

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Keluarga merupakan bagian integral dalam sistem hukum nasional yang mengatur berbagai aspek kehidupan berkeluarga, termasuk hak dan kewajiban pasangan suami istri, anak, serta permasalahan terkait dengan warisan dan hak asuh. Namun, dalam konteks Indonesia yang multikultural dan multiagama, hukum keluarga sering kali menemui tantangan dalam mengakomodasi perbedaan agama antar pasangan suami istri. Salah satu isu utama yang sering muncul adalah fenomena perkawinan pasangan beda agama, yang tidak hanya melibatkan persoalan pribadi pasangan tersebut, tetapi juga berhubungan erat dengan sistem hukum yang berlaku di negara ini. Perkawinan antar agama di Indonesia masih menjadi topik yang kontroversial dan seringkali menimbulkan pertanyaan mengenai validitas, status hukum, serta implikasi sosial yang menyertainya.

Di Indonesia, hukum keluarga diatur melalui sejumlah peraturan yang mencerminkan nilai-nilai agama dan budaya masyarakat. Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974, misalnya, mengatur bahwa perkawinan yang sah di Indonesia adalah perkawinan antara seorang pria dan wanita yang beragama sama. Peraturan ini secara tegas membatasi pernikahan antar agama, dengan alasan untuk menjaga kesatuan agama dan nilai-nilai yang ada dalam masyarakat. Hal ini tentu saja menimbulkan dilema bagi pasangan yang ingin melangsungkan pernikahan dengan pasangan yang berbeda agama, yang sering

kali tidak memiliki opsi yang jelas dalam sistem hukum yang ada. Namun, fenomena perkawinan beda agama ini terus berkembang seiring dengan perubahan sosial dan budaya. Banyak pasangan yang memilih untuk tetap melangsungkan pernikahan meskipun menghadapi kendala hukum. Dalam praktiknya, pasangan beda agama di Indonesia seringkali terpaksa memilih jalur administratif atau non-formal untuk melegalkan hubungan mereka, seperti melakukan perkawinan sirri (tidak tercatat secara resmi) atau berusaha mencari jalan tengah agar bisa memperoleh pengakuan dari negara dan agama masing-masing. Di samping itu, anak-anak yang lahir dari perkawinan semacam ini juga menghadapi masalah terkait dengan status hukum mereka, terutama dalam hal kewarganegaraan, hak waris, dan pengasuhan, yang sering kali menjadi persoalan bagi pasangan beda agama.

وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾

Artinya:

dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.

H.R. Imam Syafii dalam Al-Umm Juz V mengatakan ;

أخبرنا عبد المجيد عن ابن جريج قال: عطاء ليس نصارى العرب بأهل كتاب إنما أهل الكتاب بنوا اسرائيل والذين جأتهم التوراة والانجيل فامامن دخل فيهم من الناس فليسوا منهم

Artinya:

Abdul Majid dari Juraid menerangkan kepada kami bahwa Atha' pernah berkata bahwa orang-orang Nasrani dari orang Arab bukanlah tergolong ahli kitab. Karena yang termasuk ahli kitab adalah Bani Israi dan mereka yang kedatangan Taurat dan Injil, adapun mereka yang baru masuk ke agama tersebut, tidak dapat digolongkan sebagai Ahli kitab. (H.R. Imam Syafii dalam Al-Umm Juz V)

Dalam menghadapi permasalahan tersebut, penting untuk mempertimbangkan konsep harmonisasi hukum keluarga yang dapat mengakomodasi kepentingan pasangan beda agama. Harmonisasi hukum adalah suatu upaya untuk menyatukan peraturan hukum yang berlaku agar menciptakan sistem hukum yang lebih adil dan responsif terhadap dinamika sosial masyarakat. Dalam konteks ini, perspektif masalah mursalah dalam hukum Islam dapat menjadi solusi alternatif untuk menemukan titik temu antara hukum negara dan hukum agama dalam kasus perkawinan antar agama. Masalah mursalah mengacu pada prinsip hukum Islam yang berorientasi pada pencapaian kemaslahatan atau kepentingan umum tanpa bertentangan dengan syariat, yang dapat diterapkan untuk merumuskan kebijakan yang lebih fleksibel dan inklusif terhadap pasangan beda agama.

Penerapan masalah mursalah dalam harmonisasi hukum keluarga di Indonesia diharapkan dapat memberikan perlindungan hukum yang lebih baik bagi pasangan beda agama, sekaligus menghormati nilai-nilai agama yang ada. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis harmonisasi hukum keluarga dalam perspektif masalah mursalah, serta mengkaji implikasi sosial dan hukum yang dihadapi oleh pasangan beda agama di Seluma Kota, guna mencari solusi yang adil dan memberikan kepastian hukum bagi mereka.

Hak asasi manusia adalah hak yang dimiliki oleh setiap manusia yang hidup yang bukan merupakan pemberian siapapun juga termasuk Negara. Perkawinan beda agama diakui di dalam Pasal 16 ayat (1) Deklarasi Universal: *“Laki-laki dan perempuan yang sudah dewasa dengan tidak dibatasi kebangsaan, kewarganegaraan atau agama, berhak untuk menikah dan untuk membentuk keluarga. Semua memiliki hak yang sama dalam soal perkawinan di dalam masa perkawinan dan di saat perceraian”*.¹ Dengan kata lain, ketentuan ini menjamin hak setiap orang untuk menikah dan membentuk keluarga walaupun pasangan calon suami dan isteri berbeda agama.

Hak untuk melangsungkan perkawinan dijamin dalam Konvenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik dengan tujuan untuk melindungi hak setiap orang dan perlindungan keluarga. Hak untuk berkeluarga, beragama dan berkeyakinan adalah termasuk dalam hak-hak sipil. Indonesia telah meratifikasi Konvenan Internasional Hak-Hak Sipil dan Politik (ICCPR – *International Covenant on Civil and Political Rights*) pada tahun 2006 dengan itu Indonesia telah menerima kewajiban untuk melindungi kebebasan hak-hak sipil dan politik. Ketentuan-ketentuan Konvenan hak sipil dan politik telah diadopsi ke dalam Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 28B ayat (1) yang menegaskan bahwa setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah. Kemudian dikuatkan oleh Undang No 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia yang menjamin hak setiap orang untuk membentuk suatu keluarga dan melanjutkan keturunan

¹ Adnan Buyung Nasution, patra m.zein, *instrumen internasional pokok hak asasi manusia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia,, 2006), hlm.106.

melalui perkawinan yang sah dan menjamin hak kebebasan untuk memilih calon suami dan calon isteri, termasuk perempuan memiliki hak untuk menikah dengan warga negara asing dan bebas untuk mempertahankan, mengganti, atau memperoleh kembali status kewarganegaraannya.

Dalam konteks hukum Internasional hak kebebasan menganut agama diatur di dalam Pasal 18 ayat (1) ICCPR adalah *“Setiap orang bebas atas kebebasan berpikir, berkeyakinan dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk menganut atau menerima suatu agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri dan kebebasan baik individu maupun bersama-sama dengan orang lain dan baik di tempat umum maupun tertutup untuk menjalankan agama atau kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, ketaatan, pengamalan dan pengajaran”*. Kemudian hak membentuk keluarga melalui perkawinan termuat di dalam Pasal 23 ayat (2) ICCPR : *“Hak laki-laki dan perempuan pada usia perkawinan untuk menikah dan membentuk keluarga harus diakui”*.

Namun, hak untuk membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah yang dijamin di dalam Konvenan International yang sudah diratifikasi dan Konstitusi dibatasi oleh ketentuan di dalam Pasal 2 ayat (1) UUP yang mensyaratkan sebuah perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Selanjutnya di dalam penjelasan Pasal 2 ayat (1) UUP memaparkan bahwa tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya. Menyikapi persoalan perkawinan beda agama, Majelis-Majelis Agama Tingkat Pusat (MATP) dalam rapat yang diselenggarakan pada

tanggal 12 September 2014 yang dihadiri oleh MUI, PGI KWI, Matakini, Walubi dan PHDI menghasilkan tiga kesepakatan yaitu: *perkawinan adalah peristiwa yang sakral oleh sebab itu pada dasarnya harus dilakukan sesuai dengan ajaran agama masing-masing*. Kedua, negara wajib mencatat perkawinan yang sudah disahkan oleh agama sesuai Undang-Undang No: 1 Tahun 1974. Ketiga, kewajiban negara untuk mencatat perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan dan dicatatkan oleh Catatan Sipil sesuai dengan UU No: 23 Tahun 2006 jo UU No:24 Tahun 2013 tentang Administrasi Kependudukan.²

Putusan Mahkamah Konstitusi (MK) Nomor 68/PUU-XII/2014 menolak pengujian Pasal 2 ayat (1) UU No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang menyatakan: “*Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu*”. Pemohon perkara ini merasa hak-hak konstitusionalnya berpotensi dirugikan dengan berlakunya syarat keabsahan perkawinan berdasarkan hukum agama. Pemohon berpendapat pengaturan pasal ini akan berimplikasi pada tidak sahnya perkawinan yang dilakukan di luar hukum masing-masing agama dan kepercayaannya misalkan perkawinan beda agama.

Dalam putusannya MK menyatakan bahwa UUP telah dapat mewujudkan prinsip-prinsip yang terkandung dalam Pancasila dan UUD 1945 serta dapat menampung segala kenyataan hidup dalam masyarakat. Lebih lanjut, dalam Pasal 28 J UUD 1945 menyebutkan dalam menjalankan hak dan

²*pernikahan beda agama disesuaikan menurut keyakinan*, <http://www.antaranews.com/berita/453280/pernikahan-beda-agama-disesuaikan-menurut-keyakinan> diakses pada tanggal 17 september 2024.

kebebasannya setiap warga negara wajib tunduk pada pembatasan yang ditetapkan oleh UU. Menurut MK, perkawinan merupakan salah satu bidang permasalahan yang diatur dalam tatanan hukum di Indonesia. Untuk itu, segala tindakan dan perbuatan yang dilakukan oleh warga negara termasuk urusan yang menyangkut perkawinan harus taat dan tunduk serta tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan.

Hakim MK Maria Farida mengajukan *concurring opinion* (alasan berbeda) yang pada prinsipnya menyatakan UU Perkawinan seyogianya memberi solusi bagi mereka yang karena keterpaksaan melangsungkan perkawinan beda agama dan kepercayaan baik terhadap sahnya perkawinan maupun pencatatannya. Sebab perkawinan merupakan peristiwa hukum yang menimbulkan hak dan kewajiban bagi mereka yang menikah. Mengingat UUP dibentuk 41 tahun yang lalu, sebelum Perubahan UUD 1945 maka sudah selayaknya UUP dikaji kembali dan dipertimbangkan dilakukan perubahan agar menjadi UU yang dapat melindungi dan menjamin hak konstitusional dan hak asasi semua warga negara.

Perkawinan antara perempuan dan laki-laki yang seiman merupakan harapan dari setiap orang yang akan membina hidup bersama. Disinilah peran dari keluarga dan pemuka agama untuk memberikan pemahaman agama untuk memilih calon pendamping yang seiman. Apabila harapan ini tidak tercapai akan kita paksakan salah satu pasangan yang akan menikah berubah keyakinan pada saat perkawinan namun setelah itu mereka tetap pada agama sebelumnya. Membiarkan ketidak jujurannya dalam perkawinan hanya untuk

memenuhi syarat formil lebih berdampak buruk dibandingkan menerima kenyataan bahwa ada suatu kondisi di mana salah satu pihak tidak bisa menundukkan diri terhadap agama pasangannya. Mengingat keyakinan dan kepercayaan harus datang dari diri sendiri dan merupakan hubungan manusia dengan Tuhannya. Oleh sebab itu, saya sepakat dengan pendapat hakim MK, Maria Farida bahwa seharusnya UUP memberikan solusi bagi mereka yang karena keterpaksaan melaksanakan perkawinan beda agama.

Pembentukan hukum di masa yang akan datang (*ius constituendum*) didasarkan pada gejala-gejala sosial di masyarakat termasuk di dalamnya fakta bahwa terdapat ‘penyelundupan hukum’ terkait dengan perkawinan beda agama. Mencermati pertimbangan hukum hakim MK Maria Farida untuk mengkaji kembali UUP maka diharapkan ke depan UU Perkawinan berlaku bagi seluruh warga negara tanpa pembedaan asal usul daerah, ras, etnis, budaya dan agama. Dengan demikian keabsahan perkawinan harus disandarkan kepada syarat-syarat perkawinan yang dapat diterima oleh semua warga negara tanpa terkecuali. Pelekatan keabsahan perkawinan pada ajaran agama tertentu jelas menegasikan fakta keberagaman agama dan kepercayaan yang tumbuh dan berkembang di Tanah Air ini.

Hazairin, secara tegas dan jelas memberikan penafsiran pasal 2 tersebut bahwa bagi orang Islam tidak ada kemungkinan untuk kawin dengan melanggar ‘hukum agamanya sendiri’. Demikian juga bagi orang Kristen, dan bagi orang Hindu. Karena itu, hal ini menjadi jalan buntu bagi para calon mempelai yang berbeda agama untuk melaksanakan perkawinan antaragama.

Hal itu karena, di samping peraturan dalam Pasal 2 ini, mereka juga tidak mungkin menggunakan peraturan perkawinan campuran dalam Bab XII pasal 57 UU Perkawinan, yang tidak mengatur tentang perkawinan antara agama.³

Setidaknya ada empat cara menurut Wahyono Darmabrata, yang populer ditempuh pasangan beda agama agar perkawinannya dapat dilangsungkan yang diakui oleh negara, yaitu:⁴

1. Meminta penetapan pengadilan. Atas dasar penetapan itulah calon pasangan dapat melangsungkan perkawinan di Kantor Catatan Sipil. Putusan pengadilan yang mengabulkan permohonan perkawinan beda agama diantaranya adalah : Putusan Mahkamah Agung No. 1400 K/Pdt/1986,⁵ Putusan Pengadilan Negeri Surakarta No. 46/ Pdt.P/2016/PN,⁶ Putusan Pengadilan Negeri Magelang No:04/Pdt.P/2012/PN.M⁷, dan Putusan Pengadilan Negeri Probolinggo No 17/Pdt.P/2014/PN.Prob.⁸
2. Perkawinan dilakukan menurut agama masing-masing. Cara ini ditempuh karena tidak memaksa salah satu pasangan meninggalkan agamanya, namun perkawinan tetap dipandang sah menurut agama masing-masing

³ Sri Wahyuni, “Kontroversi Perkawinan Beda Agama Di Indonesia” <https://media.neliti.com/media/publications/37025-ID-kontroversi-perkawinan-beda-agama-di-indonesia.pdf> diakses pada tanggal 9 Agustus 2023 Pukul 21. 00 Wib

⁴ Wahyono Darmabrata, Tinjauan Undang-Undang No.1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan beserta Undang-Undang dan Peraturan Pelaksananya, (Jakarta : CV. Gitama Jaya, 2003), hlm. 102.

⁵ Putusan Mahkamah Agung Nomor 1400 K/Pdt/1986 perihal Permohonan Izin Pernikahan Beda Agama antara AVGP (Islam) dan APHN (Kristen)

⁶ Putusan Pengadilan Negeri Surakarta No. 46/ Pdt.P/2016/PN.Skt perihal Permohonan Izin Pernikahan Beda Agama antara DF (Islam) dan AVR (Katolik)

⁷ Putusan Pengadilan Negeri Magelang No:04/Pdt.P/2012/PN.Mg perihal Permohonan Izin Pernikahan Beda Agama antara YK (Islam) dan YA (Katolik)

⁸ Putusan Pengadilan Negeri Probolinggo No 17/Pdt.P/2014/PN.Prob perihal Permohonan Izin Pernikahan Beda Agama antara INAA (Kristen) dan CTW (Islam)

dengan melakukan dua kali prosesi perkawinan yaitu menurut agama calon suami dan istri.

3. Penundukan sementara pada salah satu hukum agama. Dengan cara ini salah satu pihak berpindah agama sementara sebagai bentuk penundukan hukum kemudian kembali memeluk agamanya setelah perkawinannya dianggap sah dan teradministrasi oleh negara.
4. Menikah di negara yang melegalkan perkawinan beda agama dan mencatatkan pernikahannya di Kantor Catatan Sipil setelah kembali ke Indonesia.

Walaupun terdapat celah hukum sebagaimana tersebut di atas dan dapat dikatakan sulit untuk dilaksanakan tersebut belum mampu untuk menghentikan praktik perkawinan beda agama di Indonesia yang dipandang sebagai kebutuhan masyarakat saat ini. Karena pada praktiknya perkawinan beda agama tetap dapat dilakukan dengan upaya penyeludupan hukum. Hal ini banyak terjadi di Indonesia tanpa terkecuali terjadi di Kabupaten Seluma.

Berdasarkan observasi awal ditemukan di Kabupaten Seluma tepatnya di Kelurahan Seluma Kota Propinsi Bengkulu ada 5 keluarga yang melakukan perkawinan beda agama, malahan perkawinan mereka telah melahirkan anak yang sudah sekolah. Hal ini tentu mempunyai tantangan tersendiri dalam keluarga yang menikah beda agama.

Biasanya tantangan yang dihadapi oleh pasangan suami isteri yang beda agama ada perasaan dan suasana yang tidak nyaman hidup bersama dengan orang yang menurut agama/pasangan “salah”. Permasalahan tidak

nyaman itu diakui atau tidak, lantaran pasangan yang akhirnya menikah itu tetap mempertahankan agama sebagai kepercayaan masing-masing. Hal ini bisa berdampak pada keharmonisan keluarga. Sebab, tujuan menikah salah satunya karena ingin membangun keluarga yang sakinah, mawaddah wa rahmah. Bagi pasangan yang beda agama tersebut, berpotensi hidup bersama tanpa dibarengi dengan kenyamanan. Alasannya karena keduanya masih merasa bahwa agama yang dianut masing-masing sama-sama benar. Sehingga, keduanya tetap mempertahankan agama yang dipercayanya masing-masing. Disamping itu pasangan nikah beda agama berpotensi memunculkan perasaan khawatir jika anak suatu saat akan mengikuti atau tertarik dengan agama yang dianut pasangan.⁹

Hadiwardoyo mengatakan bahwa permasalahan muncul apabila terjadi pernikahan yang melibatkan antara laki-laki Kristen dengan perempuan Islam. Bentuk pernikahan tersebut tidak dapat dianggap sah menurut hukum Islam, sehingga menurut hukum Islam anak-anak hasil dari pernikahan tersebut tidak dapat diakui secara sah.¹⁰

Albar dalam penelitiannya menemukan bahwa pada pasangan berbeda agama banyak mengalami konflik non-realitas, yang mana merupakan konflik yang disebabkan oleh rasa kekecewaan yang disebabkan oleh tuntutan-tuntutan khusus dalam hubungan mereka. Dengan adanya perbedaan nilai dan prinsip

⁹ Hukum Online. 2015. *Empat Kelemahan Nikah Beda Agama Dilihat dari perspektif psikologis dan sosiologis*. Diakses pada hari Rabu 9 Agustus 2023. <https://www.hukumonline.com/berita/baca/lt565beb1c50465/ini-empatkelemahan-nikah-beda-agama>.

¹⁰ Hadiwardoyo, Al.Purwa. *Perkawinan Menurut Islam dan Katolik*. (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm 45

tersebut, maka semakin besar juga tekanan yang ada, sehingga memperbesar rasa kecewa dalam hubungan tersebut.¹¹

Studi ini bertujuan untuk menganalisis pasangan beda agama di Indonesia dengan memberikan perhatian secara khusus kepada keluarga yang membina rumah tangga berbeda keyakinan yang ada di Kabupaten Seluma. Hal ini penting dilakukan karena selama ini penelitian lebih cenderung dilakukan melalui studi literatur sementara studi ini mengkhususkan penelitian secara empiris yang berjudul: **Disharmonisasi Keluarga dan Implikasinya pada Pasangan Beda Agama di Seluma Kota Perspektif Sosial Hukum Keluarga.**

B. Batasan Masalah

Batasan masalah dalam penelitian ini difokuskan pada kajian harmonisasi hukum keluarga yang mengatur perkawinan pasangan beda agama di Seluma Kota, dengan perspektif masalah mursalah dalam hukum Islam sebagai dasar analisis. Penelitian ini hanya akan membahas isu hukum yang terkait dengan status hukum perkawinan antar agama, hak-hak pasangan, serta implikasi hukum terhadap anak-anak yang lahir dari perkawinan semacam ini. Fokus utama penelitian adalah pada pasangan beda agama yang menghadapi permasalahan dalam proses legalisasi pernikahan mereka, baik di mata hukum negara maupun hukum agama. Oleh karena itu, penelitian ini tidak akan membahas secara mendalam mengenai permasalahan sosial dan budaya secara keseluruhan, meskipun kedua aspek tersebut mempengaruhi dinamika hukum

¹¹ Albar, Qolby. *Akomodasi Perkawinan Beda Agama Pada Lansia Di Surabaya*.2015, hlm 108

keluarga di Indonesia. Selain itu, penelitian ini juga tidak akan membahas aspek ekonomi, psikologi, atau masalah-masalah teknis lainnya yang mungkin muncul dalam kehidupan rumah tangga pasangan beda agama, karena ruang lingkup kajian ini lebih berfokus pada harmonisasi hukum dan penerapan prinsip masalah hukum dalam konteks tersebut. Dengan demikian, penelitian ini membatasi pembahasannya pada bagaimana hukum keluarga negara dan hukum agama dapat disinkronkan untuk memberikan perlindungan dan kepastian hukum bagi pasangan beda agama di Seluma Kota.

C. Rumusan Masalah

Adapun yang menjadi permasalahan dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana disharmonisasi keluarga dan implikasinya pada pasangan beda agama di seluma?
2. Bagaimana disharmonisasi keluarga dan implikasinya pada pasangan beda agama di seluma kota perspektif sosiologi keluarga?
3. Bagaimana kontribusi keluarga pasangan beda agama terhadap pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia?

D. Tujuan Penelitian

Dari permasalahan yang telah diuraikan di atas, maka yang menjadi tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah :

1. Untuk mengetahui disharmonisasi keluarga dan implikasinya pada pasangan beda agama di seluma.
2. Untuk mengetahui disharmonisasi keluarga dan implikasinya pada pasangan beda agama di seluma kota perspektif sosial hukum keluarga.

3. Untuk mengetahui kontribusi keluarga pasangan beda agama terhadap pembaharuan hukum keluarga di Indonesia.

E. Manfaat Penelitian

Adapun mengenai manfaat, penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfa'at/kegunaan teoritis dan praktis baik bagi peneliti secara pribadi maupun bagi khalayak umum.

1. *Secara Teoritis,*

penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah kepustakaan dan membantu bagi peneliti lain yang ingin mengembangkan keilmuan melalui penelitian yang lebih jauh terkait hukum keluarga bagi pasangan berbeda agama

2. *Secara Praktis,* penelitian ini dimaksudkan untuk :

- a. Mencari gambaran utuh mengenai persoalan hukum keluarga bagi pasangan berbeda agama.
- b. Memberikan masukan kepada Mahkamah Agung, agar tidak ada celah dalam melegalkan perkawinan pasangan beda agama.

F. Penelitian Relaven

Penelitian tentang keluarga bagi pasangan berbeda agama, namun belum ada yang secara khusus membahas tentang tantangan dan pendekatan dalam **Disharmonisasi keluarga dan implikasinya pada pasangan beda agama di seluma kota perspektif sosiologi keluarga**. Sejauh data yang diperoleh ada beberapa penelitian yang telah dilakukan, diantaranya:

Berikut adalah penelitian terdahulu yang relevan dengan topik harmonisasi hukum keluarga dan implikasinya terhadap pasangan beda agama,

1. Pendekatan al-Maṣlahah al-Mursalah dalam Fatwa MUI tentang Pernikahan Beda Agama. Artikel ini mengkaji penggunaan teori *al-maṣlahah al-mursalah* dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang melarang perkawinan antara Muslim dan non-Muslim. Penelitian ini menyoroti bahwa meskipun tidak ada ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit melarang pernikahan antara Muslim dan Ahl al-Kitāb, fatwa MUI didasarkan pada pertimbangan sosial dan politik.¹²
2. Perkawinan Beda Agama dalam Perspektif Hak Asasi Manusia. Artikel ini meneliti status hukum anak yang lahir dari perkawinan beda agama dan implikasinya terhadap hak asasi manusia. Penelitian ini menunjukkan bahwa anak-anak tersebut memiliki hak yang sama dengan anak-anak dari perkawinan seagama, asalkan perkawinan tersebut dicatatkan oleh negara dan dilakukan menurut hukum agama.¹³
3. Pernikahan Beda Agama Di Indonesia Dalam Perspektif Fiqh Lintas Agama (Membangun Paradigma Inklusif Pluralis). Adapun hal yang menjadi sub fokus kajiannya adalah pertama, Bagaimana konsepsi pernikahan beda agama dalam perspektif legislasi hukum Islam di Indonesia dan fiqh lintas agama di Indonesia?. Kedua, Bagaimana

¹² Muhammad Yusuf, "Pendekatan Al-Maṣlahah Al-Mursalah Dalam Fatwa MUI Tentang Pernikahan Beda Agama," *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah* 13, no. 1 (2013): 99–108, <https://doi.org/10.15408/ajis.v13i1.955>.

¹³ Amrin Amrin, "Tinjauan Islam Terhadap Hukum Waris Beda Agama," *Mizan: Journal of Islamic Law*, 2022. Hlm 56

kontekstualisasi dan dinamika pernikahan beda agama dalam membangun perspektif baru fiqh inklusif pluralis di Indonesia?. Kedua sub kajian akan dikaji dengan pendekatan kajian kepustakaan. Penelitian ini akan menggunakan data dan informasi dengan bantuan berbagai macam material yang terdapat diruang perpustakaan seperti bukubuku, majalah, naskah-naskah, catatan, kisah, sejarah, dokumen-dokumen dan lainlain. Tentu yang demikian ini diharapkan menemukan gambaran secara hal-hal mengenai fokus kajian utama yang dipilih. Berdasarkan beberapa kajian yang dilakukan, ada beberapa konklusi yang telah disusun. Hal demikian itu adalah pertama, Fiqh lintas agama sama memakai kaidah hifd ad-dzin, akan tetapi pemaknaanya tidak fundamental pada egositas sektoral agama. hifd ad-dzin yang dimaksud lebih pada menjaga hak beragama sesama makhluk Allah. Begitupun dengan dar'ul mafasid yang sama dipakai dalam istinbath hukum fiqh pada umumnya. Mafasid yang dimaksud diartikan sebagai kerusakan hak manusia. Keduanya kadah inilah yang kemudian secara umum berorientasi pada pengutan nilai humani dan toleransi. Kedua, fiqh lintas agama menawarkan konsep istinbath hukum yang mengacu pada kesadaran adanya keniscayaan kehidupan multikultural. Paradigma fiqh pun harus dirubah berdasarkan kemaslahatan pergaulan sosial multikultural. Tentu dalam masyarakat tersebut nilai yang harus dijunjung tinggi adalah nilai inklusif dan plural. Sehingga menjadi tepat

jika paradigma inklusif pluralis menjadi pijak metodologis hukum Islam dalam masalah pernikahan beda agama.¹⁴

4. Kadek Wiwik Indrayanti, *Perlindungan Hukum Bagi Warga Negara Indonesia Yang Melakukan Perkawinan Beda Agama (Kajian Pluralisme Hukum)*. Urgensi perlindungan hukum bagi warga negara Indonesia (WNI) yang melakukan perkawinan beda agama karena ada sejumlah problem. Problem filsafati yaitu perkawinan merupakan hak bagi setiap orang tanpa kecuali perkawinan beda agama. Problem teoritis yakni terjadi ketidakpastian hukum sehingga rasa keadilan bagi calon pasangan yang melakukan perkawinan beda agama menjadi terabaikan. Problematika yuridis adalah adanya kekosongan norma hukum bagi WNI yang melakukan perkawinan beda agama di Indonesia. Problematika sosiologis yaitu meningkatnya jumlah calon pasangan yang melakukan perkawinan beda agama di masyarakat dan timbulnya beragam penafsiran terhadap perkawinan beda agama dikalangan aparat (hakim), yang menyebabkan banyak hakim menolak memberikan penetapan perkawinan. Dari beberapa problematika diatas maka isu hukum dalam penelitian disertasi ini adalah sebagai berikut:

Apa hakikat perkawinan beda agama di masyarakat sesuai dengan hakekat perkawinan didalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan?, Bagaimana pengaturan perlindungan hukum bagi warga negara yang melakukan perkawinan beda agama dan implikasi

¹⁴ Erwin Setyo Nugroho , Tesis , Pernikahan Beda Agama Di Indonesia Dalam Perspektif Fiqh Lintas Agama (Membangun Paradigma Inklusif Pluralis) Program Pascasarjana (S2) Program Studi Hukum Keluarga Institut Agama Islam Negeri (Iain) Jember 2019

yuridis vi kekosongan hukum dalam kerangka pluralisme hukum? dan Bagaimana konsep perlindungan hukum perkawinan beda agama bagi WNI yang memberikan kepastian hukum dan berkeadilan dalam kerangka pluralisme hukum di masa yang akan datang?. Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif (Legal Research), yang merupakan serangkaian tindakan atau proses untuk menemukan hukum disebabkan terjadinya kekosongan hukum (vacuum norm). Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan Undang-Undang, Sejarah hukum, Kasus dan Perbandingan hukum.¹⁵

5. Zainuddin. disertasi. Telaah kritis perkawinan beda agama melalui tafsir maqasid. li, Abu Ishaq al-Shatibi, yang menyatakan bahwa nass yang terbatas tidak bisa mengatasi problem yang terjadi, dengan mempertimbangkan konsep-al-'ismah(penjagaan); keimanan, jiwa, akal, keluarga, dan harta. Selain itu, disertasi ini juga sependapat dengan pendapat al-Tahir ibn 'Ar, yang menawarkan konsep-daruriyah(kebutuhan pokok) yang lebih luas, dengan poin tambahan; kesetaraan, kebebasan, toleransi, kesucian, dan keadilan yang harus dilindungi sebagai bagian dari kebutuhan manusia. Disertasi ini tidak sependapat dengan al-Raysuni, yang menyatakan bahwa konsep tafsir maqasid dianggap sebagai salah satu pandangan bebas dan tidak memiliki kekuatan otoritatif, dan pendapat Duski Ibrahim, yang menyatakan bahwa dalam tafsirmaqasidi terjadi kerawanan tidak

¹⁵ Kadek Wiwik Indrayanti , *perlindungan hukum bagi warga negara indonesia yang melakukan perkawinan beda agama (kajian pluralisme hukum)*. Program Doktor Ilmu Hukum Fakultas Hukum Universitas Brawijaya Malang 2017

terakmodasinya sesuatu yang partikular (al-istiqra' al-'amm) dalam suatu penggunaan nalar induksi. Metode yang digunakan dalam disertasi ini menggunakan pendekatan tafsir maqasid atas al-Quran yang berfokus kepada pewujudan tujuan syariat. Alasannya adalah bahwa pemahaman terhadap teks harus mencerminkan kepada tujuan teks, sehingga konstruk yang dibangun dalam maqasid al-shari'ah adalah kognitif tafsir, keutuhan, keterbukaan, interrelasi hierarki, multidimensi, dan tujuan proses penafsiran al-Quran itu sendiri. Operasionalisasi atas tafsir maqasid yang diterapkan dalam kaitannya dengan ayat perkawinan beda agama dilakukan dengan cara mengidentifikasi ayat; mengidentifikasi makna; mengeksplorasi maqasid alshari'ah; mengontekstualisasikan makna; dan konklusi. Analisis yang digunakan dalam disertasi ini menggunakan metode analisis isi (content analysis) dan analisis sistem (system analysis), untuk memahami sejumlah karya tafsir, 'ulum al-qur'an, maqasid al-shari'ah, fikih, usul fikih, dan keilmuan lainnya, dengan mengikuti nalar berfikir Jasser Auda yang menjadikan maqasid al-shari'ah sebagai basis landasan filosofis melalui pembacaan hermeneutik. Disertasi ini berkesimpulan bahwa pada dasarnya syariat membolehkan perkawinan tersebut. Hanya saja, kebolehan tersebut disandarkan pada syarat-syarat yang tidak mudah, terdiri dari syarat subjektif dan objektif. Adanya perbedaan ketentuan hukum pada ayat-ayat perkawinan beda agama, tidak dapat dipahami secara parsial. Dari sudut pandang holistik,

larangan maupun izin melakukan perkawinan beda agama, keduanya mendukung prinsip kebebasan beragama, salah satu tujuan umum syariat Islam (maqasid al-shari'ah al-'ammah). Perkawinan beda agama belum bisa dipraktikkan di Indonesia, karena konstitusi menutup kemungkinan terjadinya perkawinan tersebut. pernikahan beda agama harus dipahami dalam konteks keberagaman. Kebolehan syariat Islam atas pernikahan beda agama tidak bisa dilakukan generalisasi dan ayat-ayat terkait perkawinan beda agama harus dilihat dari perspektif holistik, dengan berlandaskan kepada kebebasan beragama, sebagai salah satu syariat umum (maqasid al-shari'ah al-'ammah) dan konteks keindonesiaan sebagai salah satu basis pertimbangannya. Atas dasar itu, maka perkawinan beda agama di Indonesia belum dapat dipraktikkan.¹⁶

Bila dilihat dari penelitian terdahulu penulis membahas harmonisasi hukum keluarga di Indonesia dalam konteks perkawinan beda agama menjadi isu yang kompleks dan multidimensional, terutama jika dilihat dari dinamika lokal seperti yang terjadi di Kabupaten Seluma Provinsi Bengkulu. Secara normatif, hukum keluarga di Indonesia diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang menegaskan bahwa perkawinan dianggap sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya. Pasal 2 ayat (1) UU Perkawinan tersebut menjadi dasar formil yang kerap menjadi penghalang terhadap legalitas perkawinan beda agama,

¹⁶ Zainuddin. disertasi. telaah kritis perkawinan beda agama melalui tafsir maqasid. program studi doktor ilmu al-quran dan tafsir konsentrasi ilmu tafsir program pascasarjana institut PTIQ Jakarta. 2021 m. /1442 h.

karena secara otomatis mengharuskan adanya kesamaan agama bagi pasangan yang hendak menikah. Namun demikian, realitas sosial yang terjadi di lapangan menunjukkan adanya beragam praktik masyarakat yang mencoba mencari celah hukum, bahkan mengembangkan pendekatan kultural dan spiritual tertentu guna merealisasikan perkawinan beda agama, termasuk di wilayah Seluma. Sehingga penelitian ini berbeda dari penelitian terdahulu, penulis membahas sosial hukum keluarga terhadap pasangan beda agama.

G. Kerangka Teori

1. Grand Theory: Hukum Keluarga

Keluarga merupakan satuan kekerabatan yang sangat mendasar dalam masyarakat. Biasanya terdiri dari ibu, bapak, dengan anak-anaknya, atau orang yang seisi rumah yang menjadi tanggungannya. Keluarga batih biasanya disebut keluarga inti, yaitu keluarga yang terdiri atas suami, istri (suami atau istri) dan anak.¹⁷

Keluarga adalah wadah yang sangat penting diantara individu dan grup dan merupakan kelompok sosial yang pertama dimana anak-anak menjadi anggotanya. Dan keluargalah tentu yang pertama menjadi tempat untuk mengadakan sosialisasi kehidupan anak-anak.¹⁸ Keluarga merupakan tempat fitrah yang sesuai dengan keinginan Allah, bagi kehidupan manusia sejak keberadaan khalifah.¹⁹

Berdasarkan dari beberapa teori yang telah dipaparkan di atas,

¹⁷ Agus Riyadi, *Bimbingan Konseling Perkawinan Dakwah dalam Membentuk Keluarga Sakinah*, (Yogyakarta: Ombak, 2013), hlm 101.

¹⁸ Abu Ahmadi, *Sosiologi pendidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), hlm. 108.

¹⁹ Ali Yusuf As-Subki, *Fiqh Keluarga*, (Jakarta: Amzah, 2012), hlm. 23.

mengenai pengertian keluarga bahwa keluarga merupakan hubungan dua orang yang sah secara hukum dan melahirkan keturunan dapat juga karena adanya hubungan sedarah dengan yang lain sehingga terbentuk kelompok kecil.

Keharmonisan dapat diartikan serasi, selaras, dan seimbang. Keharmonisan sepadan dengan kata serasi, keserasian berasal dari serasi, dengan kata dasarnya adalah rasi yang artinya cocok, sesuai atau kena benar. Keserasian identik dengan keindahan. Indah menurut Shaftes Bury adalah yang memiliki proporsi yang harmonis. Karena yang memiliki proporsi yang harmonis itu nyata, maka keindahan dapat disamakan dengan kebaikan.²⁰

Berdasarkan pengertian tersebut bahwa keharmonisan merupakan suatu hal yang serasi, selaras, seimbang dan saling menghormati dan menyayangi. Keharmonisan berasal dari kata harmonis yang artinya kecocokan atau keserasian. Tujuan perkawinan dalam Islam adalah untuk membangun rumah tangga yang tentram, bahagia dan sejahtera, diliputi oleh cinta kasih dan kasih sayang sebagaimana terdapat dalam surat Ar-Ruum (30):ayat 21.

وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ
بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

²⁰ Asrizal, *Kafa'ah Bingkai keharmonisan Rumah Tangga*, (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2015), hlm. 46.

Artinya: “*dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.*”²¹

Menurut Gunarsa menjelaskan bahwa keluarga harmonis ialah jika seluruh anggota keluarga merasa bahagia yang ditandai oleh berkurangnya ketegangan, kekecewaan dan puas terhadap seluruh Keadaan dan keberadaan dirinya yang meliputi aspek fisik, mental, emosi, dan sosial.²²

Berdasarkan dari teori yang telah dipaparkan di atas, mengenai pengertian keharmonisan keluarga bahwa dalam rumah tangga keserasian dan keselarasan perlu dijaga untuk mendapatkan suatu rumah tangga yang harmonis. Dalam hidup berkeluarga hendaknya diantara anggota-anggotanya saling mencintai, saling membantu, saling menyayangi dan menghormati.

2. Middle Theory: Resposn Sosiologi Hukum Keluarga

Penelitian sosiologis dalam hukum keluarga Islam. Peneliti akan menyampaikan beberapa hal yang bisa dikaji dalam bidang hukum keluarga Islam. Istilah hukum keluarga Islam banyak penyebutan dan istilah yang digunakan. Diantaranya istilah-istilah yang umum digunakan dalam bahasa Arab dalam kitab-kitab fikih diantaranya *al-ahwal al-syakhsyiyah*, *nidzam al-usrah*, *huquq al-usrah*, *ahkam al-usrah* dan

²¹ Q.S. Ar-Ruum (30): 21.

²² Reni Pratiwi Nurhiyanti dan Elisabeth Christiana, “Pengaruh Tingkat Keharmonisan Keluarga Dengan Motivasi Belajar Siswa di Tinjau Dari Perbedaan Jenis Kelamin Siswadi SMA” dalam *Jurnal Mahasiswa Bimbingan Konseling*, (Surabaya), No. 1/2013, hlm. 259

munakahat.²³ Sementara dalam literature-literatur bahasa Inggris, kita menemukan istilah-istilah seperti *personal statute*, *Islamic family law*, dan *Muslim family law* untuk menunjuk hukum keluarga Islam atau muslim.²⁴ Sebelum menjelaskan arti hukum keluarga, maka akan dijelaskan terlebih dahulu apa itu hukum dan keluarga.

Hukum sendiri dalam bahasa Latin *recht* memiliki makna bimbingan atau tuntunan, atau pemerintahan. Bahasa lainnya *ius* bermakna mengatur atau memerintah, dan *lex* memiliki arti mengumpulkan, adalah mengumpulkan orang-orang untuk diberi perintah.²⁵ Pengertian hukum menurut S.M.Amin yang dikutip oleh Muhammad Sadi Is adalah kumpulan-kumpulan peraturan-peraturan yang terdiri dari norma dan sanksi-sanksi dan tujuan hukum adalah menciptakan ketertiban dalam pergaulan manusia, sehingga keamanan dan ketertiban terpelihara.²⁶

Hukum sebagai hasil kontrak sosial pada awalnya hukum lahir dari nilai yang ingin dipertahankan (nilai yang baik) atau nilai yang tidak diinginkan (nilai yang buruk). Nilai dalam hal ini merupakan gambaran mengenai apa yang diinginkan, yang pantas, yang berharga, yang mempengaruhi perilaku sosial dari orang yang memiliki nilai tersebut.²⁷

Dalam istilah *ushul fiqh* hukum diartikan sebagai doktrin (*khitab*) Syari'

²³ Mardani, *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*.Cet.II.(Jakarta:Kencana.2017), hlm 1.

²⁴ Asep Saepudin Jahar, dkk.*Hukum Keluarga, Pidana & Bisnis Kajian Perundang-undangan Indonesia, Fikih dan Hukum Internasional*.Cet.I.(Jakarta:Kencana.2013), hlm 10.

²⁵ Muhammad Sadi Is, *Pengantar Ilmu Hukum*, Cet.II. (Jakarta:Kencana.2017). hlm 49-51.

²⁶ Sadi Is, Muhammad. *Pengantar Ilmu Hukum*, Cet.II. Jakarta: Kencana, 2017. Hal 53

²⁷ Rianto Adi, *Sosiologi Hukum: Kajian Hukum Secara Sosiologis*.(Jakarta:Yayasan Pustaka Obor Indonesia.2012), hlm 11.

yang berhubungan dengan perbuatan orang-orang mukallaf, yang berbentuk perintah, pilihan ataupun berupa penetapan (*taqrir*). Menurut ulama fikih, hukum berarti efek yang dikendaki oleh Syari' (Allah) kepada seorang mukallaf dalam perbuatan, seperti wajib, haram dan mubah.²⁸ Sedangkan makna dari keluarga adalah suatu struktur yang bersifat khusus, satu sama lain dalam keluarga itu mempunyai ikatan apakah lewat hubungan darah atau pernikahan. Ada keluarga kecil (*nuclear family*) berupa ayah ibu dan anak, ada keluarga besar (*extended family/royal family*) ada bapak dan ibu, bapak dan ibu mertua.²⁹ Keluarga adalah sanak saudara, kaum kerabat, kaum saudara atau suatu kekerabatan yang sangat mendasar dalam masyarakat.³⁰

Keluarga adalah masyarakat kecil di dalam masyarakat besar atau perkumpulan di dalam perkumpulan. Gabungan dari beberapa keluarga ini kemudian membentuk suatu komunitas yang lebih besar, yang disebut masyarakat.³¹ Menurut Depkes RI keluarga adalah unit terkecil dari masyarakat yang terdiri atas kepala keluarga dan beberapa orang yang berkumpul dan tinggal di bawah satu atap dalam keadaan saling ketergantungan. Menurut Sayekti 1994 keluarga adalah suatu ikatan atau persekutuan hidup atas dasar perkawinan antara orang dewasa yang

²⁸ Ahmad Tholabi Kharlie, dkk. *Kodifikasi Hukum Keluarga Islam Kontemporer Pembaharuan, Pendekatan, dan Elastisitas Penerapan Hukum*. Cet. I. (Jakarta: Kencana, 2020), hlm 7.

²⁹ Mardani. *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*. Cet. II. Jakarta: Kencana, 2017. hlm 3

³⁰ Jahar, Asep Saepudin dkk. *Hukum Keluarga, Pidana & Bisnis Kajian Perundang-undangan Indonesia, Fikih dan Hukum Internasional*. Cet. I. Jakarta: Kencana, 2013. hlm 10

³¹ Rizem Aizid, *Fiqh Keluarga Terlengkap*. (Yogyakarta: Laksana, 2018), hlm 35.

berlainan jenis yang hidup bersama atau seorang laki-laki atau seorang perempuan yang sudah sendirian dengan atau tanpa anak, baik anaknya sendiri atau adopsi dan tinggal dalam sebuah rumah tangga.³²

Dari definisi-definisi tentang keluarga di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa keluarga merupakan struktur terkecil di masyarakat yang terbentuk dari ikatan darah ataupun pernikahan beranggotakan ayah, ibu, anak dan sanak kerabat. Merujuk pada pengertian hukum dan keluarga di atas, dapat diartikan bahwa hukum keluarga adalah seperangkat aturan-aturan yang mengatur dalam kehidupan berkeluarga. Lebih spesifik terhadap pengertian hukum keluarga Islam, berikut beberapa pendapat para tokoh.

Menurut Wahbah Az-Zuhailly hukum keluarga dengan istilah *al-ahwal al-syakhsyiyah* adalah hukum yang berkaitan dengan hubungan manusia dengan keluarganya, dimulai dari perkawinan dan diakhiri dengan peninggalan atau waris.³³ Menurut Syekh Abdul Wahab Khallaf yang dikutip Mardani hukum keluarga yaitu hukum yang berhubungan dengan keluarga. Yang dimaksud adalah mengatur hubungan suami istri dan karib kerabat. Menurut Ahmad Rofiq hukum keluarga yaitu hukum yang berkaitan dengan urusan-urusan keluarga dan pembentukannya yang bertujuan mengatur hubungan suami istri dan keluarga satu dengan yang

³² Clara, Evy dan Ajeng Agrita Dwikasih Wardani, *Sosiologi Keluarga*. Jakarta: UNJ Press, 2020. hlm 32-33

³³ Wahbah Az-Zuhailly, *Al-Fiqhu al-Islamy Wa Adillatuhu* Juz 7. (Damaskus: Dar al-Fikr. 1985), hlm 6.

lainnya³⁴

Menurut Badri Khaeruman, seperti yang dikutip Mardani, bahwa hukum keluarga (*ahkam al-ahwal al-syakhsyah*) adalah hukum yang berhubungan dengan masalah keluarga. Bagaimana keluarga itu harus dibentuk, apa hak dan kewajiban suami istri dan bagaimana harus ditunaikan, apa hak dan kewajiban anak terhadap kedua orang tua serta apa hak dan kewajiban orang tua terhadap anaknya dan bagaimana harus ditunaikan, bagaimana keluarga sejahtera bahagia yang penuh *mawaddah*, dibicarakan dalam bagian ini.³⁵ Dari pengertian para tokoh di atas, dapat ditarik benang merah bahwa hukum keluarga Islam adalah aturan-aturan yang mengatur hubungan suami istri anak dan kerabat lain dari mulai terjadinya perkawinan hingga selesainya perkawinan. Aturan-aturan secara jelas dalam hukum Islam bertujuan untuk membentuk keluarga yang *sakinah*, *mawaddah*, dan *warahmah*. Hukum keluarga Islam merupakan hukum yang mengatur dan menjaga hak dan kewajiban anggota keluarga dalam menjalani kehidupan keluarga.

Mardani dalam bukunya menjelaskan urgensi dari hukum keluarga Islam bahwa sesuai fitrahnya manusia tidak dapat hidup menyendiri dalam arti ia memiliki sifat ketergantungan dan saling membutuhkan, demikian halnya antara pria dan wanita. Agar hubungan pria dan wanita dapat hidup rukun, maka Islam mengatur melalui ketentuan-ketentuan hukum tata cara hidup berkeluarga atau rumah tangga, melalui pernikahan

³⁴ Mardani. *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*. Cet.II. Jakarta: Kencana, 2017. hlm 3

³⁵ Mardani. *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*. Cet.II. Jakarta: Kencana, 2017. hlm 3-

yang sah.³⁶ Selanjutnya Mardani juga menjelaskan kaitannya dengan manfaat mempelajari hukum keluarga Islam. Diantaranya adalah :³⁷

1. Membantu keluarga muslim untuk mengenal dengan baik hak dan kewajiban masing-masing sebagai anggota keluarga dalam sebuah keluarga
2. Mendorong setiap orang untuk mengerti dan menyadari tugas individu (perorangan) dalam keluarga apakah dia sebagai suami atau istri, sebagai orang tua atau anak, bahkan sebagai anggota keluarga lainnya
3. Membantu seseorang dan/keluarga muslim dalam upaya melaksanakan tugas hidup dan kehidupan keluarga. Yaitu membentuk dan mempertahankan keluarga muslim yang sejahtera.
4. Menimbulkan kesadaran dan rasa tanggung jawab sebagai anggota keluarga dalam sebuah keluarga muslim.
5. Membantu mewujudkan tatanan sosial kemasyarakatan yang sejahtera, dinamis dan mandiri. Berkaitan dengan ruang lingkup dalam hukum keluarga Islam, menurut Musthafa Ahmad Zarqa yang dikutip oleh Mardani ada tiga macam diantaranya perkawinan (*munakahat*) dan hal-hal yang bertalian dengannya, perwalian dan wasiat (*al-walayah wal washiyah*) dan kewarisan (*al-mawarits*).³⁸ Menurut Ahmad Tholab Kharlie dan kawan-kawan bahwa ruang lingkup hukum keluarga mencakup banyak aspek, tidak hanya perkawinan saja, tetapi

³⁶ Mardani. *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*. Cet.II. Jakarta: Kencana, 2017. hlm 15

³⁷ Mardani. *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*. Cet.II. Jakarta: Kencana, 2017. hlm 10-11

³⁸ Mardani. *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*. Cet.II. Jakarta: Kencana, 2017. hlm 17

juga aspek- aspek lain yang berhubungan dengan hubungan individu dengan individu lain dalam suatu keluarga.

Hukum keluarga tidak hanya sebatas hukum atau undang-undang perkawinan saja, tetapi juga terkait dengan peraturan-peraturan lain yang secara eksplisit atau implicit mengatur tentang aspek-aspek yang masuk dalam ruang lingkup hukum keluarga.³⁹ Dari dua ruang lingkup ataupun segmen kajian terkait hukum keluarga, peneliti ingin menyajikan pendapat dari Mardani. Mardani secara jelas dengan mengutip Kompilasi Hukum Islam, bahwa rincian dari 3 aspek di atas adalah sebagai berikut :⁴⁰

- a. Ruang lingkup perkawainan meliputi: peminangan, rukun dan syarat perkawinan, mahar, larangan perkawinan, perjanjian perkawinan, poligami, pencegahan perkawinan, batalnya perkawinan, hak dan kewajiban suami istri, harta kekayaan dalam perkawaniann, pemeliharaan anak, perwalian, ptusnya hubungan perkawinan, rujuk dan masa berkabung
- b. Ruanglingkup kewarisan meliputi: ahli waris, besarnya bagian ahli waris, *aul* dan *rad*, wasiat, hibah dan seterusnya.

Berdasar pada uraian di atas dalam bingkai hukum keluarga Islam, banyak aspek yang dapat dikaji, tentu menggunakan kajian sosiologis menambah dan membeberkan fakta hukum yang terjadi di masyarakat. Terlebih dahulu akan dipaparkan skema penelitian hukum dengan

³⁹ Kharlie, Ahmad Tholabi,dkk. *Kodifikasi Hukum Keluarga Islam Kontemporer Pembaharuan, Pendekatan, dan Elastisitas Penerapan Hukum.Cet.I*. Jakarta: Kencana, 2020. hlm 11

⁴⁰ Mardani. *Hukum Keluarga Islam di Indonesia.Cet.II*. Jakarta: Kencana, 2017. hlm 6-

perspektif sosial. Penelitian sosiologi hukum masuk dalam kategori penelitian hukum non doctrinal. Masruhan mengutip pendapat Bambang Sunggono menjelaskan bahwa penelitian hukum non doctrinal merupakan studi mengenai *law in action* atau mempelajari dan meneliti hukum sebagai *skin out system* karena menyangkut permasalahan interrelasi antara hukum dengan lembaga-lembaga sosial yang lain.

Karena itu, penelitian ini jelas merupakan studi sosial yang non doctrinal dan bersifat empirik.⁴¹ Metode penelitian hukum empiris, melakukan penelitian langsung di lapangan (*field research*), sedangkan metode penelitian hukum doctrinal, melakukan penelitian melalui perantaraan bahan- bahan hukum dalam arti luas, biasa disebut bahan kepustakaan (*library research*). Penelitian hukum empiris biasa disebut secara teknis sebagai penelitian *socio legal research* atau *legal study*, sedangkan penelitian hukum doctrinal secara teknis biasa disebut dengan penelitian *legal research* atau *norm legal research* atau *legal study*.⁴²

Banyak permasalahan yang berkaitan dengan masalah hukum dapat dijawab secara positif dengan mempelajari hukum sebagai suatu *social phenomena*. Selain itu, eksplorasi merupakan suatu yang cukup penting dalam disiplin hukum yang salah satu tugas utama studi sosial baik itu sosiologis maupun antropologi dalam bidang hukum. Teori-teori umum

⁴¹ Masruhan, *Metodologi Penelitian Hukum. Cet. II.* (Surabaya: Hilal Pustaka. 2013), hlm 126.

⁴² Nurul Qamar dan Farah Syah Rezah, *Metode Penelitian Hukum Doktrinal dan Non-Doktrinal*. Makassar : CV. Social Politik Genius. 2020), hlm 8.

tentang hukum mengarah kepada deskripsi, pengertian penjelasan, dan mengarah kepada prediksi mengenai variasi- variasi dalam bidang hukum. Melalui perbandingan secara diakronis maupun sinkronis tentang pentingnya ilmu sosial dalam bidang hukum, maka studi-studi yang demikian pada dasarnya merupakan suatu usaha ilmiah.⁴³

Tema-tema yang diajukan dalam kajian *social-legal* diantaranya efektivitas aturan hukum, kepatuhan terhadap aturan hukum, peranan lembaga hukum dalam penegakan hukum, implementasi aturan hukum, pengaruh aturan hukum terhadap masalah sosial tertentu atau sebaliknya dan pengaruh masalah sosial terhadap aturan hukum.⁴⁴ Tema *social-legal* dengan pendekatan metodologi sosial dan teori sosial juga bisa dilakukan selain dengan tema-tema yang telah disebutkan di atas. Contoh tema ataupun judul yang dapat dilakukan penelitian dalam penelitian sosial hukum berkaitan dengan hukum keluarga Islam diantaranya :

1. Praktik Pembagian Waris di Bagi Secara Rata di Tuban dalam Kajian Teori Fenomenologi
2. Efektivitas Pemenuhan Kebutuhan Suami Istri demi Harmonisasi Keluarga dalam pandangan Teori Pertukaran Sosial
3. Pengaruh Hukum Islam dalam Tradisi Kenduri Pra- Nikah masyarakat Bojonegoro dalam Madzhab Aliran Sejarah Budaya Sosiologi Hukum
4. Tradisi Sasrahan Pra-Nikah dalam Pandangan Interaksionisme

⁴³ Faisar Ananda Arfa dan Watni Marpaung, *Metodologi Penelitian Hukum Islam:Edisi Revisi*, (Jakarta: Kencana, 2018), hlm 36-37.

⁴⁴ Masruhan. *Metodologi Penelitian Hukum.Cet.II*. Surabaya: Hilal Pustaka, 2013. hlm 131-132

Simbolik.

5. Larangan Nikah Bagi Nama Depan Sama Huruf di Masyarakat Bojonegoro dalam teori Kontruksi Sosial
6. Implementasi Undang-Undang No.16 Tahun 2019 dalam masyarakat Adat Jawa.
7. Kafaah Nasab keturunan Arab di Kampung Arab Kauman Pasuruan dalam Pandangan Teori Kontruksi Sosial. Dan masih banyak lagi contoh-contoh tema yang dapat dilakukan pengkajian secara sosial dan empirik.

Setelah sekian banyak contoh beberapa tema yang bisa diajukan dalam penelitian hukum keluarga Islam, diambil contoh pada contoh judul yang pertama. Diaantaranya bisa dirancang bentuk penelitiannya dari cara empat aspek yang telah disebutkan di atas. Sebagai langkah penelitiannya adalah sebagai berikut :

1. Aspek persiapan pada hukum waris dibagi secara rata di wilayah Tuban *misalnya*, maka bisa dilakukan persiapan terkait teori-teori dan perundang-undangan terkait waris. Dalam hukum Islam misalnya waris bagi rata dalam pembagiannya ada perbedaan antara anak laki-laki dan perempuan. Kemudian bagian istri dan suami juga berbeda dengan terpengaruhi adanya anak atau tidak adanya anak. Dalam hukum Islam di atur pada *fiqh al-mawarist*. Pembagian tidak dilakukan sama rata. Maka secara aturan dan fakta hukum di masyarakat terjadi kesenjangan. Juga dipersiapkan teori-teori

berkaitan dengan teori-teori sosial berupa fenomenologi. Fenomena tersebut bisa terjadi karena ada dasar apa ataupun ada kejadian sosial seperti apa yang terjadi di masyarakat.

2. Aspek penyusunan rencana penelitian, maka berdasar persiapan awal dilakukan penyusunan proposal penelitian, penyusunan teori-teori secara tertulis, disusun pula metode penelitian yang akan dilakukan. proposal dibuat sesuai dengan ketentuan lembaga yang menaungi, proposal diajukan dan diuji apakah bisa dilanjutkan untuk diteliti. Jika penelitian diuji dan dilanjutkan maka bisa proses berikutnya.
3. Proses selanjutnya adalah pelaksanaan penelitian dengan menggali data yang berhubungan dengan penelitian yang sudah direncanakan. Penggalan data ke lapangan (masyarakat) bisa dengan metode wawancara, observasi langsung pembagian waris bagi rata, dokumentasi atau dengan metode yang lain. tentu dalam pelaksanaannya tetap dilakukan cara pengolahan data dan pengecekan keabsahan data.
4. Hasil penelitian akan menunjukkan, fenomena yang terjadi di masyarakat terkait waris dibagi secara rata seperti apa, mengapa masyarakat melakukan demikian. Sehingga dari hasil temuan di masyarakat, dilakukan analisa menggunakan teori-teori waris dalam perundang-undangan dan hukum Islam, dan juga dipaparkan analisa dengan teori-teori fenomenologi. Dari paparan data dan analisa yang telah dijelaskan maka akhirnya akan berupa kesimpulan. Hasil

penelitian sudah lengkap dan bisa untuk dipresentasikan dan diujikan.

3. *Applied Theory: Resolusi Konflik keluarga*

Konsep dasar dan mekanisme dari resolusi konflik yang terjadi dalam cakupan skala luas masyarakat ataupun cakupan sempit keluarga dalam Islam dapat dilacak dalam dua sumber utama Islam, yakni al-Qur'an dan *sunnah*. Konsep dasar perdamaian dalam Islam dapat dimengerti dengan mudah dengan mengkaji ayat-ayat dalam al-Qur'an yang menyebutkan secara eksplisit bagaimana perdamaian dapat diciptakan. Selain itu, konsep tersebut dapat ditemukan juga di dalam *sunnah* atau tradisi yang telah dilakukan oleh Nabi Muhammad secara teoretis (verbal) atau praktis ketika menyikapi konflik atau sengketa.

Al-Qur'an dan *sunnah* sebagai sumber utama dalam Islam telah menjadi asas legitimasi dan inspirasi bagi pengembangan resolusi konflik khususnya yang terjadi dalam keluarga. Al-Qur'an telah mengajarkan konsep perdamaian dalam bentuk verbal (ucapan) atau perbuatan seperti *al-Salām* (mengucapkan atau merealisasikan keselamatan), *al-'Afwu* (mengucapkan, memberikan atau meminta maaf), *al-Isḥāḥ* (mendamaikan), dan *al-Amn* (memberikan rasa aman). Allah Swt berfirman:

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ

الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴿١٣﴾

“Dan hamba-hamba Tuhan yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-

orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata (yang mengandung) keselamatan.”⁴⁵

Ayat tersebut mengajarkan umat Islam agar menghindari hal-hal provokatif pemicu sebuah konflik dengan mengucapkan salam dan tetap bersikap rendah hati.

Mekanisme resolusi konflik yang telah diajarkan ayat tadi juga didukung oleh ayat-ayat al-Qur'an lainnya, seperti firman Allah:

﴿فَأَصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾

“Maka berpalinglah (hai Muhammad) dari mereka dan katakanlah: “Salam (selamat tinggal)”. Kelak mereka akan mengetahui (nasib mereka yang buruk).”⁴⁶

Ayat diatas juga mengajarkan umat Islam untuk memasuki dimensi prevensi dalam menghadapi tindakan-tindakan provokatif guna menghindari timbulnya konflik.

Dari beberapa beberapa contoh konsep ajaran perdamaian dalam al-Qur'an, dapat dipahami bahwa prinsip perdamaian dalam al-Qur'an sangatlah variatif, mulai dari *al-'Afwu* (meminta atau memberikan maaf), *al-Syūra* (bermusyawarah), *al-Tabāyun* (klarifikasi), *al-ṣulh* (perjanjian damai), *al-tahkīm* (mediasi) dan lain sebagainya.

Selain al-Qur'an sebagai sumber utama Islam, sunnah atau tradisi Nabi Muhammad juga memiliki andil dalam peletakan dasar dalam mekanisme resolusi konflik. Sejarah sudah mencatatkan bahwa Nabi Muhammad adalah seorang arbitraror atau mediator yang handal dan sukses. Gelar *al-Amīn* (dapat dipercaya) yang diberikan kepadanya merupakan

⁴⁵ Al-Quran, 25: 63.

⁴⁶ Al-Quran, 43: 89.

bukti historis bahwa beliau memiliki kemampuan yang handal serta jiwa sosial yang baik dalam mendamaikan kabilah-kabilah yang gemar bertikai di Mekkah, khususnya pada saat momen peletakan *hajar aswad* di ka'bah, dan pada saat itu beliau masih belum diangkat menjadi nabi dan rasul. Pada saat beliau diangkat menjadi nabi dan rasul lalu berhijrah ke Yatsrib, kepaiawaian beliau dalam menciptakan mekanisme perdamaian juga tidak kalah mentereng prestasinya, yakni dengan menyatukan suku-suku yang ada di Yatsrib, mempersaudarakan para muhajirin dan anshar lalu meletakkan dasar konstitusi sebuah negara yang diberi nama Piagam Madinah, sehingga muncullah setelah itu negara Madinah setelah merubah nama kota Yatsrib dengan nama Madinah.⁴⁷

Dari sekumpulan preseden dan bukti historis tersebut, model resolusi konflik dikembangkan dalam Islam sebagai bagian dari konsep keadilan dan keseimbangan sosial, lalu akhirnya beberapa model dalam Islam tersebut mampu memperkaya serta menginspirasi model resolusi konflik yang ada pada saat ini. Diantara model-model resolusi konflik dalam Islam yang digunakan secara sempit dalam ruang lingkup dimensi konflik keluarga adalah *al-ṣulh* dan *al-Tahkīm*.

1. Al-ṣulh

Al-ṣulh merupakan salah satu dari sekumpulan model resolusi konflik yang sering disebutkan dalam al-Qur'an. Secara etimologi, *al-ṣulh* memiliki arti perdamaian atau penyelesaian sengketa. Sedangkan

⁴⁷ Wael B. Hallaq. "Juristic Authority vs State Power: The Legal Crises of Modern Islam," *Jurnal of Law and Religion*, 2, (2004), hlm. 243-244.

secara terminologi, *al-ṣulh* didefinisikan sebagai sebuah akad yang dilakukan guna menghentikan suatu permusuhan, peselisihan atau pertikaian.⁴⁸

Definisi *al-ṣulh* dalam kajian ilmu Fikih klasik diklasifikasikan dalam bidang muamalat (hal-hal yang berkaitan dengan harta). Namun dalam praktiknya, istilah *al-ṣulh* juga sering digunakan dalam resolusi konflik selain pada kasus konflik harta benda.

Sebagai contoh penggunaan istilah *al-ṣulh* di luar resolusi konflik kasus harta benda adalah statemen Ibnu Qudamah (salah satu tokoh madzhab Hanbali) yang memetakan sekumpulan varian *al-ṣulh* dalam Islam menjadi tiga, yaitu: (1) *al-ṣulh* antara umat Islam dengan *ahlu al-Ḥarb* (para non-Muslim yang tidak mengadakan perjanjian dan sedang terlibat konflik dengan umat Islam). (2) *al-ṣulh* antara *ahlu al-‘Adl* (pihak yang adil) dengan *ahlu al-Baghyi* (pihak yang makar). (3) *al-ṣulh* antara suami-istri pada saat terjadi *syiqāq*.⁴⁹

Selain itu, Imam Sahnun (salah satu tokoh madzhab Maliki) juga mengemukakan varian lain *al-ṣulh*, yaitu *al-ṣulh* pada kasus pidana *al-Qatl* (pembunuhan).⁵⁰ Hal senada juga disampaikan oleh Wahbah Zuhaili. Dalam kitabnya, Zuhaili juga mengkategorikan *al-ṣulh* pada kasus *al-Qatl al-‘Amd* (pembunuhan yang disengaja) maupun *al-Qatl al-Khatā’*

⁴⁸ Taqī al-Dīn al-Hiṣni, *Kifāyat al-Akhyār fī Ḥall Alfāz Abi Syujā’*, Jilid I, (Surabaya: al-Hidayah, t.t), hlm. 271.

⁴⁹ Syams al-Dīn Muhammad bin ‘Abbas al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj ilā Syarh al-Minhāj*, Jilid III, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), hlm. 383.

⁵⁰ Sahnun, *al-Mudawwanah al-Kubra*, Jilid III, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), hlm. 382-387.

(pembunuhan yang tidak disengaja) sebagai salah satu bagian dari *al-ṣulh*. Bahkan Zuhaily juga menambahkan satu varian *al-ṣulh*, yaitu *al-ṣulh* antara umat Islam dengan *ahlu al-Ḥarb* dengan akad *ẓimmah* (pemberian jaminan keamanan dengan memberikan *jizyah* atau upeti), *hudnah* (penghentian perang sementara atau genjatan senjata) dan *amān* (pemberian rasa aman).¹⁷

Dapat dipahami dari penjelasan singkat diatas bahwa obyek *al-ṣulh* berkaitan dengan banyak aspek, seperti hubungan kenegaraan, antarkomunitas, bahkan interpersonal. Sehingga *al-ṣulh* dapat dikategorikan sebagai model resolusi konflik yang multifungsi, bisa digunakan untuk resolusi konflik level interpersonal, komunal dalam negeri ataupun antar negara.

Dalam konflik interpersonal ruang lingkup keluarga, *al-ṣulh* terjadi dengan didahului adanya *nusyūz* (kedurhakaan) salah satu dari suami atau istri. Al-Qur'an telah menjelaskan contoh dari *nusyūz*, sebagaimana yang telah Allah Swt firmankan.⁵¹

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالْصَّالِحَاتُ قَنِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ۚ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا

⁵¹ Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh*, Jilid V, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997), hlm. 294-295.

¹⁸ Al-Quran, 4: 34.



34. kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar. (Al-Quran, 4: 34.)

Ayat tersebut menjelaskan tentang *nusyūz* yang dilakukan oleh istri terhadap suami, sehingga perilaku yang dianggap sebagai kedurhakaan tersebut menjadikan suami harus mengambil beberapa langkah: (1) menasehati, (2) berpisah ranjang, (3) teguran tegas yang berifat fisik (pukulan) terhadap istrinya.

Selain *nusyūz* oleh istri, al-Qur'an juga menerangkan *nusyūz* yang dilakukan oleh suami terhadap istri. Allah Swt berfirman:

وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Dan jika seorang wanita khawatir akan kedurhakaan atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka).”⁵²

⁵² Al-Quran 4: 128.

Ayat tersebut menjelaskan bahwa *nusyūz* juga muncul dari suami terhadap istri dengan adanya keinginan dari suami untuk mengabaikan bahkan menceraikan istri karena beberapa alasan, seperti istri sakit-sakitan, sudah tua, berpenampilan atau berperilaku buruk. Sehingga al-Qur'an secara tegas menganjurkan untuk mengadakan *al-ṣulh*.

Dalam kajian Fikih, Sayyid Sabiq menjelaskan *al-ṣulh* dalam konteks *nusyūz* yang dilakukan oleh suami terhadap istri adalah sebuah upaya dengan melakukan pelepasan sebagian hak istri untuk menyenangkan suami. Sabiq merujuk pendapatnya tersebut kepada komentar Sayyidah 'Aisyah dalam hadis riwayat al-Bukhari yang menyatakan bahwa maksud *al-ṣulh* ketika ada *nusyūz* dari suami dan istri hendak diceraikan olehnya adalah dengan memberikan kompensasi bahwa suami tidak perlu memberikan nafkah dan *al-Qasm* (giliran) kepada istri agar suami tidak menceraikannya.⁵³

Namun, Ibn Qayyim berpendapat bahwa *al-ṣulh* dengan pelepasan hak nafkah dan *al-Qasm* bukan pilihan ideal dalam *al-ṣulh*. Dan pilihan ideal untuk *al-ṣulh* model *nusyūz* tersebut adalah *al-ṣulh* yang dilakukan oleh Saudah binti Zama'ah, yakni dengan mengambil keputusan untuk memberikan giliran harinya kepada 'Aisyah ketika ia merasa khawatir Nabi Muhammad akan menceraikannya. Walaupun demikian, Saudah masih memperoleh hak nafkah dan sandang. Ibn Qayyim memberikan alasan bahwa laki-laki memiliki hak untuk

⁵³ Sayyid Sābiq, *Fiqh Sunnah*, Jilid II, (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), hlm. 263.

menceraikan istri dan menikah lagi. Ketika mengambil keputusan untuk melepaskan sebagian haknya untuk mempertahankan hak lainnya, maka perdamaian seperti itu menurut pandangan Ibn Qayyim sudah termasuk sebagai *al-ṣulh* yang adil.⁵⁴

Walaupun demikian, model *al-ṣulh* dengan melepaskan sebagian hak untuk mempertahankan hak lainnya yang sudah dianggap sebagai bentuk *al-ṣulh* yang adil dalam pandangan Ibn Qayyim masih terasa kurang adil dalam pandangan penulis. Karena masih ada hak istri yang hilang darinya, padahal hak istri merupakan kewajiban bagi suami untuk memenuhinya. Ibn Qayyim beralasan bahwa suami memiliki hak untuk menceraikan istri dengan cara talak. Penulis juga berpandangan bahwa istri juga memiliki hak untuk menceraikan suami, sebagaimana dalam fikih disebut *al-Khulu'*. Sehingga dengan analogi antara suami dan istri bahwa keduanya memiliki hak yang sama untuk menceraikan pasangan meskipun dengan cara yang berbeda, dan ketika suami mendapati *nusyūz* dari istri maka suami mengambil beberapa langkah yang telah disebutkan oleh al-Qur'an untuk menyelesaikan *nusyūz*, istripun boleh melakukan *al-ṣulh* dengan menerapkan beberapa langkah tersebut ketika suami melakukan *nusyūz*.

Jadi, ketika salah satu pasangan baik suami ataupun istri melakukan *nusyūz* terhadap pasangannya, ia boleh melakukan *al-ṣulh* atau mengajak berdamai dengan cara: (1) memberikan nasehat, petunjuk dan

⁵⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Zād al-Ma'ad fī Hadyi Khayr al-'Ibād*, Jilid III, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), hlm. 85.

hikmah kepada pasangannya, (2) berpisah ranjang dan tidak menggauli pasangannya, (3) memberikan teguran tegas kepada pasangan baik secara fisik (biasanya dilakukan oleh suami) atau secara psikis (biasanya dilakukan oleh istri). Sehingga dari sini tampak signifikansi mekanisme *al-ṣulh* yang adil, yakni tidak adanya reduksi hak-hak dari pihak-pihak yang berkonflik, tetapi baik suami ataupun istri menggunakan langkah-langkah yang hampir sama dalam meresolusi konflik yang terjadi diantara mereka sesuai dengan apa yang telah difirmankan oleh Allah dalam al-Qur'an.

2. Al-Tahkīm

Selain *al-ṣulh*, dalam Islam terdapat juga *al-Tahkīm* sebagai salah satu macam dari model-model resolusi konflik. Dalam kasus perselisihan yang bersifat interpersonal lingkup keluarga antara suami-istri, al-Qur'an telah menyebutkan tahkim secara spesifik dalam kasus *syiqāq* (perselisihan yang berlarut-larut dan semakin memanas) setelah metode *al-ṣulh* belum berhasil.

Secara etimologi, *al-Tahkīm* berarti menjadikan seseorang sebagai penengah dalam sebuah konflik. Secara terminologi, *al-Tahkīm* didefinisikan dengan berlindungnya dua pihak atau lebih yang sedang berkonflik kepada orang yang telah disetujui sebagai penengah serta rela menerima keputusannya dalam upaya penyelesaian konflik di antara

mereka.⁵⁵

Al-Tahkīm memiliki karakteristik yang berbeda dengan *al-ṣulh* seperti sifat *al-Tahkīm* yang memaksa dalam keputusannya, sedangkan *al-ṣulh* lebih menekankan penyelesaian konflik secara konsensual (persetujuan semua pihak). Walaupun keputusan yang berasal dari *al-Tahkīm* bersifat *non-binding* (tidak mengikat), akan tetapi hasil akhir dari *al-Tahkīm* tidak berdasarkan atas konsensus sukarela pihak-pihak yang berkonflik, melainkan oleh pihak ketiga yang berada di luar konflik. Sehingga dipahami dari hal tersebut bahwa *al-Tahkīm* seakan-akan menjadi tahapan lanjut setelah gagalnya proses *al-ṣulh*.

Konsep dan mekanisme *al-Tahkīm* yang telah dipraktikkan oleh masyarakat Arab pra-Islam dengan masyarakat Arab pasca-Islam tidaklah jauh berbeda, yakni sama-sama dilakukan oleh *hakam*. Baik pra ataupun pasca-Islam, seorang *hakam* diperankan oleh orang-orang yang telah dikenal memiliki kapasitas untuk menyelesaikan suatu konflik. Seorang *hakam* biasanya adalah sosok orang yang dipandang memiliki pengetahuan, keadilan dan pemahaman yang mendalam mengenai tradisi yang hidup dan berkembang di masyarakat sekitarnya. Seorang *hakam* tidak memiliki organisasi formal, melainkan diangkat oleh masyarakatnya.⁵⁶

Dalam ruang lingkup keluarga, mekanisme *al-Tahkīm* sangat

⁵⁵ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jilid V, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), hlm. 157.

⁵⁶ Abdul Aziz Said, Nathan C. Funk, Ayse S. Kadayifci, *Peace and Conflict Resolution in Islam*, (Lanham, New York, Oxford: University Press of America. Inc, 2001), hlm. 145.

disarankan ketika terjadi kasus konflik berkepanjangan antara suami-istri (*syiqāq*), sebagaimana firman Allah Swt:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ ۚ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٥٧﴾

*“Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika kedua orang hakam itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu.”*⁵⁷

Berkenaan dengan ayat tersebut, Imam al-Mawardi berpendapat bahwa *syiqāq* berakar dari dua kemungkinan, yakni: (1) masing-masing pihak menjadikan pihak lainnya merasakan kesusahan, dan atau (2) kedua belah pihak mengalami keretakan disebabkan karena perbedaan dan permusuhan. Sehingga *syiqāq* dapat dipahami sebagai lanjutan dari *nusyūz* yang telah dilakukan oleh suami atau istri terhadap pasangannya.⁵⁸

Al-Mawardi juga berpendapat bahwa konflik *nusyūz* antara suami-istri yang diselesaikan dengan mekanisme *al-ṣulh* lebih cocok dipahami dalam konteks konflik tanpa adanya indikasi kekerasan. Dan ketika konflik yang terjadi diantara keduanya terdapat indikasi kekerasan, maka mekanisme *al-Tahkīm* inilah yang menjadi resolusinya.²⁶ Sehingga dapat dipahami dari pendapat al-Mawardi tersebut bahwa *al-ṣulh* digunakan mekanismenya dalam konflik non-kekerasan (*nusyūz*),

⁵⁷ Al-Quran, 4: 35.

⁵⁸ Abu al-Hasan ‘Ali al-Mawardi, *al-Hāwī al-Kabīr: Syarh Mukhtasar al-Muzani*, Jilid IX, (Beirut: Dār al- Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), hlm. 601.

sedangkan *al-Tahkīm* digunakan dalam sebagai resolusi dalam konflik yang mengandung kekerasan (*syiqāq*).

Proses *al-Tahkīm* dalam kasus *syiqāq* bisa terjadi dengan tiga cara, yaitu: (1) *al-Tahkīm* oleh penguasa tanpa ada keterlibatan *hakam*, (2) *al-Tahkīm* oleh *hakam* yang telah ditunjuk oleh penguasa, dan (3) *al-Tahkīm* oleh *hakam* tanpa ada campur tangan penguasa. Ketiga cara tersebut menurut al-Mawardi boleh untuk dilakukan dengan catatan akhir adalah perdamaian antara suami dan istri. Perdamaian yang dimaksud di sini adalah kedua belah pihak kembali bersama dan tidak terjadi perceraian.²⁷

Dari penjelasan panjang diatas, dapat disimpulkan bahwa *al-ṣulh* dan *al-Tahkīm* sebagai resolusi konflik dalam keluarga memiliki persamaan dan perbedaan. Persamaan antara *al-ṣulh* dan *al-Tahkīm* adalah bahwa keduanya menjadi resolusi konflik dalam kasus- kasus yang termasuk dalam kategori hak-hak manusia (*huqūq al-Adami*), tidak dalam kasus- kasus kategori hak Allah. Sedangkan perbedaan antara keduanya adalah: (1) *al-ṣulh* menunjukkan kesepakatan yang bersifat sukarela, sedangkan dalam *al-Tahkīm* keputusannya memiliki sifat memaksa. (2) *al-ṣulh* menekankan kesepakatan yang dibuat oleh pihak-pihak yang berkonflik meskipun dengan difasilitasi oleh pihak ketiga, sedangkan keputusan *al-Tahkīm* justru lahir dari pihak ketiga. (3) *al-ṣulh* merupakan pendekatan yang mengawali dan mencakup di dalamnya berbagai macam varian dari model resolusi konflik, seperti konflik yang bersifat antarpersonal atau konflik yang bersifat komunal, sedangkan *al-Tahkīm*

adalah pendekatan tingkat lanjut ketika mekanisme *al-sulh* mengalami kegagalan.



H. Kerangka Fikir

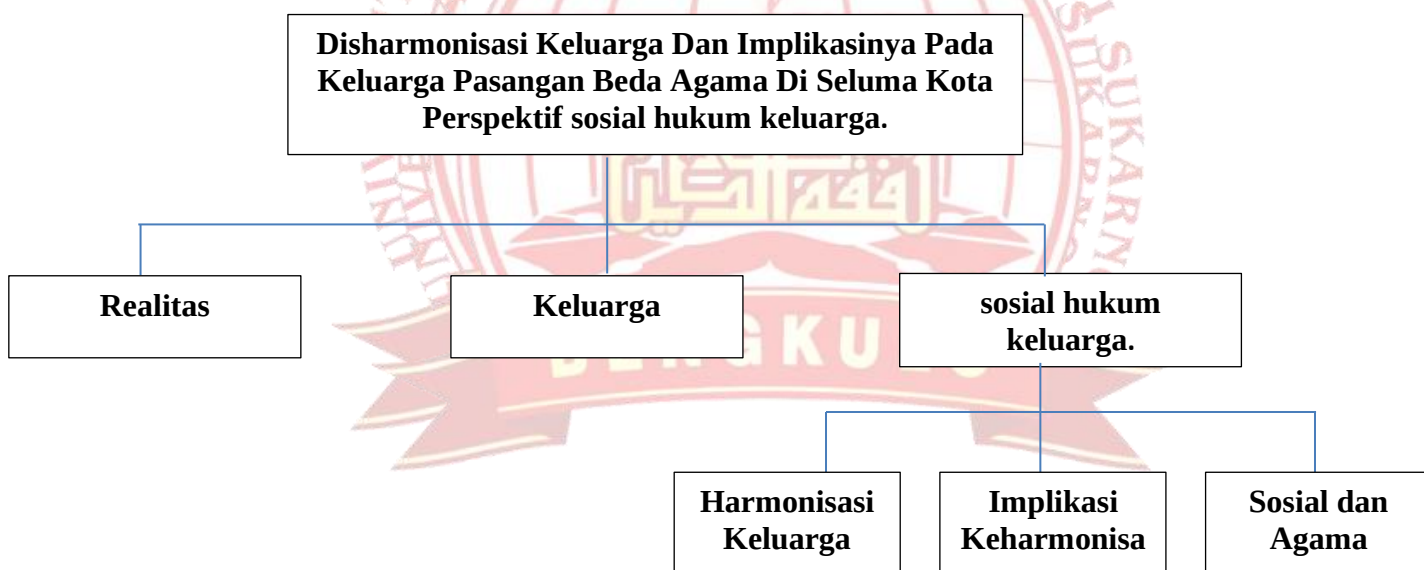
Harmonisasi keluarga dipahami sebagai proses dinamis antara pemenuhan hak-hak, peran, dan nilai bersama yang memungkinkan stabilitas rumah tangga. Harmonisasi tidak hanya menyangkut suasana emosional tetapi juga pengaturan praktis seperti pembagian tugas dan pengambilan keputusan yang dikelola secara konsensual. Dalam konteks keluarga modern, harmonisasi dipengaruhi oleh tekanan sosial, norma agama, dan ketentuan hukum yang saling berinteraksi.

Pasangan beda agama sering menghadapi tantangan identitas praktis yang memengaruhi rutinitas keluarga, pengasuhan anak, dan ritual keagamaan yang membutuhkan negosiasi terus-menerus untuk mencapai harmonisasi. Negosiasi ini, bila berjalan baik, memperkuat kapasitas adaptif keluarga tetapi bila gagal dapat memicu konflik lintas nilai dan memengaruhi kesejahteraan anggota keluarga, terutama anak. Studi empiris menunjukkan bahwa dukungan jejaring sosial lokal dan penerimaan komunitas adalah penentu penting keberhasilan harmonisasi bagi pasangan beda agama. Di daerah seperti Seluma, norma agama dan kebiasaan komunitas lokal cenderung kuat sehingga pasangan beda agama perlu melakukan strategi harmonisasi yang lebih intensif agar diterima secara sosial. Tekanan sosial lokal dapat mempengaruhi akses pasangan pada layanan administrasi pernikahan dan status hukum anak, yang kemudian berdampak pada keamanan sosial dan kelembagaan keluarga di tingkat lokal. Selain itu, variasi sikap antar generasi di Seluma di mana generasi muda cenderung lebih toleran menjadi faktor yang

membuka ruang harmonisasi baru dalam keluarga beda agama. Dari perspektif sosiologi hukum, hukum keluarga formal (UU Perkawinan, fatwa agama, dan praktik peradilan) berinteraksi dengan norma sosial setempat sehingga menciptakan gap antara ketentuan hukum dan praktik sosial di lapangan. Harmonisasi dalam keluarga beda agama sering dibentuk oleh cara-cara keluarga menegosiasikan legitimasi hukum vs. legitimasi sosial misalnya memilih menikah menurut salah satu agama, menikah di luar negeri, atau mengajukan putusan pengadilan yang semuanya menunjukkan ketegangan norma hukum dan realitas sosial (SEMA No.2/2023 dan analisis akademis, 2023–2024). Akibatnya, studi sosiologi hukum merekomendasikan pendekatan yang melihat keluarga sebagai aktor sosial yang turut membentuk norma hukum melalui praktik sehari-hari. Praktik adaptif keluarga beda agama di lapangan menjadi sumber data empiris yang dapat mendorong pembaharuan hukum keluarga agar lebih responsif terhadap pluralitas agama dan realitas sosial.

Bukti praktik, seperti pernikahan lintas agama yang dicatat di luar negeri, litigasi, atau solusi lokal berbasis mediasi komunitas, memberikan argumen normatif untuk revisi kebijakan yang mengharmoniskan hukum agama dan hukum sipil demi kepastian hukum dan hak anak (Analisis Interfaith & SEMA, 2023–2025). Inklusivitas hukum keluarga yang mempertimbangkan pluralitas praktik dapat mengurangi kerentanan sosial pasangan beda agama dan memperkuat perlindungan hak asasi sipil mereka. Teoretis, kerangka penelitian sebaiknya menggabungkan teori harmonisasi

keluarga (*family systems theory*), perspektif sosiologi hukum (*law in society*), dan teori pluralisme agama untuk menangkap interaksi norma personal, sosial, dan legal Metodologis, rekomendasi penelitian di Seluma mencakup studi kualitatif etnografi keluarga, analisis kebijakan hukum, dan survei sikap masyarakat agar hasilnya langsung dapat digunakan untuk merancang kebijakan lokal yang mendukung harmonisasi Pada tingkat kebijakan, disarankan adanya mekanisme mediasi komunitas yang diakui secara administratif untuk menyelesaikan persoalan keluarga beda agama serta kajian revisi regulasi agar selaras dengan realitas sosial tanpa mengabaikan perlindungan hak anak/ dan dapat di jelaskan pada gambar kerangka berpikir di bawah ini:



I. Instrumen Penelitian

Variabel	Indikator	Teknik Pengumpulan Data	Instrumen Konseptual
1. Konflik dalam Keluarga Beda Agama	- Sumber konflik (agama, keluarga besar, anak) - Penyelesaian konflik	Wawancara Studi kasus	Konflik dipahami sebagai ketidaksesuaian atau pertentangan yang muncul dalam rumah tangga akibat perbedaan agama antar pasangan.
2. Implikasi Sosial Hukum terhadap Keluarga	- Status hukum perkawinan- Hak anak - Pengakuan sosial	Dokumentasi Wawancara	Implikasi sosial hukum mengacu pada akibat-akibat hukum dan sosial dari pernikahan beda agama, baik dalam tatanan normatif maupun praktik sosial.
3. Perspektif Sosiologi Hukum Keluarga	- Peran negara dalam mengatur - Perlindungan hukum terhadap keluarga - Respon masyarakat	Dokumentasi Wawancara	Perspektif sosial hukum keluarga memandang pernikahan beda agama dari aspek regulasi hukum dan realitas sosial yang dihadapi keluarga tersebut.