilakukan dalam satu majelis, yang mencakup kehadiran wali nikah, calon mempelai, saksi, dan pihak-pihak terkait lainnya. Namun, terdapat perbedaan dalam memahami makna “satu majelis” tersebut. Madzhab Hanafi memaknai satu majelis sebagai satu rangkaian waktu, di mana setelah ijab diucapkan, qabul harus segera menyusul dalam waktu yang berdekatan. Oleh karena itu, menurut pandangan Hanafi, meskipun kedua pihak berada di lokasi yang berbeda,

¹⁸ Muslimah Muslimah, “Analisis Keabsahan Perkawinan Yang Dilakukan Melalui Media Online Berdasarkan Hukum Positif Dan Hukum Islam,” *DIKSI: Jurnal Kajian Pendidikan Dan Sosial* 6, no. 3 (September 17, 2025): 529–55, <https://doi.org/10.53299/diksi.v6i3.2702>. hal.536.

akad nikah tetap dianggap sah selama qabul diucapkan segera setelah ijab, tanpa jeda waktu yang panjang. Dalam konteks ini, pelaksanaan akad nikah secara daring melalui media seperti video call, Zoom, atau platform komunikasi lainnya, dapat dianggap sah sebagaimana halnya akad nikah yang dilakukan secara langsung dengan kehadiran fisik para pihak.¹⁹

Menurut mazhab Syafi'i, yang dimaksud dengan satu majelis adalah ketika pengucapan ijab dan qabul terjadi dalam satu waktu yang masih dianggap berkesinambungan secara umum. Oleh karena itu, qabul harus segera diucapkan setelah ijab disampaikan. Dalam pelaksanaan akad nikah secara daring, perlu dipastikan bahwa jaringan internet dalam kondisi stabil agar tidak terjadi keterlambatan dalam pengucapan qabul.²⁰

Sayyid Sabiq menjelaskan bahwa makna dari satu majelis dalam ijab dan qabul adalah tidak diperbolehkan adanya interupsi atau pembicaraan lain yang menyimpang dan keluar dari konteks ijab dan qabul. Wahbah Zuhaili berpendapat bahwa ijab dan qabul harus berlangsung di satu tempat. Namun, satu tempat yang dimaksud bagi kedua mempelai adalah ketika keduanya hadir secara langsung. Jika salah satu mempelai tidak hadir dan pengucapan akad dilakukan melalui surat di hadapan saksi, maka akad nikah

¹⁹ Sururiyah Wasiatun Nisa, "Akad Nikah Online Perspektif Hukum Islam," *Hukum Islam* 21, no. 2 (February 23, 2022): 302, <https://doi.org/10.24014/jhi.v21i2.11734>. hal 315.

²⁰ Sumarjoko Sumarjoko, Eka Mahargiani, and Amin Nasrulloh, "Tinjauan Akad Nikah Melalui Media Live Streaming Dalam Perspektif Fiqih," *Syariati : Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hukum* 4, no. 01 (May 1, 2018): 59–72, <https://doi.org/10.32699/syariati.v4i01.1164>. hal.66-67.

tersebut tetap sah. Dengan demikian, yang dimaksud dengan satu tempat lebih merujuk pada waktu pelaksanaan akad, bukan lokasi fisik kedua mempelai. Secara terminologi klasik, penyatuan ijab dan qabul mengharuskan kedua pihak yang mengadakan akad berada dalam satu tempat. Namun, dalam beberapa kondisi tertentu di mana akad nikah tidak dapat dilaksanakan di satu tempat secara bersamaan, terdapat dua kemungkinan: pertama, penyatuan tempat untuk ijab dan qabul, dan kedua, pelaksanaan akad nikah pada waktu yang sama namun di lokasi yang berbeda.²¹ Namun, dalam kemungkinan kedua tersebut terdapat syarat tambahan, yaitu pihak yang mengucapkan ijab dan qabul serta para saksi harus dapat mendengar secara jelas perkataan kedua mempelai. Pada kondisi saat ini, dengan adanya teknologi video call, tidak hanya suara yang dapat didengar, tetapi juga wajah serta kondisi kedua belah pihak dapat terlihat secara langsung.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui Komisi Fatwa telah mengeluarkan panduan resmi mengenai pelaksanaan akad nikah secara daring atau online. Fatwa yang diterbitkan dalam Ijtima Ulama ke-7 tahun 2021 menyatakan bahwa akad nikah secara online dapat dianggap sah apabila memenuhi sejumlah syarat penting. Di antaranya adalah adanya keterhubungan secara real-time antara wali nikah, calon pengantin pria, dan dua saksi melalui audio dan video, pengucapan ijab dan qabul dengan lafadz yang jelas, serta kelancaran komunikasi tanpa gangguan teknis. Selain itu, harus ada jaminan kepastian identitas para pihak yang terlibat

²¹ Nisa, "Akad Nikah Online Perspektif Hukum Islam." Hal 316.

dan pengakuan hukum dari pemerintah melalui pencatatan resmi pernikahan. Fatwa ini bertujuan memberikan kepastian hukum sekaligus menjaga agar pelaksanaan akad nikah online tetap sesuai dengan prinsip-prinsip syariah Islam. Dengan adanya panduan ini, masyarakat Indonesia dapat melangsungkan pernikahan secara daring dengan keyakinan bahwa status pernikahan mereka sah secara agama dan hukum.²²

3. Akta Nikah Digital

Agar suatu perkawinan memiliki kekuatan hukum yang sah, proses pelaksanaannya wajib dicatat sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Pencatatan tersebut dilaksanakan oleh Pegawai Pencatat Nikah (PPN) sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 juncto Undang-Undang Nomor 32 Tahun 1954 tentang Pencatatan Nikah, Talak, dan Rujuk. Dengan demikian, setiap perkawinan harus dilaksanakan di hadapan serta di bawah pengawasan Pegawai Pencatat Nikah, karena hanya akta nikah yang diterbitkan oleh pejabat yang berwenang tersebut yang memiliki kekuatan pembuktian hukum atas terjadinya suatu perkawinan.

Selanjutnya, berdasarkan ketentuan Pasal 27 Peraturan Menteri Agama Nomor 11 Tahun 2011 tentang Pencatatan Perkawinan, setelah prosesi akad nikah selesai dilaksanakan, pasangan suami istri berhak memperoleh buku nikah yang merupakan kutipan resmi dari akta nikah. Buku

²² Majelis Ulama Indonesia, "Fatwa Nikah Online" (2021), <https://fatwamui.com/data-fatwa>.

nikah tersebut berfungsi sebagai alat bukti autentik bahwa perkawinan telah dilangsungkan secara sah menurut ketentuan agama dan diakui oleh negara. Lebih lanjut, setelah diterbitkannya Peraturan Menteri Agama Nomor 18 Tahun 2019 tentang Pencatatan Perkawinan, pemerintah melakukan penyempurnaan terhadap sistem administrasi pencatatan perkawinan. Berdasarkan ketentuan dalam peraturan tersebut, pasangan suami istri yang melaksanakan perkawinan secara resmi di Kantor Urusan Agama (KUA) tidak hanya memperoleh Buku Nikah, tetapi juga diberikan Kartu Nikah, baik dalam bentuk fisik maupun digital, sebagai bagian dari upaya modernisasi pelayanan publik di bidang administrasi perkawinan.

Dalam Pasal 1 angka 7 Peraturan Menteri Agama Nomor 19 Tahun 2018 tentang Pencatatan Perkawinan, disebutkan bahwa kartu nikah atau kartu perkawinan merupakan buku pencatatan perkawinan atau kutipan akta perkawinan, yakni suatu akta autentik yang mencatat peristiwa perkawinan, namun disajikan dalam bentuk kartu elektronik.²³

Kartu nikah mulai dicetak dan didistribusikan pada bulan November 2018 sebagai salah satu bentuk inovasi yang digagas oleh Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Kementerian Agama. Inovasi ini sejalan dengan peluncuran Sistem Informasi dan Manajemen Nikah berbasis website (SIMKAH Web), yang merupakan pengembangan dari aplikasi SIMKAH generasi pertama berbasis desktop. Sistem tersebut dirancang untuk memudahkan pengelolaan

²³ Kementerian Agama, Peraturan Menteri Agama Nomor 20 Tahun 2019 tentang Pencatatan Perkawinan.

administrasi nikah dan rujuk melalui dukungan validitas data yang telah terintegrasi dengan data Kependudukan dan Catatan Sipil.

Menurut keterangan Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Muhammadiyah Amin, penerbitan kartu nikah ini dilatarbelakangi oleh perkembangan era digital serta kebutuhan untuk meminimalisir maraknya praktik pemalsuan buku nikah yang sempat terjadi dalam beberapa tahun terakhir. Dengan adanya kartu nikah, proses verifikasi keabsahan data perkawinan menjadi lebih mudah dan aman, sekaligus mencerminkan komitmen pemerintah dalam meningkatkan kualitas layanan publik berbasis teknologi informasi.

Pada tahap awal implementasinya, Kementerian Agama memfokuskan penerbitan kartu nikah bagi pasangan suami istri yang melangsungkan pernikahan setelah program tersebut resmi diluncurkan. Adapun bagi pasangan yang telah menikah sebelum peluncuran kartu nikah, penerbitannya akan dilaksanakan secara bertahap melalui mekanisme pendistribusian yang ketentuannya akan diatur lebih lanjut. Kartu nikah secara resmi diperkenalkan oleh Kementerian Agama pada tanggal 8 November 2019 sebagai pelengkap buku nikah. Dengan demikian, keberadaan kartu nikah tidak dimaksudkan untuk menggantikan fungsi buku nikah, melainkan sebagai instrumen tambahan yang mendukung upaya modernisasi sistem administrasi perkawinan di Indonesia. Selain memiliki fungsi administratif, kartu nikah juga dirancang untuk memberikan kemudahan kepada masyarakat dalam mengakses berbagai layanan di

Kantor Urusan Agama (KUA) di seluruh wilayah Indonesia yang telah terhubung dengan sistem SIMKAH. Dari sisi keamanan data, kartu nikah dilengkapi dengan kode QR (Quick Response Code) yang terhubung secara langsung dengan aplikasi SIMKAH Web dan terintegrasi dengan Sistem Informasi Administrasi Kependudukan (SIAK) secara nasional.²⁴

Ringkasan

1. Pencatatan perkawinan di hukum positif Indonesia memegang peranan krusial sebagai bukti sah dan legalitas sebuah pernikahan. Bagi warga negara yang beragama Islam, pencatatan dilakukan di Kantor Urusan Agama (KUA), yang kemudian mengeluarkan Buku Nikah. Sementara itu, bagi yang beragama selain Islam, pencatatan dilakukan di Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil (Disdukcapil), yang kemudian menerbitkan Akta Perkawinan. Kedua lembaga ini memastikan bahwa perkawinan telah memenuhi syarat-syarat formal yang ditetapkan undang-undang, khususnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan perubahannya. Pencatatan ini bertujuan untuk memberikan perlindungan hukum kepada suami, istri, dan anak-anak yang lahir dari perkawinan tersebut, terutama terkait hak waris, hak asuh, dan status kewarganegaraan.

²⁴ Zakiyatul Ulya, "PENERBITAN KARTU NIKAH DI ERA DIGITAL PERSPEKTIF MASLAHAH," *ADHKI: Journal of Islamic Family Law* 1, no. 1 (November 21, 2019): 89–111, <https://doi.org/10.37876/adhki.v1i1.5>. hal 99-100

2. Dalam perspektif fiqh (hukum Islam), sahnya sebuah perkawinan didasarkan pada terpenuhinya rukun dan syarat nikah, seperti adanya calon suami, calon istri, wali, dua saksi, dan ijab kabul. Pencatatan nikah yang dilakukan oleh negara (melalui KUA) secara fiqh hukum asalnya adalah administrasi dan bukan merupakan salah satu rukun atau syarat sahnya nikah secara hakikat syar'i. Oleh karena itu, perkawinan yang tidak tercatat (sering disebut *nikah siri*), asalkan memenuhi seluruh rukun dan syarat fiqh, tetap dianggap sah secara agama. Namun, fiqh modern dan kebijakan negara sangat menganjurkan pencatatan (masalah mursalah) untuk menghindari *mafsadah* (kerusakan/dampak buruk) sosial dan melindungi hak-hak pihak-pihak yang terlibat, menjadikannya suatu kewajiban legal bagi warga negara.
3. Perkawinan yang tidak tercatat secara resmi (seperti *nikah siri*) seringkali berakar pada praktik adat atau didorong oleh faktor-faktor sosial, ekonomi, atau bahkan menghindari prosedur resmi. Secara sosial, praktik ini memiliki konsekuensi yang signifikan dan merugikan. Konsekuensi utamanya adalah ketidakpastian hukum atas status perkawinan dan anak-anak. Istri dan anak-anak seringkali rentan kehilangan hak-hak sipil penting, seperti hak waris, tunjangan, dan akses pendidikan yang memerlukan bukti akta nikah atau akta lahir yang sah secara hukum negara. Kurangnya bukti legal yang diakui negara ini dapat menyebabkan diskriminasi dan kesulitan administrasi yang berlarut-larut, menjebak keluarga dalam kerentanan sosial dan ekonomi.

4. Isu-isu aktual seputar pencatatan perkawinan semakin kompleks di era digital. Nikah siri tetap menjadi masalah utama karena konflik antara keabsahan agama dan ketiadaan perlindungan hukum negara. Fenomena pernikahan online (melalui *video conference* atau platform digital) juga menimbulkan perdebatan tentang keabsahan pelaksanaannya, meskipun esensinya tetap harus memenuhi rukun dan syarat fiqh, terutama memastikan kehadiran dan kejelasan wali serta saksi. Sebagai respons terhadap kebutuhan efisiensi, pemerintah kini menerapkan akta nikah digital atau kartu nikah digital. Inovasi ini mempermudah proses administrasi, verifikasi, dan penyimpanan dokumen, menawarkan solusi yang lebih modern, aman, dan mudah diakses, meskipun tetap memerlukan pencatatan resmi di KUA atau Disdukcapil sebagai basis keabsahan datanya.

Latihan Soal

1. Jelaskan secara komprehensif perbedaan mendasar antara fungsi Kantor Urusan Agama (KUA) dan Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil (Disdukcapil/ Catatan Sipil) dalam konteks pencatatan perkawinan di Indonesia, berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan peraturan pelaksanaannya. Mengapa diperlukan dua lembaga terpisah untuk pencatatan perkawinan bagi warga negara yang berbeda agamanya?
2. Bagaimana perspektif Fiqh (hukum Islam) memandang praktik pencatatan perkawinan? Apakah pencatatan merupakan syarat sahnya perkawinan secara syariat?

Jelaskan mengapa ulama kontemporer cenderung mewajibkan atau sangat menganjurkan pencatatan, meskipun secara klasik Fiqh tidak menjadikannya rukun nikah.

3. Analisis dan jelaskan konsep Masalah Mursalah (kepentingan umum yang tidak diatur secara eksplisit dalam nash) sebagai dasar hukum utama yang digunakan oleh para ahli hukum Islam modern untuk membenarkan dan mewajibkan pencatatan perkawinan oleh negara!
4. Uraikan dampak hukum dan sosial yang dihadapi oleh istri dan anak-anak dari perkawinan yang tidak tercatat (nikah siri). Fokuskan pada hak-hak yang hilang atau sulit diklaim, seperti hak waris, hak nafkah, dan status legal anak!
5. Jelaskan bagaimana praktik adat atau tradisi lokal di beberapa daerah dapat berkontribusi pada terus berlangsungnya perkawinan tidak tercatat, meskipun hukum positif telah mewajibkannya. Bagaimana pengaruh kuatnya sanksi sosial terhadap perkawinan yang tidak sah secara adat (meskipun dicatat negara) berbanding terbalik dengan praktik nikah siri?
6. Isu Nikah Siri: Dalam konteks hukum positif dan Fiqh, jelaskan problematika utama dari praktik nikah siri. Mengapa negara dan lembaga keagamaan seperti MUI mengeluarkan fatwa atau kebijakan yang sangat membatasi atau melarangnya, meskipun secara syariat nikahnya dianggap sah?
7. Analisis bagaimana keabsahan rukun dan syarat pernikahan, khususnya rukun kehadiran saksi dan ijab-

- qabul, diuji dalam konteks pernikahan yang dilakukan secara *online* (melalui *video call* atau *live streaming*). Berikan perbandingan pandangan antara ulama Fiqh klasik dan fatwa kontemporer!
8. Jelaskan urgensi dan manfaat dari penerapan Akta Nikah Digital (Kartu Nikah Digital) oleh Kementerian Agama. Bagaimana digitalisasi ini dapat memecahkan masalah birokrasi dan administrasi yang selama ini dihadapi oleh pasangan yang telah menikah?
 9. Bandingkan upaya negara dalam mengatasi perkawinan tidak tercatat melalui Isbat Nikah (Penetapan Nikah) dan kebijakan Akta Nikah Digital. Apa kelebihan dan kekurangan dari masing-masing solusi dalam memberikan perlindungan hukum kepada keluarga?
 10. Identifikasi dua tantangan utama dalam implementasi kebijakan pencatatan perkawinan di era digital dan modern saat ini, mencakup masalah literasi hukum dan akses teknologi di wilayah pedesaan/terpencil. Bagaimana tantangan ini dapat memengaruhi tujuan negara untuk memberikan kepastian hukum kepada seluruh warganya?

Batas Usia, Izin Orang Tua, dan Pencegahan Perkawinan Anak

A. Batas Usia Perkawinan Menurut Hukum Positif dan Islam

1. Batas Usia Perkawinan Menurut Hukum Positif

Pada umumnya, perkawinan dilaksanakan oleh individu yang telah mencapai usia dewasa. Namun demikian, tidak jarang perkawinan juga dilakukan oleh mereka yang belum memiliki kematangan fisik maupun mental yang memadai. Banyak di antara mereka yang belum sepenuhnya memahami hakikat dan tujuan utama dari institusi perkawinan. Salah satu tujuan mendasar dari perkawinan adalah terciptanya ikatan yang sah, di mana individu dapat menyalurkan kebutuhan biologisnya secara bertanggung jawab. Dalam konteks tersebut, kematangan fisik dan mental diperlukan agar seseorang mampu mengendalikan dorongan biologisnya secara sehat dan sesuai dengan nilai-nilai moral.

Sesuai dengan ketentuan dalam Undang-Undang Perkawinan Tahun 1974, disebutkan bahwa “perkawinan

hanya diizinkan apabila pihak pria telah berusia 19 tahun dan pihak wanita berusia 16 tahun.” Namun, ketentuan tersebut dinilai belum cukup efektif dalam mencegah terjadinya praktik pernikahan di bawah umur, karena masih memberikan ruang legalisasi terhadap perkawinan yang dilakukan oleh individu yang belum mencapai kematangan usia secara utuh, baik dari segi fisik maupun mental.¹

Setelah terbitnya Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017, yang mengabulkan permohonan judicial review terhadap Pasal 7 ayat (1), mewajibkan legislator untuk merevisi Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, khususnya Pasal 7 yang mengatur mengenai batas usia perkawinan, pihak legislatif merespons dengan memulai proses penyusunan undang-undang baru sebagai bentuk perubahan terhadap ketentuan yang terdapat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tersebut.

Pada tahun 2019, disahkan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 sebagai perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Perubahan utama dalam regulasi ini terdapat pada Pasal 7, yang sebelumnya menetapkan batas usia minimum perkawinan bagi laki-laki adalah 19 tahun dan bagi perempuan 16 tahun. Ketentuan tersebut kemudian diubah menjadi batas usia minimum yang sama bagi laki-laki dan perempuan, yaitu 18 tahun.²

¹ Rahmad Karyadi, “Hukum Perkawinan Menurut Undang Undang No 16 Tahun 2019 Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 7 Ayat 1 Tentang Batas Usia Perkawinan,” *Journal Pusat Studi Pendidikan Rakyat* 2, no. 16 (2022): 9–23, <https://pusdikra-publishing.com/index.php/jies/article/view/573>. hal. 11.

² Ai Nurjannah and Halmi Abdul Halim, “Batas Usia Nikah Di Indonesia Pasca Putusan MK Nomor 22 / PUU- XV / 2017 Dan Undang-

2. Batas Usia Perkawinan Menurut Hukum Islam

Mengacu pada ketentuan yang tertuang dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, disebutkan bahwa perkawinan merupakan ikatan lahir dan batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk rumah tangga yang kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dari pengertian tersebut dapat disimpulkan bahwa hakikat perkawinan tidak semata-mata merupakan hubungan lahiriah, melainkan juga hubungan batiniah yang dilandasi oleh nilai-nilai spiritual dan tanggung jawab moral.

Tujuan utama dari perkawinan adalah membentuk kehidupan rumah tangga yang kekal, harmonis, dan sejahtera. Oleh karena itu, diperlukan kesiapan yang menyeluruh dari kedua belah pihak, baik secara mental, fisik, maupun finansial, serta adanya tekad yang kuat untuk hidup bersama dalam suka dan duka. Kesiapan tersebut tidak hanya berkaitan dengan aspek lahiriah, tetapi juga mencakup kematangan jiwa dan kedewasaan berpikir dalam membangun kehidupan berumah tangga yang berlandaskan kasih sayang, pengertian, dan tanggung jawab bersama.

Kematangan seringkali disamakan dengan usia seseorang, namun dalam ajaran Islam tidak terdapat ketentuan tekstual dalam Al-Qur'an yang secara eksplisit menetapkan batas usia perkawinan. Dalam hukum Islam, kedewasaan seseorang umumnya diukur melalui konsep-

Undang Nomor 16 Tahun 2019," *Veriof: Jurnal Kajian Ilmu Syariah Dan Hukum* 01 (2025), <https://journal.stisassaadahsumedang.ac.id/index.php/veriof/article/view/13>. Hal 41.

konsep seperti 'aqil (berakal), baligh (dewasa secara fisik dan mental), mumayyiz (mampu membedakan), dan rusyd (dewasa dalam pengambilan keputusan). Konsep-konsep tersebut tidak merujuk pada usia dalam angka yang pasti. Oleh karena itu, penentuan batas usia perkawinan dalam Islam menjadi wewenang para fuqaha dan ahli fikih, yang menyesuaikan berdasarkan kondisi sosiologis, fisiologis, serta geografis masyarakat di lingkungan masing-masing. Dengan demikian, batas usia perkawinan dapat berbeda-beda tergantung pada konteks sosial dan budaya yang berlaku di suatu wilayah.³

Dalam Islam, istilah “dewasa” sering kali dikaitkan dengan kata baligh. Menurut tafsir Al-Maraghi yang dikutip oleh Mustofa, “dewasa” atau *rushdan* berarti seseorang telah memiliki kemampuan memahami dan menggunakan hartanya dengan bijak dalam pengeluarannya. Sedangkan istilah *bâligh al-nikâh* merujuk pada usia seseorang yang telah siap secara fisik dan mental untuk menikah. Artinya, Al-Maraghi menafsirkan bahwa individu yang belum mencapai kedewasaan tidak seharusnya dibebani dengan tanggung jawab tertentu. Sementara itu, menurut pendapat Rasyid Ridha, istilah *balîgh al-nikâh* menunjukkan usia ketika seseorang telah mengalami mimpi basah, tanda bahwa tubuhnya sudah siap secara biologis untuk menikah dan melahirkan keturunan. Pada usia ini, seseorang juga sudah

³ Zulfiani, “Efektifitas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Terhadap Perkawinan Anak Di Bawah Umur,” *Hukum* 1, no. Agustus 2018 (2018): 53–66, https://scholar.google.com/scholar?hl=id&as_sdt=0%2C5&q=Kajian++Hukum++Terhadap++Perkawinan++di++Bawah++Umur+Menu+Undang-Undang+No.+1+Tahun+1974%2C&btnG=. Hal.215.

dikenakan kewajiban hukum agama, termasuk dalam aspek ibadah, mu'amalah (interaksi sosial dan ekonomi), serta penerapan hukuman hudûd. Dengan demikian, *rusydan* menandakan kedewasaan seseorang dalam mengelola diri dan hartanya secara tepat sehingga mampu menghasilkan kebaikan.

Namun demikian, konsep *rusydan* dan penentuan usia seringkali tidak dapat ditentukan secara pasti dan dapat menjadi hal yang sulit. Seorang individu yang telah mengalami mimpi basah—tanda fisik bahwa ia sudah baligh—belum tentu menunjukkan kedewasaan (*rusydan*) dalam perilaku dan tindakannya. Sebagaimana dijelaskan dalam Kamus Ilmiah, kedewasaan mencakup aspek kematangan mental dan emosional yang tidak selalu sejalan dengan pertumbuhan fisik atau usia kronologis seseorang. Oleh karena itu, kedewasaan bukan semata soal umur, melainkan juga berkaitan dengan kemampuan bertindak bijaksana dan bertanggung jawab.⁴

Menurut pandangan Mazhab Hanafi, tanda baligh bagi seorang laki-laki ditandai dengan munculnya mimpi basah dan keluarnya mani, sedangkan bagi perempuan baligh ditandai dengan datangnya haidh. Apabila tanda-tanda tersebut tidak muncul, maka batas usia baligh ditetapkan pada 18 tahun untuk laki-laki dan 17 tahun untuk perempuan. Sementara itu, menurut Imam Malik, baligh ditandai secara mutlak dengan keluarnya mani, baik saat menghayal

⁴ Karyadi, "Hukum Perkawinan Menurut Undang Undang No 16 Tahun 2019 Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 7 Ayat 1 Tentang Batas Usia Perkawinan." Hal. 11.

maupun saat tidur, serta ditandai dengan tumbuhnya rambut di beberapa bagian tubuh. Dalam pandangan Imam Syafi'i, batas usia baligh ditetapkan pada 15 tahun bagi laki-laki dan 9 tahun bagi perempuan. Sedangkan menurut Mazhab Hanbali, tanda baligh bagi laki-laki adalah munculnya mimpi basah atau mencapai usia 15 tahun, sedangkan bagi perempuan baligh ditandai dengan haidh.⁵

Secara eksplisit, para fuqaha tidak mencapai kesepakatan mengenai batas usia minimal untuk melangsungkan perkawinan. Mereka sepakat bahwa status baligh seseorang belum tentu mencerminkan kedewasaannya secara menyeluruh. Menurut sebagian fuqaha, ketentuan tentang baligh maupun kedewasaan bukanlah faktor utama yang menjadi pertimbangan dalam menentukan boleh tidaknya seseorang melakukan pernikahan.

Namun demikian, Imam Malik, Imam Hanafi, Imam Syafi'i, dan Imam Hanbali berpendapat bahwa seorang ayah memiliki hak untuk menikahkan anak perempuannya yang masih kecil dan belum baligh, demikian pula neneknya jika ayah tersebut tidak ada. Sebaliknya, Ibnu Hazm dan Subrumah memiliki pendapat yang berbeda, yakni bahwa ayah tidak diperbolehkan menikahkan anak perempuan yang masih kecil kecuali apabila anak tersebut telah dewasa dan memberikan izin secara sukarela.⁶

⁵ Abd al-Rahman al-Jazîrî, *Kitâb Al-Fiqh Alâ Madzâhib Al- Arba'ah* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah., 2003). Hal 313-314.

⁶ Abd al-Rahman al-Jazîrî. 141.

B. Perubahan Regulasi dan Kebijakan Nasional Terkait Pencegahan Perkawinan Anak

Setelah berjalan selama 45 tahun, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan akhirnya mengalami pembaruan. Pasal 7 ayat (1) yang sebelumnya menetapkan batas usia minimum bagi perempuan untuk menikah adalah 16 tahun, diubah menjadi 19 tahun agar sejajar dengan batas usia bagi laki-laki. Perubahan ini dilakukan sebagai respons terhadap Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 yang mengabulkan permohonan judicial review terhadap Pasal 7 ayat (1) karena dianggap bertentangan dengan konstitusi dan diskriminatif. Perubahan tersebut secara resmi diatur dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang diundangkan pada tanggal 15 Oktober 2019. Pemerintah berharap bahwa revisi undang-undang ini mampu menekan angka pernikahan anak di bawah umur.

Perubahan Undang-Undang Perkawinan ini didorong oleh pandangan Mahkamah Konstitusi yang menyatakan bahwa Indonesia tengah menghadapi situasi darurat terkait pernikahan anak. Data dari penelitian UNICEF tahun 2016 menunjukkan bahwa Indonesia menempati peringkat ketujuh di dunia dengan tingkat perkawinan dini tertinggi, serta peringkat kedua di ASEAN setelah Kamboja. Kondisi ini sangat mengkhawatirkan, terutama bagi masa depan generasi muda, karena dapat menghambat tumbuh kembang mereka dan menghilangkan hak-hak dasar yang seharusnya

mereka peroleh, seperti hak atas pendidikan, kesehatan, hak sipil, perlindungan dari diskriminasi dan kekerasan, serta hak-hak lainnya. Oleh karena itu, negara memiliki tanggung jawab untuk menjamin perlindungan anak dari praktik perkawinan di bawah umur.⁷

Secara yuridis, pemerintah melalui Undang-Undang Perlindungan Anak telah menetapkan bahwa setiap orang tua bertanggung jawab dan berkewajiban mencegah terjadinya perkawinan pada usia anak-anak. Bahkan, ketentuan batas usia perkawinan 16 tahun masih tergolong usia anak menurut Undang-Undang Perlindungan Anak, yang mendefinisikan anak sebagai individu yang belum mencapai usia 18 tahun atau masih dalam kandungan. Namun, dalam praktiknya, regulasi perkawinan cenderung membuka peluang legalisasi terhadap pernikahan dini melalui Pasal 7 Undang-Undang Perkawinan. Kondisi ini memicu sejumlah korban perkawinan dini mengajukan uji materi terhadap pasal tersebut ke Mahkamah Konstitusi, yang kemudian melahirkan revisi atas Undang-Undang Perkawinan.

C. Dimensi Sosial dan Adat dalam Perkawinan Usia Muda

Pernikahan di usia muda merupakan fenomena sosial yang masih cukup umum terjadi di berbagai daerah di Indonesia. Meskipun pemerintah dan berbagai lembaga telah mengupayakan penurunan angka pernikahan dini,

⁷ Herviryandha and Asep Kamaluddin Nashir, "Peran United Nations Children's Fund (UNICEF) dalam Menanggulangi Masalah Pernikahan Anak," *Perspektif* 1, no. 3 (January 11, 2022): 251–63, <https://doi.org/10.53947/perspekt.v1i3.115>. 252.

praktik ini tetap berlangsung, dipengaruhi oleh berbagai faktor sosial dan budaya yang mendalam. Secara sosial, pernikahan usia muda sering dianggap sebagai solusi terhadap sejumlah masalah, misalnya menjaga kehormatan keluarga, menghindari pergaulan bebas, atau sebagai respons terhadap tekanan lingkungan sosial yang kuat. Dalam banyak komunitas, norma sosial mengarahkan remaja untuk segera menikah ketika sudah memasuki usia remaja akhir, karena hal ini dianggap sebagai tahap penting dalam kehidupan yang harus dijalani untuk mendapatkan status sosial yang dihormati. Sebuah penelitian di Kabupaten Kepulauan Selayar mengungkapkan bahwa perjodohan, pengaruh lingkungan sosial, dan pergaulan bebas menjadi faktor utama yang mendorong terjadinya pernikahan dini di kalangan remaja usia 15-18 tahun. Hal ini menunjukkan bahwa tidak hanya keinginan pribadi, tetapi juga tekanan sosial yang sangat berperan dalam keputusan menikah di usia muda.⁸

Faktor ekonomi juga tidak kalah penting dalam mendorong pernikahan dini. Beberapa keluarga dengan kondisi ekonomi yang kurang mampu cenderung mendorong anak perempuan mereka untuk menikah lebih awal sebagai bentuk pengurangan beban ekonomi keluarga. Ditambah lagi, kurangnya pengetahuan mengenai risiko pernikahan dini dan adanya budaya yang mendukung praktik tersebut semakin memperkuat kecenderungan menikah muda. Studi yang dilakukan di Desa Sukadamai menemukan bahwa

⁸ Sarti Nofrianti, "Gambaran Sosial Budaya Pernikahan Dini Di Kabupaten Kepulauan Selayar," *Global Health Science* 7, no. 4 (2022): 160–65, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.33846/ghs7403>.

minimnya wawasan, kuatnya budaya lokal, dan keterbatasan kondisi ekonomi menjadi faktor utama tingginya angka pernikahan anak usia muda di wilayah tersebut.⁹

Di sisi lain, adat istiadat lokal sangat menentukan bagaimana masyarakat memandang dan menjalankan pernikahan usia muda. Di banyak daerah, adat telah mengatur mekanisme pernikahan sebagai bagian dari tradisi turun-temurun yang harus dihormati dan dilestarikan. Contohnya, di daerah Nias Selatan, budaya lokal masih menganggap pernikahan anak usia dini sebagai hal yang biasa dan sah secara adat. Meskipun hukum nasional menetapkan batas usia minimal untuk menikah, norma adat tersebut seringkali memiliki kekuatan lebih besar di mata masyarakat setempat sehingga pernikahan dini tetap berlangsung. Hal ini menimbulkan dilema antara pelestarian budaya dan upaya perlindungan hak anak, di mana norma adat bertentangan dengan aturan hukum dan kesadaran sosial yang berkembang.¹⁰

Pernikahan yang dilakukan sebelum batas usia menikah memiliki dampak yang beragam.¹¹ *Pertama* adalah dampak Pendidikan. Anak-anak yang menikah pada usia

⁹ Sri Latifah Taher, "Hubungan Antara Budaya , Pengetahuan Dan Sosial Ekonomi Dengan Pernikahan Dini" 01, no. 50 (2022): 100–110, <https://doi.org/https://doi.org/10.53801/ijms.v1i3.46>.

¹⁰ Chazizah Gusnita, "Fenomena Pernikahan Anak Usia Dini Sebagai Penyimpangan Budaya Indonesia," *Jurnal IKRAITH-HUMANIORA* 7, no. 2 (2023): 1–11, <https://doi.org/https://doi.org/10.37817/ikraith-humaniora.v7i2.2287>.

¹¹ Mughniatul Ilma, "Regulasi Dispensasi Dalam Penguatan Aturan Batas Usia Kawin Bagi Anak Pasca Lahirnya UU No. 16 Tahun 2019," *Al Manaj* 2, no. 2 (2020): 133–66, <https://ejournal.insuriponorogo.ac.id/index.php/almanhaj/article/view/478>. Hal 141-144.

dini berisiko kehilangan kesempatan untuk melanjutkan pendidikan mereka. Sesuai dengan Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 19 Tahun 2016 tentang Program Indonesia Pintar, khususnya Pasal 2 huruf a, durasi wajib belajar di Indonesia ditetapkan selama 12 tahun. Dengan demikian, anak-anak diharapkan menyelesaikan pendidikan wajibnya sekitar usia 19 tahun. Oleh karena itu, anak yang menikah sebelum mencapai usia 19 tahun besar kemungkinan akan berhenti bersekolah atau bahkan tidak melanjutkan pendidikannya sama sekali. Selain itu, tanggung jawab mengurus rumah tangga yang harus dijalankan sejak dini membuat motivasi belajar anak tersebut menurun secara signifikan.

Dampak kedua adalah dampak biologis dan kesehatan. Secara biologis, organ reproduksi pada anak di bawah umur masih dalam proses perkembangan menuju kematangan, sehingga belum siap untuk melakukan hubungan seksual, kehamilan, maupun melahirkan. Kehamilan di usia muda membawa berbagai risiko, seperti kemungkinan keguguran yang lebih tinggi, rentan mengalami tekanan darah tinggi dan anemia, serta potensi kelahiran bayi prematur, bayi dengan cacat, atau bayi yang lahir dengan berat badan rendah. Jika kehamilan tersebut dipaksakan, dapat menimbulkan trauma fisik dan psikologis, termasuk depresi, infeksi pada organ reproduksi, perdarahan saat persalinan, bahkan risiko kematian bagi ibu dan bayi. Selain itu, melakukan hubungan seksual di bawah usia 15 tahun juga meningkatkan risiko terkena kanker serviks hingga sepuluh kali lipat dibandingkan dengan mereka yang berusia lebih matang.

Dampak ketiga, yaitu dampak psikologis. Pasangan yang masih di bawah umur umumnya belum siap secara mental untuk menghadapi tanggung jawab dan tantangan dalam kehidupan rumah tangga. Ketidaksiapan mental ini sering kali menjadi penyebab terjadinya konflik, pertengkaran, hingga kekerasan dalam rumah tangga, bahkan berujung pada perceraian. Selain itu, kurangnya kesiapan mental juga dapat memicu munculnya perasaan depresi, trauma, dan gangguan kecemasan. Contohnya, anak yang belum siap menghadapi hubungan seksual dapat mengalami trauma, begitu pula ketika mereka tidak mampu memenuhi berbagai kebutuhan rumah tangga yang akhirnya menyebabkan stres dan depresi.¹²

Selanjutnya adalah dampak ekonomi Anak di bawah umur yang mayoritas belum memiliki penghasilan yang mapan atau tidak memiliki pekerjaan yang layak menjadi salah satu permasalahan bagi kehidupan rumah tangga. Kebutuhan yang tidak dapat terpenuhi memicu konflik antar pasangan. Bahkan beberapa pasangan muda masih menggantungkan ekonomi kepada orang tua mereka. Akibatnya orang tua menanggung beban ganda karena selain harus menghidupi keluarganya sendiri, juga harus menghidupi anggota keluarga baru. Hal ini mengakibatkan kemiskinan yang semakin terstruktur. Masalah ekonomi juga seringkali menjadi penyebab dari perceraian pasangan.¹³

¹² Reni Kartikawati, "Dampak Perkawinan Anak Di Indonesia," *Studi Pemuda* 3, no. 1 (2014): 1–16, <https://doi.org/https://doi.org/10.22146/studipemudaugm.32033>. hal 14.

¹³ Kartikawati. Hal.13-14.

Dampak terakhir pernikahan dini adalah dampak sosial. Dari sudut pandang sosial, pernikahan di bawah umur berpotensi meningkatkan angka perceraian dengan berbagai alasan, seperti masalah ekonomi, perselisihan, hingga perselingkuhan. Hal ini disebabkan oleh pasangan yang masih muda yang emosinya cenderung tidak stabil dan pola pikirnya belum dewasa, sehingga masalah kecil bisa berkembang menjadi pertengkaran besar. Selain itu, kondisi ini juga dapat memicu terjadinya kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), di mana korban utama biasanya adalah istri. Situasi ini dipengaruhi oleh ketidakseimbangan hubungan yang erat kaitannya dengan budaya patriarki yang memiliki bias gender.¹⁴

Ringkasan

1. Secara hukum positif di Indonesia, batas usia perkawinan telah mengalami perubahan signifikan sebagai upaya pencegahan perkawinan anak. Sebelumnya, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menetapkan batas usia minimal 16 tahun untuk perempuan dan 19 tahun untuk laki-laki. Namun, melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, batas usia untuk kedua calon mempelai disamakan menjadi 19 tahun. Perubahan regulasi ini mencerminkan komitmen negara untuk melindungi anak dan memastikan kesiapan fisik, mental, dan sosial dalam berumah tangga. Sementara itu, perspektif hukum Islam (Fiqh) klasik tidak menetapkan batas usia minimal

¹⁴ Ilma, "Regulasi Dispensasi Dalam Penguatan Aturan Batas Usia Kawin Bagi Anak Pasca Lahirnya UU No. 16 Tahun 2019." Hal 144

- yang pasti, namun lebih menekankan pada konsep *baligh* (dewasa) dan *rasyid* (mampu mengelola harta dan diri), yang interpretasinya kini diakomodasi oleh regulasi negara melalui ketentuan usia 19 tahun demi kemaslahatan dan pencegahan *mafsadah* (kerusakan).
2. Perubahan regulasi menjadi 19 tahun merupakan langkah besar dalam kebijakan nasional pencegahan perkawinan anak. Sebelum revisi UU Perkawinan, dispensasi nikah seringkali diberikan oleh pengadilan agama, yang secara efektif meniadakan batas usia minimal. Kini, dengan batas usia yang lebih tinggi, permohonan dispensasi menjadi lebih ketat dan pengadilan diwajibkan mempertimbangkan pendapat dari berbagai pihak terkait, termasuk Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI). Kebijakan ini juga didukung oleh program-program lintas kementerian, termasuk pendidikan kesehatan reproduksi dan peningkatan akses pendidikan setara 12 tahun, sebagai strategi pencegahan non-hukum yang bertujuan memberdayakan anak perempuan secara ekonomi dan pendidikan.
 3. Meskipun regulasi telah diperkuat, dimensi sosial dan adat memainkan peran krusial dalam tingginya angka perkawinan usia muda di Indonesia. Dalam banyak komunitas, terutama di pedesaan, perkawinan anak masih dianggap sebagai solusi terhadap masalah kemiskinan (mengurangi beban ekonomi keluarga), melindungi kehormatan (menghindari pergaulan bebas), atau mengikuti tradisi turun-temurun. Norma sosial yang menganggap perempuan lebih cepat matang atau

bahwa pendidikan tinggi tidak terlalu penting bagi perempuan sering menjadi pendorong. Konsekuensi dari praktik ini sangat kompleks, meliputi risiko kesehatan reproduksi yang tinggi (misalnya *stunting* pada anak yang dilahirkan), peningkatan angka putus sekolah, dan kerentanan terhadap Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) karena ketidakmatangan emosional pasangan.

Latihan Soal

1. Jelaskan batas usia minimal perkawinan bagi pria dan wanita menurut Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 (Perubahan atas UU No. 1 Tahun 1974). Bandingkan batas usia ini dengan perspektif mayoritas mazhab Fiqh (hukum Islam) klasik mengenai batas usia baligh dan kelayakan menikah!
2. Analisis alasan filosofis dan sosiologis di balik penetapan batas usia 19 tahun dalam hukum positif Indonesia. Mengapa peningkatan batas usia dari yang sebelumnya 16 tahun dianggap krusial untuk melindungi hak-hak anak?
3. Uraikan dampak utama dari perubahan Undang-Undang Perkawinan pada tahun 2019 terhadap upaya pencegahan perkawinan anak. Sebutkan dan jelaskan instrumen hukum apa yang digunakan negara (selain UU) untuk memperkuat kebijakan ini!
4. Jelaskan prosedur dan pertimbangan hukum yang harus dilalui dalam permohonan dispensasi kawin di Pengadilan Agama setelah adanya amandemen UU. Menurut Anda, apakah dispensasi kawin ini melemahkan

atau justru memperkuat upaya pencegahan perkawinan anak? Berikan alasan!

5. Identifikasi dan jelaskan tiga faktor sosial ekonomi (misalnya, pendidikan, kemiskinan, atau stigma sosial) yang paling kuat mendorong praktik perkawinan usia muda di masyarakat Indonesia.
6. Analisis bagaimana tradisi adat atau interpretasi keagamaan yang sempit di beberapa komunitas dapat berkonflik dengan hukum positif mengenai batas usia perkawinan. Bagaimana peran tokoh adat/agama dapat dimanfaatkan untuk menjembatani konflik ini?
7. Jelaskan mengapa kesenjangan implementasi kebijakan pencegahan perkawinan anak sering terjadi antara wilayah perkotaan dan pedesaan di Indonesia. Tantangan utama apa yang dihadapi pemerintah daerah (Pemda) dalam mengimplementasikan kebijakan ini secara merata dan efektif?

Hak dan Kewajiban Suami Istri

A. Pembagian Peran dalam Rumah Tangga Menurut Hukum Islam

Al-Qur'an telah mengisyaratkan tentang hak dan kewajiban yang dimiliki oleh suami isteri. Pembahasan mengenai hak dan kewajiban suami isteri dibagi menjadi tiga, yaitu hak bersama suami isteri, hak isteri atas suami dan hak suami atas isteri.¹ Hak dan kewajiban yang dimiliki secara bersama oleh suami dan istri mencakup dua aspek utama. Pertama, keduanya berkewajiban untuk membina akhlak yang baik dalam kehidupan rumah tangga, dengan menunjukkan sikap lembut, saling menghormati, dan menghindari segala bentuk perlakuan yang menyakiti atau merugikan pasangan. Kedua, suami dan istri memiliki tanggung jawab bersama untuk menjaga dan mempertahankan keutuhan ikatan perkawinan. Dalam konteks ini, suami dianjurkan untuk memiliki rasa cemburu yang proporsional (tidak berlebihan)

¹ Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu*. Hal. 327.

sebagai bentuk perlindungan terhadap kehormatan istri, serta tetap berkomitmen mempertahankan rumah tangga meskipun dalam kondisi ketidaksukaan atau kebencian terhadap pasangannya.²

Hak isteri atas suami meliputi dua hal, yaitu hak materil dan hak non materil. Hak materil isteri atas suami adalah hak mahar dan hak nafkah. Dalam aspek hak non-materil, terdapat tiga hal pokok yang menjadi perhatian. Pertama, adalah hak untuk memperoleh hubungan yang baik dalam kehidupan rumah tangga. Dalam hal ini, suami berkewajiban memperlakukan istri dengan penuh kebaikan, kasih sayang, dan tidak melakukan tindakan yang menyakiti atau menzalimi. Perlakuan baik tersebut juga mencakup pemenuhan hak-hak istri sesuai dengan kemampuan suami, tanpa penahanan atau pengabaian. Bahkan, suami dituntut untuk menciptakan suasana rumah tangga yang dipenuhi dengan kebahagiaan dan kenyamanan bagi pasangannya. *Kedua*, suami diwajibkan memperlakukan isterinya dengan baik. *Ketiga*, hak mendapatkan keadilan dalam ikatan perkawinan.³

Hak suami atas isteri dalam perkawinan meliputi enam hal: *pertama*, ketaatan isteri terhadap suami. *Kedua*, hak mendapatkan sifat amanah dari isteri. Seorang isteri harus dapat menjaga dirinya, rumah, harta dan anak-anaknya ketika suaminya tidak di rumah, dan memasukkan laki-laki ke dalam rumah tanpa izin suaminya. *Ketiga*, suami berhak mendapatkan perlakuan yang baik dari isteri. Seorang isteri

² Ibid,

³ Ibid, hal 238.

harus memperlakukan suaminya dengan baik dan mencegah perbuatan aniaya, sebagaimana perlakuan suami yang baik kepada isteri. *Keempat*, hak untuk memberikan pengajaran. Seorang suami mempunyai hak untuk memberikan pelajaran kepada isteri yang dianggap tidak taat dan melanggar perintahnya yang mengandung kebaikan. *Kelima*, mandi setelah selesai masa haid, nifas dan junub. Suami boleh memaksa isteri untuk segera melakukan mandi besar. Hal ini bertujuan untuk menghilangkan perkara yang menjadi hak suami. *Keenam*, melakukan perjalanan bersama isteri. Seorang suami mempunyai hak untuk melakukan perjalanan bersama isteri setelah kewajiban mahar telah dipenuhi.⁴

B. Hak dan Kewajiban Menurut Hukum Positif dan Adat

1. Hak dan Kewajiban Menurut Hukum Positif

Pembagian hak dan kewajiban suami isteri dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan kompilasi hukum Islam, dibagi menjadi tiga kategori, yaitu hak dan kewajiban bersama, kewajiban isteri dan kewajiban suami.⁵

a. Hak Suami dan Istri dalam Hukum Positif

Hak dan kewajiban bersama suami isteri yang diatur dalam perundang-undangan terdiri dari sebelas hal,

⁴ Ibid, hal. 338-342.

⁵ Khotifatul Defi Nofitasari, "Pemaksaan Hubungan Seksual Suami Terhadap Isteri dalam Perspektif Maqasyid Asy Syariah Jasir 'Audah" (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/41225/>.

yaitu: *pertama*, suami dan isteri wajib menegakkan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*, karena keluarga menjadi dasar dari susunan masyarakat.⁶ *Kedua*, suami dan isteri mempunyai hak dan kedudukan yang seimbang dalam pergaulan hidup rumah tangga dan juga pergaulan hidup masyarakat.⁷ *Ketiga*, suami dan isteri sama-sama berhak untuk melakukan perbuatan hukum.⁸ *Keempat*, suami dan isteri wajib saling mencintai, menghormati, setia, serta saling membantu lahir dan batin.⁹ *Kelima*, suami dan istri sama-sama berhak mengajukan gugatan kepada pengadilan, apabila suami atau isteri melalaikan kewajibannya.¹⁰ *Keenam*, suami dan isteri wajib mengasuh dan memelihara anak-anak mereka dengan baik secara jasmani dan rohani, serta pendidikannya.¹¹ *Ketujuh*, suami dan isteri wajib untuk memelihara kehormatannya.¹² *Kedelapan*, suami dan istri

⁶ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Pasal 30 <https://peraturan.bpk.go.id/Details/47406/uu-no-1-tahun-1974>. Dan "Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam." Pasal 77 ayat 1.

⁷ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pasal 31 ayat 1, dan "Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam." pasal 79 ayat 2.

⁸ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pasal 31 ayat 2, dan "Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam." pasal 79 ayat 3.

⁹ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pasal 33, dan "Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam." pasal 77 ayat 2.

¹⁰ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pasal 34 ayat 3, dan "Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam." pasal 77 ayat 5.

¹¹ "Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam." Pasal 77 ayat 3.

¹² Ibid, pasal 77 ayat 4

harus mempunyai tempat kediaman yang tetap, dan mempunyai hak yang sama untuk menentukan tempat tinggal dengan musyawarah,¹³ *Kesembilan*, suami dan isteri sama-sama berhak atas harta yang didapatkan selama perkawinan, karena menjadi harta bersama.¹⁴ *Kesepuluh*, suami dan isteri sama-sama berhak menguasai dan menggunakan harta bawaan, hadiah dan warisan masing-masing.¹⁵ *Kesebelas*, dalam membelanjakan harta bersama, suami dan isteri mempunyai hak untuk menyetujuinya atau tidak.¹⁶

b. Hak Suami dalam Hukum Positif

Kewajiban suami atas isteri yang diatur dalam perundang-undangan Indonesia terdiri dari lima hal, yaitu: *pertama*, suami mempunyai kewajiban untuk membimbing isteri dan rumah tangganya, akan tetapi dalam mengambil keputusan penting harus diputuskan secara bersama dengan musyawarah.¹⁷ *Kedua*, suami mempunyai kewajiban untuk melindungi isteri dan memberikan segala keperluan hidup semampu suaminya.¹⁸ Keperluan

¹³ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pasal 31 ayat 1 dan dua, Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam. Pasal 78 ayat 1 dan 2.

¹⁴ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pasal 35 ayat 1

¹⁵ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. pasal 35 ayat 2, pasal 36 ayat 2, Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam. Pasal 86 ayat 2, pasal 87 ayat 2.

¹⁶ Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam. pasal 80 ayat 1.

¹⁷ Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam. pasal 80 ayat 1.

¹⁸ *Ibid.*, pasal 80 ayat 2, dan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. pasal 34 ayat 1.

hidup yang dimaksud adalah nafkah, niswah dan tempat tinggal bagi isteri, biaya rumah tangga isteri dan anak, biaya perawatan isteri dan anak, biaya pengobatan isteri dan anak, dan juga biaya pendidikan bagi anak.¹⁹ *Ketiga*, suami wajib memberikan pendidikan agama kepada isterinya dan memberikan isteri kesempatan untuk belajar.²⁰ *Keempat*, suami wajib menyediakan tempat tinggal untuk isteri dan untuk anak-anaknya, serta untuk bekas isteri yang dalam masa iddah.²¹ *Kelima*, suami wajib melengkapi tempat tinggal bersama sesuai dengan lingkungan dan kemampuan suami, baik berupa perlengkapan rumah tangga maupun penunjang lainnya.²²

c. Hak Istri dalam Hukum Positif

Kewajiban isteri yang diatur dalam perundang-undangan Indonesia hanya mencangkup 2 hal. *Pertama*, isteri mempunyai kewajiban untuk berbakti lahir dan batin kepada suami. Keberbaktian isteri terhadap suami dilakukan dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam.²³ *kedua*, isteri mempunyai kewajiban untuk mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya.²⁴

2. Hak dan Kewajiban menurut Hukum Adat

Hukum merupakan seperangkat norma yang berfungsi mengatur perilaku manusia dalam kehidupan bermasyarakat.

¹⁹ *Ibid.*, pasal 80 ayat 4

²⁰ *Ibid.*, ayat 3

²¹ *Ibid.*, pasal 81 ayat 1.

²² *Ibid.*, ayat 4.

²³ *Ibid.*, pasal 83 ayat 1.

²⁴ *Ibid.*, ayat 2.

Keberadaan hukum tidak muncul secara terpisah dari kehidupan sosial, melainkan lahir dari kesadaran masyarakat akan pentingnya aturan bersama untuk menciptakan ketertiban. Oleh sebab itu, hukum idealnya harus bersifat dinamis dan mampu menyesuaikan diri dengan nilai-nilai yang hidup dan berkembang di tengah masyarakat, termasuk nilai-nilai adat, tradisi, dan ajaran agama. Dalam teori hukum Islam dikenal kaidah *al-'adah muhakkamah*, yang berarti bahwa kebiasaan atau adat istiadat suatu masyarakat dapat dijadikan dasar penetapan hukum.²⁵

Hukum adat merupakan seperangkat aturan atau norma perilaku yang berlaku bagi masyarakat di suatu daerah tertentu, khususnya bagi anggota kelompok masyarakat yang menganut adat tersebut. Hukum adat memiliki tiga ciri utama. Pertama, bersifat **positif**, artinya hukum adat diakui dan berlaku secara sah pada waktu serta tempat tertentu dalam lingkungan masyarakat yang bersangkutan. Kedua, hukum adat memiliki **sanksi yang tegas**, di mana setiap pelanggaran terhadap aturan adat akan menimbulkan reaksi atau konsekuensi dari masyarakat, sehingga pelaku pelanggaran harus bersedia menerima akibat dari perbuatannya. Ketiga, hukum adat mencerminkan adanya **sistem yang teratur dan menyeluruh**, karena aturan-aturan yang berlaku tersusun secara sistematis dalam suatu wilayah atau bidang hukum tertentu, membentuk satu kesatuan yang utuh dan berfungsi menjaga keseimbangan sosial dalam masyarakat.²⁶

²⁵ firdaweri, "Konsep Ahli Waris Menurut T, Vol. 7, No. 2 Juli 2015 1," ASAS 7, no. 2 (2015): 1–132.

²⁶ Komang Okta Ritama, Ketut Sudiarmaka, and Muhamad Jodi Setianto, "Implementasi Pasal 43 Ayat 1 Undang-Undang Nomor 16

Upaya nyata dalam pembaruan hukum keluarga di Indonesia kembali digalakkan pada tahun 1960-an dan mencapai puncaknya dengan disahkannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Peraturan ini merupakan undang-undang pertama yang mengatur masalah perkawinan secara nasional di Indonesia. Sebelum diberlakukannya undang-undang tersebut, ketentuan mengenai perkawinan diatur berdasarkan berbagai sistem hukum yang berbeda. Bagi penduduk asli Indonesia berlaku hukum adat, bagi masyarakat Indonesia yang beragama Islam berlaku hukum Islam, sedangkan bagi warga negara Indonesia beragama Kristen di wilayah Jawa, Minahasa, dan Ambon berlaku Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen. Sementara itu, bagi warga keturunan Eropa dan Tionghoa berlaku Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, serta terdapat peraturan tersendiri yang mengatur tentang perkawinan campuran.

Hak dan kewajiban suami istri dalam perspektif hukum adat dapat dipahami bahwa penerapan hukum adat umumnya hanya berlaku di wilayah-wilayah yang masih kuat mempertahankan tradisi dan budayanya. Hukum adat tidak dapat diberlakukan di luar lingkungan adat yang bersangkutan karena setiap masyarakat adat memiliki norma, nilai, dan kebiasaan yang berbeda-beda. Hukum adat sendiri merupakan sistem hukum yang diwariskan secara turun-temurun dari leluhur dan menjadi pedoman dalam mengatur kehidupan sosial, termasuk dalam hal perkawinan. Bentuk-

Tahun 2019 Tentang Hak Waris Anak Luar Kawin (Studi Kasus Di Desa Adat Sepang," *Jurnal Komunitas Yustisia* 5, no. 1 (2022): 230–41, <https://doi.org/10.23887/jatayu.v5i1.45946>. hal.232.

bentuk perkawinan yang dikenal dalam hukum adat antara lain perkawinan semanda, perkawinan bebas, perkawinan belarian, dan bentuk-bentuk lainnya yang sesuai dengan adat masing-masing daerah.

Sebagian besar rumusan mengenai hak dan kewajiban suami istri merupakan hasil pemikiran para *fuqaha* (ahli hukum Islam), yang dalam penetapan hukumnya tidak terlepas dari pengaruh budaya lokal di tempat mereka hidup dan berfatwa. Pemikiran para *fuqaha* tersebut juga sangat dipengaruhi oleh situasi, kondisi sosial, serta konteks zaman pada masa hukum itu ditetapkan. Dengan demikian, perubahan waktu, tempat, dan keadaan masyarakat dapat berpengaruh terhadap perubahan produk hukum yang dihasilkan. Hal yang sama berlaku di Indonesia, di mana ketentuan mengenai hak dan kewajiban suami istri diatur secara khusus dalam peraturan perundang-undangan yang berlaku secara nasional.

Kedudukan dan tanggung jawab suami-istri juga memiliki dimensi moral dan spiritual. Hukum adat memandang bahwa rumah tangga yang harmonis akan memengaruhi keseimbangan masyarakat secara keseluruhan. Pelanggaran terhadap kewajiban, seperti kekerasan, pengabaian, atau perselingkuhan, tidak hanya dipandang sebagai pelanggaran terhadap pasangan, tetapi juga terhadap adat dan leluhur. Oleh karena itu, penyelesaian sengketa rumah tangga dalam masyarakat adat biasanya dilakukan melalui musyawarah keluarga, lembaga adat, atau tokoh adat, dengan tujuan memulihkan keharmonisan, bukan semata-mata menghukum salah satu pihak.

Pada masa kini, hukum adat telah banyak mengalami perkembangan dan penyesuaian dengan perubahan zaman. Peraturan adat tidak lagi membatasi kebebasan perempuan untuk beraktivitas di luar rumah. Baik suami maupun istri kini memiliki hak yang sama dalam melakukan tindakan hukum sesuai dengan kedudukan dan tanggung jawabnya masing-masing. Akan tetapi, dalam pelaksanaan hak dan kewajiban dalam perkawinan menurut hukum adat, sering kali muncul ketidakseimbangan antara suami dan istri dalam pemenuhannya.

Salah satu contoh nyata dapat ditemukan dalam masyarakat adat Lampung, di mana seorang istri kerap hanya berperan menunggu hasil ladang tanpa memperoleh perhatian yang layak terhadap hak-haknya sebagai istri. Perlakuan tersebut berakar pada pandangan tradisional masyarakat Lampung asli yang menganggap bahwa perempuan “dibeli” untuk dijadikan istri, sehingga setelah perkawinan berlangsung, istri sering kali diperlakukan sesuka hati oleh suaminya. Kondisi ini dapat menjadi lebih buruk apabila pihak istri tidak membawa *sesan* atau serah-serahan pada saat perkawinan, karena hal tersebut dianggap mengurangi nilai sosial istri di mata suami dan keluarga, sehingga perlakuan terhadapnya menjadi kurang adil dan tidak manusiawi.²⁷

Dalam adat Minangkabau, yang menganut sistem kekerabatan matrilineal, kedudukan istri justru lebih kuat

²⁷ Yusmita, “Akomodasi Budaya Lokal Dalam Legislasi Bidang Hukum Keluarga (Hukum Tentang Hak Dan Kewajiban Dalam Rumah Tangga),” *Mizan: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan* 4 (2017), <https://scholar.google.com/scholar?cluster=15680917664980642512&hl=en&oi=scholar>. Hal 132.

dalam struktur sosial. Garis keturunan dan kepemilikan harta pusaka ditarik dari pihak perempuan. Suami berperan sebagai “sumando” (tamu dalam keluarga istri) yang memiliki tanggung jawab moral terhadap istri dan anak-anaknya, tetapi tidak berhak atas harta pusaka milik keluarga istri. Dalam sistem ini, istri memiliki hak yang besar dalam mengatur urusan rumah tangga dan pendidikan anak-anak. Suami wajib memberikan nafkah dan menjaga nama baik keluarga istri, sedangkan istri berkewajiban menjaga kehormatan keluarga besar dan mempertahankan warisan adat.²⁸

Masyarakat Jawa dikenal memiliki kekayaan tradisi yang kuat dalam menjaga nilai-nilai budaya, termasuk dalam hal menjaga keseimbangan dan keadilan antara suami dan istri dalam kehidupan rumah tangga. Dalam menyelesaikan persoalan keluarga, seperti pembagian warisan atau permasalahan lainnya, masyarakat Jawa lebih mengutamakan musyawarah serta pendekatan yang sederhana dan kekeluargaan. Pembagian peran dalam rumah tangga pun berjalan dengan jelas, di mana suami bertanggung jawab untuk mencari nafkah dan memenuhi kebutuhan keluarga, sementara istri berperan dalam mengatur keuangan serta menjaga keseimbangan kehidupan rumah tangga.²⁹

Dalam hal pengasuhan anak, masyarakat Jawa menerapkan semangat gotong royong yang kuat. Tanggung

²⁸ Ria Febria et al., “Kajian Hukum Perkawinan Adat Sesuku Di Masyarakat Minangkabau,” *Semarang Law Riview* 3 (2022): 12–26, <https://doi.org/https://doi.org/10.26623/slr.v3i1.4774>. hal 20-21

²⁹ Mochammad Arifin, “Pembagian Peran Suami Istri Masyarakat Jawa Perspektif Keadilan The Division of Roles of Husband and Wife in Javanese Society : A Justice Perspective” 03, no. 02 (2024): 136–50, <https://doi.org/https://doi.org/10.53491/alaqwal.v3i02.1309>. hal.148

jawab mendidik anak tidak hanya menjadi kewajiban orang tua, tetapi juga melibatkan keluarga besar seperti kakek, nenek, bahkan tetangga sekitar. Pola kehidupan ini menunjukkan bahwa masyarakat Jawa memiliki dinamika sosial yang harmonis dan penuh kebersamaan, serta mampu mempertahankan nilai-nilai tradisional di tengah arus modernisasi dan perkembangan teknologi.

Untuk menjaga keberlangsungan budaya tersebut, terutama dalam hal keadilan rumah tangga dan semangat gotong royong, perlu dilakukan langkah-langkah strategis agar nilai-nilai itu tetap relevan di era modern. Gotong royong, sebagai ciri khas masyarakat Jawa, khususnya dalam pengasuhan anak, harus terus dilestarikan agar tidak tergerus oleh budaya individualisme yang semakin meningkat. Pemanfaatan teknologi dapat menjadi sarana untuk memperkuat upaya pelestarian ini, misalnya dengan membentuk komunitas daring yang mendokumentasikan serta menyebarluaskan praktik budaya tradisional kepada generasi muda.

Selain itu, edukasi mengenai kesetaraan peran antara suami dan istri juga perlu dikembangkan agar pembagian tanggung jawab dalam rumah tangga menjadi lebih adaptif terhadap perubahan zaman tanpa menghilangkan nilai-nilai tradisional yang telah diwariskan. Penelitian lebih lanjut juga penting dilakukan untuk memahami bagaimana masyarakat Jawa mampu mempertahankan nilai budayanya di tengah tantangan globalisasi dan digitalisasi, serta untuk mengeksplorasi keragaman praktik adat di berbagai daerah di Jawa. Melalui upaya-upaya tersebut, diharapkan kebudayaan

masyarakat Jawa dapat terus hidup, berkembang, dan tetap relevan bagi generasi mendatang.

Dari ketiga contoh tersebut dapat disimpulkan bahwa hukum adat di berbagai daerah di Indonesia memiliki perbedaan dalam pengaturan hak dan kewajiban suami istri, tergantung pada sistem kekerabatan dan nilai-nilai sosial yang dianut masyarakatnya. Namun, terdapat kesamaan prinsip bahwa perkawinan merupakan ikatan yang tidak hanya menyatukan dua individu, melainkan juga dua keluarga besar. Baik suami maupun istri diharapkan mampu menjalankan peran dan tanggung jawabnya secara seimbang demi menjaga keharmonisan, kehormatan, serta keberlangsungan adat dan garis keturunan.

C. Relasi Gender dan Keadilan dalam Keluarga

Pemahaman terhadap konsep gender tidak dapat dilakukan secara menyeluruh tanpa terlebih dahulu memahami konsep jenis kelamin (sex). Kekeliruan dalam membedakan keduanya, atau penyatuan keduanya sebagai konsep yang sama, berisiko memperkuat struktur ketimpangan serta melegitimasi ketidakadilan yang telah berlangsung secara sistemik.

Nazarudin Umar menegaskan bahwa konsep gender merujuk pada pembagian peran antara laki-laki dan perempuan yang tidak berpijak pada norma-norma atau kategori biologis, melainkan lebih ditentukan oleh kualitas serta keterampilan individu yang dibentuk melalui kesepakatan sosial. Sebagai konstruksi sosial-budaya,

wacana mengenai gender bersifat dinamis karena turut mempertimbangkan berbagai variabel psiko-sosial yang berkembang dalam kehidupan masyarakat.³⁰

Dalam kerangka teori *nature* dan *nurture*, pemahaman mengenai konsep gender dibedakan berdasarkan dua pendekatan utama. Teori *nature* beranggapan bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan bersifat kodrati, sebagai sesuatu yang telah ditetapkan oleh Tuhan. Perbedaan biologis, khususnya anatomi tubuh, dianggap sebagai faktor utama yang menentukan peran sosial masing-masing jenis kelamin. Laki-laki dipandang lebih unggul karena dinilai memiliki kekuatan fisik, potensi, dan produktivitas yang lebih tinggi, sehingga lebih layak menempati peran-peran publik. Sebaliknya, perempuan dianggap memiliki keterbatasan karena fungsi-fungsi biologisnya (seperti hamil, menyusui, dan menstruasi) yang kemudian menempatkan mereka dalam peran domestik. Pandangan ini melahirkan pembagian peran sosial yang dikotomis antara laki-laki sebagai aktor utama di ranah publik dan perempuan di wilayah domestik.

Sementara itu, teori *nurture* menolak pandangan deterministik tersebut dan menekankan bahwa perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan bukan ditentukan oleh faktor biologis, melainkan merupakan hasil konstruksi sosial. Dalam pandangan ini, peran domestik yang dilekatkan pada perempuan dan peran publik pada laki-laki bukanlah ketentuan ilahi atau keniscayaan biologis, melainkan

³⁰ Danik Fujiati, "Relasi Gender dalam Institusi Keluarga," *Muzawah* 6 (2015): 32–54. Hal 34.

merupakan produk dari kesepakatan sosial dan budaya yang berkembang dalam masyarakat. Oleh karena itu, peran-peran tersebut bersifat fleksibel dan dapat berubah seiring dinamika sosial.³¹

Dikotomi peran gender yang menempatkan perempuan, khususnya istri, terbatas dalam ranah domestik telah menimbulkan ketidakadilan gender. Oleh karena itu, diperlukan konstruksi baru mengenai pola hubungan dalam keluarga yang didasarkan pada prinsip keadilan dan kesetaraan gender. Kesetaraan gender mengacu pada kondisi yang setara antara laki-laki dan perempuan dalam memperoleh kesempatan serta hak-hak sebagai manusia, sehingga keduanya dapat berperan serta berpartisipasi dalam berbagai bidang seperti politik, hukum, ekonomi, sosial budaya, pendidikan, serta pertahanan dan keamanan nasional (hankamnas). Selain itu, kesetaraan gender juga mencakup akses yang sama dalam menikmati hasil pembangunan.

Kesetaraan gender mencakup penghapusan diskriminasi dan ketidakadilan struktural yang dapat dialami oleh laki-laki maupun perempuan. Sementara itu, keadilan gender merupakan suatu proses yang menuntut perlakuan yang adil terhadap kedua gender tersebut. Dengan menerapkan keadilan gender, tidak akan ada lagi penetapan peran yang kaku, beban ganda, subordinasi, marginalisasi, maupun kekerasan yang dialami oleh perempuan maupun laki-laki.³²

³¹ Ibid, hal 35.

³² Siti Rofiah, "Membangun Pola Relasi Keluarga Berbasis Kesetaraan Dan Keadilan Gender," *Muzawah* 07 (2015), <https://doi.org/https://doi.org/10.28918/muwazah.v7i2.9066>. hal 104

Berdasarkan pengertian tersebut, pola relasi keluarga yang berlandaskan pada keadilan dan kesetaraan gender adalah hubungan yang memberikan kesetaraan hak dan kesempatan kepada laki-laki (suami) maupun perempuan (istri) sebagai individu, sehingga keduanya dapat berperan dan berpartisipasi secara setara dalam berbagai bidang, seperti politik, hukum, ekonomi, sosial budaya, pendidikan, serta pertahanan dan keamanan. Pola ini juga menjamin kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan, sehingga menghilangkan diskriminasi dan ketidakadilan struktural terhadap suami maupun istri. Dengan demikian, tidak lagi terjadi pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi, maupun kekerasan yang dialami oleh salah satu pihak dalam keluarga.

Konstruksi pola relasi keluarga yang berlandaskan keadilan dan kesetaraan gender (KKG) hanya dapat terwujud melalui kerjasama yang adil dan setara antara suami dan istri. Hal ini mencakup pembagian peran yang seimbang dan berkeadilan, yang secara keseluruhan mengacu pada prinsip kemitraan dalam menjalankan fungsi keluarga. Kerjasama ini melibatkan berbagai bentuk kontribusi, mulai dari ide, perhatian, dukungan moral dan materi, nasehat berdasarkan pengetahuan yang diperoleh, hingga bantuan dalam hal tenaga dan waktu.³³

Pola relasi gender yang harmonis harus diwujudkan melalui perencanaan dan pelaksanaan manajemen sumber daya keluarga secara efektif. Dengan demikian, setiap anggota keluarga memiliki pembagian peran dalam berbagai aktivitas,

³³ Ibid, hal 105

baik di ranah domestik, publik, maupun kemasyarakatan. Pendekatan ini bertujuan untuk menjembatani berbagai permasalahan dan harapan keluarga di masa depan, guna mewujudkan kesejahteraan keluarga secara menyeluruh, meliputi aspek sosial, ekonomi, psikologis, dan spiritual yang berkeadilan dan berkesetaraan gender.

D. Isu Kontemporer: Kesetaraan Peran, KDRT, dan Ekonomi Keluarga

1. Kesetaraan peran

Terkait dengan berbagai bentuk ketimpangan yang terjadi di tengah masyarakat, Islam sejatinya telah menetapkan sejumlah prinsip dasar yang menegaskan pentingnya kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan. Hal ini antara lain tercermin dalam firman Allah SWT dalam Surah An-Nahl ayat 97, yang menekankan bahwa setiap individu, baik laki-laki maupun perempuan, akan memperoleh balasan yang setimpal atas amal kebajikan yang dilakukannya, selama mereka beriman dan beramal saleh. Ayat ini menunjukkan bahwa dalam pandangan Islam, nilai kemanusiaan dan tanggung jawab moral tidak dibedakan berdasarkan jenis kelamin, melainkan berdasarkan kualitas iman dan amal perbuatan.

Para ahli gender sepakat bahwa tidak terdapat perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam hal peluang untuk meraih prestasi serta mengembangkan potensi diri. Islam sendiri telah mengakui prinsip kesetaraan gender, sekaligus menegaskan bahwa pencapaian individu (baik dalam ranah

spiritual maupun dalam karier profesional) bukanlah hak eksklusif salah satu jenis kelamin. Meskipun demikian, implementasi dari konsep ideal ini dalam kehidupan masyarakat masih menghadapi berbagai tantangan. Salah satu hambatan utama adalah faktor budaya yang telah mengakar kuat dan tidak mudah diubah, sehingga diperlukan proses bertahap serta upaya sosialisasi yang berkelanjutan untuk mewujudkan kesetaraan yang sesungguhnya.

Pada dasarnya, Islam tidak melakukan pembedaan hak antara laki-laki dan perempuan dalam meraih prestasi atau pencapaian dalam berbagai bidang kehidupan. Namun, dalam pelaksanaannya, capaian tersebut perlu disesuaikan dengan kapasitas intelektual serta keterampilan yang dimiliki oleh masing-masing individu, tanpa memandang jenis kelamin. Oleh karena itu perempuan mampu menjadi manusia yang produktif yang setara dengan laki-laki. Tidak terdapat larangan bagi perempuan untuk berkiprah atau berkarier di ranah publik, dalam profesi apapun, selama ia mampu menjaga kesopanan serta memelihara integritas dan kehormatan dirinya. Namun, dalam tafsir-tafsir tradisional, laki-laki kerap diposisikan memiliki superioritas atas perempuan. Dalam hal ini, sebagian besar teolog klasik tampak menunjukkan kesepahaman terhadap pandangan tersebut.³⁴

³⁴ Abdul Aziz, "Relasi Gender Dalam Membentuk Keluarga Harmoni (Upaya Membentuk Keluarga Bahagia)," *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Gender* 12, no. 2 (2017): 27-37, https://scholar.google.com/citations?view_op=view_citation&hl=id&user=nrfDbhgAAAAJ&citation_for_view=nrfDbhgAAAAJ:_IsBomjs8bsC. Hal.30-31

2. KDRT

Dalam kamus KBBI, kekerasan mempunyai arti perbuatan seseorang atau sekelompok orang yang menyebabkan kerusakan fisik orang lain.³⁵ Rumah tangga adalah suatu yang berkenaan dengan urusan kehidupan dalam keluarga. Pengertian kekerasan dalam rumah tangga menurut KBBI adalah perbuatan yang menyebabkan kerusakan fisik orang lain dalam kehidupan keluarga.³⁶

Dalam UU PKDRT No.23 Tahun 2004, kekerasan dalam rumah tangga adalah setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan atau penelantaran rumah tangga, termasuk ancaman atau untuk melakukan perbuatan, pemaksaan atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga.³⁷

Tercatat terdapat 445.502 kasus kekerasan terhadap perempuan yang dilaporkan dan ditangani selama tahun 2024, yang terdiri dari 335.062 kasus. Jumlah kasus ini mengalami kenaikan 43.527 kasus atau sekitar 10,76% dibandingkan tahun 2023 (401.975). Catatan Tahunan Komnas Perempuan 2024, menunjukkan bahwa angka terbesar dalam kekerasan ranah privat, yaitu kasus kekerasan terhadap isteri, sebanyak 5.950 yaitu 83,70% dari kasus KDRT tahun

³⁵ Kemendikbud Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005). Hal. 425.

³⁶ Ibid, hal. 758.

³⁷ Republik Indonesia, "UU Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga" (2004), <https://peraturan.bpk.go.id/Details/40597/uu-no-23-tahun-2004>.

2024. Kekerasan pada ranah privat atau personal, presentase tertinggi adalah kekerasan psikis (56,71%), kekerasan ekonomi (26,19%), kekerasan fisik (14,29%) dan kekerasan seksual (3,81%).³⁸

Di Indonesia, setidaknya ada empat penyebab terjadinya KDRT di masyarakat, yang *pertama*, kuatnya cengkaman budaya *patriarki* yang hidup di dalam rumah tangga dan masyarakat. *Kedua*, kesalahpahaman terhadap ajaran agama. *Ketiga*, ketidakseimbangan kekuatan (*Power Imbalance*) dalam rumah tangga. *Keempat*, anggapan masyarakat tentang KDRT itu sendiri. masyarakat tidak menganggap KDRT merupakan persoalan sosial, melainkan persoalan pribadi antara suami dan isteri, yang orang lain tidak berhak ikut campur. Anggapan seperti ini, membuat masyarakat dengan sengaja menutup mata terhadap fakta KDRT yang terjadi di sekitarnya.³⁹

Bentuk KDRT menurut UU PKDRT tahun 2004 tercantum dalam pasal 6, pasal 7, pasal 8 dan pasal 9, yaitu:

1. Kekerasan fisik: perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit dan luka berat.
2. Kekerasan Psikis: perbuatan yang menyebabkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, kemampuan untuk bertindak, rasa tidak perdaya dan gangguan psikis berat

³⁸ Komnas Perempuan, "CATAHU 2024 : Menata Data, Menajamkan Arah," 2024, <https://komnasperempuan.go.id/catatan-tahunan-detail/catahu-2024-menata-data-menajamkan-arrah-refleksi-pendokumentasian-dan-tren-kasus-kekerasan-terhadap-perempuan>.

³⁹ Farha Ciciek, *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan Dalam Rumah Tangga: Belajar Dari Kehidupan Rasulullah SAW* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999). Hal.27.

3. Kekerasan seksual (marital rape): pemaksaan hubungan seksual terhadap seseorang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut, selain itu juga berarti pemaksaan hubungan seksual terhadap seseorang dalam lingkup rumah tangganya dengan orang lain untuk tujuan komersial atau tujuan tertentu
4. Penelantaran rumah tangga: setiap orang dilarang menelantarkan orang dalam lingkup rumah tangga, padahal menurut hukum yang berlaku baginya atau karena persetujuan, perjanjian ia wajib memberikan penghidupan, perawatan dan pemeliharaan kepada orang tersebut. penelantaran tersebut juga berlaku bagi setiap orang yang menyebabkan ketergantungan ekonomi dengan cara membatasi atau melarang bekerja yang layak di dalam atau di luar rumah, sehingga korban dibawa kendali orang tersebut.

Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU PKDRT) memberikan perlindungan yang lebih luas bagi korban kekerasan dalam rumah tangga. UU ini terdiri dari 10 bab yang mencakup berbagai aspek penting. Bab 1 menjelaskan definisi KDRT dan ruang lingkup rumah tangga, sementara Bab 2 memuat asas (seperti keadilan dan kesetaraan gender) serta tujuan UU, yaitu mencegah kekerasan, melindungi korban, menghukum pelaku, dan menjaga keharmonisan rumah tangga. Bab 3 mengatur jenis-jenis kekerasan (fisik, psikis, seksual, dan penelantaran), sedangkan Bab 4 menegaskan hak korban atas perlindungan, layanan kesehatan, pendampingan, dan kerahasiaan. Bab

5 membahas peran pemerintah dan masyarakat dalam pencegahan serta penanganan KDRT. Perlindungan korban dibahas secara mendalam dalam Bab 6, yang memuat 23 pasal. Selanjutnya, Bab 7 mengatur pemulihan korban melalui bantuan tenaga medis, sosial, dan rohani. Bab 8 menetapkan sanksi pidana bagi pelaku, dan dua bab terakhir berisi ketentuan tambahan dan penutup.⁴⁰

Penanganan kasus KDRT dilakukan sebagaimana penanganan kasus pidana lainnya. Korban, keluarga, atau masyarakat dapat mengambil langkah seperti mencegah kekerasan, memberi perlindungan dan pertolongan darurat, serta membantu proses pengajuan permohonan perlindungan. Laporan bisa disampaikan ke Ruang Pelayanan Khusus (RPK) di kepolisian. Setelah menerima laporan, polisi wajib memberikan perlindungan sementara dalam waktu 1x24 jam selama maksimal 7 hari. Selanjutnya, ketua pengadilan harus mengeluarkan surat penetapan perlindungan dalam waktu paling lambat 7 hari. Dalam pelaksanaannya, kepolisian dapat bekerja sama dengan tenaga kesehatan, pekerja sosial, relawan pendamping, dan pembimbing rohani. Selain itu, polisi juga berkewajiban segera memulai proses penyidikan begitu menerima atau mengetahui adanya kasus KDRT.⁴¹

Pengesahan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU PKDRT) menjadi tonggak penting dalam menangani kasus KDRT di Indonesia. Dibandingkan KUHP, UU ini menawarkan sejumlah keunggulan, seperti memindahkan kasus KDRT dari ranah privat ke publik,

⁴⁰ Indonesia, UU Nomor 23 Tahun 2014 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

⁴¹ Ibid, pasal 15, 16, 17 dan pasal 28.

memperluas definisi rumah tangga, serta mengakui berbagai bentuk kekerasan, termasuk psikis, seksual, dan penelantaran. UU ini juga mengakui hak korban atas perlindungan, pemulihan, dan kerahasiaan, memungkinkan pendampingan hukum, serta memperbolehkan korban memberi kuasa kepada pihak lain untuk melapor. Meski demikian, upaya penghapusan KDRT masih menghadapi hambatan, antara lain persepsi masyarakat yang menganggap KDRT urusan pribadi, pendekatan hukum yang kaku dari aparat, serta beberapa kelemahan dalam UU PKDRT itu sendiri. Misalnya, UU ini tidak memiliki hukum acara khusus sehingga tetap bergantung pada KUHP, tidak membuka ruang penyelesaian di luar pengadilan seperti mediasi, sanksi pidananya bersifat alternatif (penjara atau denda), dan denda hanya dibayarkan ke negara tanpa kewajiban kompensasi langsung kepada korban.

3. Ekonomi Keluarga

Kebutuhan rumah tangga merupakan aspek penting dalam kehidupan keluarga. Kemampuan suatu keluarga dalam mengelola biaya rumah tangga sesuai dengan tingkat penghasilan yang dimiliki sangat menentukan kesejahteraan dan ketahanan ekonomi keluarga tersebut. Pengelolaan keuangan yang baik tidak hanya memungkinkan terpenuhinya kebutuhan seluruh anggota keluarga, tetapi juga berperan dalam menciptakan stabilitas ekonomi keluarga secara berkelanjutan. Sebaliknya, ketidakmampuan dalam mengatur keuangan rumah tangga dapat menimbulkan berbagai permasalahan internal, seperti perselisihan,

pertengkaran, perselingkuhan, bahkan berujung pada perceraian.⁴²

Selain menyebabkan perceraian, permasalahan ekonomi juga dapat menjadi pemicu terjadinya perselingkuhan. Seorang istri yang merasa kebutuhan finansialnya tidak terpenuhi mungkin akan mencari perhatian atau bantuan dari pria lain yang mampu mencukupi kebutuhannya. Hal serupa juga dapat terjadi pada suami, yang mungkin berselingkuh dengan perempuan yang memiliki kemampuan ekonomi lebih baik, baik untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga maupun karena ketidakpuasan terhadap cara istri mengelola keuangan keluarga. Dengan demikian, kestabilan ekonomi dalam keluarga memiliki peran penting dalam menjaga keharmonisan dan keutuhan rumah tangga.

Faktor-faktor utama yang memengaruhi kekuatan ekonomi keluarga meliputi beberapa aspek penting yang saling berkaitan. Pertama, perencanaan keuangan keluarga menjadi dasar dalam menjaga stabilitas ekonomi rumah tangga. Keluarga yang mampu menyusun anggaran, mencatat pendapatan dan pengeluaran, serta memiliki tujuan keuangan jangka menengah maupun jangka panjang, cenderung lebih siap menghadapi berbagai tekanan ekonomi.⁴³ Kedua, literasi dan inklusi keuangan juga berperan besar dalam memperkuat ekonomi keluarga. Kemampuan untuk

⁴² Willius Kogoya, "Pengelolaan Biaya Rumah Tangga Bagi Ketahanan Ekonomi Keluarga Di Masa Pandemi Covid-19," *Jurnal Lemhannas RI* 9, no. 3 (September 30, 2021): 68–89, <https://doi.org/10.55960/jlri.v9i3.406>. hal 2

⁴³ Leny Nofianti and Angrieta Denziana, "Manajemen Keuangan Keluarga," *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama Dan Jender* 9, no. 2 (November 2, 2010): 192, <https://doi.org/10.24014/marwah.v9i2.481>. hal 9.

memahami produk dan layanan keuangan, seperti tabungan, investasi, serta asuransi, memungkinkan setiap anggota keluarga membuat keputusan yang lebih bijak dalam pengelolaan keuangan. Ketiga, pendidikan ekonomi dalam keluarga menjadi faktor penting dalam membentuk generasi yang cerdas secara finansial. Orang tua yang menanamkan nilai-nilai pengelolaan uang, kebiasaan menabung, serta semangat berwirausaha kepada anak-anaknya akan memberikan dampak positif bagi ketahanan ekonomi keluarga di masa depan.⁴⁴

Dalam upaya memperkuat ekonomi keluarga, diperlukan berbagai strategi yang dapat diterapkan secara konsisten dan berkelanjutan. Langkah pertama yang penting adalah menyusun anggaran rumah tangga dengan cermat serta melakukan evaluasi secara berkala agar pengeluaran tetap sejalan dengan kondisi ekonomi yang sedang berlangsung. Selain itu, peningkatan literasi keuangan juga menjadi hal yang esensial. Hal ini dapat dilakukan melalui pelatihan, kegiatan komunitas, maupun program pemerintah yang ditujukan untuk membantu keluarga, terutama yang berada dalam kondisi ekonomi rentan. Diversifikasi sumber pendapatan juga menjadi strategi efektif dalam menjaga stabilitas ekonomi keluarga. Keluarga dapat mengembangkan usaha kecil yang dijalankan oleh salah satu atau beberapa anggota keluarga, termasuk dengan mendorong peran aktif ibu rumah

⁴⁴ Aryani Purwaningrum and Hari Wahyono, "Pendidikan Ekonomi Dalam Keluarga Pemilik Home Industry Desa Jatimalang Kecamatan Klirong Kabupaten Kebumen," *Jurnal Ekonomi, Bisnis Dan Pendidikan* 1, no. 7 (July 30, 2021): 694–701, <https://doi.org/10.17977/um066v1i72021p694-701>. hal.695.

tangga dalam kegiatan produktif. Selain itu, membiasakan budaya menabung dan menerapkan pengelolaan keuangan yang sehat perlu dijadikan bagian dari pendidikan ekonomi keluarga sejak dini. Dengan demikian, keluarga tidak hanya mampu bertahan menghadapi tekanan ekonomi, tetapi juga dapat membangun ketahanan finansial yang berkelanjutan.⁴⁵

Ekonomi keluarga bukan hanya tentang mampu memenuhi kebutuhan dasar, melainkan juga tentang bagaimana keluarga dapat mengelola pendapatan dan pengeluaran secara bijak, mempersiapkan masa depan anak, serta mampu berdiri mandiri dalam menghadapi guncangan ekonomi. Dengan pengelolaan yang baik, dukungan literasi dan inklusi keuangan, serta strategi yang tepat, keluarga dapat menjadi unit sosial yang kuat dan tangguh.

Ringkasan

1. Menurut Hukum Islam (Fiqh), pembagian peran dalam rumah tangga secara tradisional bersifat distingtif, di mana suami bertanggung jawab sebagai Qawwam (pemimpin dan pelindung) serta penyedia nafkah, sementara istri bertanggung jawab atas pengelolaan urusan domestik (*ribbatu al-bait*), termasuk mendidik anak. Namun, pembagian ini didasarkan pada prinsip tanggung jawab finansial dan perlindungan, bukan superioritas. Hukum Islam menjamin hak istri atas nafkah, mahar, dan

⁴⁵ Tri Budianingsih and Indi Kamalah, "Ketahanan Ekonomi & Edukasi (K2E) Strategi Optimalisasi Peran Ibu Rumah Tangga (IRT) Dalam Menjaga Stabilitas Ekonomi Keluarga Di Tengah Pandemi Covid-19," *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat Universitas Al Azhar Indonesia* 4, no. 2 (May 13, 2022): 64, <https://doi.org/10.36722/jpm.v4i2.667>. hal 66.

perlakuan baik, sementara kewajiban istri utama adalah ketaatan dalam batas syariat. Interpretasi kontemporer semakin menekankan bahwa pembagian peran tersebut bersifat fleksibel dan dapat disesuaikan selama tidak melanggar prinsip utama saling mendukung (Ta'awun).

2. Hukum Positif Indonesia (khususnya UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974) mengadopsi prinsip kesetaraan peran dan kemitraan, di mana suami dan istri memiliki kedudukan yang seimbang dalam kehidupan rumah tangga. Undang-undang menetapkan bahwa suami adalah kepala keluarga dan istri adalah ibu rumah tangga, namun keduanya memiliki hak dan kewajiban yang setara untuk mengurus rumah tangga. Dalam konteks Hukum Adat, pembagian peran seringkali lebih kaku dan spesifik, sangat dipengaruhi oleh sistem kekerabatan (patrilineal, matrilineal, atau bilateral). Adat dapat memberikan hak istimewa kepada salah satu pihak (misalnya hak waris atau penguasaan aset), tetapi juga membebankan kewajiban simbolis dan praktis yang berbeda, yang terkadang bertentangan dengan prinsip kesetaraan yang dijamin oleh hukum positif.
3. Isu mengenai relasi gender dan keadilan dalam keluarga muncul ketika pembagian peran tradisional (baik dari Fiqh maupun Adat) diinterpretasikan secara rigid sehingga menimbulkan ketidakadilan, terutama dalam konteks pengambilan keputusan dan pemanfaatan sumber daya. Keadilan (al-adl) dalam rumah tangga, menurut pandangan modern, tidak hanya berarti memenuhi hak-hak finansial, tetapi juga memastikan

kesetaraan kesempatan dan penghargaan atas kontribusi non-finansial (seperti kerja domestik dan pengasuhan anak) yang seringkali tidak terlihat. Tujuan utama syariat (Maqāṣid Asy-Syarī'ah) dalam perkawinan adalah mencapai kedamaian (Sakinah), yang hanya dapat dicapai melalui relasi yang didasarkan pada Mawaddah wa Rahmah (cinta dan kasih sayang).

4. Secara kontemporer, keluarga Indonesia menghadapi beberapa isu krusial. Isu kesetaraan peran menantang model lama dengan adanya istri yang berkarir dan suami yang berbagi tugas domestik. Sementara itu, masalah Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) menjadi fokus utama perlindungan hukum, di mana UU PKDRT hadir untuk melindungi setiap anggota keluarga tanpa memandang peran gender. Terakhir, dinamika ekonomi keluarga semakin kompleks, menuntut suami dan istri untuk berdiskusi secara terbuka mengenai aset dan kewajiban finansial. Isu-isu ini mendorong keluarga modern untuk menyeimbangkan tuntutan agama dan tradisi dengan tuntutan hak asasi manusia, keadilan, dan realitas ekonomi saat ini.

Latihan Soal

1. Bandingkan secara rinci pembagian peran dan tanggung jawab finansial antara suami dan istri sebagaimana diatur dalam Hukum Islam (Fiqh) dengan ketentuan dalam Undang-Undang Perkawinan (Hukum Positif) di Indonesia. Sebutkan satu persamaan dan satu perbedaan mendasar dari kedua sumber hukum tersebut!

2. Jelaskan bagaimana hukum adat—terutama dalam masyarakat patrilineal—dapat memengaruhi dan bahkan bertentangan dengan hak dan kewajiban istri yang dijamin oleh Hukum Positif (misalnya, dalam hal kepemilikan harta bersama atau hak waris). Berikan satu contoh praktik adat yang menciptakan dilema hukum bagi istri!
3. Jelaskan konsep “keadilan gender” (al-adl) dalam konteks rumah tangga Islam, dan bedakan konsep ini dari “kesetaraan peran formal” yang dianut di Barat. Mengapa prinsip keadilan dianggap lebih relevan dalam pembagian tugas dan hak di keluarga Muslim?
4. Analisis ulang makna dari konsep Qawwam (kepemimpinansuami) dalam rumah tanggakontemporer. Apakah peran qawwam secara otomatis menghapus hak istri untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan penting keluarga, atau justru menuntut tanggung jawab yang lebih besar untuk menciptakan keadilan dan perlindungan?
5. Uraikan bagaimana kontribusi istri dalam ekonomi keluarga (misalnya, sebagai wanita karier) telah mengubah ekspektasi terhadap kesetaraan pembagian peran domestik (pekerjaan rumah tangga) antara suami dan istri. Apakah secara hukum, kontribusi finansial istri mengurangi kewajiban nafkah suami? Jelaskan!
6. Jelaskan peran Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan KDRT dalam mengubah perspektif tentang relasi gender dan kekuasaan dalam keluarga di Indonesia. Bagaimana undang-undang ini melindungi

korban dan memberikan sanksi terhadap pelaku yang mungkin berlindung di balik interpretasi sempit tentang hak suami?

7. Analisis hubungan antara pernikahan usia dini (di bawah batas minimum UU) dengan kerentanan ekonomi keluarga. Bagaimana praktik ini dapat menghambat tercapainya keadilan gender, khususnya terkait hak istri untuk melanjutkan pendidikan dan mengembangkan diri di luar rumah tangga?
8. Uraikan tujuan dan dasar hukum dari konsep Harta Bersama dalam hukum positif Indonesia. Mengapa konsep ini menjadi sangat penting dalam memastikan keadilan ekonomi bagi mantan istri setelah perceraian, terutama jika ia tidak memiliki penghasilan sendiri selama masa perkawinan?

Poligami dan Monogami

Perkawinan merupakan institusi fundamental dalam kehidupan manusia yang diatur oleh berbagai sistem hukum. Di Indonesia, pengaturan perkawinan melibatkan tiga sistem hukum yang saling berinteraksi: hukum positif negara, hukum Islam, dan hukum adat. Salah satu aspek yang paling kompleks dalam pengaturan perkawinan adalah mengenai sistem perkawinan, khususnya perdebatan antara monogami dan poligami.¹

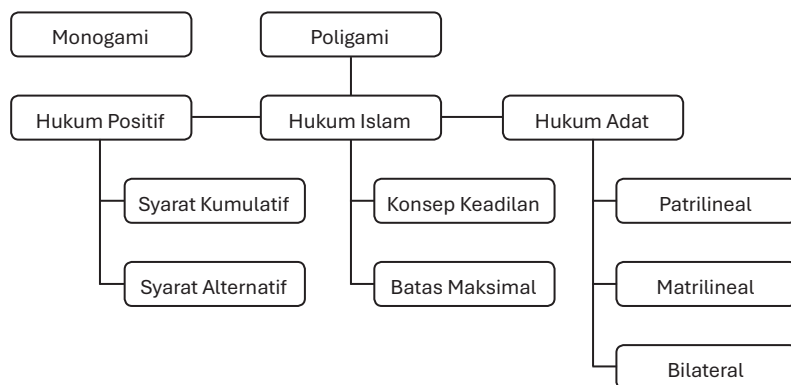
Kata poligami berasal dari bahasa Yunani, *polus* yang artinya banyak dan *gamein* atau *gamos* yang artinya perkawinan. Jadi, poligami adalah perkawinan yang banyak. Dalam bahasa Arab poligami disebut *ta'addud al-zaujaat* (تعدد الزوجات).² Adapun dalam ensiklopedi Indonesia, poligami merupakan sistem perkawinan seorang laki-laki dengan lebih dari seorang isteri dalam suatu saat, atau yang kurang lazim, seorang perempuan mempunyai lebih dari seorang suami dalam suatu saat.

¹ Khoiruddin Nasution, "Polygamy in Indonesian Islamic Family Law," *Jurnal Syariah* 16, no. 2 (2008): 207–22, <http://myais.fsktm.um.edu.my/7565/>.

² Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, 1999

Kebalikan dari poligami adalah monogami, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah monogami telah mengalami penyempitan cakupan. Dalam hal ini monogami diartikan sebagai sistem yang memperbolehkan seorang laki-laki mempunyai satu isteri pada jangka waktu tertentu.³ Monogami telah menjadi prinsip dasar dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Namun, undang-undang ini juga membuka ruang pengecualian untuk praktik poligami dalam kondisi tertentu, terutama bagi umat Islam yang mendasarkan praktiknya pada ajaran agama. Kompleksitas ini menciptakan dinamika hukum yang unik, di mana tiga sistem hukum harus berinteraksi dan terkadang mengalami perbedaan.

Peta Konsep



Gambar 1 Peta Konsep Poligami dan Monogami

³ Aunur Rahim Sanjaya, Umar Haris, Faqih, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia, Buku Materi Pokok Hukum Islam*, 2017.

Sub – Capaian Pembelajaran Mata Kuliah (Sub CPMK)

Setelah mengikuti kegiatan perkuliahan, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Memahami prinsip monogami dalam hukum positif secara integratif.
2. Menguasai keterkaitan antara hukum positif, Islam dan adat dalam praktik poligami.
3. Mampu menerapkan analisis kritis terhadap kontroversi kasus poligami berdasarkan pluralitas hukum.
4. Menunjukkan sikap ilmiah, kritis, dan menghargai nilai-nilai sosial-religius dalam kehidupan hukum keluarga Indonesia.

A. Prinsip Monogami dalam Hukum Positif

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan mengadopsi asas monogami sebagai prinsip dasar sistem perkawinan di Indonesia. Pilihan ini didasarkan pada pertimbangan filosofis bahwa monogami dapat menciptakan keluarga yang harmonis, stabil, dan sejahtera. Asas monogami dipandang sebagai bentuk perlindungan terhadap martabat perempuan dan jaminan kesetaraan dalam hubungan perkawinan.

Dalam penjelasan UU Perkawinan, disebutkan bahwa asas monogami tidak bersifat mutlak, tetapi memberikan kemungkinan pengecualian dalam kondisi tertentu. Hal ini menunjukkan bahwa pembuat undang-undang berusaha mengakomodasi pluralitas hukum yang ada di Indonesia, khususnya hukum Islam yang membolehkan poligami.

Pelanggaran terhadap prinsip ini, yakni praktik poligami tanpa izin atau tanpa memenuhi syarat, dapat berakibat pada batalnya perkawinan.⁴

Pasal 3 ayat (1) UU Perkawinan secara tegas menyatakan: “Pada dasarnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang isteri. Seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami.” Rumusan ini menunjukkan bahwa monogami merupakan aturan umum (*general rule*) dalam sistem perkawinan Indonesia. Namun, Pasal 3 ayat (2) memberikan pengecualian: “Pengadilan dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristeri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan.” Ketentuan ini kemudian diperinci dalam Pasal 4 dan Pasal 5 yang mengatur syarat-syarat dan prosedur pemberian izin poligami.⁵

Berdasarkan Pasal 4 UU Perkawinan, pengadilan hanya dapat memberikan izin poligami jika:

1. Istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri
2. Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan
3. Istri tidak dapat melahirkan keturunan

Ketentuan ini disebut sebagai syarat materiil dalam izin poligami (syarat alternatif) yang menunjukkan bahwa hukum

⁴ Encep Taufik Rahman; Hisam Ahyani, *Hukum Perkawinan Islam* (Bandung, 2023).

⁵ Ade Daharis et al., “Analisis Perbandingan Hukum Keluarga Islam Dan Hukum Positif Dalam Menyelesaikan Masalah Poligami Comparative Analysis of Islamic Family Law and Positive Law in Resolving the Problem of Polygamy,” *Jurnal Kolaboratif Sains* 8, no. 6 (2025): 3896–3904, <https://doi.org/10.56338/jks.v8i6.7964>.

positif Indonesia sangat membatasi kemungkinan poligami dan hanya memperbolehkannya dalam situasi yang benar-benar darurat.⁶ Sedangkan syarat formil dalam poligami (syarat kumulatif), termuat dalam pasal 5 UU Perkawinan, yaitu:

1. Adanya persetujuan dari istri/istri-istri
2. Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka
3. Adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka.⁷

Prosedur perizinan dilakukan melalui pengadilan yang berwenang, dengan pemeriksaan yang ketat terhadap pemenuhan syarat-syarat tersebut. Di antaranya ialah suami wajib untuk mengajukan permohonan secara tertulis disertai dengan alasan-alasan dimaksud dalam pasal 4 dan 5 UU No. 1 Th. 1974 tentang perkawinan juncto pasal 41 PP RI No. 9 Th. 1975 tentang pelaksanaan UU No. 1 Th. 1974 tentang perkawinan, yaitu adanya izin dari PA di daerah tempat tinggalnya, dengan membawa Kutipan Akta Nikah yang terdahulu dan surat-surat izin yang diperlukan.⁸

PA kemudian memeriksa dan meminta persetujuan dari isteri pertama baik secara lisan maupun tulisan. PA hanya

⁶ Pasal 4 ayat (1) dan (2) UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan jo. Pasal 4-5 PP No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

⁷ Esther Masri, "POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF UNDANG-UNDANG NOMOR I TAHUN 1974 TENTANG PERKAWINAN DAN KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI)," *Bhayangkara* 13 (2019): 17–43.

⁸ Mohd. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam: Suatu analisis dari UU Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta, 2004)

memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristeri lebih dari seorang apabila suami telah memenuhi syarat-syarat kumulatif dan alternatif dalam poligami.⁹

Adapun bagi PNS, aturan poligami telah diatur secara detail dalam PP RI No. 10 Th. 83 juncto PP RI No. 45 Th. 1990 tentang perubahan atas PP RI No. 10 Th. 83 tentang izin perkawinan dan perceraian bagi PNS, dan SE No. 08/SE/1983 tentang izin perkawinan dan perceraian bagi PNS serta SE No. 48/SE/1990 tentang petunjuk pelaksanaan PP No. 45 Th. 1990, yaitu bahwa seorang PNS pria yang akan berpoligami wajib memperoleh izin dari Pejabat.

Begitu pula seorang PNS wanita juga tidak boleh menjadi isteri kedua atau ketiga ataupun keempat dari PNS. Selain itu, PNS wanita yang akan menjadi isteri kedua atau ketiga ataupun keempat dari bukan PNS, wajib memperoleh izin lebih dahulu dari Pejabat. Hal ini tentu sangat membatasi ruang gerak para PNS untuk berpoligami.¹⁰ Izin untuk beristeri lebih dari seorang hanya dapat diberikan oleh pejabat apabila dipenuhi sekurang-kurangnya satu dari semua syarat alternatif, dan semua syarat kumulatif yang ada.

⁹ Lihat : pasal 4 ayat (1) (2) UU No. 1 Th. 1974 dan pasal 57 KHI

¹⁰ Lihat : Pasal 4, 5, 10, 11 dan 16 PP RI No. 10 Th. 83 dan PP RI No. 45 Th. 1990 tentang perubahan atas PP RI No. 10 Th. 83 tentang izin perkawinan dan perceraian bagi PNS dan bab IV SE No. 08/SE/1983 tentang izin perkawinan dan perceraian bagi PNS serta bab III dan IV SE No. 48/SE/1990 tentang petunjuk pelaksanaan PP No. 45 Th. 1990.

B. Poligami dalam Hukum Islam: Syarat, Prosedur, dan Hikmah

Poligami dalam hukum Islam memiliki landasan normatif yang jelas dalam Al-Qur'an, khususnya dalam Surah An-Nisa ayat 3 yang menjelaskan tentang pembatasan empat orang isteri dan dengan persyaratan adil, yaitu:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ
مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً
أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ٣

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) wanita yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya." (QS. An-Nisa : 3).

Ayat ini menunjukkan bahwa poligami dalam Islam bukan merupakan kewajiban, melainkan kebolehan (ibahah) yang dibatasi dengan syarat-syarat yang ketat. Para ulama sepakat bahwa ayat ini turun dalam konteks perlindungan terhadap anak-anak yatim dan janda-janda akibat perang Uhud. Dalam Isnad Imam Ahmad dan At-Tirmidzi juga diriwayatkan bahwa ketika Ghailan bin Salamah Ats-Tsaqafi masuk Islam, sedangkan ia mempunyai sepuluh orang isteri,¹¹

¹¹ Sayyid Qutbh, "Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Jilid 1," *Sustainability (Switzerland)* 11, no. 1 (2000): 337–39, <http://scioteca>.

lalu Nabi SAW menyuruhnya untuk memilih empat orang isteri di antara mereka (dan menceraikan yang lainnya) :

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ
أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فَأَسْلَمْنَ مَعَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَنْ يَتَخَيَّرَ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا. (رواه أحمد والترمذي وصححه
ابن حبان والحاكم وأعله البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم).

Artinya : Dari Salim dari ayahnya, Ghailan bin Salamah masuk Islam dan ia mempunyai sepuluh orang isteri yang juga masuk Islam bersamanya. Nabi SAW lalu menyuruhnya untuk memilih empat orang isteri di antara mereka (dan menceraikan yang lainnya).¹²

Para Ulama madhab sepakat bahwa poligami itu mubah (boleh), sebab kebolehan nya telah didasarkan pada dalil yang *qath'i* (pasti). Para Imam yang empat, yakni Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad, juga sepakat bahwa poligami itu mubah (boleh). Sebab kebolehan poligami telah didasarkan pada dalil yang *qath'i* (pasti). Pendapat mereka dalam hal ini terangkum dalam kitab "*al-Fiqh Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*", pada pembahasan pembagian nafkah dan bermalam kepada para istri.¹³

caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbeco.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484_SISTEM_PEMBETUNGAN_TERPUSAT_STRATEGI_MELESTARI.

¹² "Syarh Bulughul M'Aram - Qofawul Atsar," n.d.

¹³ Syaikh Abdurrahman Al Juzairi, "Fikih Empat Mazhab, Jilid 5," Pustaka Al-Kausar, 1999.

Adapun dalam peraturan poligami bagi umat Islam yang termuat dalam KHI, secara substantif tidak berbeda dari aturan poligami menurut UU No. 1 Th. 1974 tentang perkawinan. Dalam pasal 55 – 59 KHI diatur tentang syarat dan prosedur beristeri lebih dari seorang agar mendapatkan legalitas di mata hukum. Di antaranya pemberian izin poligami oleh Pengadilan Agama diatur dalam pasal 55 KHI, jika suami telah memenuhi syarat utama, yaitu mampu berlaku adil dan terbatas hanya sampai empat orang isteri pada waktu bersamaan. Hal ini menunjukkan upaya harmonisasi antara hukum positif dan hukum Islam dalam konteks Indonesia.¹⁴

Di samping itu, kedua peraturan tersebut juga menekankan bahwa praktik poligami merupakan suatu pengecualian yang hanya diperbolehkan bagi seorang laki-laki yang telah memenuhi berbagai persyaratan yang harus dipenuhinya. Dengan kata lain, menurut kedua peraturan ini, tidak semua laki-laki boleh melaksanakan poligami.¹⁵

Dalam praktiknya, pemberian izin poligami oleh pengadilan sangat selektif karena syarat-syarat yang sangat ketat. Di antaranya dikarenakan suami tidak memenuhi pembuktian syarat materiil sebagaimana yang tertera dalam pasal 55 – 58 KHI, resistensi dari istri pertama, ketidakmampuan suami membuktikan kemampuan finansial

¹⁴ Masri, "POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF UNDANG-UNDANG NOMOR I TAHUN 1974 TENTANG PERKAWINAN DAN KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI)."

¹⁵ Soemiyati dan Indonesia, *Hukum perkawinan Islam dan Undang-Undang Perkawinan (Undang-Undang no. 1, tahun 1974, tentang Perkawinan)*, TA - TT -, Cet. 1 (Yogyakarta SE - x, 196 pages ; 21 cm: Liberty, 1982), <https://doi.org/LK> - <https://worldcat.org/title/9415948>.

serta keraguan terhadap jaminan keadilan oleh suami menjadi pertimbangan besar Hakim menolak izin poligami.

Dipersulitnya praktik poligami di Indonesia tidak lain bertujuan untuk melindungi hak-hak istri dan anak-anak, mengalihkan praktik yang pada dasarnya *mubah* (dibolehkan) menjadi praktik yang sangat terbatas dan bersyarat.¹⁶ Syarat persetujuan tertulis dari istri, serta kepastian kemampuan suami dalam menjamin kebutuhan hidup semua keluarga, merupakan instrumen hukum untuk memastikan stabilitas ekonomi dan psikologis keluarga yang dipoligami. Ketidadaan izin resmi dari pengadilan, apalagi tanpa persetujuan istri, menjadikan perkawinan kedua tidak sah secara hukum negara dan dapat dikenai sanksi pidana, menunjukkan sikap negara yang sangat preventif terhadap praktik poligami yang menyalahi keadilan.

Hikmah lainnya dari kebolehan poligami adalah dimensi kemanusiaan dan sosial. Secara historis, poligami berfungsi sebagai solusi untuk mengayomi janda dan anak yatim yang memerlukan perlindungan dan kepastian nafkah, sebuah konteks yang relevan pada masa-masa konflik atau krisis sosial.¹⁷ Dengan menikahi janda, seorang pria tidak hanya memenuhi kebutuhan biologis, tetapi juga secara sosial mengangkat martabat dan menjamin kesejahteraan keluarga yang ditinggalkan, mengurangi beban sosial masyarakat.

Aspek kemaslahatan berikutnya terkait dengan masalah-

¹⁶ Kompilasi Hukum Islam (KHI), Pasal 55 dan 57. Pasal 55 (1) membatasi hingga empat istri, dan (2) mensyaratkan kemampuan berlaku adil sebagai syarat utama.

¹⁷ Muhammad Abduh, *Tafsir Al-Manar*, jilid IV (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), hlm. 336-337

masalah reproduksi dalam keluarga. Jika seorang istri divonis mandul atau memiliki penyakit menahun yang tidak dapat disembuhkan, dan pasangan menginginkan keturunan, poligami dapat menjadi *problem solving* tanpa harus mengakhiri ikatan pernikahan yang sudah terjalin. Dalam konteks ini, poligami menjadi solusi alternatif yang menjaga keutuhan ikatan batin pasangan sembari mewujudkan tujuan pernikahan untuk memiliki keturunan.

Selain itu, secara demografi, dalam beberapa kondisi, jumlah wanita yang siap menikah terkadang jauh melebihi jumlah pria, terutama pasca bencana besar atau peperangan.¹⁸ Poligami dapat mengurangi risiko merosotnya moral dan meningkatnya praktik perzinahan di kalangan wanita yang tidak memiliki kesempatan untuk menikah. Praktik ini, dalam batasan yang adil, memberikan opsi pernikahan yang sah dan terhormat bagi wanita-wanita tersebut, alih-alih membiarkan mereka hidup tanpa perlindungan.

Namun, pilar utama dalam hikmah poligami adalah keharusan berlaku adil. Keadilan di sini mencakup keadilan material (nafkah, tempat tinggal) dan keadilan non-material (giliran, perlakuan lahiriah).¹⁹ Para ulama sepakat bahwa keadilan dalam hal cinta dan kasih sayang batiniah berada di luar kemampuan manusia dan dimaafkan, tetapi keadilan dalam hal yang bersifat *kasat mata* (lahiriah) adalah wajib. Kegagalan dalam menegakkan keadilan ini membatalkan semua hikmah baik yang dibawa oleh syariat poligami.

¹⁸ Muhammad bin Jamil Zainu, *Al-Mar-Ah Fi Al-Islam*, n.d.

¹⁹ Wahbah Zuhailly, *Al Fiqh Al Islamiy Wa Adillatuhu*, Daar Al-Fikr (Damaskus, 1985).

Syarat ketat ini memastikan bahwa praktik poligami hanya merupakan jalan darurat untuk menyelesaikan masalah mendesak, bukan sebagai pemenuhan keinginan semata.

C. Pandangan Hukum Adat terhadap Poligami

Hukum adat di Indonesia menunjukkan spektrum pandangan yang sangat beragam mengenai praktik poligami. Berbeda dengan Hukum Islam yang memberikan landasan kebolehan bersyarat, hukum adat memiliki coraknya sendiri, yang cenderung mengatur ketat dan bahkan di beberapa komunitas melarang poligami. Keragaman ini mencerminkan kekayaan norma sosial dan sistem kekerabatan yang ada di Nusantara. Poligami dalam adat seringkali dianggap sebagai pengecualian dari prinsip umum perkawinan, bukan sebagai norma yang dianjurkan.²⁰

Pada masyarakat yang menganut sistem kekerabatan patrilineal yang kuat, seperti Adat Batak, poligami secara tradisional tidak dikenal atau dilarang keras.²¹ Adat Batak Toba, misalnya, sangat menjunjung tinggi prinsip *sadaroha* (satu darah) dan *parompuan* (perempuan) sebagai penentu garis keturunan. Keberadaan lebih dari satu istri dianggap dapat mengganggu stabilitas struktur marga dan pembagian warisan, serta merusak keharmonisan hubungan *dalihan na tolu* (tiga tungku utama) dalam tatanan sosial mereka.

Sebaliknya, pada masyarakat yang menganut sistem matrilineal murni, seperti Adat Minangkabau, praktik

²⁰ Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia. Menurut : Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*.

²¹ O.P.H. Simandjuntak, *Hukum Adat di Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1975)

poligami oleh laki-laki juga secara tegas dilarang atau sangat dibatasi.²² Dalam adat Minangkabau, harta pusaka diwariskan melalui garis ibu (*sako dan pusako*), dan laki-laki cenderung menjadi “tamu” dalam rumah tangga istrinya. Poligami dianggap dapat menghancurkan rumah gadang (rumah inti) dan mengancam keseimbangan *mamak* (paman) dan kemenakan, yang merupakan inti dari sistem kekerabatan mereka.

Beberapa komunitas adat, seperti di beberapa wilayah Jawa, secara tradisional lebih menerima praktik poligami, namun dengan syarat yang ketat, terutama mengenai kemampuan ekonomi dan persetujuan istri pertama. Dalam masyarakat Jawa, poligami sering dikaitkan dengan status sosial atau alasan tertentu seperti kegagalan istri pertama memberi keturunan atau penyakit kronis. Namun, bahkan dalam konteks ini, adat biasanya menuntut perlakuan yang tidak menyalahi rasa keadilan dan kewajiban suami terhadap semua istri.

Sedangkan dalam adat Bali pada dasarnya menganut prinsip monogami (*sekahe* atau *wiwaha*) sebagai bentuk perkawinan ideal. Poligami (*madu* atau *mawiwaha lewih ring asiki*) adalah pengecualian yang jarang terjadi dan harus didasarkan pada alasan yang sah, seperti istri pertama tidak mampu melahirkan keturunan atau sakit berat. Poligami dalam adat Bali sangat dibatasi untuk menjaga keutuhan *sistem patrilineal* dan pembagian warisan yang adil di antara anak-anak dari istri yang berbeda.²³

²² B. Ter Haar Bzn, *Asas-Asas dan Susunan Hukum Adat*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1960)

²³ I Nyoman Suarka, *Hukum Adat Bali*, (Denpasar: Udayana University Press, 2010)

Terlepas dari sikap menerima atau menolak, hampir semua hukum adat yang memberikan kebolehan poligami memiliki tuntutan yang sama: kemampuan suami untuk berlaku adil, terutama dalam hal nafkah dan tempat tinggal. Keadilan dalam adat tidak hanya dilihat dari kepatutan individu, tetapi juga dari kepatutan sosial yang tidak menimbulkan aib atau perselisihan di tengah-tengah komunitas. Pelanggaran terhadap prinsip keadilan ini dapat menyebabkan sanksi adat dan menjadi dasar bagi istri untuk meminta *perceraian adat*.

Salah satu kekhawatiran terbesar dalam hukum adat terkait poligami adalah masalah harta warisan. Dalam sistem adat yang mengatur pembagian harta secara spesifik berdasarkan garis keturunan, keberadaan istri dan anak-anak dari perkawinan kedua dan seterusnya seringkali menimbulkan konflik. Adat menuntut suami untuk memastikan bahwa harta yang diperoleh sebelum perkawinan kedua tidak diganggu gugat oleh istri berikutnya, menjamin hak-hak anak dan istri pertama.

Saat ini, pandangan hukum adat terhadap poligami telah banyak terakulturasi oleh Hukum Islam dan Hukum positif.²⁴ Kebanyakan masyarakat adat yang beragama Islam telah menerima batasan maksimal empat istri sebagaimana diatur dalam syariat, namun tetap memfilter praktik tersebut melalui norma adat yang lebih ketat. Sementara itu, ketentuan izin pengadilan yang ditetapkan oleh UU Perkawinan telah menjadi syarat wajib di atas norma adat.

²⁴ Maria S. W. Sumardjono, *Hukum Adat dan Pembangunan di Indonesia*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2008)

Meskipun secara formal pengadilan agama atau pengadilan negeri merujuk pada UU Perkawinan dan KHI dalam kasus poligami, norma-norma adat masih digunakan sebagai pertimbangan hakim dalam menilai kepatutan dan keadilan. Hakim sering mempertimbangkan apakah poligami yang dilakukan tidak melanggar norma kesusilaan dan kepatutan yang hidup di masyarakat setempat, menjadikannya faktor penentu dalam putusan pemberian izin atau penolakan.²⁵

Hukum adat memandang poligami bukan sebagai hak yang mutlak, melainkan sebagai pengecualian yang sangat dibatasi. Sistem adat, baik patrilineal maupun matrilineal, cenderung memprioritaskan keharmonisan keluarga inti dan keseimbangan struktur sosial di atas kepentingan individu. Karenanya, izin poligami hanya diberikan dalam kondisi darurat dan harus memenuhi standar keadilan yang ketat, sejalan dengan prinsip yang kini diperkuat oleh Hukum Nasional.²⁶

D. Dinamika Sosial dan Kontroversi Poligami di Era Modern

Poligami, yang dalam sejarah awal Islam memiliki konteks sebagai solusi sosial untuk melindungi janda dan anak

²⁵ Yurisprudensi Mahkamah Agung yang kerap memasukkan pertimbangan nilai kepatutan dan kesusilaan adat dalam memutuskan perkara keluarga

²⁶ Nur Ainah, Legawan Isa, and Bitoh Purnomo, "Penetapan Konsep Adil Dalam Berpoligami Menurut Hukum Islam Dan Hukum Adat," *Muqaranah* 6, no. 1 (2022): 15–28, <https://doi.org/10.19109/muqaranah.v6i1.12257>.

yatim, kini menghadapi dinamika sosial yang sangat berbeda di era modern.²⁷ Jika dulu poligami berakar pada kebutuhan mendesak masyarakat pasca-perang atau krisis, kini praktik ini seringkali dihadapkan pada nilai-nilai individualisme, kesetaraan gender, dan hak asasi manusia. Akibatnya, pandangan publik telah bergeser: dari praktik yang dimaklumi menjadi subjek kontroversi yang intens dan multidimensi.

Salah satu sumber kontroversi terbesar datang dari gerakan feminisme dan kesetaraan gender.²⁸ Kritikus modern berpendapat bahwa meskipun Islam mensyaratkan keadilan, dalam praktik sosial, keadilan tersebut seringkali sulit dicapai, terutama dalam aspek psikologis dan emosional. Mereka menyoroti bagaimana poligami seringkali menempatkan perempuan pada posisi yang rentan, memicu trauma psikologis, dan melanggengkan struktur patriarki yang mendominasi, di mana laki-laki memiliki hak lebih besar dalam memutuskan kehidupan keluarga.

Dalam masyarakat modern, praktik poligami kadang-kadang tidak lagi didorong oleh alasan syar'i seperti istri sakit atau mandul, melainkan dijadikan sebagai penanda status sosial dan kekayaan seorang pria. Kecenderungan ini mengubah esensi poligami dari fungsi kemanusiaan menjadi simbol pemenuhan nafsu atau ambisi. Fenomena ini semakin memperkuat pandangan negatif masyarakat bahwa poligami adalah praktik yang merugikan perempuan dan

²⁷ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, (Chicago: University of Chicago Press, 1980), hlm. 94

²⁸ Siti Musdah Mulia, *Keadilan dan Kesetaraan Gender: Perspektif Islam*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005)

hanya menguntungkan pihak laki-laki yang berkuasa secara finansial.

Di Indonesia, kontroversi semakin meruncing karena adanya benturan antara Hukum Islam dan Hukum Positif (UU No. 1 Tahun 1974). Walaupun syariat membolehkan, UU Perkawinan menganut asas monogami dan memperketat poligami menjadi “jalur darurat” yang harus melalui izin pengadilan dengan syarat kumulatif yang berat. Perbedaan ini menciptakan dilema: Poligami yang sah menurut syariat tanpa izin negara dianggap tidak sah secara hukum negara (poligami liar/siri), yang justru menimbulkan masalah hukum baru terkait warisan dan hak anak.

Dampak psikologis poligami adalah area kontroversi yang signifikan di era modern. Penelitian menunjukkan bahwa istri-istri yang dipoligami, baik yang setuju maupun tidak, seringkali mengalami kecemasan, depresi, dan penurunan harga diri.²⁹ Bagi anak-anak, hidup dalam keluarga poligami dapat memicu konflik identitas, perasaan kurang kasih sayang, dan persaingan yang tidak sehat antar saudara tiri. Dinamika emosional ini seringkali menjadi bukti kegagalan suami dalam menegakkan keadilan batin.

Adapun di era digital dan media sosial telah mengubah cara pandang masyarakat terhadap poligami. Kisah-kisah poligami, baik yang sukses maupun yang gagal, dengan cepat menjadi viral dan memicu perdebatan publik secara luas. Media seringkali menyoroti sisi dramatis dan konflik, yang berujung pada semakin kuatnya pandangan skeptis dan negatif terhadap praktik ini, terlepas dari pemenuhan syarat

²⁹ Ahmad Rajafi, *Cerai Karena Poligami*, *Journal of Chemical Information and Modeling*, vol. 53, 2018.

syar'i. Ruang digital menjadi arena "pengadilan sosial" yang menghakimi pelaku poligami.³⁰

Isu poligami yang paling problematis di Indonesia modern adalah praktik poligami siri (tanpa izin pengadilan). Praktik ini dilakukan untuk menghindari syarat berat UU Perkawinan, namun secara hukum merugikan istri kedua dan anak-anaknya karena tidak memiliki kekuatan hukum.³¹ Negara berupaya mengatasi praktik ini melalui peraturan yang lebih ketat dan upaya kriminalisasi terhadap poligami tanpa izin, demi menegakkan asas perlindungan hukum bagi perempuan dan anak.

Menanggapi kontroversi ini, banyak ulama kontemporer dan lembaga fikih modern cenderung mengeluarkan fatwa yang sangat berhati-hati mengenai poligami. Meskipun tidak mengharamkan, mereka sering menekankan bahwa monogami adalah bentuk pernikahan yang paling ideal dan paling aman untuk mencapai tujuan pernikahan, sementara poligami harus dilihat sebagai pilihan terakhir dan hanya dilakukan oleh pria dengan integritas moral dan finansial yang sangat tinggi.³²

³⁰ Abdul Rahman Ramadhan, "Harmonisasi Hukum Positif Dan Fikih Pernikahan Dalam Praktik Penggabungan Tempat Tinggal Pada Rumah Tangga Poligami," *Al-Ma'Lumat : Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 1, no. 1 (2023): 1–20, <https://doi.org/10.56184/jam.v1i1.257>.

³¹ Pasal 56 KHI

³² Khotimatul Husnah, "Hak-Hak Istri Dalam Poligami Sirri Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam," *Pakistan Research Journal of Management Sciences* 7, no. 5 (2021): 1–2, <http://content.ebscohost.com/ContentServer.asp?EbscoContent=dGJyMNLLe80Sep7Q4y9f3OLCmr1Gep7JSsKy4Sa6WxWXS&ContentCustomer=dGJyMPGptk%2B3rLJNuePfgeyx43zx1%2B6B&T=P&P=AN&S=R&D=buh&K=134748798%0Ahttp://amg.um.dk/~media/amg/Documents/Policies and Strategies/S>.

Aspek kontroversi lainnya menyentuh isu kesehatan reproduksi dan penyakit menular seksual. Dalam beberapa kasus, praktik poligami yang tidak sehat, terutama yang melibatkan pernikahan siri yang cepat dan berganti-ganti, dapat meningkatkan risiko penularan penyakit menular seksual di antara istri-istri. Isu ini menambah dimensi baru pada perdebatan modern, menuntut kesadaran kesehatan yang lebih tinggi di samping kesadaran hukum dan agama.

Ringkasan

1. Poligami dalam hukum Islam memiliki landasan normatif dalam Surah An-Nisa ayat 3 yang membatasi jumlah istri hingga empat orang dengan syarat mutlak yaitu mampu berlaku adil. Ayat ini, yang diturunkan pasca-perang Uhud, pada awalnya memiliki konteks perlindungan terhadap janda dan anak yatim yang kehilangan suami dan ayah, menunjukkan bahwa esensi utama poligami bukan pemenuhan nafsu, melainkan maslahat dan keadilan sosial.
2. Meskipun Islam membolehkan poligami, Hukum Positif Indonesia melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menganut asas monogami. Pasal 3 ayat (2) UU ini secara tegas menyatakan bahwa Pengadilan dapat memberikan izin beristri lebih dari seorang hanya apabila dipenuhi syarat-syarat tertentu yang termuat dalam pasal 4-5. Pembatasan ketat ini, yang diperkuat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 55-59 dan Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975.

3. Hikmah poligami dalam hukum Islam bukanlah anjuran, melainkan dispensasi bersyarat yang memiliki tujuan mulia: maslahat sosial, perlindungan kemanusiaan, dan solusi masalah reproduksi dalam keluarga. Hukum di Indonesia telah menginternalisasi semangat keadilan ini dengan membatasi dan memperketat syarat poligami secara prosedural dan substantif yang mengedepankan keadilan dan kesejahteraan keluarga.
4. Hukum adat memandang poligami bukan sebagai hak yang mutlak, melainkan sebagai pengecualian yang sangat dibatasi. Sistem adat, baik patrilineal, matrilineal maupun bilateral cenderung memprioritaskan keharmonisan keluarga inti dan keseimbangan struktur sosial di atas kepentingan individu. Karenanya, izin poligami hanya diberikan dalam kondisi darurat dan harus memenuhi standar keadilan yang ketat, sejalan dengan prinsip yang kini diperkuat oleh Hukum positif.
5. Dinamika sosial poligami di era modern menunjukkan pergeseran dari solusi sosial menjadi masalah sosial. Kontroversi utama berpusat pada kegagalan menegakkan keadilan (terutama keadilan emosional), benturan dengan nilai kesetaraan gender, dan praktik poligami tanpa izin yang melanggar hukum negara. Praktik poligami harus dilihat melalui lensa ganda, yaitu pemenuhan syarat syariat yang ketat dan kepatuhan absolut terhadap regulasi hukum positif yang bertujuan melindungi hak perempuan.

Latihan Soal

1. Jelaskan mengapa Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menganut asas monogami, dan apa pengecualian yang diberikan oleh undang-undang tersebut terhadap asas ini?
2. Prinsip utama kebolehan poligami dalam hukum Islam adalah kemampuan untuk berlaku adil. Jelaskan batasan dan dimensi keadilan yang wajib dipenuhi oleh suami menurut syariat?
3. Uraikan secara sistematis prosedur wajib yang harus ditempuh oleh seorang suami yang ingin berpoligami secara sah menurut Hukum Positif di Indonesia!
4. Poligami secara historis memiliki hikmah sosial yang mendalam. Sebutkan dan jelaskan dua (2) hikmah sosial utama dari disyariatkannya poligami dalam konteks masa awal datangnya agama Islam?
5. Bandingkan secara singkat pandangan hukum adat terhadap poligami antara masyarakat yang menganut sistem kekerabatan patrilineal, matrilineal dan bilateral!
6. Selain faktor syariat dan hukum positif, hukum adat juga memberikan pertimbangan khusus terhadap poligami, terutama terkait dengan harta. Jelaskan tantangan utama poligami dalam konteks harta warisan adat dan bagaimana adat berupaya menjamin hak-hak istri dan anak dari perkawinan sebelumnya?
7. Fenomena poligami siri (tanpa izin pengadilan) menjadi masalah serius di era modern. Jelaskan mengapa praktik ini muncul meskipun dilarang oleh Hukum Positif, dan apa dampak hukum yang timbul bagi pihak istri kedua dan anak-anaknya?

8. Jelaskan bagaimana tuntutan kesetaraan gender dan kritik feminisme menjadi sumber kontroversi utama terhadap praktik poligami di era modern!
9. Di era digital, media sosial menjadi arena perdebatan poligami. Bagaimana ruang publik digital memengaruhi citra sosial poligami, dan mengapa liputan media seringkali cenderung memperkuat pandangan negatif terhadap praktik ini?
10. Menurut pandangan sebagian ulama dan lembaga fikih kontemporer, monogami dianggap sebagai bentuk pernikahan yang paling ideal. Mengapa pandangan ini muncul, dan bagaimana pandangan tersebut menyikapi kebolehan poligami dalam syariat Islam?

Pembatalan dan Putusnya Perkawinan

Perkawinan, sebagai ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita yang bertujuan membentuk keluarga bahagia dan kekal, idealnya berlangsung seumur hidup. Namun, realitas hukum menunjukkan bahwa ikatan tersebut dapat berakhir, baik karena adanya cacat hukum sejak awal (pembatalan) maupun karena peristiwa hukum yang mengakhiri ikatan di tengah jalan (putusnya perkawinan). Konsep pembatalan berbeda secara fundamental dengan perceraian, karena pembatalan menganggap perkawinan tidak pernah ada sejak awal (*ab initio*) akibat tidak terpenuhinya syarat-syarat sah perkawinan yang telah ditetapkan oleh Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI).¹

Sedangkan perceraian merupakan cara putusnya perkawinan yang paling sering terjadi dan menimbulkan

¹ Hedy Firdaus Septiayu Restu Wulandari, Sifa Mulya Nurani, "Tinjauan Yuridis Pembatalan Perkawinan Atas Perkawinan Poligami Yang Tidak Memenuhi Syarat Di Indonesia," *Jisip* 7, no. 2 (2023): 1633–39, <https://doi.org/10.58258/jisip.v7i1.4983/http>.

konsekuensi hukum yang luas karena alasan-alasan perceraian yang limitatif (terbatas) dalam UU No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan ataupun bentuk-bentuk pemutusan ikatan lainnya (seperti *fasakh*, *khulu'*, dan *ta'liq talak*) yang seringkali berbenturan dengan hukum Islam dan adat.²

Tidak kalah pentingnya pemahaman teknis dan prosedural tentang perbedaan mendasar antara permohonan cerai talak yang diajukan suami dan gugatan cerai yang diajukan oleh istri, serta tahapan pemeriksaan perkara di Pengadilan Agama dan Pengadilan Negeri. Selain itu, isu Isbat Nikah pengesahan perkawinan yang tidak tercatat dianalisis sebagai bagian integral dari penentuan status hukum keluarga, terutama dalam melindungi hak-hak anak dan istri dari perkawinan siri, sebuah isu yang terus diangkat akademik terkait perlindungan hak asasi dan kepastian hukum.³

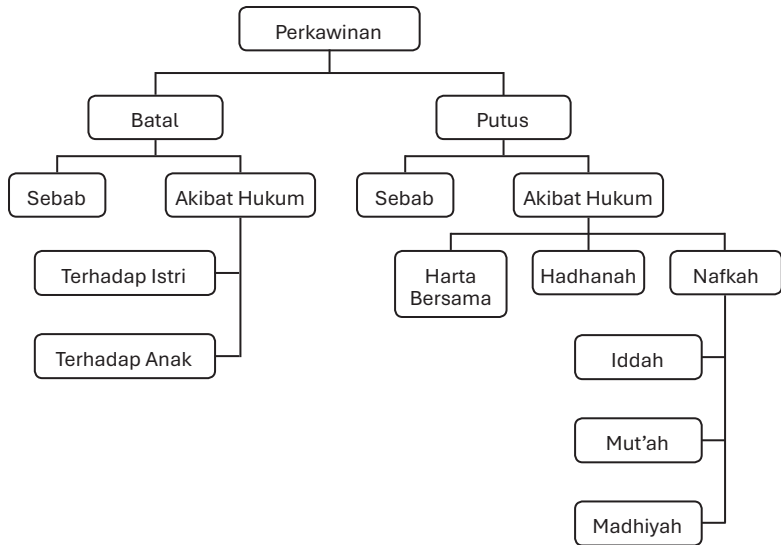
Selain itu, dengan terjadinya perceraian secara otomatis membawa akibat hukum yang mencakup konsekuensi terpenting bagi keluarga. Hal ini meliputi penentuan hak asuh anak (*hadhanah*), mekanisme pembagian Harta Bersama (Gono-Gini) yang sering menjadi sengketa utama, serta kewajiban pemenuhan Nafkah pasca-perceraian, seperti

² Muhammad Habibi and Miftakhul Marwa, "MODEL PENYELESAIAN PERSELISIHAN PERKAWINAN PERSPEKTIF HUKUM ADAT DAN HUKUM ISLAM Muhammad," *Jurnal USM Law Review* 4, no. 2 (2021): 777–94.

³ Sri Redjeki Slamet Ahmad Faiz, "Penetapan Isbat Nikah Terhadap Perkawinan Yang Tidak Tercatat Di Kantor Urusan Agama Dan Implikasi Hukumnya Terhadap Status Hukum Suami Istri Dan Anak (Studi Kasus Penetapan Pengadilan Agama Jakarta Selatan Nomor 879/PDT.P/2021/PA.JS)," *Arus Jurnal Sosial Dan Humaniora (AJSH)* 5, no. 2 (2025).

Nafkah Iddah dan *Mut'ah* yang merupakan tanggung jawab sosial dan hukum terbesar pasca-putusnya perkawinan.⁴

Peta Konsep



Gambar 1 Peta Pembatalan dan putusnya Perkawinan

Sub – Capaian Pembelajaran Mata Kuliah (Sub CPMK)

Setelah mengikuti kegiatan perkuliahan, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Memahami persamaan dan perbedaan konsep, dasar hukum, sebab-sebab batalnya perkawinan dan putusnya perkawinan.
2. Menguasai keterkaitan antara hukum positif, Islam dan adat dalam perceraian.

⁴ Oktavianus Immanuel Nelwan, "AKIBAT HUKUM PERCERAIAN SUAMI-ISTERI DITINJAU DARI SUDUT PANDANG UNDANG-UNDANG NOMOR 1 TAHUN 1974," *Lex Privatum VII*, no. 3 (2019): 1–9.

3. Mampu membedakan secara prosedural dan substantif antara Talak, Gugat Cerai dan isbat nikah
4. Mampu menerapkan analisis kritis terhadap akibat hukum dari perceraian terhadap hak asuh anak, harta bersama dan nafkah pasca perceraian.

A. Sebab-sebab Batalnya Perkawinan dan Putusnya Perkawinan

Perkawinan di Indonesia diatur secara ketat oleh Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UUP), yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, serta Kompilasi Hukum Islam (KHI) bagi yang beragama Islam. Hukum memandang perkawinan sebagai ikatan lahir dan batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa (Pasal 1 UUP). Tujuan luhur ini menempatkan perkawinan pada posisi yang sakral, sehingga pengakhiran ikatan tersebut harus melalui prosedur hukum yang ketat dan alasan yang sah.

Konsep pengakhiran hubungan perkawinan terjadi karena 2 sebab yaitu Pembatalan Perkawinan dan Putusnya Perkawinan (Perceraian). Kedua mekanisme ini memiliki dasar hukum, alasan, dan, yang terpenting, akibat hukum yang sangat berbeda. Memahami perbedaan mendasar ini adalah kunci untuk menganalisis status hukum suatu ikatan pernikahan. Pembatalan bersifat retroaktif (berlaku surut) karena menganggap perkawinan tidak pernah

ada sejak awal, sementara Putusnya Perkawinan bersifat prospective (berlaku ke depan) karena mengakhiri ikatan yang sebelumnya sah.

Adapun ketentuan mengenai Pembatalan Perkawinan secara spesifik diatur dalam Bab IV UUP, mulai dari Pasal 22 hingga Pasal 28, dan di KHI dari Pasal 70 hingga Pasal 74. Sementara itu, yang menjadi dasar hukum utama putusnya suatu perkawinan bersumber pada Pasal 38 UUP yang menyatakan bahwa perkawinan dapat putus karena kematian, perceraian, dan putusan Pengadilan. Khusus bagi yang beragama Islam, seluruh mekanisme ini diatur lebih lanjut dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Regulasi yang berlapis ini menunjukkan upaya negara untuk melindungi kemurnian tujuan perkawinan dan hak-hak pihak yang berkepentingan.

Peran yurisprudensi dan putusan pengadilan tingkat kasasi (Mahkamah Agung) juga sangat signifikan dalam memperkaya dasar hukum pengakhiran perkawinan. Keputusan-keputusan hakim sering kali menjadi penafsir otoritatif terhadap norma yang kabur atau tumpang tindih dalam undang-undang, khususnya dalam kasus-kasus yang melibatkan perceraian dan pembatalan dengan nuansa adat atau sosiologis yang kompleks.

Pembatalan Perkawinan adalah mekanisme hukum untuk membatalkan suatu perkawinan yang dianggap cacat hukum karena adanya pelanggaran terhadap syarat-syarat melangsungkan perkawinan. Artinya, meskipun perkawinan telah dilangsungkan, terdapat ketidaksesuaian fundamental dengan norma hukum yang berlaku. Konsekuensi paling

mendasar dari pembatalan adalah bahwa perkawinan tersebut dianggap tidak pernah terjadi, meskipun UUP memberikan perlindungan hukum tertentu bagi anak-anak yang lahir dari perkawinan yang dibatalkan. Sebab-sebab pembatalan perkawinan sangat terbatas dan diatur secara *limitatif*. Berdasarkan Pasal 22 UUP, perkawinan dapat dibatalkan jika para pihak tidak memenuhi syarat-syarat untuk melangsungkan perkawinan. Pelanggaran syarat ini mencakup aspek formil (misalnya, perkawinan dilakukan di hadapan Pegawai Pencatat yang tidak berwenang) dan materiil.

Di antara alasan pembatalan yang seringkali terjadi adalah karena adanya pelanggaran terhadap batas usia perkawinan. Pasca perubahan UUP tahun 2019, batas usia minimal menikah untuk pria dan wanita adalah 19 tahun. Jika perkawinan dilangsungkan di bawah usia tersebut tanpa dispensasi, ia dapat menjadi dasar pembatalan yang kuat.⁵ Selain itu, pembatalan dapat diajukan jika salah satu pihak masih terikat dalam perkawinan yang sah dengan orang lain (poligami tanpa izin).⁶ Dalam konteks KHI (Pasal 71), pembatalan juga dimungkinkan jika jika istri ternyata masih berada dalam masa *iddah* dari suami sebelumnya.

Kasus lain yang memungkinkan pembatalan sesuai pasal 27 UUP adalah perkawinan yang dilangsungkan karena

⁵ Faisal Afda'u, "Analisis Yuridis Pembatalan Perkawinan Dan Pelaksanaannya Berdasarkan UU No 16 Tahun 2019 Tentang Perkawinan," *Madani Legal Review* 9, no. 1 (2025): 29–54, <https://jurnal.umpar.ac.id/index.php/malrev/article/view/3702>.

⁶ Reza Ayu and Wulan Sari, "ANALISIS PUTUSAN MAHKAMAH AGUNG RI NO. 75 K/AG/2018 ATAS PEMBATALAN PERKAWINAN POLIGAMI TANPA IZIN," no. 75 (2018): 346–73.

adanya ancaman yang melanggar hukum atau salah sangka mengenai diri suami atau istri. Unsur paksaan dan penipuan ini sangat diperhatikan karena perkawinan harus didasarkan pada persetujuan bebas kedua belah pihak. Yang dimaksud dengan penipuan ialah bila suami mengaku jejak pada waktu nikah kemudian ternyata diketahui sudah beristeri sehingga terjadi poligami tanpa izin Pengadilan, demikian pula penipuan terhadap identitas diri.⁷ Dalam konteks KHI, wali nikah yang tidak sah juga menjadi alasan pembatalan yang kuat (Pasal 70 KHI).⁸

Pihak-pihak yang berhak mengajukan pembatalan pun diatur secara spesifik di dalam UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pada pasal 23 dan KHI pasal 73, antara lain ialah suami atau istri, keluarga dalam garis keturunan lurus ke atas, dan Pejabat yang berwenang mengawasi pelaksanaan perkawinan. Pengajuan oleh pihak ketiga, seperti keluarga, menunjukkan bahwa perkawinan tidak hanya menjadi urusan individu, melainkan juga urusan keluarga dan negara.

Adapun tentang putusnya perkawinan adalah pengakhiran hubungan hukum yang sah antara suami dan istri. Berbeda dengan pembatalan, perkawinan yang putus dianggap sah hingga tanggal putusnya perkawinan. Pasal 38 UUP menegaskan bahwa putusnya perkawinan terjadi karena tiga hal: kematian, perceraian, dan putusan

⁷ Sahrudin Auliya Haris, "Pembatalan Perkawinan Akibat Pemalsuan Identitas Dalam Persepektif Hukum Positif Indonesia," *Jurnal Private Law Fakultas Hukum Universitas Mataram* 4, no. 3 (2024), <https://journal.unram.ac.id/index.php/privatelaw/article/download/5592/2911/17798>.

⁸ Presiden RI, "Kompilasi Hukum Islam," 1991, <http://203.77.248.52/slims/index.php?p=fstream&fid=136&bid=6377>.

Pengadilan. Kematian adalah cara putusnya perkawinan yang paling pasti dan tidak memerlukan penetapan pengadilan, meskipun akta kematian tetap diperlukan untuk kepentingan administrasi hukum dan waris. Kematian salah satu pihak secara otomatis mengakhiri ikatan perkawinan dan memicu akibat hukum lain seperti pewarisan.

Perceraian adalah sebab putusnya perkawinan yang paling kompleks secara hukum dan sosial. Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang pengadilan setelah pengadilan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak (Pasal 39 ayat 1 UUP). Proses ini menekankan bahwa perceraian bukanlah keputusan sepihak yang mudah. Alasan-alasan perceraian bersifat terbatas (limitatif) dan secara rinci disebutkan dalam Pasal 39 ayat (2) UUP dan Pasal 19 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 (PP No. 9/1975) serta Pasal 116 KHI. Alasan yang paling sering diajukan dan diterima adalah perselisihan dan pertengkaran yang terus-menerus dan tidak ada harapan untuk rukun Kembali.⁹ Selain perselisihan, alasan lain termasuk salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama dua tahun berturut-turut tanpa izin dan alasan yang sah, salah satu pihak mendapat hukuman penjara lima tahun atau lebih, atau melakukan perbuatan yang melanggar hukum, seperti perzinahan atau kekejaman berat. Khusus dalam KHI, adanya Talak (pengucapan talak oleh suami di depan sidang) dan Gugat Cerai (diajukan istri) menjadi dua mekanisme utama yang berbeda secara prosedural.

⁹ Lilis Handayani, "Prosedur Perceraian Ditinjau Berdasarkan Hukum Fiqh Dan Hukum Positif," *Journal of Legal and Cultural Analytics* 1, no. 1 (2022): 1–18, <https://doi.org/10.55927/jlca.v1i1.897>.

Cara putusnya perkawinan yang ketiga adalah Putusan Pengadilan. Kategori ini mencakup putusan pengadilan yang menyatakan bahwa salah satu pihak tidak dapat melaksanakan kewajibannya, misalnya karena murtad dalam konteks Hukum Islam¹⁰, atau karena salah satu pihak menjadi gila dan tidak dapat menjalankan perannya sebagai suami atau istri. Putusan ini berfungsi sebagai legitimasi formal atas bubarnya perkawinan. Secara keseluruhan, baik pembatalan maupun putusnya perkawinan menunjukkan bahwa hukum perkawinan Indonesia adalah sistem yang berusaha menyeimbangkan antara perlindungan terhadap hak individu untuk mengakhiri ikatan yang tidak bahagia dan perlindungan terhadap institusi keluarga itu sendiri.

B. Perceraian dalam Hukum Positif, Islam, dan Adat

Prinsip Kehati-hatian dalam Hukum Nasional Hukum positif Indonesia, yang utamanya bersumber pada Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (*jo.* UU No. 16 Tahun 2019), memegang teguh prinsip bahwa perceraian bukanlah hal yang mudah. Negara menempatkan perkawinan sebagai ikatan lahir batin yang bertujuan membentuk keluarga bahagia dan kekal. Oleh karena itu, perceraian hanya dapat dilakukan jika terdapat alasan yang cukup kuat dan setelah pengadilan berupaya maksimal untuk mendamaikan kedua belah pihak, menegaskan sifat *ultimum remedium* perceraian dalam sistem hukum nasional.

¹⁰ Budy Bhudiman and Latifah Ratnawaty, "Tinjauan Hukum Terhadap Perceraian Karena Murtad Menurut Hukum Positif," *Yustisi* 8, no. 1 (2021): 53–64, <https://doi.org/10.32832/yustisi.v8i1.4686>.

Pasal 39 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 secara tegas menyatakan bahwa perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang pengadilan. Ketentuan ini menanggulangi praktik “cerai liar” yang tidak sah secara hukum negara, serta memberikan jaminan perlindungan hak-hak hukum bagi suami, istri, dan anak. Kewenangan mengadili dipegang oleh Pengadilan Agama bagi yang beragama Islam dan Pengadilan Negeri bagi yang non-Islam.¹¹

Hukum positif mengatur secara limitatif alasan-alasan yang dapat dijadikan dasar perceraian, sebagaimana dirinci dalam Penjelasan Pasal 39 UU No. 1/1974 jo. Pasal 19 Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975. Alasan yang paling sering muncul adalah perselisihan dan pertengkaran yang terus-menerus (*irreconcilable differences*) sehingga tidak ada harapan untuk hidup rukun kembali. Alasan ini harus dibuktikan secara meyakinkan di muka persidangan.¹²

Revisi UU Perkawinan pada tahun 2019 yang menaikkan batas usia minimum perkawinan menjadi 19 tahun, secara tidak langsung, berfungsi sebagai instrumen pencegahan perceraian. Studi menunjukkan bahwa perkawinan usia dini seringkali menjadi pemicu kerentanan dan ketidaksiapan mental, yang berujung pada tingginya angka perceraian. Reformasi ini merupakan langkah proaktif dalam melindungi

¹¹ Miftahul Jannah, “Tinjauan Hukum Islam Dan Hukum Positif Terhadap Cerai Tanpa Putusan Pengadilan Agama,” *ISTI'DAL: Jurnal Studi Hukum Islam* VIII, no. 2 (2021): 176–97.

¹² dan Rochati Nabilla Alya Adelia, Siti Muflichah, “GUGAT CERAI KARENA PERSELISIHAN DAN PERTENGKARAN TERUS-MENERUS (TINJAUAN YURIDIS TERHADAP PUTUSAN PENGADILAN AGAMA BATURAJA NOMOR 30/PDT.G/2019/PA.BTA),” *Soedirman Law Review* 1, no. 1 (2019): 55.

anak dari dampak buruk putusnya perkawinan.¹³

Akibat hukum dari perceraian dalam hukum positif meliputi hak asuh anak (hadhanah) dan pembagian harta bersama (gono-gini). Harta bersama pada prinsipnya dibagi rata (setengah-setengah) antara suami dan istri, meskipun dapat disepakati secara berbeda. Keputusan mengenai hak asuh anak selalu didasarkan pada prinsip kepentingan terbaik bagi anak (*best interest of the child*), dengan prioritas pada ibu untuk anak di bawah umur 12 tahun.¹⁴

Dalam ajaran Islam, perceraian (talak) merupakan perbuatan yang secara hukum diperbolehkan (halal) namun sangat dibenci oleh Allah SWT (abghadu al-halal ila Allah). Pandangan ini menjadikan talak sebagai jalan terakhir (ultimum remedium), hanya boleh ditempuh ketika semua upaya perdamaian dan perbaikan rumah tangga telah gagal. Filosofi ini selaras dengan semangat KHI.¹⁵

Kompilasi Hukum Islam (KHI) mempertegas formalisasi talak yang dilakukan oleh suami. Pasal 115-117 KHI menetapkan bahwa perceraian (baik Talak maupun Gugat Cerai) hanya sah dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama. Aturan ini membatasi kebebasan mutlak suami dalam menjatuhkan talak sebagaimana dipraktikkan dalam

¹³ DSalwa, SParahdina, and ..., "Implikasi Perubahan Undang-Undang Perkawinan Mengenai Batas Usia Perkawinan Dalam Sistem Hukum Keluarga Di Indonesia," *Journal of Islamic ...* 8, no. 1 (2024): 136–56, <https://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/jils/article/view/12860%0Ahttps://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/jils/article/download/12860/3904>.

¹⁴ Siti Maesaroh et al., "Perlindungan Hukum Terhadap Anak Pasca Perceraian Orang Tua" 6160, no. 2 (2024): 67–78.

¹⁵ Choirunnisa Nur Novitasari, Dian Latifiani, and Ridwan Arifin, "Analisis Hukum Islam Terhadap Faktor Putusnya Tali Perkawinan," *Samarah* 3, no. 2 (2019): 322–41, <https://doi.org/10.22373/sjkh.v3i2.4441>.

fikih klasik, sehingga menjamin kepastian hukum bagi pihak istri dan anak.¹⁶

Putusnya perkawinan dalam KHI dapat terjadi melalui dua mekanisme utama: Talak (ikrar suami yang harus diucapkan di hadapan sidang Pengadilan Agama) dan Gugat Cerai (gugatan yang diajukan oleh istri karena alasan-alasan tertentu). Gugat Cerai oleh istri memiliki dasar hukum yang sama dengan alasan perceraian dalam UU Perkawinan (Pasal 116 KHI).

Jika terjadi perselisihan dan pertengkaran yang sulit didamaikan (*syiqaq*), KHI mengadopsi konsep Hakam (juru damai) yang diutus oleh hakim dari pihak keluarga suami dan istri. Hakam ini bertugas mencari upaya damai atau, jika tidak mungkin, mengajukan usulan putusan cerai. Institusi Hakam ini mencerminkan upaya maksimal hukum Islam untuk mengembalikan keharmonisan sebelum memutuskan untuk berpisah.¹⁷

Salah satu perlindungan kunci bagi istri dalam KHI adalah penetapan hak-hak ekonomi pasca-perceraian, yaitu Nafkah Iddah (nafkah selama masa tunggu) dan Nafkah Mut'ah (pemberian pesangon yang layak dari mantan suami, wajib jika talak dijatuhkan bukan karena kesalahan

¹⁶ Akhmad Muflikhudin and Nasrulloh, "Analisis Terhadap Ketentuan UUP No 1 Pasal 39 Tahun 1974 Dan KHI Pasal 117 (Tentang Keharusan Pengucapan Perceraian Di Depan Sidang Pengadilan Agama)," *Al -Wasith* 1, no. 2 (2016): 22–44, <https://jurnal.unugha.ac.id/index.php/wst/article/view/67>.

¹⁷ Dedi Mulyadi, "PERAN DAN FUNGSI HAKAM DALAM PERKAWINAN UPAYA MENANGGULANGI SYIQAQ (Analisis Hukum Islam Dan Perundangan-Undangan Di Indonesia)," *Bil Dalil* 1, no. 1 (2016): 1–32, <http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/bildalil/article/view/123/125>.

istri). Ketentuan ini bertujuan untuk memberikan jaminan keberlanjutan hidup dan memuliakan mantan istri.

KHI juga mengatur jenis-jenis talak, seperti Talak Raj'i (suami masih dapat rujuk tanpa akad baru selama masa iddah) dan Talak Ba'in (perceraian yang tidak dapat dirujuk, seperti Talak Tiga atau Khulu'). Pengaturan ini penting untuk membedakan kekuatan ikatan pernikahan setelah putus dan mencegah suami mempermainkan hak talaknya.¹⁸

Meskipun secara syariat talak dapat terjadi hanya dengan ucapan suami yang memenuhi rukun, KHI dan Hukum Positif secara mutlak mensyaratkan pencatatan di Pengadilan Agama. Perceraian yang terjadi tanpa putusan pengadilan (cerai di luar sidang) tidak memiliki kekuatan hukum negara, sehingga status perkawinan di mata hukum tetap terikat. Hal ini membatasi praktik talak lisan yang merugikan istri dan anak.

Gugatan cerai yang diajukan oleh istri yang disertai dengan pengembalian Iwadl (tebusan) kepada suami disebut Khulu'. Khulu' merupakan mekanisme yang memberikan jalan keluar bagi istri yang merasa dirugikan dalam perkawinan, sehingga perceraian tetap dapat terjadi meskipun suami menolak menjatuhkan talak. Putusan Khulu' menghasilkan Talak Ba'in Sughra.¹⁹

Sama seperti hukum positif, KHI menegaskan bahwa hak asuh (hadhanah) harus mempertimbangkan kepentingan

¹⁸ Nazwa Nazwa et al., "Tinjauan Kompilasi Hukum Islam Terhadap Hukum Perceraian," *Tahkim (Jurnal Peradaban Dan Hukum Islam)* 5, no. 1 (2022): 1–20, <https://doi.org/10.29313/tahkim.v5i1.9314>.

¹⁹ Dedi Mulyadi, "PERAN DAN FUNGSI HAKAM DALAM PERKAWINAN UPAYA MENANGGULANGI SYIQAQ (Analisis Hukum Islam Dan Perundangan-Undangan Di Indonesia)."

terbaik anak. Pasal 105 KHI memberikan prioritas hak asuh kepada ibu untuk anak yang belum mumayyiz (belum berusia 12 tahun). Setelah mumayyiz, anak diberikan kebebasan untuk memilih ikut ayah atau ibunya, meskipun kedua orang tua tetap berkewajiban memelihara dan mendidik (Putra, 2023, hlm.

Perceraian dalam hukum adat sangat dipengaruhi oleh sistem kekerabatan yang dianut oleh masyarakat setempat (patrilineal, matrilineal, atau parental). Hukum adat bersifat tidak tertulis dan sangat beragam (pluralistik), di mana putusnya perkawinan lebih dimaknai sebagai putusnya hubungan kekerabatan dan pengembalian keseimbangan sosial dalam komunitas.²⁰

Dalam banyak komunitas adat, sengketa perkawinan dan upaya perceraian harus diselesaikan terlebih dahulu melalui lembaga adat, seperti Dewan Adat atau Tetua Desa. Prosesnya didominasi oleh musyawarah untuk mencapai perdamaian. Keputusan adat seringkali mencakup pengembalian mas kawin atau denda adat bagi pihak yang dianggap melanggar kesepakatan adat perkawinan. Pembagian harta dalam perceraian adat sangat berbeda dengan konsep gono-gini dalam hukum positif. Dalam masyarakat Patrilineal (misalnya Batak), istri yang diceraikan seringkali tidak mendapat bagian harta bersama atau harta bawaan kembali ke asal. Sementara dalam masyarakat

²⁰ Elvira Damayanti, Divani 'Aina Nurlita, and Daffa Arjuna Arya Putra, "Perkawinan Dalam Perspektif Hukum Adat Indonesia: Ragam Sistem, Tradisi, Dan Tantangan Modern," *TarunaLaw: Journal of Law and Syariah* 3, no. 02 (2025): 99–116, <https://doi.org/10.54298/tarunalaw.v3i02.448>.

Matrilineal (Minangkabau), harta yang diperoleh dalam perkawinan sering menjadi milik kaum atau garis keturunan istri. Hukum adat sering memberlakukan denda adat atau sanksi sosial kepada pihak yang dianggap menyebabkan perceraian, yang disebut peluang atau istilah lain. Denda ini bertujuan sebagai pemulihan ketertiban dan keseimbangan dalam komunitas. Sanksi adat ini dapat berupa pembayaran sejumlah uang, pemberian ternak, atau sanksi sosial berupa pengucilan sementara.²¹

Di Indonesia, terjadi interaksi dinamis antara ketiga sistem hukum ini. Hukum Positif mewajibkan pencatatan dan formalitas pengadilan, Hukum Islam (melalui KHI) mengatur substansi bagi mayoritas penduduk, sementara Hukum Adat memberikan nilai-nilai kearifan lokal. Pengadilan Agama sering mengintegrasikan nilai-nilai adat dan KHI, sepanjang tidak bertentangan dengan UU Perkawinan. Tantangan terbesar dalam praktik perceraian adalah memastikan perlindungan hak-hak perempuan dan anak secara komprehensif. Meskipun hukum positif dan KHI telah maju dalam mengatur pembagian harta dan hak asuh, pengaruh budaya dan norma adat yang patriarkis terkadang masih mempersulit istri dalam mendapatkan hak-haknya. Sinkronisasi hukum harus terus diarahkan pada pemenuhan keadilan gender dan kepentingan terbaik anak.²²

²¹ Habibi and Marwa, "MODEL PENYELESAIAN PERSELISIHAN PERKAWINAN PERSPEKTIF HUKUM ADAT DAN HUKUM ISLAM Muhammad."

²² Yeni Sebriyani, "Perlindungan Hukum Terhadap Anak Dalam Perceraian Menurut Perspektif Hukum Keluarga Islam," *AL-MANHAJ: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam* 5, no. 2 (2023): 1967–76, <https://doi.org/10.37680/almanhaj.v5i2.3822>.

C. Talak, Gugat Cerai, dan Isbat Nikah

Cerai Talak merupakan putusnya perkawinan yang disebabkan oleh ikrar suami di hadapan sidang Pengadilan Agama, yang merupakan salah satu sebab putusnya perkawinan. Pasal 117 KHI menegaskan bahwa talak adalah ikrar suami, tetapi pelaksanaannya harus tunduk pada prosedur hukum negara. Ini membatasi hak suami agar tidak terjadi talak yang merugikan istri. Suami yang hendak menjatuhkan talak harus mengajukan Permohonan Cerai Talak (tertulis atau lisan) kepada Pengadilan Agama yang mewilayahi tempat tinggal istri. Permohonan ini harus mencantumkan alasan-alasan yang jelas dan sah.²³

Alasan-alasan perceraian tersebut diatur secara rinci dalam Pasal 116 KHI dan pasal 39 UU No. 1 Tahun 1974, yaitu:

1. Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabuk, pematik, penjudi dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan.
2. Salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain diluar kemampuannya
3. Salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung
4. Salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak lain

²³ Ana Pitria and Fuad Rahman, "Resolusi Konflik Talak Di Luar Pengadilan Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif" 2, no. 1 (2023): 1–9.

5. Salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami atau isteri
6. Antara suami dan isteri terus menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga
7. Suami melanggar taklik talak
8. Peralihan agama atau murtad yang menyebabkan terjadinya ketidakrukunan dalam rumah tangga.²⁴

Setelah permohonan didaftarkan, Pengadilan wajib melakukan upaya mediasi untuk mendamaikan kedua belah pihak. Mediasi diatur dalam Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) dan merupakan tahap yang wajib ditempuh dalam setiap perkara perceraian. Prinsipnya, perceraian hanya dapat terjadi jika mediasi gagal dilaksanakan. Perceraian dalam Cerai Talak baru sah dan berkekuatan hukum tetap setelah suami mengucapkan ikrar talak di depan sidang Pengadilan Agama, yang disaksikan oleh Majelis Hakim. Ikrar talak ini tidak boleh diucapkan di luar sidang. Penetapan ikrar talak inilah yang secara yuridis formal memutuskan ikatan perkawinan.²⁵

Ketika ikrar talak diucapkan, suami wajib memenuhi hak-hak finansial istri. Kewajiban ini meliputi Nafkah Iddah (nafkah selama masa tunggu), Nafkah Mut'ah (uang pesangon, kecuali cerai karena nusyuz istri), dan Nafkah Madhiyah (nafkah terutang jika suami pernah menelantarkan

²⁴ RI, "Kompilasi Hukum Islam."

²⁵ Rahmat Riyanda Agusta et al., "TRANSFORMASI HUKUM PERCERAIAN DALAM ISLAM DAN" 6, no. April (2025): 66–82.

istri). Ketentuan ini merupakan penguatan perlindungan ekonomi istri pasca perceraian. Namun dalam praktiknya, seringkali terjadi suami yang permohonan talaknya sudah dikabulkan memilih untuk tidak hadir di sidang ikrar talak guna menghindari kewajiban nafkah yang besar. Pasal 70 ayat (6) UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama memungkinkan *inkracht* putusan tanpa ikrar, yang dinilai dapat merugikan istri. Fenomena ini menjadi perdebatan karena bertentangan dengan semangat perlindungan istri.²⁶

Selain cerai talak, terdapat perceraian yang diajukan oleh pihak istri sebagai Penggugat kepada suaminya sebagai Tergugat di Pengadilan Agama yang disebut cerai gugat. Hak istri untuk mengajukan gugatan cerai ini diatur dalam Pasal 132 KHI dan Pasal 39 UU No. 1 Tahun 1974. Gugatan ini merupakan mekanisme penting untuk menyeimbangkan hak perceraian, karena istri tidak memiliki hak talak. Adapun alasan-alasan yang mendasari gugat cerai istri secara substansi adalah sama dengan alasan cerai talak yang diatur dalam Pasal 116 KHI, seperti perselisihan dan pertengkaran, meninggalkan pasangan selama 2 tahun berturut-turut tanpa izin, dan melakukan perbuatan yang melanggar hukum (zina, mabuk, judi, dsb.)²⁷

Bentuk gugatan cerai yang spesifik dalam hukum Islam adalah *Khulu'* (cerai tebus). *Khulu'* terjadi ketika istri

²⁶ FEBRIARIA WIRANATA, "PANDANGAN HAKIMPENGADILAN AGAMA KOTA METRO TERHADAP PASAL 70 AYAT 6 UNDANG-UNDANG NOMOR 7 TAHUN 1989 TENTANG PERADILAN AGAMA" (2025).

²⁷ Syafiruddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2014).

meminta cerai dan bersedia mengembalikan sebagian atau seluruh mahar (*iwadl*) kepada suami. Jika suami tidak setuju dengan gugatan cerai istri, tetapi istri bersedia membayar tebusan, hakim dapat memberikan izin agar perceraian terjadi melalui mekanisme Khulu'. Berbeda dengan cerai talak yang berakhir saat ikrar talak, dalam gugat cerai, status perkawinan dianggap putus setelah putusan pengadilan berkekuatan hukum tetap (*inkracht van gewisjde*). Setelah putusan *inkracht*, Pengadilan Agama akan menerbitkan akta cerai yang menegaskan status janda bagi istri.²⁸

Adapun itsbat nikah merupakan pengesahan atau penetapan sahnyanya suatu perkawinan yang telah dilangsungkan menurut syariat agama Islam, tetapi tidak dicatat oleh Pegawai Pencatat Nikah (PPN) yang berwenang. Itsbat nikah bertujuan untuk memberikan kepastian hukum terhadap status perkawinan, sehingga hak-hak suami, istri, dan anak yang timbul dari perkawinan tersebut dapat diakui oleh negara. Prosedur ini diatur dalam Pasal 7 Kompilasi Hukum Islam (KHI).²⁹

Permohonan itsbat nikah kepada Pengadilan Agama (PA) tidak dapat dilakukan secara umum, melainkan hanya dalam kondisi-kondisi tertentu yang bersifat limitatif. Kondisi tersebut meliputi adanya perceraian yang belum diputus, hilangnya akta nikah, adanya keraguan sahnyanya pernikahan, perkawinan yang terjadi sebelum berlakunya UU No. 1 Tahun

²⁸ Siti Rohmatul Ilahiya and Ahmad Musadad, "TINJAUAN YURIDIS TERHADAP PETITUM CERAII TALAK DAN CERAII GUGAT DI PENGADILAN AGAMA BANGKALAN" 4, no. 2 (2023): 320–33, <https://doi.org/10.36701/bustanul.v4i2.965.320>.

²⁹ Ilahiya and Musadad.

1974, dan perkawinan yang dilakukan tanpa ada halangan hukum.³⁰Tujuan utama itsbat nikah adalah melindungi hak-hak anak yang lahir dari perkawinan siri (tidak tercatat). Dengan adanya penetapan itsbat nikah, status hukum anak menjadi anak sah dari suami dan istri, sehingga anak berhak mendapatkan akta kelahiran dengan mencantumkan nama ayah dan ibu, serta memiliki hak waris, hak perwalian nikah dan hak nafkah yang setara dengan anak yang lahir dari perkawinan tercatat.

Dalam perkembangannya, muncul praktik Itsbat Nikah Kontensius, yaitu permohonan itsbat nikah yang mengandung sengketa. Hal ini sering terjadi ketika salah satu pihak, misalnya suami, menolak mengakui perkawinan siri tersebut, atau ketika itsbat diajukan bersamaan dengan gugatan perceraian (kumulasi). Permohonan kontensius ini memerlukan proses pembuktian yang lebih ketat di persidangan. Itsbat nikah juga dapat diajukan meskipun salah satu pihak (suami atau istri) telah meninggal dunia. Dalam kondisi ini, permohonan diajukan oleh pihak yang masih hidup atau ahli waris dengan tujuan untuk menetapkan status perkawinan dan kaitannya dengan hak waris yang timbul. Prosedur ini harus dilakukan melalui proses pembuktian sengketa jika diajukan oleh ahli waris.³¹ Dalam perkara kumulasi itsbat nikah dan cerai, Majelis

³⁰ Muhammad Radhi Aulia, Zamakhsyari bin Hasballah Thaib, and Rosnidar Sembiring, "AKIBAT HUKUM PENETAPAN ITSBAT NIKAH TERHADAP PERKAWINAN TIDAK TERCATAT (STUDI DI KABUPATEN ACEH SINGKIL)" 6, no. 6 (2025): 1–34.

³¹ Ilahiya and Musadad, "TINJAUAN YURIDIS TERHADAP PETITUM CERAI TALAK DAN CERAI GUGAT DI PENGADILAN AGAMA BANGKALAN."

Hakim harus terlebih dahulu membuktikan keabsahan pernikahan siri secara syariat (memenuhi rukun dan syarat pernikahan). Jika itsbat dikabulkan, barulah Pengadilan dapat memeriksa dan memutus perkara perceraian (talak atau gugat cerai) berdasarkan alasan-alasan yang sah. Namun dalam Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) No. 3 Tahun 2018 menegaskan bahwa itsbat nikah poligami harus ditolak jika tidak memenuhi prosedur poligami yang sah. Namun, penolakan itsbat ini tidak boleh mengorbankan status hukum anak. Untuk menjamin hak anak, dapat diajukan permohonan asal-usul anak.

Prosedur itsbat nikah, talak, dan gugat cerai menunjukkan interaksi kuat antara hukum Islam dan hukum positif di Indonesia. Negara melalui Pengadilan Agama bertindak sebagai lembaga yang memformalkan dan membatasi pelaksanaan hak talak, serta memberikan kepastian hukum melalui itsbat nikah, yang keseluruhannya bertujuan mencapai kemaslahatan dan keadilan bagi seluruh pihak. Selain itu, inti dari pengaturan talak, gugat cerai, dan itsbat nikah dalam KHI dan UU Perkawinan tidak lain untuk memberikan kepastian hukum terhadap status perkawinan dan perceraian, serta memastikan perlindungan hukum terhadap hak-hak anak dan istri pasca perceraian, terutama dalam hal nafkah, harta bersama, dan hak asuh anak. Tiga materi ini merupakan pilar utama dalam hukum keluarga Islam di Indonesia.³²

³² Ahmad Fauzi, "ISBAT NIKAH SOLUSI BAGI NIKAH SIRI" 1, no. September (2021): 978–84.

D. Akibat Hukum dari Perceraian

Akibat hukum pertama dan paling material dari putusannya ikatan perkawinan karena perceraian adalah bubarnya harta bersama (gono-gini). Harta bersama adalah harta yang diperoleh suami atau istri, baik sendiri-sendiri maupun bersama-sama, selama dalam ikatan perkawinan berlangsung. Pembubaran ini membuka jalan bagi penyelesaian dan pembagian harta tersebut.³³ Pembagian harta bersama diatur secara eksplisit dalam Pasal 37 UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan juncto Pasal 97 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Ketentuan ini menegaskan bahwa harta bersama pasca perceraian diatur menurut hukumnya masing-masing, yang dalam konteks Islam Indonesia adalah KHI.³⁴

Prinsip dasar pembagian harta bersama bagi pasangan Muslim yang bercerai hidup adalah masing-masing berhak seperdua (1/2) dari harta bersama, sepanjang tidak ditentukan lain dalam perjanjian perkawinan. Ketentuan Pasal 97 KHI ini dijadikan acuan standar oleh Pengadilan Agama, yang sejalan dengan ketentuan hukum perdata umum. Namun meskipun prinsip standar adalah 1:1, frasa “sepanjang tidak ditentukan lain” dalam Pasal 97 KHI membuka ruang bagi Majelis Hakim untuk mempertimbangkan pembagian dengan porsi yang berbeda. Hal ini didasarkan pada asas keadilan dan kontribusi masing-masing pihak dalam perolehan harta. Jika

³³ Elfirda Ade Putri and Windy Sri Wahyuni, “Penyelesaian Sengketa Harta Bersama Setelah Perceraian Dalam Hukum Positif Di Indonesia” 14, no. 424 (2021): 94–106.

³⁴ Muzakkir Abubakar, Melia, and Darmawan, “PEMBAGIAN HARTA BERSAMA SETELAH PERCERAIAN (Studi Terhadap Putusan Mahkamah Agung Nomor 597k/AG/2016)” 7, no. 3 (2019).

istri dinilai memiliki kontribusi atau andil yang lebih besar, Hakim Agung dapat mengenyampingkan Pasal 97 KHI demi keadilan yang lebih substantif .³⁵

Adapun untuk harta yang diperoleh sebelum perkawinan (harta bawaan) atau harta yang diperoleh selama perkawinan melalui warisan atau hadiah (harta perolehan), tidak termasuk dalam kategori harta bersama. Harta-harta ini tetap menjadi milik pribadi masing-masing pasangan dan tidak tunduk pada pembagian gono gini pasca perceraian, selama tidak ditentukan lain dalam perjanjian perkawinan.³⁶

Akibat hukum perceraian terhadap harta bersama tidak hanya mencakup aset (aktiva), tetapi juga kewajiban (pasiva), termasuk utang yang timbul selama perkawinan. Utang yang digunakan untuk kepentingan bersama atau modal usaha adalah beban perkawinan yang harus ditanggung dan dibagi bersama oleh mantan suami dan mantan istri. Permasalahan harta bersama dapat diselesaikan melalui dua cara: musyawarah antara kedua belah pihak atau melalui gugatan harta bersama ke Pengadilan Agama. Gugatan harta bersama baru dapat diajukan setelah adanya putusan perceraian yang telah memiliki kekuatan hukum tetap (*inkracht van gewisjde*).³⁷

Selain berakibat pada harta, perceraian juga memiliki dampak bagi hak pengasuhan anak (hadhanah). Prinsip utama yang wajib dipegang teguh oleh hakim dalam

³⁵ Abubakar, Melia, and Darmawan.

³⁶ Asman, "HARTA BERSAMA PERKAWINAN PASCA PERCERAIAN DI PENGADILAN AGAMA SAMBAS (Putusan Hakim Nomor. 144/Pdt.G/2019/PA.Sbs)" 8, no. 1 (2019): 38–50.

³⁷ M Beni Kurniawan, "PEMBAGIAN HARTA BERSAMA DITINJAU DARI BESARAN KONTRIBUSI SUAMI ISTRI DALAM PERKAWINAN Kajian Putusan Nomor 618/PDT.G/2012/PA.BKT," 2018, 41–53.

memutus hadhanah adalah kepentingan terbaik bagi anak (*the best interest of the child*), sesuai dengan Undang-Undang Perlindungan Anak dan KHI. Berdasarkan Pasal 105 huruf (a) KHI, pemeliharaan anak yang belum mencapai usia *mumayyiz* (belum berumur 12 tahun) secara hukum adalah hak ibunya. Ketentuan ini didasarkan pada pertimbangan bahwa ibu dianggap pihak yang paling mampu memberikan kasih sayang dan pemeliharaan dasar yang optimal bagi anak di usia dini.³⁸

Namun apabila anak telah mencapai usia *mumayyiz*, hak asuh diserahkan kepada anak untuk memilih di antara ayah atau ibunya sebagai pemegang hak pemeliharaan. Pilihan anak menjadi pertimbangan utama, namun hakim tetap memastikan pilihan tersebut murni dan didasarkan pada kesejahteraan anak. Meskipun hak hadhanah diserahkan kepada ibu atau anak, kewajiban biaya pemeliharaan dan pendidikan anak tetap menjadi tanggung jawab ayah. Kewajiban ini bersifat mutlak dan tidak gugur meskipun hak asuh dipegang oleh ibu, serta mencakup nafkah lahir (biaya hidup, pendidikan) dan nafkah batin (kasih sayang).³⁹

Perceraian seringkali menimbulkan dampak psikologis yang signifikan pada anak, seperti ketidakstabilan emosional dan kendala sosial. Oleh karena itu, putusan pengadilan mengenai hadhanah harus didesain untuk meminimalkan dampak negatif ini, memastikan bahwa kedua orang tua tetap

³⁸ Mansari and Reza Maulana, "KEPASTIAN HUKUM TERHADAP PENGASUHAN ANAK MUMAYIZ PASCA PERCERAIAN," 2018, 55–74.

³⁹ Ester Stevany Putri et al., "Pemenuhan Hak Anak Dalam Konteks Perceraian : Analisis Yuridis Terhadap Penetapan Hak Asuh Anak Melalui Litigasi" 2 (2024): 16–26.

memiliki akses dan tanggung jawab dalam mendidik anak . Ketidakpatuhan mantan suami terhadap kewajiban nafkah anak pasca-perceraian merupakan tantangan implementasi terbesar. Hukum positif telah memberikan kewenangan kepada Pengadilan Agama untuk menjatuhkan sanksi atau menetapkan jumlah nafkah yang jelas dan memaksa agar hak-hak anak terpenuhi.⁴⁰

Adapun hak yang yang wajib didapatkan oleh istri yang ditalak oleh suaminya ialah hak nafkah, yang terdiri dari nafkah iddah, nafkah mut'ah dan nafkah madhiyah. Nafkah iddah wajib diberikan oleh mantan suami selama masa iddah (masa tunggu), yaitu kurang lebih 90 hari setelah ikrar talak, kecuali jika perceraian terjadi karena khulu' atau nusyuz (durhaka) istri. Selain itu, suami juga harus memberikah nafkah mut'ah, yaitu pemberian pesangon yang wajib diberikan oleh mantan suami kepada mantan istrinya sebagai penghargaan atas jasa dan pengabdian istri selama perkawinan. Mut'ah diberikan hanya dalam kasus Cerai Talak, dan besarnya ditentukan berdasarkan kepatutan dan kemampuan mantan suami.⁴¹

Begitu pula, jika selama masa perkawinan suami pernah menelantarkan atau tidak memberikan nafkah wajib kepada istri tanpa alasan yang sah, maka mantan istri berhak menuntut Nafkah Madhiyah (nafkah terutang) pasca

⁴⁰ Yusrianti Azzahrah Jamil Misbach, "Perlindungan Hak - Hak Perempuan Dan Anak Pasca Perceraian Di Pengadilan Agama Makassar," *Legal Dialogica* 1, no. 1 (n.d.): 1–20.

⁴¹ Muhamad Mujahidin and Muhamad Dadan Wildanuddin, "Perlindungan Hak-Hak Perempuan Dan Anak Pascaperceraian Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif Di Kabupaten Cirebon" 7, no. 1 (2025).

perceraian. Permintaan ini dapat diajukan bersamaan dengan gugatan cerai atau gugatan harta Bersama. Pengadilan Agama memiliki kewenangan untuk mewajibkan mantan suami memberikan nafkah kepada mantan istri dan anak-anaknya, termasuk menetapkan jumlah iddah dan mut'ah dalam putusan perceraian. Kewenangan ini merupakan instrumen perlindungan hukum terhadap hak-hak finansial perempuan yang rentan pasca perceraian.⁴²

Meskipun regulasi telah menjamin hak-hak istri pasca perceraian, implementasi di lapangan masih menghadapi kendala, terutama terkait ketiadaan putusan yang mencantumkan secara eksplisit besaran mut'ah dan iddah. Hal ini sering membuat perempuan harus menempuh jalur hukum tambahan untuk menuntut haknya secara keseluruhan, akibat hukum dari perceraian di Indonesia diletakkan di bawah payung perlindungan hukum berkelanjutan. Putusnya ikatan suami-istri tidak berarti putusnya tanggung jawab. Regulasi (UU Perkawinan dan KHI) secara filosofis bertujuan untuk menjamin keadilan dan kemaslahatan, terutama bagi istri yang diceraikan dan anak-anak.⁴³

⁴² Keshia Monika Prianto, "Perlindungan Hak Perempuan Dan Anak Dalam Perkara Perceraian Di Pengadilan Agama" 2, no. 1 (2025): 75–82.

⁴³ Aziz Sholeh, Dian Rachmat Gumelar, and Aah Tsamrotul Fuadah, "Pendampingan Hak-Hak Perempuan Dan Anak Pasca Perceraian," no. 1 (n.d.).

Ringkasan

1. Perkawinan dapat berakhir tidak hanya karena kematian, tetapi juga karena pembatalan atau perceraian. Pembatalan perkawinan terjadi apabila perkawinan dilangsungkan dengan melanggar syarat-syarat sah perkawinan yang telah ditetapkan oleh Undang-Undang, termasuk pelanggaran terhadap batas usia, adanya paksaan, atau adanya hubungan darah yang terlarang. Sementara itu, putusnya perkawinan melalui perceraian terjadi melalui proses hukum di pengadilan atas dasar alasan-alasan tertentu yang sah, setelah pengadilan menyatakan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.
2. Proses perceraian di Indonesia diwarnai oleh keragaman sumber hukum. Hukum Positif (Undang-Undang Perkawinan) menetapkan kaidah tegas: perceraian harus dilakukan di depan sidang pengadilan dan hanya dapat terjadi karena alasan yang terperinci dan setelah upaya damai (*mediasi*) dinyatakan gagal. Sementara itu, dalam Hukum Islam, perceraian diakui melalui dua pintu utama, yaitu permohonan cerai dari suami yang disebut talak, dan gugatan cerai yang diajukan oleh istri yang disebut gugat cerai. Meskipun konsepnya berbeda, keduanya harus ditempuh melalui prosedur formal di Pengadilan Agama demi terciptanya kepastian dan perlindungan hukum. Beberapa Hukum Adat juga memiliki tradisi penyelesaian perceraian, namun kekuatan hukumnya tetap tunduk pada yurisdiksi dan putusan pengadilan negara.

3. Dalam konteks hukum Islam di Indonesia, terdapat tiga jenis penyelesaian permasalahan dalam perkawinan, yaitu: pertama, talak, yang merupakan hak suami untuk mengakhiri perkawinan, tetapi pelaksanaannya dibatasi dan diformalkan dalam sidang ikrar talak. Kedua, gugat cerai, yang memberikan hak kepada istri untuk mengajukan perceraian. Ketiga, isbat nikah, sebuah mekanisme vital untuk memberikan pengesahan hukum terhadap perkawinan yang telah sah secara agama tetapi belum tercatat oleh negara, yang seringkali menjadi prasyarat untuk dapat mengajukan gugatan cerai.
4. Akibat hukum perceraian meliputi pembagian harta bersama (dengan prinsip 1:1 dan asas keadilan), penetapan hadhanah dengan prinsip *best interest of the child* dan hak asuh ibu, serta pemenuhan nafkah istri (iddah, mut'ah, madhiyah) dan nafkah anak (sebagai tanggung jawab ayah). Peran Pengadilan Agama sangat sentral dalam memastikan putusan perceraian mencakup seluruh akibat hukum ini secara adil dan komprehensif.

Latihan Soal

1. Jelaskan perbedaan mendasar antara pembatalan perkawinan dengan putusnya perkawinan karena perceraian beserta akibat hukumnya masing-masing!
2. Sebutkan dan uraikan tiga (3) sebab utama putusnya perkawinan menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI)! Dan mengapa putusnya perkawinan karena kematian tidak memerlukan penetapan pengadilan, sementara perceraian harus melalui proses persidangan?

3. Jelaskan mengapa hukum positif di Indonesia mengharuskan semua bentuk perceraian (baik talak maupun gugat cerai) harus dilakukan di depan sidang pengadilan?
4. Bagaimana kedudukan hukum adat dalam proses perceraian di Indonesia saat ini?
5. Bedakan antara mekanisme Cerai Talak (Permohonan Talak) dan Cerai Gugat (Gugatan Cerai) dalam konteks pihak yang mengajukan, istilah hukum yang digunakan, dan kapan status perkawinan dianggap sah putus (*inkracht van gewisjde*)?
6. Uraikan definisi dan fungsi Itsbat Nikah! Bagaimana proses pengajuan Itsbat Nikah secara kumulatif bersamaan dengan gugatan cerai di Pengadilan Agama?
7. Dalam kondisi apa Majelis Hakim Pengadilan Agama dapat menolak permohonan cerai talak yang diajukan oleh suami? Sebutkan minimal dua alasan penolakan dan jelaskan pentingnya upaya mediasi dalam perkara ini!
8. Jelaskan prinsip pembagian Harta Bersama (*Gono-Gini*) menurut Pasal 97 KHI! Dan dalam kondisi apa Majelis Hakim dapat menyimpangi prinsip tersebut ?
9. Sebutkan dan jelaskan kewajiban finansial yang harus dipenuhi oleh mantan suami kepada mantan istri pasca perceraian!
10. Uraikan konsep Hadhanah (Hak Asuh Anak) bagi anak yang belum mencapai usia *mumayyiz*! Serta jelaskan prinsip “Kepentingan Terbaik Bagi Anak” dan bagaimana prinsip tersebut memisahkan antara hak asuh anak dengan kewajiban ayah untuk menafkahi anak pasca perceraian?

Akibat Hukum Perkawinan Terhadap Anak

Hukum perkawinan, sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, tidak hanya meletakkan dasar bagi pembentukan keluarga yang sah, tetapi juga secara fundamental menentukan status hukum anak yang lahir dari ikatan tersebut. Dalam dekade terakhir, fokus kajian hukum keluarga semakin bergeser dari sekadar formalitas perkawinan menuju perlindungan substansial terhadap hak-hak anak, sejalan dengan amanat Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 dan Undang-Undang Perlindungan Anak.

Isu hukum keluarga yang seringkali diperdebatkan ialah akibat hukum perkawinan yang tidak dicatatkan (nikah siri) terhadap status anak.¹ Secara spesifik, Pasal 43 ayat (1) UUP memposisikan anak tersebut hanya memiliki hubungan

¹ Laila Nadia and Sumriyah Sumriyah, "Akibat Hukum Perkawinan Tidak Tercatat Terhadap Legalitas Anak Di Dsn Tanjung Desa Taman Jrengik Sampang," *Referendum : Jurnal Hukum Perdata Dan Pidana* 1, no. 4 (2024): 104–15, <https://doi.org/10.62383/referendum.v1i4.285>.

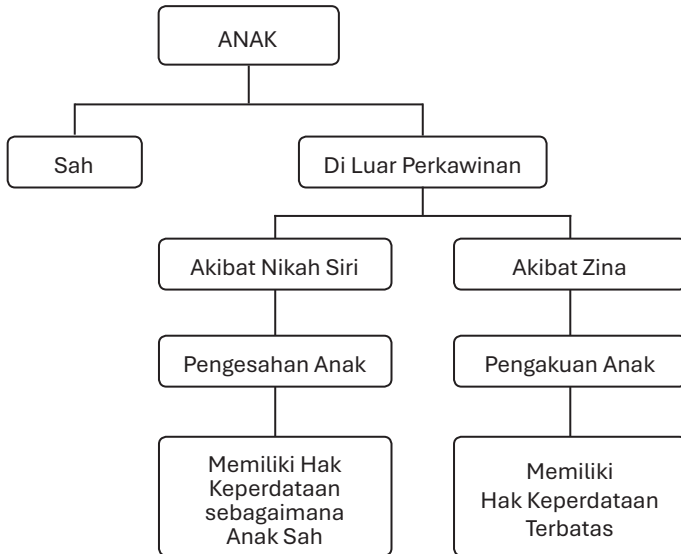
perdata dengan ibu dan keluarga ibu. Namun, dinamika pasca-Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 telah menciptakan perluasan hubungan perdata anak dengan ayah biologisnya, asalkan hubungan darah dapat dibuktikan secara ilmiah (tes DNA) atau alat bukti lainnya.²

Kajian-kajian terbaru secara konsisten menyoroti bahwa ketidakpastian status hukum anak, khususnya yang lahir dari perkawinan tidak tercatat, secara langsung merugikan anak di ranah administrasi kependudukan. Anak-anak tersebut seringkali menghadapi hambatan dalam memperoleh Akta Kelahiran yang sah yang mencantumkan nama ayah dan ibu, yang mana dapat menghambat akses anak terhadap pendidikan, layanan kesehatan, dan hak-hak sipil lainnya. Selain dampak hukum, status yang ambigu ini juga rentan memunculkan stigma sosial dan kerentanan psikologis yang merugikan perkembangan anak. Selain itu muncul berbagai masalah mulai dari penentuan nasab dan waris, hingga hak asuh pasca perceraian.³ Dengan membandingkan konsep anak sah, anak luar kawin, dan anak yang diakui, mahasiswa diharapkan memahami bahwa tujuan akhir hukum adalah kepentingan terbaik bagi anak (*best interest of the child*).

² I Gusti Ngurah Dharma Laksana Abdul Aziz, "AKIBAT HUKUM PERKAWINAN YANG TIDAK DICATATKAN TERHADAP KEDUDUKAN ADMINISTRASI ANAK DALAM HAL KEPERDATAAN" 10, no. 7 (2025): 167–86. the actual number of HF hospitalizations remains >1 million annually. More than 80% of patients who are hospitalized are initially seen in the emergency department (ED

³ Nahdiyanti, Ahyuni Yunus, and Nurul Qamar, "3. Implementasi Kebijakan Perubahan Umur Kawin," *Journal Of Lex Generalis (JLS)* 2, no. 16 (2021): 150–67.

Peta Konsep



Gambar 10 Peta Konsep Akibat Hukum Perkawinan terhadap Anak

Sub – Capaian Pembelajaran Mata Kuliah (Sub CPMK)

Setelah mengikuti kegiatan perkuliahan, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Memahami akibat hukum perkawinan pada anak di Indonesia.
2. Mampu membedakan status anak sah dan anak luar kawin serta implikasi hukumnya.
3. Mampu menerapkan analisis kritis terhadap upaya perlindungan anak pasca perceraian demi kepentingan terbaik anak (*The Best Interests of the Child*).
4. Menunjukkan sikap ilmiah, kritis, dan menghargai nilai-nilai sosial religius dalam kehidupan hukum keluarga Indonesia.

A. Status Anak Sah dan Anak Luar Kawin

Dalam Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 pasal 42, disebutkan bahwa anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah. Sedangkan perkawinan yang sah berdasarkan pasal 2 ayat (1) adalah perkawinan yang dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Dari dua pasal tersebut, jika diartikan secara bersamaan maka anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam suatu perkawinan yang sah menurut agama atau kepercayaan dari suami dan isteri atau anak yang lahir sebagai akibat dari perkawinan menurut agama dan kepercayaan yang dianut oleh suami dan isteri yang melangsungkan perkawinan. Hal ini juga sesuai dengan pasal 99 dan pasal 4 Kompilasi Hukum Islam.⁴

Selanjutnya dalam pasal 2 ayat (2) jo. pasal 5 KHI disebutkan bahwa tiap-tiap perkawinan harus dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Jika ditelaah lebih lanjut, maka akan terlihat ada pengertian yang *inkonsisten* berdasarkan makna *tekstual* dalam rumusan pasal tersebut dengan penerapan secara *kontekstual*. Jika Pasal 42 disebutkan bahwa anak sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat dari perkawinan yang sah seharusnya persoalan mengenai keabsahan anak tidak boleh dikaitkan dengan pencatatan perkawinan, karena keabsahan perkawinan sendiri tidak mengandung pengertian bahwa perkawinan itu sah jika telah dicatatkan. Namun kenyataannya perkawinan yang dilakukan secara

⁴ RI, "Kompilasi Hukum Islam."

sah menurut hukum agama, namun tidak dicatatkan sesuai ketentuan Pasal 2 ayat (2) UU Perkawinan akan melahirkan anak dengan status anak luar di luar perkawinan, hal ini terjadi pada kasus kawin di bawah tangan (siri).

Hal ini tentunya akan berakibat pada status anak pada masa depannya, karena dalam pasal 43 UUP 1/74 jo. pasal 100 KHI disebutkan bahwa anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibu dan keluarga ibunya. Dan dengan itu, jelas bahwa anak tidak memiliki hubungan nasab, hak kewarisan, nafkah dan perwalian dari ayahnya.⁵

Dalam pasal 2 ayat (1) UUP 1/1974 jo. pasal 4 KHI disebutkan bahwa pencatatan perkawinan merupakan suatu kewajiban bagi mereka yang melangsungkan perkawinan, namun isi penjelasan tersebut tidak menyebutkan bahwa pelanggaran dari kewajiban pencatatan tersebut akan berakibat pada keabsahan perkawinan yang dilakukan, karena keabsahan perkawinan sebagaimana disebutkan dalam Pasal 2 ayat (1) UU Perkawinan merupakan *domain* dari hukum agama dan kepercayaan para mempelai.

Jika kita telaah bunyi pasal di atas, maka undang-undang menyerahkan persoalan keabsahan suatu perkawinan kepada agama dan kepercayaan para calon mempelai yang melangsungkan perkawinan, sedangkan pada Pasal 2 ayat (2) undang-undang menghendaki agar perkawinan itu dicatat di Kantor Pencatatan Perkawinan agar memiliki kekuatan hukum bagi para pihak, sedangkan terhadap perkawinan

⁵ Lia Noviana dan Lukman Santoso Az, *Disparitas Status Anak Luar Nikah Di Indonesia* (Yogyakarta: Qmedia, 2024).

yang tidak dicatatkan dianggap bahwa perkawinan itu tidak akan memiliki kekuatan hukum, sehingga hukum tidak akan melindungi segala hal yang timbul setelah perkawinan itu dilangsungkan, baik bagi mereka sendiri maupun bagi pihak ketiga.⁶

Dualisme pandangan yang terjadi dalam persoalan sah dan tidaknya perkawinan sering menimbulkan banyak polemik menyangkut banyak kenyataan yang terjadi di masyarakat, misalnya tentang fenomena “kawin siri”, “kawin kontrak”, “kawin gantung” dan sebagainya. Kendala pada umumnya terjadi ketika orang mengalami kesulitan dalam menentukan status dan akibat hukum yang timbul dari bentuk-bentuk perkawinan seperti itu, terutama jika telah lahir seorang anak sebagai akibat dari perkawinannya.

Dalam agama Islam, seorang anak dilahirkan dalam keadaan suci dan fitrah. Tidak membawa dosa, sekalipun ia dilahirkan sebagai hasil dari perbuatan zina. Adapun realitas di masyarakat, anak hasil zina seringkali terlantar karena laki-laki yang menyebabkan kelahirannya tidak bertanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan dasarnya, serta seringkali anak dianggap sebagai anak haram dan terdiskriminasi karena dalam akte kelahiran hanya dinisbatkan kepada ibu.

Fatwa Majelis Ulama Indonesia No. 11 Tahun 2012 tentang Kedudukan Anak Hasil Zina dan Perlakuan Terhadapnya adalah respon dari Majelis Ulama Indonesia atas Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010

⁶ D.Y. Witanto, *Hukum Keluarga Hak Dan Kedudukan Anak Luar Kawin: Pasca Keluarnya Putusan MK Tentang Uji Materi UUU Perkawinan* (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2012).

yang melahirkan banyak kontroversi dan pertanyaan di masyarakat. Bermula dari norma hukum baru yang ditetapkan Mahkamah dalam putusannya bahwa anak yang dilahirkan di luar perkawinan dapat mempunyai hubungan perdata dengan laki-laki sebagai ayahnya dan keluarga ayahnya sepanjang dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum bahwa keduanya mempunyai hubungan darah.⁷

Fatwa MUI secara umum adalah jawaban atau penjelasan dari ulama mengenai masalah keagamaan dan berlaku untuk umum. Dalam tata urutan peraturan perundang-undangan di Indonesia, Fatwa MUI tidak ditempatkan sebagai bagian dari hierarki peraturan perundang-undangan. Oleh karena itu, fatwa MUI dianggap sebagai instrument hukum yang sifatnya tidak mengikat dan tidak ada paksaan secara hukum untuk mematuhi. Namun demikian, dalam catatan sejarah Fatwa MUI banyak digunakan sebagai pedoman dan prinsip-prinsip pengembangan hukum ketika proses pembentukan peraturan perundang-undangan. Secara formal, pada tataran praktis peradilan, Fatwa MUI ditetapkan untuk menjadi salah satu hukum materiil untuk digunakan oleh hakim di Pengadilan Agama. Selain itu, dinamika internal lingkungan peradilan agama saat ini berusaha mendorong lahirnya putusan-putusan hakim yang bermutu dengan ditandai antara lain bahwa putusan tersebut harus mengandung pembaruan hukum Islam.

⁷ Haniah Ilhami, "Kontribusi Fatwa Mui No.11 Tahun 2012 Tentang Anak Hasil Zina Dan Perlakuan Terhadapnya Dalam Hukum Keluarga Islam Di Indonesia," *Mimbar Hukum - Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada* 30, no. 1 (2018): 1, <https://doi.org/10.22146/jmh.29048>.

Melalui usaha pembaruan hukum Islam ini, maka putusan hakim harus berpijak pada prinsip-prinsip dasar *syariah* yang dikembangkan melalui asas-asas hukum Islam baik yang bersifat umum maupun khusus. Oleh karena itu, hakim didorong untuk menggali, memahami dan mengikuti nilai-nilai hukum dan keadilan dalam masyarakat, termasuk di dalamnya menggunakan Fatwa MUI sebagai salah satu pedoman hukum Islam dalam masyarakat.⁸

Fatwa MUI tersebut dinilai memberikan kontribusi dalam pengembangan substansi Hukum Keluarga Islam di Indonesia serta dapat dijadikan pertimbangan Hakim dalam putusan bidang perkawinan di Pengadilan Agama. Dalam Fatwa tersebut ditetapkan beberapa ketentuan hukum di antaranya ialah:⁹

1. Anak hasil zina tidak mempunyai hubungan nasab, wali nikah, waris, dan nafaqah dengan lelaki yang mengakibatkan kelahirannya.
2. Anak hasil zina hanya mempunyai hubungan nasab, waris, dan nafaqah dengan ibunya dan keluarga ibunya.
3. Anak hasil zina tidak menanggung dosa perzinaan yang dilakukan oleh orang yang mengakibatkan kelahirannya.
4. Pezina dikenakan hukuman *hadd* oleh pihak yang berwenang, untuk kepentingan menjaga keturunan yang sah (*hifzh al-nasl*).

⁸ Ilhami.

⁹ Komisi Fatwa MUI, "FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor: 11 Tahun 2012 Tentang KEDUDUKAN ANAK HASIL ZINA DAN PERLAKUAN TERHADAPNYA," *Mui*, 2012.

5. Pemerintah berwenang menjatuhkan hukuman *ta'zir* kepada lelaki pezina yang mengakibatkan lahirnya anak dengan mewajibkannya untuk:
 - a. mencukupi kebutuhan hidup anak tersebut;
 - b. memberikan harta setelah ia meninggal melalui *wasiat wajibah*.

Hukuman sebagaimana dimaksud nomor e bertujuan melindungi anak, bukan untuk mensahkan hubungan nasab antara anak tersebut dengan lelaki yang mengakibatkan kelahirannya.

B. Pengakuan dan Pengesahan Anak

Pengakuan dan pengesahan anak merupakan dua konsep fundamental dalam hukum keluarga Indonesia yang berkaitan dengan status hukum seorang anak, khususnya anak yang lahir di luar perkawinan yang sah. Pengakuan Anak adalah tindakan hukum sepihak dari orang tua (biasanya ayah) untuk menyatakan bahwa anak tersebut adalah anaknya, meskipun lahir dari perkawinan yang tidak tercatat atau tidak sah secara hukum. Sementara itu, Pengesahan Anak adalah penetapan status hukum anak yang lahir dari perkawinan sah (atau yang kemudian menjadi sah) dan memberikan anak tersebut hak-hak hukum penuh sebagai anak sah. Ketentuan ini menjadi dasar penting dalam mekanisme pengakuan atau pengesahan agar status hukum anak menjadi jelas, terutama dalam kaitannya dengan hak waris dan perwalian.

Mekanisme pengakuan dan pengesahan anak diatur dalam UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, khususnya Pasal 43 ayat (1) dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 100-103 yang membahas tentang status anak di luar perkawinan dan hubungan keperdataan dengan orang tuanya. Kemudian diperjelas dengan UU No. 24 Tahun 2013 tentang perubahan atas UU No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan pasal 49-50 yang membahas tentang pengakuan dan pengesahan anak. Selain itu diperkuat Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010 yang membahas tentang hak anak luar kawin dan hubungan perdata dengan ayah biologisnya dan PP No. 96 Tahun 2018 tentang Persyaratan dan Tata Cara Pendaftaran Penduduk dan Pencatatan Sipil, khususnya pasal 51 ayat (1) yang membahas tentang pencatatan pengakuan anak.

Pengakuan anak oleh seorang ayah harus dilakukan melalui penetapan Pengadilan, dan hanya dapat dilakukan jika perkawinan kedua orang tuanya tidak melanggar undang-undang. Tujuannya adalah untuk memberikan kepastian hukum dan menghindari praktik manipulasi status anak. Pengakuan anak wajib dilaporkan oleh orang tua pada Instansi Pelaksana paling lambat 30 (tiga puluh) hari sejak tanggal Surat Pengakuan Anak oleh ayah dan disetujui oleh ibu dari anak yang bersangkutan.¹⁰ Adapun pengesahan anak wajib dilaporkan oleh orang tua kepada Instansi Pelaksana paling lambat 30 (tiga puluh) hari sejak ayah dan ibu dari anak yang bersangkutan melakukan perkawinan dan mendapatkan akta perkawinan.

¹⁰ Sekretariat Negara Republik Indonesia, "Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan" (Jakarta, 2006).

Dalam konteks hukum modern, pengakuan anak semakin diperketat dengan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 yang menjadi tonggak penting memperluas hubungan perdata anak luar kawin tidak hanya dengan ibu, tetapi juga dengan ayahnya, sepanjang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi (seperti tes DNA) dan/atau alat bukti lain. Oleh karena itu, prosedur pengakuan anak di pengadilan kini seringkali memerlukan pembuktian ilmiah yang kuat untuk memastikan kebenaran hubungan darah. Setelah anak diakui oleh ayahnya melalui penetapan pengadilan, anak tersebut memperoleh hubungan perdata terbatas dengan ayah dan keluarga ayahnya. Konsekuensi hukum utama dari pengakuan ini adalah lahirnya hak waris anak dari ayahnya melalui wasiat wajibah dan munculnya kewajiban nafkah dari ayah kepada anak.¹¹

Adapun Pengesahan Anak adalah tindakan hukum yang jauh lebih kuat, bertujuan mengubah status anak tidak sah menjadi anak sah di mata hukum. Pengesahan ini hanya dapat terjadi jika kedua orang tua anak tersebut kemudian melangsungkan perkawinan yang sah dan anak tersebut lahir dari perkawinan mereka yang semula tidak sah atau yang dianggap cacat. Tujuan utamanya adalah memberikan status hukum yang utuh kepada anak, memastikan ia memiliki semua hak yang dimiliki oleh anak yang lahir dari perkawinan yang sah sejak awal.¹²

¹¹ Lia Noviana, Lukman Santoso, and Mega Puspita, "Interpreting Legal Rights: Disparities in Judicial Treatment of Children Born Out of Wedlock in East Java, Indonesia," *Lex Scientia Law Review*, 2024, <https://doi.org/10.15294/LSLR.V8I1.4606>.

¹² Abdul Rasyid, *Hukum Kekeluargaan Dan Warisan* (Medan: Rajawali Press, 1995).

Pengesahan anak diatur dalam Pasal 7 UU No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan secara rinci dalam peraturan pelaksanaannya. Syarat utama pengesahan adalah adanya perkawinan yang sah di antara orang tua anak yang bersangkutan. Pengesahan ini dilakukan melalui penetapan Pengadilan (Pengadilan Agama bagi Muslim, Pengadilan Negeri bagi non-Muslim) dan harus dicatatkan pada Kantor Catatan Sipil atau Kantor Urusan Agama (KUA). Pengesahan ini berlaku surut, artinya anak dianggap sah sejak ia dilahirkan.

Jadi dapat disimpulkan bahwa perbedaan mendasar antara pengakuan dan pengesahan anak terletak pada status perkawinan orang tua dan hasil status hukum anak. Pengakuan dilakukan ketika orang tua mungkin tidak menikah sama sekali atau perkawinan mereka tidak sah, sehingga menghasilkan hubungan perdata yang terbatas. Sementara Pengesahan hanya dapat terjadi ketika orang tua kemudian menikah secara sah, dan anak memperoleh status sebagai anak sah sepenuhnya, bukan hanya hubungan perdata terbatas.¹³

Baik pengakuan maupun pengesahan anak harus diikuti dengan proses pencatatan sipil dan penerbitan Akta Kelahiran yang memuat perubahan status tersebut. Akta kelahiran dengan status hukum yang jelas (diakui atau disahkan) adalah dokumen kunci untuk menjamin kepastian hukum anak, termasuk haknya atas pendidikan, kesehatan, dan yang paling penting, haknya sebagai subjek hukum yang diakui penuh oleh negara.¹⁴

¹³ Lia Noviana dan Lukman Santoso Az, *Disparitas Status Anak Luar Nikah Di Indonesia*.

¹⁴ Rachman, Thalib, and Muhtar, *Hukum Perkawinan Indonesia Dalam Perspektif Hukum Perdata, Hukum Islam Dan Hukum Administrasi*.

Di era modern, tantangan dalam pengakuan dan pengesahan anak terletak pada tingginya angka pernikahan siri dan anak yang lahir di luar nikah yang tidak segera diurus statusnya. Meskipun hukum telah memberikan jalan melalui tes DNA dan penetapan pengadilan, kesadaran hukum masyarakat masih rendah, menyebabkan banyak anak tetap berstatus anak luar kawin dan rentan kehilangan hak-hak sipil serta perdata mereka. Oleh karena itu, peran pemerintah daerah dan penyuluh hukum sangat penting untuk menjamin setiap anak mendapatkan status hukum yang jelas.¹⁵

C. Perlindungan Hukum Anak Pasca Perceraian

Perceraian selalu membawa konsekuensi hukum yang luas, terutama bagi anak-anak. Di Indonesia, perlindungan hukum anak pasca-perceraian didasarkan pada prinsip fundamental kepentingan terbaik bagi anak (*The Best Interests of the Child*). Prinsip ini termaktub dalam Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak serta berbagai peraturan terkait, termasuk Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Prinsip ini menuntut bahwa setiap putusan pengadilan harus mengutamakan keselamatan, kesejahteraan, dan tumbuh kembang anak di atas kepentingan atau sengketa orang tua.¹⁶

¹⁵ Siti Musdah Mulia, *Keadilan Dan Kesenjangan Gender: Perspektif Islam* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2005).

¹⁶ Rifda Zulfia, "Perlindungan Hukum Pasca Perceraian Terhadap Kesejahteraan Anak Menurut Undang-Undang No 23 Tahun 2002 Dalam Perspektif Maqasid Syariah," 2025, 1–23.

Adapun salah satu isu utama pasca-perceraian adalah penentuan hak asuh anak atau Hadhanah. Secara umum, menurut Kompilasi Hukum Islam ditetapkan bahwa hak Hadhanah atas anak yang belum mumayyiz atau mencapai usia 12 tahun, secara primernya jatuh kepada ibu. Hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa ibu dianggap pihak yang paling dekat dan paling mampu memberikan kasih sayang dan pemeliharaan dasar di usia tersebut.

Meskipun ibu diprioritaskan, hak Hadhanah ibu tidak bersifat mutlak. Pengadilan berhak mengalihkan hak asuh kepada ayah atau pihak ketiga jika terbukti ibu tidak cakap atau tidak layak mengasuh, misalnya karena menderita penyakit kronis, terlibat narkoba, atau melakukan perbuatan yang mengancam keselamatan dan moral anak. Penetapan hak asuh ini akan dicantumkan dalam putusan perceraian dan harus selalu merujuk pada kepentingan terbaik anak.¹⁷

Sedangkan bagi anak yang sudah mencapai usia mumayyiz (12 tahun ke atas) hingga usia dewasa (18 tahun), hukum memberikan hak kepada anak untuk memilih salah satu dari kedua orang tuanya sebagai pemegang hak asuh. Pilihan anak ini menjadi pertimbangan utama hakim dalam memutus perkara Hadhanah, asalkan pilihan tersebut murni kehendak anak tanpa adanya tekanan atau bujukan yang merugikan.

Terlepas dari siapa yang memegang Hadhanah, orang tua yang tidak mendapatkan hak asuh tidak boleh dihilangkan hubungannya dengan anak. Hukum secara tegas menjamin

¹⁷ Esti Kurniati, "Perlindungan Hak Anak Pasca Perceraian Orang Tua," *Authentica* 1, no. 1 (2018), <https://doi.org/10.20884/1.atc.2018.1.1.7>.

hak kunjungan (*access right*) dan akses untuk mencurahkan kasih sayang. Menghalangi hak kunjungan ini dapat dianggap sebagai perbuatan melawan hukum dan dapat dilaporkan, bahkan menjadi dasar bagi pengadilan untuk meninjau kembali keputusan Hadhanah jika hak anak untuk bertemu orang tuanya diabaikan.

Selain itu, kewajiban nafkah anak adalah hak hukum paling krusial pasca-perceraian. Berdasarkan KHI dan yurisprudensi di Pengadilan Agama, kewajiban memberikan nafkah anak sepenuhnya berada di pihak ayah, terlepas dari siapa pemegang hak asuh. Kewajiban ini mencakup biaya sandang, pangan, pendidikan, dan kesehatan anak hingga anak tersebut mencapai usia dewasa (21 tahun atau telah menikah).

Pengadilan wajib menetapkan jumlah nafkah yang harus dibayar oleh ayah dalam amar putusan perceraian. Besaran nafkah ini harus disesuaikan dengan kemampuan ekonomi ayah dan kebutuhan nyata anak, tanpa mengurangi kebutuhan hidup ibu yang mengasuh. Jika ayah merupakan Pegawai Negeri Sipil (PNS), bahkan ada aturan khusus yang memungkinkan pemotongan gaji secara langsung untuk memastikan pemenuhan nafkah anak.¹⁸

Kegagalan ayah dalam melaksanakan kewajiban nafkah anak yang telah ditetapkan pengadilan dapat membawa konsekuensi hukum serius. Selain dapat dituntut secara perdata melalui gugatan pelaksanaan putusan (eksekusi),

¹⁸ Betra Sarianti, "Tingkat Kepatuhan Ayah Membayar Nafkah Anak Pasca Perceraian," *Supremasi Hukum: Jurnal Penelitian Hukum* 27, no. 2 (2019): 105–17, <https://doi.org/10.33369/jsh.27.2.105-117>.

pelanggaran nafkah juga dapat dijerat dengan Undang-Undang Perlindungan Anak karena menelantarkan anak, yang dapat berujung pada sanksi pidana.

Perlindungan anak pasca-perceraian mencakup jaminan atas hak pendidikan dan kesehatan. Kedua orang tua, terutama pemegang Hadhanah, wajib memastikan anak mendapatkan pendidikan yang layak dan akses kesehatan yang memadai. Putusan pengadilan seringkali merinci kewajiban biaya pendidikan, mulai dari sekolah dasar hingga perguruan tinggi, sebagai bagian dari komponen nafkah.

Meskipun bukan hak anak secara langsung, pembagian harta bersama (gono-gini) secara adil juga merupakan bagian dari perlindungan anak secara tidak langsung. Pembagian yang adil akan menjamin bahwa ibu (pemegang hak asuh) memiliki stabilitas finansial untuk mendukung pemeliharaan anak sehari-hari, sehingga anak tidak terdampak secara signifikan oleh keruntuhan ekonomi keluarga.¹⁹

Anak pasca-perceraian rentan menjadi korban kekerasan atau eksploitasi, baik secara fisik maupun psikologis, terutama jika dijadikan objek sengketa atau sandera oleh salah satu orang tua. Hukum Perlindungan Anak memberikan payung hukum bagi anak untuk dilindungi dari segala bentuk kekerasan, dan pengadilan dapat melibatkan Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI) atau pekerja sosial untuk memantau kondisi anak.

Ketika dalam kondisi terjadi perselisihan atau penolakan penyerahan anak setelah adanya putusan Hadhanah, hukum

¹⁹ Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia*. Menurut : *Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*.

menyediakan mekanisme eksekusi Hadhanah. Eksekusi ini harus dilakukan secara hati-hati, dengan melibatkan mediator dan petugas yang terlatih, demi mencegah trauma psikologis pada anak. Prinsip utama eksekusi adalah keselamatan psikis dan fisik anak, bukan sekadar penegakan putusan semata.

Selain peran pengadilan, perlindungan anak pasca-perceraian juga memerlukan dukungan dari lembaga non-yudisial. KPAI, Dinas Sosial, dan Lembaga Konsultasi Kesejahteraan Keluarga (LK3) berperan dalam memberikan konseling, mediasi, dan pengawasan pasca-putusan untuk memastikan kedua orang tua menaati putusan demi kebaikan anak.²⁰

D. Isu Kontemporer: DNA Test, Anak Adopsi, dan Hak Waris Anak Luar Kawin

Hukum keluarga di Indonesia, yang berlandaskan pada tiga pilar utama, Hukum Positif, Hukum Islam dan Hukum Adat, terus mengalami evolusi seiring perkembangan zaman. Era kontemporer memunculkan berbagai isu kompleks, terutama terkait penentuan nasab (keturunan) dan hak-hak perdata anak, yang memerlukan penyesuaian tafsir hukum. Tiga isu kontemporer yang paling mendasar adalah penggunaan Tes DNA, status Anak Adopsi, dan Hak Waris Anak Luar Kawin.

Dalam konteks tradisional, nasab ditentukan melalui ikatan perkawinan yang sah. Namun, kemajuan ilmu pengetahuan, khususnya Tes DNA (Deoxyribonucleic Acid), kini diakui sebagai alat bukti ilmiah untuk menentukan hubungan biologis (nasab) antara anak dan orang tuanya. Tes

²⁰ Kurniati, "Perlindungan Hak Anak Pasca Perceraian Orang Tua."

DNA menjadi sangat penting dalam kasus-kasus sengketa nasab, termasuk untuk membuktikan ayah biologis dari anak yang lahir di luar perkawinan.

Meskipun ulama klasik memiliki perbedaan pandangan tentang penggunaan *al-qayafah* (ilmu mirip wajah) sebagai bukti nasab, mayoritas ulama kontemporer dan lembaga fatwa di Indonesia kini menerima Tes DNA sebagai alat pembuktian yang kuat dalam menetapkan nasab, khususnya untuk menolak nasab (penafian) atau menguatkan pengakuan ayah biologis. Pengakuan ini sejalan dengan penerimaan Tes DNA sebagai bukti hukum di pengadilan.

Penerimaan Tes DNA sebagai bukti nasab memiliki implikasi hukum yang signifikan, namun juga memiliki batasan, terutama dalam isu waris. Meskipun Tes DNA dapat membuktikan hubungan biologis ayah, tidak serta merta anak tersebut otomatis mendapatkan hak waris penuh sebagai anak sah menurut UU Perkawinan dan Hukum Waris Islam. Status hukum sah tetap harus ditetapkan melalui mekanisme pengakuan dan pengesahan anak di pengadilan.

Adapun Adopsi (pengangkatan anak) merupakan pengalihan seorang anak dari kekuasaan orang tua, wali yang sah atau orang lain yang bertanggung jawab atas perawatan, pendidikan dan membesarkan anak tersebut ke dalam kekuasaan keluarga orang tua angkat.²¹ Hukum Indonesia mengatur prosedur adopsi secara ketat, baik melalui Pengadilan Negeri (untuk non-Muslim) maupun Pengadilan Agama (untuk Muslim), yang dikenal sebagai

²¹ Presiden RI, "PP RI NOMOR 54 TAHUN 2007 TENTANG PELAKSANAAN PENGANGKATAN ANAK" (Jakarta, 2007).

pengangkatan anak. Proses ini harus selalu didasarkan pada kepentingan terbaik anak dan menjamin hak-haknya.

Secara hukum positif, adopsi yang sah memberikan hubungan perdata yang kuat antara anak dan orang tua angkat, terutama dalam hal perwalian dan pemeliharaan. Namun, Hukum Islam (KHI) secara tegas menyatakan bahwa adopsi tidak memutuskan nasab anak dengan orang tua kandungnya dan tidak menciptakan hubungan mahram baru dengan orang tua angkat. Hal ini memengaruhi konsekuensi hak waris dan perwalian dalam masyarakat Muslim.

Kontroversi utama pada anak adopsi terletak pada hak waris. Menurut KHI, anak angkat tidak berhak mewarisi secara otomatis dari orang tua angkatnya, tetapi dapat menerima harta melalui wasiat wajibah atau hibah. Wasiat wajibah adalah penetapan bagian harta waris tertentu yang diberikan pengadilan kepada anak angkat, memastikan perlindungan finansial anak yang diadopsi. Sementara itu, Hukum Perdata Barat/Adat cenderung memberikan hak waris yang lebih setara.²²

Lain daripada itu, tentang perlindungan terhadap anak adopsi perspektif Hak Asasi Manusia, harus mencakup hak untuk mengetahui asal-usulnya. Berbagai konvensi internasional menekankan bahwa anak berhak atas identitas dan kewarganegaraan. Oleh karena itu, hukum adopsi harus seimbang antara menjamin kepastian hidup anak dengan orang tua angkat dan hak anak untuk mengetahui orang tua kandungnya di masa depan.

²² Lia Noviana dan Lukman Santoso Az, *Disparitas Status Anak Luar Nikah Di Indonesia*.

Isu yang tidak kalah menariknya yaitu tentang anak luar kawin, yaitu anak yang dilahirkan dari perkawinan yang tidak sah menurut hukum negara atau tanpa adanya perkawinan sama sekali. Berdasarkan Pasal 43 UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pasca Putusan MK Nomor 46/PUU-VIII/2010, anak luar kawin memiliki hubungan perdata dengan ibu dan keluarga ibu serta dengan ayah biologisnya asalkan hubungan tersebut dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi (Tes DNA) dan/atau alat bukti lain. Putusan ini efektif memperluas perlindungan hukum dan hak perdata anak.

Putusan MK Nomor 46/PUU-VIII/2010 memiliki implikasi besar terhadap hak waris. Meskipun tidak serta merta membuat anak luar kawin menjadi anak sah seutuhnya (seperti anak yang disahkan), perluasan hubungan perdata ini membuka jalan bagi anak untuk menuntut nafkah dan warisan dari ayah biologisnya, terutama melalui mekanisme yang diakui syariat seperti wasiat wajibah atau hibah, tergantung interpretasi pengadilan. Meskipun Tes DNA diakui, namun praktiknya masih menimbulkan problematika. Seringkali, diperlukan gugatan perdata di pengadilan untuk penetapan nasab menggunakan bukti DNA, yang prosesnya bisa panjang dan mahal. Hal ini menjadi tantangan besar bagi pihak ibu dan anak yang kurang memiliki sumber daya finansial untuk menuntut haknya.²³

Isu kontemporer ini juga menyentuh aspek etika. Penggunaan Tes DNA memerlukan persetujuan etis dan

²³ Lia Noviana, "KEDUDUKAN ANAK DI LUAR PERKAWINAN (STUDI KRITIS PUTUSAN MAHKAMAH KONSTITUSI RI NO. 46/PUU-VIII/2010)," *Ijtihad* 2 (2014).

harus dijaga kerahasiaannya. Demikian pula, dalam kasus anak luar kawin, pengakuan nasab harus dilakukan dengan pertimbangan etika agar tidak menimbulkan stigma sosial yang lebih besar terhadap anak dan ibu, yang pada akhirnya harus kembali mengutamakan kepentingan terbaik anak.

Menghadapi kompleksitas ini, penting untuk melakukan sinkronisasi dan harmonisasi antara UU Perkawinan, KHI, Hukum Adat, dan berbagai putusan yurisprudensi (termasuk MK Nomor 46/PUU-VIII/2010). Tujuannya adalah menciptakan kerangka hukum keluarga yang koheren, non-diskriminatif, dan responsif terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan tuntutan keadilan bagi setiap anak.

Ringkasan

1. Hukum positif di Indonesia tentang perkawinan secara fundamental membagi status anak menjadi Anak Sah (lahir dari perkawinan yang sah) dan Anak Luar Kawin (lahir dari perkawinan yang tidak sah atau tanpa perkawinan). Perbedaan ini krusial karena Anak Sah memiliki hubungan perdata penuh dengan kedua orang tua (ayah dan ibu), sedangkan Anak Luar Kawin hanya memiliki hubungan hukum dengan ibu dan keluarga ibu saja.
2. Pengakuan Anak adalah penetapan hukum bagi Anak Luar Kawin untuk memiliki hubungan perdata dengan ayah biologisnya, seringkali dibuktikan melalui Tes DNA dan penetapan Pengadilan. Pengesahan Anak adalah penetapan status anak tidak sah menjadi Anak Sah, yang hanya dapat dilakukan jika kedua orang tuanya

- kemudian melangsungkan perkawinan yang sah dan dibuktikan melalui Pengadilan.
3. Prinsip utama perlindungan anak pasca-perceraian adalah Kepentingan Terbaik Anak (*The Best Interests of the Child*). Ini mencakup penetapan Hadhanah (hak asuh), di mana ibu diprioritaskan untuk anak di bawah usia 12 tahun, serta jaminan Kewajiban Nafkah (nafkah anak) yang wajib dipenuhi oleh ayah hingga anak dewasa atau sudah melangsungkan perkawinan, terlepas dari siapa yang memegang hak asuh.
 4. Dalam isu penentuan nasab, Tes DNA diakui sebagai alat bukti ilmiah yang kuat untuk membuktikan hubungan biologis. Pengakuan ini menjadi sangat krusial pasca-Putusan MK No. 46/2010, yang memperluas hubungan perdata Anak Luar Kawin dengan ayah biologisnya berdasarkan pembuktian ilmiah. Putusan ini menjadi tonggak penting dalam upaya meminimalisir diskriminasi terhadap Anak Luar Kawin.
 5. Secara hukum Islam (KHI), Anak Adopsi dan Anak Luar Kawin tidak otomatis mewarisi seperti anak sah. Perlindungan hak waris mereka diberikan melalui mekanisme Wasiat Wajibah (penetapan bagian harta waris oleh pengadilan) atau Hibah, sebagai bentuk keadilan dan perlindungan finansial.

Latihan Soal

1. Jelaskan perbedaan mendasar antara status Anak Sah dan Anak Luar Kawin menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan terkait hubungan perdata dengan ayah biologisnya!
2. Bagaimanakah kedudukan anak di luar perkawinan menurut Fatwa MUI No. 11 Tahun 2012 tentang Kedudukan Anak Hasil Zina dan Perlakuan Terhadapnya?
3. Deskripsikan mekanisme Pengesahan Anak di Pengadilan dan apa konsekuensi hukum yang diperoleh anak setelah disahkan?
4. Prinsip utama dalam penentuan hak asuh (*Hadhanah*) pasca-perceraian adalah Kepentingan Terbaik Anak. Jelaskan implementasi prinsip ini, termasuk prioritas hak ibu dan kondisi-kondisi pengecualian yang dapat menyebabkan hak asuh dialihkan!
5. Jelaskan secara komprehensif mengenai kewajiban nafkah anak pasca-perceraian, termasuk pihak yang wajib menanggung, batasan usia anak yang berhak, dan konsekuensi hukum bagi ayah yang lalai memenuhi putusan nafkah!
6. Dalam konteks Kompilasi Hukum Islam, pengangkatan anak (adopsi) tidak memutuskan nasab anak dengan orang tua kandungnya. Jelaskan bagaimana prinsip ini mempengaruhi hak waris anak adopsi dari orang tua angkatnya, dan bagaimana solusi hukum yang ditawarkan KHI?

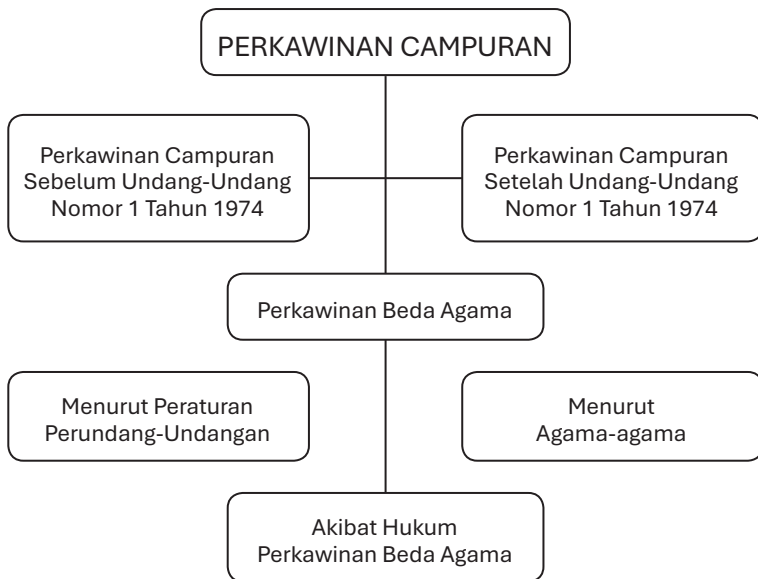
7. Jelaskan konsekuensi hukum yang timbul pasca Putusan MK No. 46/2010 mengenai keperdataan anak di luar perkawinan!
8. Isu-isu kontemporer (DNA test untuk anak luar kawin) menuntut adanya sinkronisasi hukum. Jelaskan tantangan utama dalam harmonisasi antara Hukum Islam, UU Perkawinan, dan Putusan MK terkait penentuan status dan hak anak!

Perkawinan Campuran dan Perkawinan Beda Agama

Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, perkawinan campuran dalam Pasal 57, bahwa yang dimaksud dengan perkawinan campuran dalam Undang-undang ini ialah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia. Perkawinan beda agama yang dilakukan setelah undang-undang ini berlaku mengalami kesulitan proses mulai dari administrasi negara bahkan proses agamanya dalam mengesahkan perkawinan semacam ini. Instansi yang terkait pencatatan perkawinan pun pasti akan menolak perkawinan beda agama, karena Pasal 2 ayat (1). Maka pada tahun 1981 muncul Surat Ketua Mahkamah Agung Nomor KMA/72/IV/1981 tentang Pelaksanaan Perkawinan Campuran. Dan disusul dengan adanya Putusan Kasasi yang putus pada tahun 1989 dan menjadi yurisprudensi Nomor 1400/K/Pdt/1986, yang *dalam putusan ini Mahkamah Agung memerintahkan agar Kantor Catatan Sipil*

DKI Jakarta melangsungkan perkawinan antara Andi Vonny Gani P dengan Petrus Hendrik Nelwan, karena perbedaan agama dari calon suami istri tidak merupakan halangan perkawinan.

Peta Konsep



Gambar 10.1 Peta Konsep Perkawinan Campuran & Perkawinan Beda Agama

Sub – Capaian Pembelajaran Mata Kuliah (Sub – CPMK)

Setelah mengikuti kegiatan perkuliahan, mahasiswa diharapkan mampu:

1. Menjelaskan pengertian dan dasar hukum perkawinan campuran.
2. Menganalisis perkawinan beda agama menurut Peraturan Perundang-undangan.

3. Menganalisis perkawinan beda agama menurut hukum agama-agama di Indonesia.
4. Mengidentifikasi akibat hukum perkawinan beda agama.

A. Pengertian dan Dasar Hukum Perkawinan Campuran

Melihat ke belakang sebelum terbentuknya Undang-Undang Perkawinan yang kita kenal ada aturan yang mengatur perkawinan campuran secara lebih luas. Salah satunya dalam Pasal 1 dari *Regeling op de Gemengde Huwelijken* (GHR) itu menyatakan bahwa yang dinamakan Perkawinan Campuran ialah perkawinan antara orang-orang yang di Indonesia tunduk pada hukum-hukum yang berlainan. Peraturan Perkawinan Campuran (Stb. 1898/158) telah menjawab persoalan hukum antar golongan di bidang hukum perkawinan, sehingga persoalan bentrokan hukum di bidang hukum perkawinan, sebelum berlakunya *unifikasi* hukum perkawinan melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, dapat dipecahkan melalui saluran ketentuan perkawinan campuran tersebut.¹ Hal ini merupakan konstruksi hukum perkawinan anatar agama sebelum terjadinya unifikasi hukum perkawinan di Indonesia.

Namun setelah Undang-Undang Perkawinan diberlakukan, ternyata pengertian perkawinan campuran didalam pasalnya dipersempit. Perkawinan campuran adalah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlaianan, karena perbedaan

¹ Asmin, *Status Perkawinan Antar Agama; Ditinjau Dari Undang-Undang Perkawinan No. 1 /1974* (Jakarta: Dian Rakyat, 1986), 60.

kewarganegaraan.² Dan yang menjadi problem setelah Undang-undang ini berlaku, tidak ada ketentuan yang mengatur secara jelas dan rinci bahkan tersurat tentang status perkawinan antar agama atau beda agama. Sebagian pakar hukum berpendapat bahwa adanya kekosongan hukum dan aturan lain terkait perkawinan beda agama yang berlaku sebelum Undang-Undang Perkawinan dapat dipergunakan sebagai hukumnya. Hal ini sesuai dengan bunyi dalam Pasal 66 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, karena aturan lain tidak berlaku sejauh belum diatur oleh undang-undang ini, sedangkan perkawinan beda agama secara tersurat belum mendapat kepastian hukumnya.

Namun sebagian pakar hukum mengatakan bahwa undang-undang ini memang tidak mengatur perkawinan beda agama. Tetapi didalam Pasal 57 UU No. 1 Tahun 1974, secara jelas telah mengatur perkawinan campuran, dan tidak menggolongkan perkawinan beda agama sebagai perkawinan campuran. Sebenarnya dari ketentuan Pasal 66 Undang-Undang Perkawinan itu, jelas kepada kita bahwa ketentuan-ketentuan GHR (Stb. 1898/158) itupun tidak bisa diberlakukan lagi karena telah mendapat pengaturan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, dan GHR juga mengandung asas yang bertentangan dengan asas keseimbangan kedudukan hukum antara suami istri sebagai yang dianut oleh Undang-Undang Perkawinan. Dan yang paling jelas bahwa rumusan perkawinan campuran dalam GHR dan Undang-Undang Perkawinan berbeda.³

² Lihat Pasal 57 Undang-Undang Perkawinan No. 1/1974.

³ Asmin, *Status Perkawinan Antar Agama; Ditinjau Dari Undang-Undang Perkawinan No. 1 /1974*, 68.

Tetapi permasalahan belum terselesaikan karena ketidakpastian perkawinan beda agama ditataran dasar hukumnya mengalami tumpang tindih saat berlakunya Undang-Undang No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan. Secara singkat dalam peraturan ini memberi celah bahwa perkawinan antar agama bisa dicatatkan setelah dapat izin dari Pengadilan Negeri sebagaimana diatur dalam Pasalnya 35.

Sumber hukum lain yang membolehkan perkawinan beda agama akan tampak dalam putusan ditingkat kasasi tahun 1989. Dalam putusan Mahkamah Agung No. 1400/K/Pdt/1986, dalam putusan ini salah satu amar putusannya adalah *“Mahkamah Agung memerintahkan agar Kantor Catatan Sipil DKI Jakarta melangsungkan perkawinan antara Andi Vonny Gani P dengan Petrus Hendrik Nelwan, karena perbedaan agama dari calon suami istri tidak merupakan halangan perkawinan”*. Di negara Indonesia mengakui agama sebagai hal yang penting, dan penjelasan Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, mengakui bahwa tidak ada perkawinan selain menurut hukum agama atau kepercayaan, perkawinan beda agama tetap bisa mendapat legalitas. Dan secara hukum negara memiliki kekuatan hukum, bahkan putusan diatas telah menjadi yurisprudensi bagi para hakim dalam memutus permasalahan semacam itu.

Perkawinan campuran dalam Undang-Undang Perkawinan adalah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak

berkewarganegaraan Indonesia.⁴ Dalam artian perkawinan campuran ini terjadi penyempitan arti dari perkawinan campuran itu sendiri. Kita coba lihat perkawinan campuran sebelum kehadiran Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Peraturan Perkawinan Campuran (*Regeling op de Gemengde Huwelijken*) Staatblad 1698 Nomor 158, yang dimaksud dengan perkawinan campuran adalah perkawinan antara orang-orang di Indonesia yang tunduk pada hukum berlainan. Adapun maksud dari hukum yang berlainan dapat ditafsirkan karena perbedaan asal daerah, kewarganegaraan, perbedaan agama atau perbedaan penggolongan penduduk.⁵

Melihat pengertian kedua aturan tersebut sangatlah berbeda diantara keduanya. Namun berdasarkan Undang-Undang Perkawinan Pasal 66 menyebutkan bahwa:

“untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan atas Undang-undang ini, maka dengan berlakunya Undang-undang ini ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata (*Burgerlijk Wetboek*), Ordinansi Perkawinan Indonesia Kristen (*Huwelijk Ordonnantie Christen Indonesia 1933 No. 74*), Peraturan Perkawinan Campuran (*Regeling op gemengde Huwelijken S.1898 No. 158*), dan peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam Undang-undang ini, dinyatakan tidak berlaku”.

⁴ Lihat Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 57.

⁵ Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 135.

Dengan jelas Pasal 66 menghapus peraturan-peraturan sebelumnya, termasuk Peraturan Perkawinan Campuran (*Regeling op gemeng de Huwelijken S.1898 No. 158*). Yang dimaksud perkawinan campuran setelah Undang-Undang Perkawinan lahir ialah dalam Pasal 57 Undang-undang ini, yaitu perkawinan karena perbedaan kewarganegaraan.

Berbeda dengan hukum perkawinan sebelumnya yang menganut konsepsi hukum perkawinan perdata yaitu yang menganggap perkawinan hanya hubungan-hubungan perdata biasa.⁶ Sedangkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, memberikan peranan yang sangat menentukan sah atau tidaknya suatu perkawinan berdasarkan hukum agama atau kepercayaannya masing-masing dari pelaku perkawinan.

Hal ini jelas diatur dalam Pasal 2 terkait sah atau tidaknya suatu perkawinan berdasarkan hukum agama dan kepercayaannya dan Pasal 8 huruf f mengenai larangan perkawinan berdasarkan hubungan agama. Dalam Pasal 51 ayat (3) yang menentukan bahwa wali dalam melaksanakan tugasnya wajib menghormati agama dan kepercayaan itu. pemberian peran kepada hukum agama ini terlihat lebih jelas dalam penjelasan Pasal 2 ayat (1) yang menyatakan bahwa tidak ada perkawinan di luar hukum agamanya dan kepercayaannya itu.⁷

Dalam pembahasan diatas, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, benar-benar telah

⁶ Lihat Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, Pasal 26.

⁷ Asmin, *Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau Dari Undang-Undang Perkawinan Nomor 1/1974*, 67

membatasi pengertian perkawinan campuran dan menutup untuk perkawinan beda agama untuk dilakukan, karena secara teori maupun praktek pelaksanaannya perkawinan beda agama tidak dimungkinkan bisa terlaksana sesuai Undang-Undang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah.

Kompilasi Hukum Islam dengan berlakunya Instruksi Presiden yang secara tegas melarang perkawinan antara orang Islam dengan non Islam. Walaupun Instruksi Presiden, dewasa ini tidak merupakan bagian hirarki peraturan perundang-undangan. Namun menurut peneliti Kompilasi Hukum Islam yang dijadikan rujukan masyarakat secara terus menerus dan menurut kesepakatan, tetap bisa dijadikan acuan masyarakat khususnya muslim sebagai hukum yang hidup di tengah-tengah masyarakat.

B. Perkawinan Beda Agama Menurut Peraturan Perundang-Undangan

Perkawinan Beda Agama dalam ketentuan Hukum Positif saat ini mengalami beberapa dinamika, terlihat banyak aturan dibawah ini yang mengatur dan seolah-olah terjadi tumpang tindih, antara lain:

1. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, berlaku agar Indonesia memiliki hukum keluarga yang bersifat nasional. Semenjak itu hingga sekarang, sangatlah dirasa banyak manfaat dari berlakunya hukum keluarga nasional tersebut. Undang-undang perkawinan memberikan

kekuatan hukum perkawinan lebih kepada substansinya dan formalitasnya. Undang-undang ini memberikan peranan yang sangat menentukan sah/tidaknya suatu perkawinan kepada hukum agama dan kepercayaan masing-masing calon mempelai, selain unsur-unsur lain seperti unsur biologis, sosial dan unsur-unsur hukum adat.

Di dalam undang-undang ini tidak diatur secara jelas dan tegas mengenai ketentuan perkawinan beda agama. Peneliti bisa mengaitkan beberapa pasal di dalam undang-undang ini dengan kedudukan perkawinan beda agama. Pasal tersebut terdapat dalam Pasal 2, Pasal 8 (f), Pasal 57 dan Pasal 66. Dalam Pasal 2 terdapat 2 ayat, yaitu ayat (1) disebutkan bahwa perkawinan sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya. Adapun dalam ayat (2) disebutkan bahwa tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dalam penjelasan Pasal 2 ayat (1) ditegaskan bahwa tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. ketentuan dalam Pasal 2 ayat (1) tersebut berarti bahwa perkawinan harus dilakukan menurut hukum agamanya, dan ketentuan yang dilarang di dalam hukum agamanya maka dilarang juga oleh undang-undang.

Pernyataan pasal tersebut memberi konsekuensi logis bahwa perkawinan beda agama tidak mendapat tempat lagi dalam tatanan hukum di Indonesia. Hukum melarang melakukan perkawinan yang dilakukan oleh dua orang yang berbeda agama. hal ini dapat dilihat dalam Pasal 2 ayat (1) di atas, bahwa perkawinan baru dianggap sah apabila dilakukan menurut hukum agama orang yang melakukan perkawinan

tersebut.⁸ Sedang perkawinan yang sah harus dicatatkan atau baru bisa dicatatkan sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku sebagaimana dalam Pasal 2 ayat (2).

Pasal 8 (f) menyatakan bahwa perkawinan dilarang antara dua orang yang mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku dilarang kawin. Hal ini juga menunjukkan bahwa larangan dalam hukum agama mengenai larangan perkawinan yang dilakukan dengan selain agama yang sama juga merupakan larangan dalam Pasal 8 (f) ini menurut penulis.

Setelah lahirnya Undang-Undang Nomro 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, ketentuan perkawinan campuran mengalami perubahan arti yang semakin menyempit istilahnya. Dalam Pasal 57 disebutkan bahwa yang dimaksud dengan perkawinan campuran adalah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia. Dengan demikian, pengertian perkawinan campuran dalam undang-undang ini hanya menunjuk kepada perbedaan kewarganegaraan. Perkawinan antara warga negara Indonesia dan warga negara asing yang dilakukan di Indonesia disebut perkawinan campuran. Istilah mengenai perkawinan campuran yang diatur dalam peraturan perkawinan campuran yang terdahulu seperti perbedaan suku, daerah maupun perbedaan agama bukan lagi pengertian perkawinan campuran dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

⁸ M. Anshary MK, *Hukum Perkawinan Di Indonesia ; Masalah-masalah Krusial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 52.

Adapun dalam Pasal 66 disebutkan untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan atas Undang-Undang ini, maka dengan berlakunya Undang-Undang ini ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (Burgerlijk Wetboek), Ordinansi Perkawinan Indonesia Kristen (Huwelijk Ordonantie Christen Indonesia 193 No. 74), Peraturan Perkawinan Campuran (Regeling op gemengde Huwelijken S. 1898 No. 158), dan Peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam Undang-Undang ini, dinyatakan tidak berlaku. Ketentuan ini sudah dianggap kuat dalam pengaturan perkawinan di Indonesia. Kedudukan hukum atau peraturan yang berlaku sebelumnya yang telah diatur dalam undang-undang perkawinan dinyatakan tidak berlaku lagi. Ketentuan yang bertentangan dengan ketentuan dalam undang-undang perkawinan secara otomatis pula sudah tidak berlaku. Secara tidak tersurat ketentuan atau posisi perkawinan beda agama dalam undang-undang ini telah tergambarkan secara tersirat.

2. Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan

Dalam undang-undang ini ketentuan yang terkait dengan perkawinan beda agama tidak banyak diatur dalam beberapa pasal, hanya 3 (tiga) pasal yaitu dalam Pasal 34, 35 dan Pasal 36. Indonesia merupakan Negara yang memiliki dua instansi pencatat perkawinan, yaitu Kantor Urusan Agama dan Kantor Catatan Sipil. Perkawinan beda agama selain terbentur keabsahannya juga terbentur pencatatannya.

Perkawinan beda agama setelah setelah tahun 1989 telah terdapat yurisprudensinya, yaitu putusan Mahkamah Agung diatas. Bahwa perkawinan beda agama untuk dicatatkan di Kantor Catatan Sipil. Namun setelah adanya yurisprudensi, Kantor Catatan Sipil tetap menolak perkawinan beda agama dicatatkan di instansinya. Sesuai bunyi Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Namun para pihak setiap ditolak oleh Kantor Catatan Sipil melakukan upaya hukum untuk meminta penetapan dari Pengadilan Negeri. Tidak sedikit pula oleh Pengadilan Negeri dalam penetapannya, perkawinan beda agama dicatat di Kantor Catatan Sipil. Hal ini bisa dilihat dari beberapa putusan Pengadilan Negeri terkait perkawinan beda agama.

Pada tahun 2006 berlakulah Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan. Kantor Catatan Sipil memiliki payung hukum yang kuat terhadap pencatatan perkawinan beda agama. Hanya ada 1 (satu) pasal yang mengatur pencatatan perkawinan beda agama, yaitu dalam Pasal 35:

Pencatatan perkawinan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 34 berlaku pula bagi:

- a. perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan;
- b. perkawinan Warga Negara Asing yang dilakukan di Indonesia atas permintaan WargaNegara Asing yang bersangkutan.

Penjelasannya Pasal 35:

Huruf a:

Yang dimaksud dengan “Perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan” adalah perkawinanyang dilakukan antar-umat yangberbeda agama.

Huruf b:

Perkawinan yang dilakukan oleh warga negara asing di Indonesia, harus berdasarkanketentuan Peraturan Perundang-undangan mengenai perkawinan di Republik Indonesia.⁹

Sesuai yurisprudensi Mahkamah Agung Nomor 1400/K/Pdt/1986, pencatatan perkawinan beda agama dilakukan di Kantor Catatan Sipil. Dengan berlakunya Undang-Undang tersebut secara tidak langsung memberikan penjelasan bahwa perkawinan beda agama bisa dilakukan bahkan dicatatakan secara resmi, walaupun harus mendapat terlebih dahulu penetapannya dari Pengadilan Negeri. Namun yang harus digaris bawahi adalah Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan, hanya mengatur administrasi yaitu pencatatan. Sedangkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan adalah hukum yang mengatur subtansi perkawinan.

3. Instruksi Presiden Nomor 9 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam

Dalam Kompilsi Hukum Islam yang berlakunya dengan dikeluarkan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang

⁹ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan, beserta penjelasannya.

Kompilasi Hukum Islam, larangan perkawinan beda agama secara jelas diatur dalam Pasal 40 huruf a dan Pasal 44. Dalam Pasal 40 huruf a dilarang pria Islam melangsungkan perkawinan dengan wanita yang tidak beragama Islam. Sedangkan dalam Pasal 44 disebutkan bahwa seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan pria yang tidak beragama Islam.

Dari ketentuan KHI (Kompilasi Hukum Islam) ini sudah jelas bahwa perkawinan perempuan muslim dengan pria yang selain beragama Islam dilarang. Ketika syarat tidak terpenuhi, maka pembatalannya tergantung dari pengajuan para pihak, dan apabila tidak ada pengajuan, maka pernikahan yang demikian tetap dianggap sah. Maka perkawinan yang dilangsungkan oleh pihak yang berbeda agama, seyogyanya termasuk dapat dibatalkan.¹⁰

4. Yurisprudensi Mahkamah Agung Nomor 1400/K/Pdt/1986

Tidak diaturnya perkawinan beda agama secara jelas dalam Undang-Undang Perkawinan menyebabkan timbulnya berbagai penafsiran tentang kebolehan atau tidaknya perkawinan beda agama sampai pada penafsiran Mahkamah Agung. Peneliti memahami perkawinan beda agama adalah perkawinan dua orang yang berbeda agama, namun masing-masing calon mempelai tetap mempertahankan agama yang dianutnya. Saat Undang-Undang Perkawinan baru diberlakukan adanya permasalahan kepastian dimana perkawinan beda agama akan dicatatkan, karena belum ada

¹⁰ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Perkawinan Islam Perspektif Fiqh Dan Hukum Positif* (Yogyakarta: UUI Press, 2011), 223.

kepastian posisi hukum perkawinan beda agama.

Pada tanggal 20 April 1981 keluar surat dari Ketua Mahkamah Agung No. KMA/72/IV/ 1981 kepada Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri tentang pelaksanaan Perkawinan Campuran. Dalam surat tersebut Mahkamah Agung menganggap bahwa perkawinan antar (beda) agama termasuk dalam Perkawinan Campuran. Dalam pelaksanaan perkawinan antar agama diterapkan ketentuan dalam GHR, jadi berdasarkan hukum sang suami dengan tidak memandang agamanya.¹¹ Hal ini menurut Mahkamah Agung untuk memberikan kepastian hukum dengan petunjuk pelaksanaan dari menteri terkait.

Setelah itu kemudian keluar putusan Mahkamah Agung Nomor 1400/ Pdt/K/1986, secara inti putusan tersebut bahwa perkawinan beda agama bukan merupakan halangan perkawinan bagi mereka yang telah sepakat dan berniat untuk melaksanakan perkawinan tersebut dengan tetap mempertahankan agama dan kepercayaannya masing-masing. Keputusan Mahkamah Agung tanggal 20 Januari 1989 tersebut menurut Prof. Zainal Asikin Atmaja, yang pernah menjabat sebagai Ketua Muda MA, putusan Mahkamah Agung Nomor 1400/ Pdt/K/1986, adalah yurisprudensi.¹² Yurisprudensi ini timbul atas kasus Andy Vonny Gani P. seorang perempuan pemeluk agama Islam dengan Adrianus Petrus Hendrik Nelawan seorang laki-laki pemeluk agama Protestan.¹³

¹¹ O.S. Eoh, *Perkawinan Antar Agama Dalam Teori Dan Praktek* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996), 76.

¹² Monib, & Nurcholis, *Fiqih Keluarga Lintas Agama (Panduan Multidimensi Mereguk Kebahagiaan Sejati)*, 127.

¹³ *Ibid.*, 77.

Singkat cerita sampai kasus ini di tingkat kasasi adalah mereka berdua awalnya mendatangi Kantor Urusan Agama (KUA) Tanah Abang Jakarta memohon agar perkawinan mereka dilaksanakan secara agama Islam. Ternyata Kepala KUA Tanah Abang menolak permohonan tersebut, karena mereka berdua terdapat perbedaan agama. Sehingga keluar surat penolakan No. K2/NJ-I/834/III/1986.¹⁴

Kedua calon mempelai ini kemudian menghadap ke Kantor Catatan Sipil (KCS), tetapi oleh catatan Sipil juga ditolak dengan surat No.655/1.755.4/CS/1986. Maka Vonny mengajukan permohonan kepada Pengadilan Negeri Jakarta Pusat. Dalam penetapan Pengadilan Negeri Jakarta Pusat No. 382/Pdt/P/1986/ PN.JKT.PST., menolak permohonan Vonny dan menguatkan penolakan Kantor Urusan Agama dan Kantor Catatan Sipil.¹⁵

Vonny tidak melakukan banding karena dasar pertimbangan bahwa Penetapan Pengadilan atas hal itu tidak boleh dimintakan banding lagi, sebagaimana dalam ketentuan Pasal 60 ayat (3) Undang-Undang Perkawinan. Sehingga Vonny mengajukan kasasi ke Mahkamah Agung dan keluar putusan Nomor 1400/ Pdt/K/1986, sekurang-kurangnya memberi putusan:

- a. Mengabulkan permohonan kasasi Andy Vonny Gany P. untuk sebagian;
- b. Membatalkan Penetapan Pengadilan Negeri Jakarta Pusat tanggal 11 April No. 382/Pdt/P/1986/PN.JKT. PST. sejauh mengenai penolakan melangsungkan

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

perkawinan oleh Pegawai Luar Biasa Pencatat Sipil Propinsi Daerah Khusus Ibukota Jakarta dengan No. 655/1.755.4/CS/1986 tanggal 5 Maret 1986;

- c. Membatalkan surat penolakan Pegawai Luar Biasa Pencatat Sipil Propinsi Daerah Khusus Ibukota Jakarta dengan No. 655/1.755.4/ CS/ 1986 tanggal 5 Maret 1986;
- d. Memerintahkan Pegawai Pencatat pada Kantor Catatan Sipil Propinsi Daerah Khusus Ibukota Jakarta agar supaya melangsungkan perkawinan antara Andy Vonny Gani P. dengan Andrianus Petrus Hendrik Nelwan setelah terpenuhinya syarat-syarat perkawinan menurut Undang-Undang.¹⁶

C. Perkawinan Beda Agama Menurut Agama-agama di Indonesia

Sesuai dengan bunyi Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan, bahwa perkawinan yang sah adalah menurut hukum agama atau kepercayaan masing-masing. Maka penulis berusaha memberikan pandangan agama-agama di Indonesia secara umum tentang perkawinan beda agama, sebagaimana berikut:

1. Agama Islam

Pandangan agama Islam terhadap perkawinan antar agama (beda agama), pada prinsipnya dilarang, sebagaimana secara jelas dilarang perkawinan orang Islam dengan orang *mushrik* seperti tertulis dalam surat al-Baqarah ayat 221. Larangan

¹⁶ Lihat putusan Mahkamah Agung Nomor 1400/ Pdt/K/1986.

dalam surat tersebut berlaku baik bagi laki-laki maupun wanita yang beragama Islam dengan orang-orang yang beragama selain Islam. Akan tetapi laki-laki Islam masih diberikan pengecualian yaitu diperbolehkan kawin dengan perempuan Ahl Al-Kitāb (Nasrani dan Yahudi), demikian dalam surat al-Maidah ayat 5.¹⁷

Namun dalam konteks sekarang, para 'Ulamā' terdapat perbedaan tentang kebolehan laki-laki Islam kawin dengan perempuan *Ahl Al-Kitab*. Sedangkan dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 40 dan Pasal 44 yang berlaku di Indonesia, laki-laki maupun perempuan Islam dilarang kawin dengan orang yang beragama selain Islam.

Penjelasan mengenai wanita muslimah nikāh dengan laki-laki yang non muslim tercantum dalam surat al-Mumtahanah ayat 10:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ
اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ
إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, Maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman Maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. mereka tiada halal bagi orang-

¹⁷ O.S. Eoh, *Perkawinan Antar Agama Dalam Teori Dan Praktek* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996), 117.

*orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka... (al- Mumtahanah ayat 10).*¹⁸

Syarat yang penting diperhatikan bahwa laki-laki tersebut tidak haram dinikahi, kalau laki-laki itu mahram, maka melakukan perkawinan merupakan pelanggaran hukum, dosa dan tidak sah karena larangan ini termasuk *haram lidzatihi*. Tentang calon suami tidak dipaksa, seluruh *madhab* sepakat bahwa akad harus dilakukan secara sukarela dan atas kehendak sendiri, kecuali Hanafi membolehkan akad dengan paksaan.¹⁹ Namun syarat-syarat di atas secara keseluruhan adalah hal yang perlu diperhatikan.

a. Syarat-syarat calon pengantin perempuan, antara lain:

- 1) Beragama Islam atau *Ahl Al-Kitab*
- 2) Terang bahwa ia wanita bukan *khuntsa* (banci)
- 3) Wanita tersebut tentu orangnya
- 4) Halal dinikahi oleh calon suami
- 5) Wanita itu tidak dalam ikatan perkawinan lain dan tidak dalam masa *'iddah*
- 6) Tidak dipaksa
- 7) Tidak dalam keadaan *ihram* haji dan umrah.²⁰

Wanita yang tidak muslimah selain *Kitabiyah* tidak boleh dinikahi oleh laki-laki muslim, berdasarkan firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 221:

¹⁸ Al-Qur'an Terjemah, 60: 10.

¹⁹ Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab: Ja'fari, Hanafi Maliki, Syafi'I, Hambali*, terj. Masykur, A.B., Afif Muhammad, 315.

²⁰ Ghazaly, *Fiqh Munakahat*, 54.

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَآَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ
مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا
وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ
إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ
لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Artinya: Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita mushrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita mushrik, walaupun Dia menarik hatimu. dan janganlah kamu menikahkan orang-orang mushrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang mushrik, walaupun Dia menarik hatimu. mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran. (al-Baqarah ayat 221)²¹

Sedangkan laki-laki muslim diperbolehkan oleh Al-Qur'an menikah dengan wanita yang beragama lain (Ahl Al-Kitab), sebagaimana dalam surat al-Ma'idah ayat 5:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حُلٌّ
لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حُلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا

²¹ Al-Qur'an Terjemah, 2:221.

أَتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصَيْنَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي
أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي
الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ

Artinya: Pada hari ini Dihalalkan bagimu yang baik-baik. makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan Dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi al-kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat Termasuk orang-orang merugi. (al-Ma'idah ayat 5).²²

Pada dasarnya laki-laki muslim diperbolehkan mengawini perempuan *Ahl al-Kitab* berdasar ayat di atas. Adapun pendapat *fuqaha* empat *madhab* tentang laki-laki muslim mengawini perempuan *Ahl al-Kitab*, adalah sebagai berikut; menurut *madhab* Hanafi, haram menikahi wanita *Ahl al-Kitab* yang sedang berdomisili di wilayah yang sedang berperang dengan Islam. Menurut *madhab* Maliki menikahi wanita *Ahl al-Kitab* adalah *makruh*, bahkan ada yang berpendapat *makruh* mutlak. *Madhab* Syafi'i juga memakruhkan mengawini wanita *Ahl al-Kitab*. Dan menurut *madhab* Hambali membolehkan perempuan mengawini

²² Ibid., 5:5.

wanita *Ahl al-Kitab*.²³ Sedangkan di Indonesia, laki-laki Islam dilarang kawin dengan perempuan *Ahl al-Kitab* didasarkan *kemashlahatan*.

Adapun secara konkret, al-Jaziri dalam karyanya: Kitab *al-fiqh 'ala al-Mazabil al-arba'ah*, membedakan golongan non muslim menjadi tiga, yaitu:

1. Golongan yang tidak berkitab *samawi* atau semacam kitab *samawi*, mereka adalah penyembah berhala;
2. Golongan yang mempunyai semacam kitab *samawi*, mereka adalah orang-orang *majusi* (penyembah api) dan golongan *sabi'in* (penyembah binatang);
3. Golongan yang menikmati kitab sucinya sebagai kitab *samawi*, mereka adalah Yahudi dan Nasrani.²⁴

Bagi wanita muslimah, memang jumbuh sepakat bahwa tidak diperbolehkan menikah dengan selain laki-laki muslim. Karena laki-laki berhak memimpin isterinya, dan isteri wajib taat kepada suaminya, itulah arti perwalian. Padahal tidak sepatutnya seorang kafir maupun *mushrik* memegang perwalian maupun kekuasaan atas orang yang telah mengucapkan dua kalimat *shahadat*.²⁵ Sedangkan para ulama sepakat mengharamkan laki-laki muslim menikah dengan wanita *mushrik*. Namun perkawinan bagi laki-laki muslim dengan wanita *Ahl Al-Kitab* masih terdapat perbedaan.

Menurut pendapat jumbuh ulama, seperti Hanafiyah, Mālikiyah, Shafi'iyah dan H{ambaliyah, bahwa seorang laki-

²³ Suhadi, *Kawin Lintas Agama Perspektif Kritik Nalar Islam* (Yogyakarta: LKiS, 2006), 40-42.

²⁴ Ibid., 151.

²⁵ Ibrahim Muhammad Al-Jamal, *Fiqh Wanita*, ter. Anshori Umar Sitanggal (Semarang: Asy-Syifa, t.t.), 368.

laki muslim boleh kawin dengan wanita *Ahl Al-Kitab* yang berada di bawah lindungan kekuasaan negara muslim (*ahlu zimmah*).²⁶

2. Agama Katholik

Agama Katholik menganggap nikāh sebagai satu sakramen. Perkawinan bagi orang yang beragama Katholik tidak dilakukan menurut agama Katholik dianggap belum sah. Dalam Hukum Kanonik, perkawinan antara seorang yang beragama Katholik dengan selain Katholik baru dapat dilakukan apabila telah ada dispensasi dari Ordinaris Wilayah atau Uskup. Namun izin dapat diberikan jika terdapat alasan yang jelas dan memenuhi syarat, seperti janji bahwa anak-anaknya akan *dibaptis* dan dididik dalam gereja Katholik.²⁷

3. Agama Protestan

Agama Protestan menghendaki agar penganutnya kawin dengan orang yang seagama. Agama Protestan memberi kebebasan apabila penganutnya melakukan perkawinan dengan orang selain agama Protestan. Namun menurut Pdt. Dr. Fridolin Ukur, terdapat konsekuensi yang harus diterima, yaitu:

- a. Mereka hanya menikah secara sipil
- b. Mereka diadakan pengembalan khusus
- c. Pihak yang tidak beragama Protestan bersedia ikut agama Protestan, baru perkawinannya diberkati oleh gereja
- d. Ada gereja yang tidak memberkati perkawinan mereka,

²⁶ Ajat Sudrajat, *Fiqh Aktual* (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2008), 82.

²⁷ Ibid., 119-122.

bahkan mengeluarkan anggota gereja yang melakukan perkawinan beda agama untuk dikeluarkan dari gereja.²⁸

Agama Protestan menghendaki perkawinan dilakukan menurut hukum agama Protestan atau perkawinan hanya dilakukan secara sipil saja, terakhir ini oleh Undang-Undang Perkawinan tidak diperbolehkan lagi.

4. Agama Hindu

Perkawinan orang yang beragama Hindu yang tidak memenuhi syarat dapat dibatalkan. Menurut Gede Pudja, MA., suatu perkawinan batal karena tidak memenuhi syarat bila perkawinan tersebut dilakukan menurut hukum Hindu, misalnya mereka tidak seagama. Agama Hindu tidak mengenal perkawinan antar agama. Karena sebelum perkawinan harus dilakukan upacara keagamaan. Yang tidak beragama Hindu wajib disucikan sebagai penganut agama Hindu, agar tidak melanggar ketentuan hukum Hindu.²⁹ Dapat disimpulkan bahwa agama Hindu tidak akan mengesahkan perkawinan bagi penganutnya yang kawin dengan orang yang tetap dalam keadaan beda agamanya dengan Hindu.

5. Agama Budha

Agama Budha tidak melarang perkawinan beda agama yang dilakukan penganutnya, asal pengesahan perkawinannya dilakukan menurut tata cara agama Budha, menurut keputusan Sangha Agung Indonesia. Dan saat perkawinan dilakukan wajib mengucapkan atas nama Sang Budha.³⁰

²⁸ Ibid., 123.

²⁹ Ibid., 124.

³⁰ Ibid., 125.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa agama Budha tidak melarang penganutnya melakukan perkawinan dengan penganut agama lain, asal memenuhi syarat diatas. Dan hal ini bertentangan dengan Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan. Lebih tepatnya menurut penulis, saat ritual perkawinan tersebut dilakukan keduanya seagama, bukan beda agama.

6. Kepercayaan Khonghucu

Meski tidak diatur secara tertulis, tentang kebolehan perkawinan antara pasangan yang berbeda agama, tetapi menurut pandangan kepercayaan Khonghucu, perkawinan beda agama tidak dilarang. Kepercayaan Khonghucu tidak membedakan manusia, semua manusia adalah rakyat Tuhan. Khonghucu tidak menegenal perkawinan harus sekaum atau seagama, namun yang terpenting perkawinan itu terjadi antara sesama manusia, berasal dari marga yang berlainan dan dilaksanakan sesuai aturan kesusilaan sekaligus kaidah agama yang berlaku.³¹

Dari penjelasan di atas bahwa agama-agama yang ada di Indonesia, secara umum melarang penganutnya melakukan perkawinan beda agama dan mengharapakan melakukan perkawinan dengan penganut yang seagama. Dan perkawinan harus dilakukan sesuai hukum agama yang dianutnya, sebagaimana dalam Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

³¹ Mohammad, Monib & Ahmad, Nurcholis, *Fiqih Keluarga Lintas Agama (Panduan Multidimensi Mereguk Kebahagiaan Sejati)* (Yogyakarta: Kaukaba, Dipantara, 2013), 106-108.

D. Akibat Hukum Perkawinan Beda Agama

Perkawinan beda agama tidak terpenuhinya syarat dari salah satu calon mempelai, maka perkawinan yang demikian tidak dapat dikatakan sah oleh *fiqh*. Agama Islam menentukan sahnya 'aqad nikah kepada tiga macam syarat, yaitu:

Dipenuhinya semua rukun nikah

1. Dipenuhinya syarat-syarat nikah
2. Tidak melanggar larangan perkawinan sebagai yang ditentukan oleh *shari'at*.³²

Sebagaimana hal ini terdapat dalam firman Allah Swt dalam surat an-Nisa ayat 21:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُم إِلَىٰ بَعْضٍ وَآخَذَ
مِنْكُمْ مِّيثَاقًا غَلِيظًا

Artinya: *Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, Padahal sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-isteri. dan mereka (isteri-isterimu) telah mengambil dari kamu Perjanjian yang kuat. (an-Nisa' ayat 21).*³³

Pada ayat ini, dengan tegas Allah Swt menyatakan bahwa nikah itu bukan sebuah perjanjian biasa saja, tetapi suatu perjanjian yang kuat, perjanjian yang kuat disini adalah 'aqad nikah.³⁴

³² Asmin, *Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau Dari Undang-Undang Perkawinan No. 1/1974*, 29.

³³ Al-Qur'an Terjemah, 4:21.

³⁴ Beni Ahmad Saebeni, *Fiqh Munakahat 1* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 208.

Bila kita melihat kepada Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan, bahwa Undang-Undang Perkawinan lebih kuat kedudukannya dan lebih tinggi daripada yurisprudensi tersebut sebagai sumber hukum tentang perkawinan. Namun yurisprudensi itu di negara Indonesia boleh digunakan sebagai dasar hukum oleh para hakim setelahnya, apabila memang memiliki nilai terobosan hukum dan tidak bertentangan dengan aturan-aturan lainnya yang berlaku, khususnya undang-undang.

Walau negara kita menganut sistem civil law, maka kita harus mendahulukan undang-undang. Namun kenyataannya undang-undang tidak selalu bisa fleksibel terhadap kemajuan zaman, maka dibutuhkan penafsiran seorang hakim atau pengambil keputusan yang lain apabila undang-undang tidak bisa mengakomodir permasalahan baru. Sehingga keluarlah sebuah yurisprudensi terhadap permasalahan baru. Dan negara kita selain menggunakan sistem civil law juga dan penciptaan hukum melalui judge made law.³⁵

Ini terbukti dengan banyaknya penemuan-penemuan hukum oleh seorang hakim yang kemudian dijadikan yurisprudensi. Hal ini dapat dibenarkan karena seorang hakim dilarang menolak sebuah perkara yang dengan alasan tidak ada hukumnya tentang itu, karena hakim selalu dianggap tahu tentang hukum. Salah contohnya keluar yurisprudensi nomor 1400/K/Pdt/1986. Yang beranggapan bahwa Undang-Undang Perkawinan terdapat kekosongan

³⁵ Ahmad Kamil, M. Fauzan, *Kaidah-Kaidah Hukum Yurisprudensi* (Jakarta: Prenda Media, 2004), 36.

hukum yang tidak boleh dibiarkan yaitu tentang perkawinan beda agama. Namun di dewasa ini yurisprudensi tersebut bertentangan dengan Undang-Undang Perkawinan itu sendiri bahkan Konstitusi Negara Republik Indonesia.

Sedangkan jelas-jelas Undang-Undang Perkawinan yang mengembalikan keabsahan perkawinan kepada hukum agama, terdapat dalam Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 8 huruf f. Dari pembahasan sebelumnya, bahwa Undang-Undang Perkawinan tidak mengakomodir perkawinan beda agama sebagai hal yang legal, namun undang-undang ini secara tidak langsung berusaha untuk melindungi kepentingan agama dalam menjaga umatnya dalam menjalankan ajaran agama masing-masing, hal ini sangat terlihat dalam aturan perkawinan dalam undang-undang tersebut.

Khusus bagi umat Islam di Indonesia, setelah sepakatnya para ulama dalam melakukan *ijtihad* menghasilkan aturan yang kita sebut dengan Kompilasi Hukum Islam. Kompilasi ini merupakan hasil *ijtihad* para *mujtahid* pada waktu itu. Kompilasi Hukum Islam membedakan perkawinan beda agama menjadi dua macam, yakni beda agama sebelum dilaksanakannya perkawinan dan beda agama setelah terjadi perkawinan. Perbedaan sebelum perkawinan dilangsungkan akan menghasilkan analisa sah tidaknya perkawinan terjadi. Sementara perbedaan agama yang muncul setelah *'aqad* nikah menghasilkan analisa yang terkait dengan pembatalan perkawinan yang bersangkutan.

Seorang yang beragama Islam saat mengalami atau melakukan perbuatan hukum biasanya tidak bisa dilepaskan dari asas personalitas. Asas personalitas ke-Islamanlah yang

menjadi patokan untuk mengetahui posisi hukumnya. Menurut Yahya Harahap patokan asas personalitas ke-Islaman itu didasarkan pada patokan “umum” dan patokan “saat terjadinya” hubungan hukum.

Jika seseorang mengaku beragama Islam, sudah melekat asas personalitas ke-Islaman tanpa mempersoalkan kualitas ke-Islamannya.³⁶ Sedangkan patokan “saat terjadi” hubungan hukum harus memenuhi dua syarat, yaitu:

1. Saat terjadi hubungan hukum kedua belah pihak sama-sama beragama Islam
2. Hubungan ikatan hukum yang mereka lakukan adalah berdasarkan hukum Islam.³⁷

Dalam kasus Andy Vonny seorang muslimah, dimana oleh putusan Mahkamah Agung Nomor 1400/K/Pdt/1986, mengizinkan melakukan perkawinan dengan laki-laki non muslim. Salah satu pertimbangan hakim karena Andy Vonny dianggap telah melepaskan agamanya untuk melakukan perkawinan, dan untuk dicatatkan perkawinannya di Kantor Catatan Sipil. Sebagaimana dalam Pasal 2 ayat (1) dan ayat (2) Peraturan Pemerintah Nomor 1 Tahun 1975, mengatur bahwa perkawinan yang dilakukan menurut hukum Islam pencatatannya dilakukan oleh Kantor Urusan Agama, dan perkawinan yang dilakukan menurut selain hukum agama Islam dicatatkan oleh Kantor Catatan Sipil.

Hal ini menunjukkan bahwa asas personalitas ke-Islaman Andy Vonny hilang karena patokan “saat terjadi” ikatan

³⁶ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama (Menakar Nilai-Nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam)* (Yogyakarta: Total Media, 2006), 144.

³⁷ *Ibid.*, 145.

hukum yang dilakukan tidak menggunakan hukum Islam dan Andy Vonny secara tidak langsung telah melepaskan agamanya agar bias melangsungkan perkawinan dengan non muslim. Maka menurut hemat penulis bahwa perkawinan Andy Vonny tidak bias dikatakan perkawinan beda agama. Karena saat terjadinya perkawinan Andy Vonny menurut Mahkamah Agung telah melepaskan agamanya, dan ini bisa dikatakan perkawinan seagama yaitu perkawina menurut selain agama Islam.

Kita dapat melihat bahwa putusan Mahkamah Agung Nomor 1400/K/Pdt/1986, tidak bisa dikatakan sebagai dasar hukum bagi perkawinan beda agama untuk dilegalkan di Indonesia. Dalam putusan Mahkamah Agung tersebut menunjukkan bahwa salah satu pihak telah melepaskan agamanya agar bisa melangsungkan perkawinan dengan laki-laki yang beragama lain. Perkawinan beda agama adalah perkawinan antara laki-laki dan perempuan saat terjadinya akad keduanya tetap dalam agama yang berbeda.

Sedangkan dalam Pasal 2 Undang-Undang Perkawinan, mengatur bahwa perkawinan sah adalah menurut hukum agama masing-masing dan dicatatkan menurut peraturan yang berlaku. Apalagi dikuatkan dengan putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 68/PUU-XII/2014, bahwa di dalamnya membenarkan perkawinan sah adalah menurut hukum agama masing-masing, dan tidak membenarkan perkawinan beda agama untuk dilakukan.

Penjelasan diatas menguatkan bahwa perkawinan beda menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, tidak bisa dilakukan secara legal apabila

keduanya masih dalam keadaan beda agama. Karena agama-agama di Indonesia melarang pemeluknya melakukan perkawinan dengan pemeluk agama lain. Ada agama yang masih memungkinkan pemeluknya melakukan perkawinan beda agama dengan syarat-syarat yang ketat dan perjanjian yang mana hal itu mengakibatkan pelanggaran terhadap Pasal 29 Undang-Undang Dasar Tahun 1945, bahwa Negara memberi hak dan perlindungan setiap warga Indonesia untuk memeluk agamanya.

Sedangkan hanya kepercayaan Konghucu yang memberi kebebasan kepada penganutnya apabila melakukan perkawinan beda agama. Maka hukum Islam sangat kuat kedudukannya dalam hal perkawinan yang dilakukan pemeluknya, karena otoritas keabsahannya oleh Negara diberikan kepada hukum agama Islam itu sendiri, sebagaimana dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Telah kita ketahui bersama bahwa negara kita menganut sistem hukum Eropa Kontinental (*civil law*) setiap permasalahan hukum menggunakan hukum tertulis, yaitu undang-undang sebagai sumber hukum yang utama. Namun di Indonesia sebuah putusan Mahkamah Agung atau yurisprudensi juga bisa menjadi sumber hukum, ini merupakan kombinasi antara undang-undang dan yurisprudensi (*judge made law*). Adanya kombinasi selain Undang-Undang yang berlaku digunakan juga yurisprudensi yang telah diikuti oleh hakim-hakim setelahnya. Apabila yurisprudensi itu memiliki nilai terobosan hukum dan tidak bertentangan dengan sumber hukum di atasnya. Dalam kasus

ini, Undang-Undang Perkawinan telah mengatur perkawinan sah sebagaimana dalam pasal-pasal nya.

Yurisprudensi Mahkamah Agung Nomor 1400/K/Pdt/1986, ternyata dalam pembahasan diatas telah bertentangan dengan aturan dalam Undang-Undang Perkawinan apabila dijadikan sumber hukum untuk mengesahkan perkawinan beda agama, bahkan bertentangan dengan hukum si muslimah apabila dikembalikan kepada hukum agamanya. Secara kedudukannya pula Undang-Undang Perkawinan diatas dari sebuah putusan Mahkamah Agung ditingkat kasasi (yurisprudensi). Maka tidak dibenarkan yurisprudensi Nomor 1400/K/Pdt/1986, apabila menjadi sumber hukum bagi perkawinan beda agama, baik dilihat dari kajian hukum positif apalagi dari sudut pandang *fiqh*. Semua perkawinan di Indonesia tidak boleh bertentangan dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, apalagi hukum agamanya. Sedangkan putusan Mahkamah Agung Nomor 1400/K/Pdt/1986, tidak memiliki legalitas hukum yang kuat sebagai sumber hukum perkawinan beda agama karena bertentangan dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Pencatatan perkawinan beda agama setelah tahun 2006 mendapat dasar hukum yang cukup yaitu dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan. Tetapi setelah keluar putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 68/PUU-XII/2014. Yang oleh hakim Konstitusi ditafsirkan bahwa perkawinan beda agama tidak boleh dilakukan. Secara hirarki bahwa hakim Mahkamah Agung dan hakim-hakim dibawahnya penafsirannya tidak

boleh bertentangan dengan penafsiran hakim Mahkamah Konstitusi. Maka putusan Mahkamah Agung Nomor 1400/K/Pdt/1986 tidak bisa dijadikan yurisprudensi lagi. Penafsiran Mahkamah Konstitusi yang menyatakan bahwa perkawinan beda agama tidak bisa dilakukan haruslah dipatuhi. Perkawinan beda agama yang dicatatkan di Kantor Catatan Sipil tidak memiliki kekuatan hukum atau legalitas yang kuat.

Menurut asas "*lex specialis derogat lex generalis*" yaitu bahwa hukum yang khusus mengesampingkan hukum yang umum. dalam permasalahan ini *lex specialis*nya adalah Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Sedangkan *lex generalis*nya adalah Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan. Karena Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, mengatur terkait keabsahan suatu perkawinan. Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan, hanya mengatur administrasi yaitu pencatatan perkawinan.

Maka Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan, Pasal 35 huruf a tidak bisa diberlakukannya lagi. Karena setelah keluar putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 68/PUU-XII/2014, Mahkamah Agung atau Pengadilan dibawahnya tidak akan mengeluarkan izin perkawinan beda agama melalui penetapannya. Pasal 35 huruf a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan tidak akan berlaku secara efektif.

Perkawinan beda agama tidak mungkin bisa dilakukan sesuai Hukum Negara apabila di Indonesia hanya mengakui agama yang sah yaitu agama Islam, Katholik, Protestan, Hindhu, Budha dan Kepercayaan Khonghucu. Karena untuk melindungi kepentingan agama dan pemeluknya sebagaimana dalam Undang-Undang Dasar Tahun 1945. Karena dari agama-agama tersebut menghendaki pemeluknya tetap menjalankan hukum agamanya dan tidak melakukan perkawinan beda agama, hanya kepercayaan Khonghucu yang memberi kebebasan kepada pemeluknya apabila melakukan perkawinan beda agama.

Ringkasan

1. Perkawinan Campuran Pasca dan sebelum lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, sangatlah berbeda ketentuannya. Salah satu ketentuan sebelumnya, dalam Pasal 1 dari *Regeling op de Gemengde Huwelijken* (GHR) itu menyatakan bahwa yang dinamakan Perkawinan Campuran ialah perkawinan antara orang-orang yang di Indonesia tunduk pada hukum-hukum yang berlainan. Namun setelah Undang-Undang Perkawinan diberlakukan, ternyata pengertian perkawinan campuran didalam pasalnya dipersempit. Perkawinan campuran adalah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan, menurut Pasal 57 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974.
2. Ada beberapa ketentuan hukum didalam Peraturan Perundang-undangan pasca lahirnya Undang-Undang

- Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Namun kedudukan hukum perkawinan beda agama bukan lagi maksud dalam ketentuan perkawinan campuran pasal 57, sehingga perkawinan beda agama perlu tetap memenuhi ketentuan Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974.
3. Ada preseden yurisprudensi perbedaan agama bukan halangan perkawinan, termasuk ketentuan dalam pencatatan perkawinan beda agama setelah ada penetapan Pengadilan Negeri.
 4. Agama-agama yang ada di Indonesia saat ini, bahwa agama-agama yang ada secara umum melarang penganutnya melakukan perkawinan beda agama dan mengharapkan melakukan perkawinan dengan penganut yang seagama. Dan perkawinan harus dilakukan sesuai hukum agama yang dianutnya, sebagaimana dalam Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.
 5. Pasal 2 Undang-Undang Perkawinan, mengatur bahwa perkawinan sah adalah menurut hukum agama masing-masing dan dicatatkan menurut peraturan yang berlaku. Apalagi dikuatkan dengan putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 68/PUU-XII/2014, bahwa di dalamnya membenarkan perkawinan sah adalah menurut hukum agama masing-masing, dan tidak membenarkan perkawinan beda agama untuk dilakukan. Bahkan apabila keduanya tetap dalam agama masing-masing maka perkawinan beda agama tidak dapat dilakukan, dan perkawinan beda agama yang telah dilakukan dapat dijadikan alasan perceraian, dapat dibatalkan perkawinannya, bahkan batal demi hukum.

Latihan Soal

1. Jelaskan perbedaan perkawinan campuran sebelum dan sesudah lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan !
2. Apa yang dimaksud dengan Perkawinan Beda Agama?
3. Jelaskan dinamika hukum positif dalam melihat kasus perkawinan beda agama, jelaskan singkat dan benar !
4. Apakah agama-agama di Indonesia saat ini memiliki pandangan mengenai perkawinan beda agama? Jelaskan singkat dan benar!
5. Apa akibat hukum perkawinan beda agama yang dilangsungkan menurut hukum di Indonesia?

Daftar Pustaka

- Abdul Aziz, I Gusti Ngurah Dharma Laksana. "AKIBAT HUKUMPERKAWINANYANGTIDAKDICATATKAN TERHADAP KEDUDUKAN ADMINISTRASI ANAK DALAM HAL KEPERDATAAN" 10, no. 7 (2025): 167–86.
- Abdul Rasyid. *Hukum Kekeluargaan Dan Warisan*. Medan: Rajawali Press, 1995.
- Abdullah, A. *Islam Dan Pluralisme Hukum Di Indonesia: Studi Historis Perkembangan Hukum Islam Di Nusantara*. Jakarta: Kencana, 2021.
- Abdurahman, Irfan, and Hermansyah. "Asas Pernikahan Di Indonesia: Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam, Dan Hukum Adat Sunda." *Jurnal Hukum Keluarga Islam As-Sakinah* 2, no. 2 (2024): 1–12.
- Abubakar, Muzakkir, Melia, and Darmawan. "PEMBAGIAN HARTA BERSAMA SETELAH PERCERAIAN (Studi Terhadap Putusan Mahkamah Agung Nomor 597k/ AG/2016)" 7, no. 3 (2019).
- Adu, F M. "Analisis Yuridis Perkawinan Beda Agama Ditinjau Dari Hukum Positif Dan Hukum Agama Di Indonesia." *Jurnal Pilar Keadilan* 2, no. 2 (2022).

- Afda'u, Faisal. "Analisis Yuridis Pembatalan Perkawinan Dan Pelaksanaannya Berdasarkan UU No 16 Tahun 2019 Tentang Perkawinan." *Madani Legal Review* 9, no. 1 (2025): 29–54. <https://jurnal.umpar.ac.id/index.php/malrev/article/view/3702>.
- Agusta, Rahmat Riyanda, Anisah Budiwati, Fakultas Ilmu, Agama Islam, and Universitas Islam Indonesia. "TRANSFORMASI HUKUM PERCERAIAN DALAM ISLAM DAN" 6, no. April (2025): 66–82.
- Ahmad Faiz, Sri Redjeki Slamet. "Penetapan Isbat Nikah Terhadap Perkawinan Yang Tidak Tercatat Di Kantor Urusan Agama Dan Implikasi Hukumnya Terhadap Status Hukum Suami Istri Dan Anak (Studi Kasus Penetapan Pengadilan Agama Jakarta Selatan Nomor 879/PDT.P/2021/PA.JS)." *Arus Jurnal Sosial Dan Humaniora (AJSH)* 5, no. 2 (2025).
- Ahmad Fauzi. "ISBAT NIKAH SOLUSI BAGI NIKAH SIRI" 1, no. September (2021): 978–84.
- Ainah, Nur, Legawan Isa, and Bitoh Purnomo. "Penetapan Konsep Adil Dalam Berpoligami Menurut Hukum Islam Dan Hukum Adat." *Muqaranah* 6, no. 1 (2022): 15–28. <https://doi.org/10.19109/muqaranah.v6i1.12257>.
- Ali, M. *Sejarah Sosial Hukum Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: UII Press, 2019.
- Amiri, Kartika S. "Perkembangan Dan Problematika Hukum Perkawinan Di Indonesia." *Al-Mujtahid: Jurnal Hukum Keluarga* 1, no. 1 (2021): 1–20.
- Amri, A. "Perkawinan Beda Agama Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam." *Media Syari'ah: Wahana Kajian Hukum Islam Dan Pranata Sosial* 22, no. 1 (2022). <https://doi.org/10.22373/jms.v22i1.6719>.

- Asman. "HARTA BERSAMA PERKAWINAN PASCA PERCERAIAN DI PENGADILAN AGAMA SAMBAS (Putusan Hakim Nomor. 144/Pdt.G/2019/PA.Sbs)" 8, no. 1 (2019): 38–50.
- Asman, Asman, Hani Sholihah, Zuhrah Zuhrah, Muhamad Abas, Andi Ibnu Hadi, Abdul Aziz, Dedy Muharman, Hidayatullah Hidayatullah, M Ilham Muchtar, and Achmad Napis Qurtubi. *Pengantar Hukum Perkawinan Islam Indonesia*. PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2023.
- Aulia, Muhammad Radhi, Zamakhsyari bin Hasballah Thaib, and Rosnidar Sembiring. "AKIBAT HUKUM PENETAPAN ITS BAT NIKAH TERHADAP PERKAWINAN TIDAK TERCATAT (STUDI DI KABUPATEN ACEH SINGKIL)" 6, no. 6 (2025): 1–34.
- Auliya Haris, Sahrudin. "Pembatalan Perkawinan Akibat Pemalsuan Identitas Dalam Persepektif Hukum Positif Indonesia." *Jurnal Private Law Fakultas Hukum Universitas Mataram* 4, no. 3 (2024). <https://journal.unram.ac.id/index.php/privatelaw/article/download/5592/2911/17798>.
- Ayu, Reza, and Wulan Sari. "ANALISIS PUTUSAN MAHKAMAH AGUNG RI NO. 75 K/AG/2018 ATAS PEMBATALAN PERKAWINAN POLIGAMI TANPA IZIN," no. 75 (2018): 346–73.
- Basri, Rusdaya. "Fikih Munakahat 2." IAIN Parepare Nusantara Press, 2020.
- Bhudiman, Budy, and Latifah Ratnawaty. "Tinjauan Hukum Terhadap Perceraian Karena Murtad Menurut Hukum Positif." *Yustisi* 8, no. 1 (2021): 53–64. <https://doi.org/10.32832/yustisi.v8i1.4686>.

- Binawan, A A. "Refleksi Filosofis Hukum Perkawinan Beda Agama Di Indonesia." *Refleksi Hukum* 10, no. 1 (2023): 45–63.
- Bria, Kornelis. *HUKUM ADAT PERKAWINAN MATRILINEAL ORANG MALAKA*. Rena Cipta Mandiri, 2023.
- D.Y. Witanto. *Hukum Keluarga Hak Dan Kedudukan Anak Luar Kawin: Pasca Keluarnya Putusan MK Tentang Uji Materi UU Perkawinan*. Jakarta: Prestasi Pustaka, 2012.
- Daharis, Ade, Diana Pujiningsih, Hilmi Siti Raudhoh, and Halisma Amili. "Analisis Perbandingan Hukum Keluarga Islam Dan Hukum Positif Dalam Menyelesaikan Masalah Poligami Comparative Analysis of Islamic Family Law and Positive Law in Resolving the Problem of Polygamy." *Jurnal Kolaboratif Sains* 8, no. 6 (2025): 3896–3904. <https://doi.org/10.56338/jks.v8i6.7964>.
- Damayanti, Elvira, Divani 'Aina Nurlita, and Daffa Arjuna Arya Putra. "Perkawinan Dalam Perspektif Hukum Adat Indonesia: Ragam Sistem, Tradisi, Dan Tantangan Modern." *TarunaLaw: Journal of Law and Syariah* 3, no. 02 (2025): 99–116. <https://doi.org/10.54298/tarunalaw.v3i02.448>.
- Dedi Mulyadi. "PERAN DAN FUNGSI HAKAM DALAM PERKAWINAN UPAYA MENANGGULANGI SYIQAQ (Analisis Hukum Islam Dan Perundangan-Undangan Di Indonesia)." *Bil Dalil* 1, no. 1 (2016): 1–32. <http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/bildalil/article/view/123/125>.
- Disantara, Fradhana Putra. "Konsep Pluralisme Hukum Khas Indonesia Sebagai Strategi Menghadapi Era Modernisasi Hukum." *Al-Adalah: Jurnal Hukum Dan Politik Islam* 6, no. 1 (2021): 1–36.

- Encep Taufik Rahman; Hisam Ahyani. *Hukum Perkawinan Islam*. Bandung, 2023.
- Faisal, Raja, and Isroqunnajah Isroqunnajah. "Status Hukum Akad Nikah Via Online Dalam Pandangan Madzhab Syafi'i: Dalam Pandangan Madzhab Syafi'i." *Indonesian Journal of Sharia and Law* 2, no. 2 (2025): 110–23.
- Faishol, Imam. "Pencatatan Perkawinan Dalam Hukum Kekeluargaan Di Indonesia." *Jurnal Ulumul Syar'i* 8, no. 2 (2019): 1–25.
- FEBRIARIA WIRANATA. "PANDANGAN HAKIM PENGADILAN AGAMA KOTA METRO TERHADAP PASAL 70 AYAT 6 UNDANG-UNDANG NOMOR 7 TAHUN 1989 TENTANG PERADILAN AGAMA," 2025.
- Fitri, Al, and M Sh. "Pembaruan Hukum Keluarga Di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam." *Mahkamah Agung RI* 1 (2020): 1–21.
- Fitri, Oleh Al, and S Ag. "Pembaruan Hukum Keluarga Di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam," n.d.
- Ghazaly, H Abdul Rahman. *Fiqh Munakahat*. Prenada Media, 2019.
- Gunawan, Edi. "Eksistensi Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia." *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* 8, no. 1 (2016).
- Habibi, Muhammad, and Miftakhul Marwa. "MODEL PENYELESAIAN PERSELISIHAN PERKAWINAN PERSPEKTIF HUKUM ADAT DAN HUKUM ISLAM Muhammad." *Jurnal USM Law Review* 4, no. 2 (2021): 777–94.
- Hadikusuma, Hilman. *Hukum Perkawinan Indonesia. Menurut : Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*. Bandung: Mandar Maju, 2007.

- — —. *Hukum Perkawinan Indonesia (Edisi Revisi)*. Bandung: Mandar Maju, 2022.
- Handayani, Lilis. "Prosedur Perceraian Ditinjau Berdasarkan Hukum Fiqh Dan Hukum Positif." *Journal of Legal and Cultural Analytics* 1, no. 1 (2022): 1–18. <https://doi.org/10.55927/jlca.v1i1.897>.
- Harahap, Ahmad Rofi'i, and S Sy. *Hukum Saksi Dalam Perkawinan Islam*. Guepedia, 2020.
- Harimurti, D A. "Perbandingan Pembagian Harta Bersama Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam." *Jurnal Gagasan Hukum* 3, no. 2 (2022). <https://doi.org/10.31849/jgh.v3i02.8908>.
- Hasan, Ahmad F. "Landasan Filosofis, Sosiologis Dan Yuridis Terhadap Positivisasi Perceraian Di Pengadilan Agama." *Journal of Law, Social, and Islamic Culture (JoLSIC)*, 2022.
- Hidayat, A Rahmad. *Hukum Keluarga Islam Di Indonesia: Teori Dan Praktik*. Yogyakarta: Deepublish, 2020.
- HM, Muh Said, Syafiah Syafiah, and Usman Usman. "MENJAGA TRADISI: Dinamika Hukum Adat Dalam Perkawinan Di Asia Tenggara." *Nusantara; Journal for Southeast Asian Islamic Studies* 20, no. 2 (2023): 128–43.
- Husnah, Khotimatul. "Hak-Hak Istri Dalam Poligami Sirri Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam." *Pakistan Research Journal of Management Sciences* 7, no. 5 (2021): 1–2. <http://content.ebscohost.com/ContentServer>.
- Ilahiya, Siti Rohmatul, and Ahmad Musadad. "TINJAUAN YURIDIS TERHADAP PETITUM CERAI TALAK DAN CERAI GUGAT DI PENGADILAN AGAMA BANGKALAN" 4, no. 2 (2023): 320–33. <https://doi.org/10.36701/bustanul.v4i2.965.320>.

- Ilhami, Haniah. "Kontribusi Fatwa Mui No.11 Tahun 2012 Tentang Anak Hasil Zina Dan Perlakuan Terhadapnya Dalam Hukum Keluarga Islam Di Indonesia." *Mimbar Hukum - Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada* 30, no. 1 (2018): 1. <https://doi.org/10.22146/jmh.29048>.
- Indonesia. *Undang-Undang Perkawinan*. Pustaka Widyatama, 2004.
- Indonesia, Kementerian Agama Republik. *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam, Kementerian Agama RI, 1991.
- Indonesia, Sekretariat Negara Republik. "Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan." Jakarta, 2006.
- Ja'far, H A Kumedi. *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*. Arjasa Pratama, 2021.
- Jannah, Miftahul. "Tinjauan Hukum Islam Dan Hukum Positif Terhadap Cerai Tanpa Putusan Pengadilan Agama." *ISTI'DAL: Jurnal Studi Hukum Islam* VIII, no. 2 (2021): 176–97.
- Juzairi, Syaikh Abdurrahman Al. "Fikih Empat Mazhab, Jilid 5." *Pustaka Al-Kausar*, 1999.
- Kementerian Agama RI. *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2018.
- Kharlie, Ahmad Tholabi, and M H Sh. *Kodifikasi Hukum Keluarga Islam Kontemporer: Pembaruan, Pendekatan, Dan Elastisitas Penerapan Hukum*. Prenada Media, 2020.
- Khoiruddin Nasution. "Polygamy in Indonesian Islamic Family Law." *Jurnal Syariah* 16, no. 2 (2008): 207–22. <http://myais.fsktm.um.edu.my/7565/>.
- Komisi Fatwa MUI. "FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA Nomor: 11 Tahun 2012 Tentang KEDUDUKAN ANAK

- HASIL ZINA DAN PERLAKUAN TERHADAPNYA.” Mui, 2012.
- Kompilasi Hukum Islam (KHI)*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Islam, 1991.
- Kurniati, Esti. “Perlindungan Hak Anak Pasca Perceraian Orang Tua.” *Authentica* 1, no. 1 (2018). <https://doi.org/10.20884/1.atc.2018.1.1.7>.
- Kurniawan, M Beni. “PEMBAGIAN HARTA BERSAMA DITINJAU DARI BESARAN KONTRIBUSI SUAMI ISTRI DALAM PERKAWINAN Kajian Putusan Nomor 618/PDT.G/2012/PA.BKT,” 2018, 41–53.
- Kusumaatmadja, Mochtar. *Konsep Hukum Dalam Pembangunan Nasional*. Bandung: Alumni, 2018.
- Laila Nadia, and Sumriyah Sumriyah. “Akibat Hukum Perkawinan Tidak Tercatat Terhadap Legalitas Anak Di Dsn Tanjung Desa Taman Jrengik Sampang.” *Referendum : Jurnal Hukum Perdata Dan Pidana* 1, no. 4 (2024): 104–15. <https://doi.org/10.62383/referendum.v1i4.285>.
- Lia Noviana. “KEDUDUKAN ANAK DI LUAR PERKAWINAN (STUDI KRITIS PUTUSAN MAHKAMAH KONSTITUSI RI NO. 46/PUU-VIII/2010).” *Ijtihad* 2 (2014).
- Lia Noviana dan Lukman Santoso Az. *Disparitas Status Anak Luar Nikah Di Indonesia*. Yogyakarta: Qmedia, 2024.
- Maesaroh, Siti, Sekolah Tinggi, Agama Islam, Walisembilan Semarang, Siti Maesaroh, Sekolah Tinggi, Agama Islam, and Walisembilan Semarang. “Perlindungan Hukum Terhadap Anak Pasca Perceraian Orang Tua” 6160, no. 2 (2024): 67–78.

- Magfiroh, N. "Problematika Pendaftaran Nikah Online Bagi Warga." *Jurnal Hukum (UNISMA)* 11, no. 1 (2024): 1–15.
- Maksum, Gufron, Abdul Aziz, Ali Mutakin, Nadzif Ali Asyari, Taufik Hidayat, Iqbal Subhan Nugraha, and Desi Purnama Sari. *BUKU AJAR HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA: Perspektif Fikih Klasik Dan Perundang-Undangan Nasional*. Penerbit Abdi Fama, 2025.
- Maladi, Yanis. "Eksistensi Hukum Adat Dalam Konstitusi Negara Pasca Amandemen." *OLD WEBSITE OF JURNAL MIMBAR HUKUM* 22, no. 3 (2010): 450–64.
- Malik, Rusdi. "Kembali Unsur Agama Ke Dalam Hukum Perka Winan Di Indonesia." *Jurnal Hukum & Pembangunan* 31, no. 1 (2017): 6–22.
- Mansari, and Reza Maulana. "KEPASTIAN HUKUM TERHADAP PENGASUHAN ANAK MUMAYIZ PASCA PERCERAIAN," 2018, 55–74.
- Martinelli, Ida. "Status Hukum Anak Luar Kawin Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/Puu-Viii/2010." *De Lega Lata: Jurnal Ilmu Hukum* 1, no. 2 (2016): 308–28.
- Masri, Esther. "POLIGAMIDALAMPERSPEKTIFUNDANG-UNDANG NOMOR I TAHUN 1974 TENTANG PERKAWINAN DAN KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI)." *Bhayangkara* 13 (2019): 17–43.
- Maulana, Irfan, Fina Yulianingsih, Lailatul Fitria, and Diego Firdy Bramasta Syahizidane. "Sistem Perkawinan Dan Penyelesaian Sengketa Keluarga Dalam Hukum Adat Tolaki Di Sulawesi Tenggara." *Jurnal Penelitian Multidisiplin Bangsa* 1, no. 12 (2025): 2138–49.
- Misbach, Yusrianti Azzahrah Jamil. "Perlindungan Hak - Hak Perempuan Dan Anak Pasca Perceraian Di Pengadilan Agama Makassar." *Legal Dialogica* 1, no. 1 (n.d.): 1–20.

- Mubarok, Nafi. "Sejarah Hukum Pencatatan Perkawinan Di Indonesia." *Justicia Islamica Jurnal Kajian Hukum Dan Sosial* 14, no. 1 (2017): 71–86.
- Muflikhudin, Akhmad, and Nasrulloh. "Analisis Terhadap Ketentuan UUP No 1 Pasal 39 Tahun 1974 Dan KHI Pasal 117 (Tentang Keharusan Pengucapan Perceraian Di Depan Sidang Pengadilan Agama)." *Al-Wasith* 1, no. 2 (2016): 22–44. <https://jurnal.unugha.ac.id/index.php/wst/article/view/67>.
- Mujahidin, Muhamad, and Muhamad Dadan Wildanuddin. "Perlindungan Hak-Hak Perempuan Dan Anak Pascaperceraian Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif Di Kabupaten Cirebon" 7, no. 1 (2025).
- Mulia, Muji. "Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia (Analisis Historis Tentang Kompilasi Hukum Islam)." *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 7, no. 1 (2008): 64–85.
- Munib, Abdul. "Kompilasi Tujuan Perkawinan Dalam Hukum Positif, Hukum Adat, Dan Hukum Islam." *VOICE JUSTISIA: Jurnal Hukum Dan Keadilan* 6, no. 2 (2022): 36–48.
- Musyafah, Aisyah Ayu. "Hukum Perkawinan Islam Dalam Tata Hukum Di Indonesia." *Law, Development and Justice Review* 3, no. 2 (2020): 275–95.
- Nabilla Alya Adelia, Siti Muflichah, dan Rochati. "GUGAT CERAI KARENA PERSELISIHAN DAN PERTENKARAN TERUS-MENERUS (TINJAUAN YURIDIS TERHADAP PUTUSAN PENGADILAN AGAMA BATURAJA NOMOR 30/PDT.G/2019/PA.BTA)." *Soedirman Law Review* 1, no. 1 (2019): 55.
- Nahdiyanti, Ahyuni Yunus, and Nurul Qamar. "3. Implementasi Kebijakan Perubahan Umur Kawin." *Journal Of Lex Generalis (JLS)* 2, no. 16 (2021): 150–67.

- Nazwa, Nazwa, Muhammad Najwa Authory, Muhammad Ilham, and Rafik Patrajaya. "Tinjauan Kompilasi Hukum Islam Terhadap Hukum Perceraian." *Tahkim (Jurnal Peradaban Dan Hukum Islam)* 5, no. 1 (2022): 1–20. <https://doi.org/10.29313/tahkim.v5i1.9314>.
- Nelken, David. "Eugen Ehrlich, Living Law, and Plural Legalities." *Theoretical Inq. L.* 9 (2008): 443.
- Neonnub, Fransiska Idaroyani, and Novi Triana Habsari. "Belis: Tradisi Perkawinan Masyarakat Insana Kabupaten Timor Tengah Utara (Kajian Historis Dan Budaya Tahun 2000-2017)." *Jurnal Agasty* 8, no. 1 (2018): 107–26.
- Noviana, Lia, Lukman Santoso, and Mega Puspita. "Interpreting Legal Rights: Disparities in Judicial Treatment of Children Born Out of Wedlock in East Java, Indonesia." *Lex Scientia Law Review*, 2024. <https://doi.org/10.15294/LSLR.V8I1.4606>.
- Novitasari, Choirunnisa Nur, Dian Latifiani, and Ridwan Arifin. "Analisis Hukum Islam Terhadap Faktor Putusnya Tali Perkawinan." *Samarah* 3, no. 2 (2019): 322–41. <https://doi.org/10.22373/sjhh.v3i2.4441>.
- Oktavianus Immanuel Nelwan. "AKIBAT HUKUM PERCERAIAN SUAMI-ISTERI DITINJAU DARI SUDUT PANDANG UNDANG- UNDANG NOMOR 1 TAHUN 1974." *Lex Privatum VII*, no. 3 (2019): 1–9.
- Panggabean, Henry P. *Praktik Peradilan Menangani Kasus Kasus Hukum Adat Suku*. Bhuana Ilmu Populer, 2021.
- Pitria, Ana, and Fuad Rahman. "Resolusi Konflik Talak Di Luar Pengadilan Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif" 2, no. 1 (2023): 1–9.

- Presiden RI. "PP RI NOMOR 54 TAHUN 2007 TENTANG PELAKSANAAN PENGANGKATAN ANAK." Jakarta, 2007.
- Prianto, Keshia Monika. "Perlindungan Hak Perempuan Dan Anak Dalam Perkara Perceraian Di Pengadilan Agama" 2, no. 1 (2025): 75–82.
- Purnama, H. "Hukum Islam, Adat, Dan Hukum Negara Dalam Perkawinan Masyarakat Suku Melayu Di Pekanbaru Riau: Keabsahan, Etika, Dan Administrasi Perkawinan." *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 14, no. 1 (2021). <https://doi.org/10.14421/ahwal.2021.14101>.
- Putri, Elfirda Ade, and Windy Sri Wahyuni. "Penyelesaian Sengketa Harta Bersama Setelah Perceraian Dalam Hukum Positif Di Indonesia" 14, no. 424 (2021): 94–106.
- Putri, Ester Stevany, Illa Fatika Syahda, Rizki Dwi Putra, and Tazkia Suhaila. "Pemenuhan Hak Anak Dalam Konteks Perceraian : Analisis Yuridis Terhadap Penetapan Hak Asuh Anak Melalui Litigasi" 2 (2024): 16–26.
- Qutbh, Sayyid. "Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Jilid 1." *Sustainability (Switzerland)* 11, no. 1 (2000): 337–39. http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbeco.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484_SISTEM_PEMBETUNGAN_TERPUSAT_STRATEGI_MELESTARI.
- Rachman, Anwar, Prawitra Thalib, and Saepudin Muhtar. *Hukum Perkawinan Indonesia Dalam Perspektif Hukum Perdata, Hukum Islam Dan Hukum Administrasi*. Prenada Media Group, 2020.
- Rahmani, Achmad, and Surya Sukti. "Falsafah Hukum Keluarga Islam." *AT-TAKLIM: Jurnal Pendidikan Multidisiplin* 2, no. 5 (2025): 139–55.

- Rajafi, Ahmad. *Cerai Karena Poligami. Journal of Chemical Information and Modeling*. Vol. 53, 2018.
- Ramadhan, Abdul Rahman. "Harmonisasi Hukum Positif Dan Fikih Pernikahan Dalam Praktik Penggabungan Tempat Tinggal Pada Rumah Tangga Poligami." *Al-Ma'Lumat : Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 1, no. 1 (2023): 1–20. <https://doi.org/10.56184/jam.v1i1.257>.
- Ramadhani, F, and D Rahmat. "Kajian Hukum Islam Dan Hukum Positif Terhadap Perkawinan Beda Agama Berdasarkan Putusan Mahkamah Agung Nomor 1400 K/Pdt/1986." *Lex Omnibus: Jurnal Hukum Tata Negara Dan Administrasi Negara* 1, no. 1 (2024): 28–41. <https://doi.org/10.08221/lexomnibus.v1i1.46>.
- Ratnawati, N. "Pluralisme Hukum Dalam Sistem Perkawinan Kolonial Di Hindia Belanda." *Jurnal Hukum Dan Pembangunan* 49, no. 3 (2019): 451–69.
- RI, Presiden. "Kompilasi Hukum Islam," 1991. <http://203.77.248.52/slims/index.php?p=fstream&fid=136&bid=6377>.
- Ridwan, Muannif, Saman Sulaiman, and Abdul Bari Azed. "Kompilasi Hukum Islam Ditinjau Dari Perspektif Politik Hukum Indonesia." *Al Ahkam* 17, no. 1 (2021): 39–47.
- Rifda Zulfia. "Perlindungan Hukum Pasca Perceraian Terhadap Kesejahteraan Anak Menurut Undang-Undang No 23 Tahun 2002 Dalam Perspektif Maqasid Syariah," 2025, 1–23.
- Rohman, Ahmad. "Relevansi Hukum Perkawinan Dalam Era Digital: Tantangan Dan Prospeknya Di Indonesia." *Jurnal Hukum Dan Masyarakat* 15, no. 2 (2023): 121–38.
- Rosyada, M, E WarassihR, and R Herawati. "Perlindungan Konstitusional Terhadap Kesatuan Masyarakat Hukum Adat Dalam Mewujudkan Keadilan Sosial

- Constitutional Protection Of Indigenous Community In Achieving Social Justice." *Jurnal Hukum Lex Generalis* 20, no. 9 (2021).
- Sabiq, S. *Fiqh Sunnah: Bab Nikah*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019.
- Sakinah, A Z H, and N Dasopang. "Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif Tentang Batas Usia Perkawinan." *Desentralisasi: Jurnal Hukum, Kebijakan Publik, Dan Pemerintahan* 2, no. 1 (2025): 216–24. <https://doi.org/10.62383/desentralisasi.v2i1.455>.
- Salwa, D, S Parahdina, and ... "Implikasi Perubahan Undang-Undang Perkawinan Mengenai Batas Usia Perkawinan Dalam Sistem Hukum Keluarga Di Indonesia." *Journal of Islamic ...* 8, no. 1 (2024): 136–56. <https://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/jils/article/view/12860%0Ahttps://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/jils/article/download/12860/3904>.
- Sanjaya, Umar Haris, Faqih, Aunur Rahim. *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia. Buku Materi Pokok Hukum Islam*, 2017.
- Santoso, Santoso. "Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam Dan Hukum Adat." *YUDISIA: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 7, no. 2 (2016): 412–34.
- Sarianti, Betra. "Tingkat Kepatuhan Ayah Membayar Nafkah Anak Pasca Perceraian." *Supremasi Hukum: Jurnal Penelitian Hukum* 27, no. 2 (2019): 105–17. <https://doi.org/10.33369/jsh.27.2.105-117>.
- Sebriyani, Yeni. "Perlindungan Hukum Terhadap Anak Dalam Perceraian Menurut Perspektif Hukum Keluarga Islam." *AL-MANHAJ: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam* 5, no. 2 (2023): 1967–76. <https://doi.org/10.37680/almanhaj.v5i2.3822>.

- Septiayu Restu Wulandari, Sifa Mulya Nurani, Hedy Firdaus. "Tinjauan Yuridis Pembatalan Perkawinan Atas Perkawinan Poligami Yang Tidak Memenuhi Syarat Di Indonesia." *Jisip* 7, no. 2 (2023): 1633–39. <https://doi.org/10.58258/jisip.v7i1.4983/http>.
- Shobirin, Ma'as, Ratih Nurillah Rosyadi, and Elok Fariha Sari. *Tantangan Dan Problematika Masyarakat Modern*. Cahya Ghani Recovery, 2025.
- Sholeh, Aziz, Dian Rachmat Gumelar, and Aah Tsamrotul Fuadah. "Pendampingan Hak-Hak Perempuan Dan Anak Pasca Perceraian," no. 1 (n.d.).
- Siti Musdah Mulia. *Keadilan Dan Kesetaraan Gender: Perspektif Islam*. Jakarta: Gramedia Pustaka, 2005.
- Soekanto, Soerjono. *Pokok-Pokok Hukum Adat*. Jakarta: Rajawali Press, 2018.
- Soemiyati, and Indonesia. *Hukum perkawinan Islam dan Undang-Undang Perkawinan (Undang-Undang no. 1, tahun 1974, tentang Perkawinan)*. TA - TT -. Cet. 1. Yogyakarta SE - x, 196 pages ; 21 cm: Liberty, 1982. <https://doi.org/LK-https://worldcat.org/title/9415948>.
- Soepomo, R. *Hukum Adat Dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia*. Yogyakarta: UGM Press, 2018.
- Sumardjo, Dadang Hermawan dan. "Kompilasi Hukum Islam Sebagai Hukum Materiil Peradilan Agama." *Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* Vol. 6, no. No. 1 (2019): 25–46.
- Sunaryo, Agus. "Poligami Di Indonesia (Sebuah Analisis Normatif-Sosiologis)." *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender Dan Anak* 5, no. 1 (2010): 143–67.
- Sunata, Ivan, Duski Samad, and Khairul Fahmi. "RECONSTRUCTION OF CULTURAL

- JURISPRUDENCE TO STRENGTHEN THE CONSTITUTIONAL GUARANTEE OF LOCAL CULTURE IN INDONESIA.” *Hakam: Jurnal Kajian Hukum Islam Dan Hukum Ekonomi Islam* 9, no. 1 (2025).
- Surya, Faizal Adi. “PLURALISME HUKUM DALAM PERSPEKTIF PANCASILA TANTANGAN DALAM ERA GLOBALISASI.” *Indonesian Journal of Legality of Law* 6, no. 1 (2023): 207–12.
- Syafiruddin. *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2014.
- Syahrul Mustofa, S H. *Hukum Pencegahan Pernikahan Dini*. Guepedia, 2019.
- “Syarh Bulughul M’Aram - Qofawul Atsar,” n.d.
- Syarifuddin, Amir, and Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia. “Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan.” *Jakarta: Kencana*, 2006.
- Syaukani, Imam, and A Ahsin Thohari. *Dasar-Dasar Politik Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008.
- Thomas, Benedictus Julian. “Kedudukan Hukum Perkawinan Adat Dalam Sistem Hukum Perkawinan Nasional.” *Jurnal Kewarganegaraan* 7, no. 2 (2023): 2223–29.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan perubahannya (1974).
- Wahyuni, Sri. *Politik Hukum Islam Pasca Orde Baru*. Gapura Publishing. com, 2014.
- Wahyunia, Sri, Rufiatul Amaliyah, Farhah Hafifah Septiani, and D Cipta. “Sistem Hukum Perkawinan Di Indonesia Menurut Perspektif Hukum Perdata.” *Jurnal Mahasiswa Karakter Bangsa* 1, no. 2 (2021): 45–56.
- Warjiyati, Sri. *Ilmu Hukum Adat*. Deepublish, 2020.

- Wildaniyah, Fina, and Ahmad Muktafi. "POLITIK HUKUM DALAM PEMBENTUKAN KOMPILASI HUKUM ISLAM." *ASA* 7, no. 2 (2025): 49–58.
- Wulansari, Catharina Dewi, and Aep Gunarsa. *Hukum Adat Indonesia: Suatu Pengantar*. Refika Aditama, 2016.
- Yasin, Dikson T. "Menelisik Pesan Sosial Poligami Dalam KHI." *Jurnal Al Himayah* 2, no. 1 (2018): 77–96.
- Yuliatin, Y. *Hukum Perkawinan Di Indonesia Dalam Bingkai Kompilasi Hukum Islam Dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Penerbit Litnus, 2024.
- Yunanto. "Pembaharuan Hukum Perkawinan Indonesia." *Diponegoro Private Law Review* 3, no. 1 (2018): 265–80.
- Zainu, Muhammad bin Jamil. *Al-Mar-Ah Fi Al-Islam*, n.d.
- Zuhaili, Wahbah. "Fiqh Islam Wa Adillatuhu Jilid 5." *Jakarta: Gema Insani*, 2011.
- Zuhaily, Wahbah. *Al Fiqh Al Islamiy Wa Adillatuhu. Daar Al-Fikr*. Damaskus, 1985.



Buku ajar ini hadir untuk mengupas secara tuntas kompleksitas dan pluralisme hukum perkawinan di Indonesia, yang secara unik diatur oleh tiga sistem hukum utama: Hukum Positif, Hukum Islam, dan Hukum Adat. Kehadiran ketiga sistem ini tidak berjalan terpisah, melainkan saling berinteraksi dan memengaruhi norma serta praktik sosial perkawinan di masyarakat. Dengan pendekatan yang integratif, kontekstual, dan komparatif, buku ini bertujuan memberikan pemahaman yang utuh kepada mahasiswa dan akademisi agar tidak hanya menghafal pasal-pasal, tetapi juga mampu menganalisis dialektika hukum dalam konteks kehidupan nyata.

Struktur materi dalam buku ini disusun secara sistematis dan aplikatif terkait konseptualisasi dan dasar-dasar hukum perkawinan beserta sumber hukumnya, hingga inti-inti normatif seperti rukun dan syarat perkawinan, prosedur dan pencatatan (KUA dan Catatan Sipil), serta hak dan kewajiban suami-istri. Buku ini juga mengkaji secara mendalam isu-isu fundamental seperti prinsip monogami dalam hukum positif vs poligami dalam hukum Islam, serta mekanisme putusnya perkawinan, termasuk perceraian, talak, dan isbat nikah.

Seiring perkembangan zaman, buku ini secara komprehensif menyoroti berbagai isu kontemporer dan tantangan hukum keluarga di era digital, seperti fenomena perkawinan anak, nikah siri, pernikahan online, dan perkawinan beda agama yang menimbulkan perdebatan yuridis dan moral. Selain itu, kajian diperluas pada akibat hukum perkawinan terhadap anak, membahas status anak sah dan luar kawin, pengakuan dan pengesahan anak, hingga isu-isu kontemporer seperti tes DNA dan hak waris anak luar kawin. Pendekatan buku ini ditekankan pada aspek normatif, sosiologis, dan psikologis, sehingga perkawinan dipandang sebagai institusi sosial yang harus berlandaskan nilai keadilan, kesetaraan gender, dan moralitas.

Mengadopsi pendekatan Outcome Based Learning (OBE), buku ajar ini dirancang untuk mendukung implementasi Kurikulum Merdeka Belajar Kampus Merdeka (MBKM). Setiap bab dilengkapi dengan Capaian Pembelajaran (CPMK), ilustrasi, ringkasan, dan evaluasi untuk mendorong pembelajaran aktif dan melatih mahasiswa agar memiliki kemampuan berpikir analitis, kritis, dan reflektif terhadap kasus-kasus hukum keluarga. Dengan demikian, buku ajar ini menjadi referensi penting bagi mahasiswa, dosen, peneliti, dan praktisi hukum yang ingin memahami dinamika hukum perkawinan di Indonesia secara kritis, kontekstual, dan berorientasi pada keadilan serta kemaslahatan masyarakat dalam upaya membangun tatanan keluarga yang adil, harmonis, dan berkeadaban di Indonesia. Selamat Membaca!

ISBN:978-623-8380-23-7



9 786238 380237 >