

# HUKUM PERKAWINAN

*Kumpulan Artikel Ilmiah  
dengan Studi Kasus*

**Aaliya Azarine Ayu Aqillah,  
Abdul Azim Al munawwar, dkk.**

*Adroul Basyasyah, Al Aziziah Azka Junnah,  
Dewangga Raffa Himantoro, dkk.*

# HUKUM PERKAWINAN

*Kumpulan Artikel Ilmiah dengan Studi Kasus*

**Diterbitkan Oleh:**  
Inoffast Publishing Surabaya  
Tahun 2026



### **Kutipan Pasal 72**

#### **Sanksi Pelanggaran Undang-Undang Hak Cipta (UU Nomor 19 Tahun 2000)**

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu Ciptaan atau memberikan izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp. 5.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyerahkan, menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

# HUKUM PERKAWINAN

*Kumpulan Artikel Ilmiah dengan Studi Kasus*

Copyright ©Inoffast Publishing. 2026

*All rights reserved*

Penulis : Aaliya Azarine Ayu Aqillah, Abdul Azim Al munawwar, Abdul Khasan, Abil Al Hafizh, Ade Kurniawan, Aditya Rahmada Sultan M., Aflah Farros, Ahmad Diyaul Muttaqien, Aida Aulia Izza Mazida, Ailsa Olga Verina, Akmal Hamas Firdaus, Aleca Virdausha, Amelia Dwi Amanda, Apsari Ranu Nirmala, Aulia Sukma Keisha, Dhafin Reyhan, Dimas Pratama Wahyu Saputra, Dinda Paradila Sari, Dwi Ratnasari, Elva Sabilatunnajah, Fatma Afifah, Firman Arifuddin Hidayattullah, Fivi Rikza Assyifa, Galih Naufal syarif, Kayla Nisa Khaliqina Azani, Khansa Nabila Danish Ara Rachman, Lailatus Sa'diyah, Luthfy Syihab Ar Ramadhan, Miftha Rahma Malinda Putri, Muhammad Jazil Rifqi, Muhammad Lukman Hakim, Muhammad Najwa Ardiansyah, Muhammad Zaqqi Asegaf Al Farado, Nadia Fahimatus Zahro, Nailil Mufaricha, Novi Lailiyah, Nur Baiq Rahma Alliya, Nur Lailatul Musyafa'ah, Putri kholifatul Auliya, Rifatin Fadlillah, Salsabila Venida Hanum, Shofiyatul Anisa, Uswatun Hasanah, Vania Adyuta Hartadi, Yasmine Nayla Charissa Zain, dan Ziddan Ilma Nafia.

Layout & sampul: Nadia

**Diterbitkan oleh:**

**Inoffast Publishing**



Jl. Jemurwonosari Lebar 111 Wonocolo, Surabaya

E-Mail : [inoffastindonesia@gmail.com](mailto:inoffastindonesia@gmail.com)

Phone : 0813-1425-6167

Website : [www.inoffast.com](http://www.inoffast.com)

Instagram : [@inoffast\\_publishing](https://www.instagram.com/inoffast_publishing)

Surabaya, Inoffast Publishing, 2026 (xi+227 hlm)

QRCBN : 62-775-9029-854

Cetakan pertama, April 2026



QRCBN : 62-775-9029-

854

# KATA PENGANTAR

Buku yang berjudul “Kumpulan Artikel Ilmiah dengan Studi Kasus HUKUM PERKAWINAN” ini merupakan kumpulan karya ilmiah populer yang menyajikan kumpulan studi kasus hukum perkawinan di Indonesia. Buku ini ditulis berdasarkan hasil penelitian para mahasiswa Fakultas Syariah UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2026.

Adapun isi buku ini berisi tentang studi kasus perkawinan di Indonesia yang ditulis dengan perspektif teori-teori Hukum Perkawinan. Buku ini berisi tiga belas tema artikel antara lain dari tema teori pluralisme hukum, tradisi weton, implikasi sosial terhadap perkawinan dalam poligami, adopsi anak, perkawinan di laur nikah, nafkah yang terlupakan hingga tradisi-tradisi perkawinan dalam perspektif hukum Islam di Indonesia.

Buku ini secara praktis disajikan untuk memudahkan pembaca. Untuk itu tema-tema pilihan diharapkan akan sangat membantu pembaca dalam memenuhi kebutuhan literasi dan jawaban atas korelasi kehidupan sehari-hari dalam konteks sumber hukum perkawinan islam di Indonesia.

Dengan segala keterbatasan penulis, harapan kedepannya akan ada sumber-sumber literasi penyempurna buku ini. Kepada pihak-pihak terkait, penulis sangat apresiasi dan mengucapkan terimakasih.

Selamat membaca.

-Tim Penulis-

# DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR .....	v
DAFTAR ISI .....	vi

## RELEVANSI TEORI PLURALISME HUKUM:

### *Dalam Pernikahan Malam 29 Ramadhan Di Bojonegoro..... 1*

Oleh: Abdul Khasan<sup>1</sup>, Muhammad Zaqqi Asegaf Al Farado<sup>2</sup>, Apsari Ranu Nirmala<sup>3</sup>, Aaliya Azarine Ayu Aqillah<sup>4</sup>, & Muhammad Jazil Rifqi<sup>5</sup>

Pendahuluan .....	1
Metode Penelitian.....	4
Tradisi Pernikahan pada <i>Malem Songo</i> di Bojonegoro .....	5
Kesimpulan.....	8
Daftar Pustaka .....	10

## WETON SEBAGAI TRADISI YANG MEMPENGARUHI

### KEHIDUPAN PERNIKAHAN: *Pendekatan Fungsionalisme Struktural*

### *Terhadap Masyarakat Jatirogo, Tuban..... 11*

Oleh: Aflah Farros<sup>1</sup>, Aida Aulia Izza Mazida<sup>2</sup>, Aleca Virdausha<sup>3</sup>, & Muhammad Jazil Rifqi<sup>4</sup>

Pendahuluan .....	11
Metode Penelitian.....	13
Hubungan <i>Weton</i> dalam Kehidupan Pasangan Suami Istri .....	14
Konsep Integration judul (Terhadap <i>Weton</i> yang Mempengaruhi Kehidupan Rumah Tangga).....	15
Konsep <i>Latency</i> kepada dampak Diabaikannya <i>Weton</i> terhadap Kehidupan Pernikahan .....	17
Penutup .....	19
Daftar Pustaka .....	20

## **KONSEP HUKUM ISLAM DAN IMPLIKASI SOSIAL POLIGAMI**

### ***Praktik Poligami Kiai Pondok Pesantren Sunan Drajat Di Lamongan,***

#### ***Jawa Timur* ..... 21**

Oleh: Dimas Pratama Wahyu Saputra <sup>1</sup> , Muhammad Lukman Hakim <sup>2</sup> , Nur Baiq Rahma Alliya <sup>3</sup> , Rifatin Fadlillah <sup>4</sup> , & Muhammad Jazil Rifqi <sup>5</sup>	
Pendahuluan .....	21
Metodologi .....	25
Faktor-Faktor yang Mendorong Praktik Poligami Kiai Pondok Pesantren Sunan Drajat .....	26
Pandangan Tokoh Masyarakat dan Implikasi Sosial Poligami di Lingkungan Pesantren .....	28
Analisis Hukum Islam terhadap Keadilan dalam Poligami Kiai .....	31
Kesimpulan.....	32
Daftar Pustaka .....	35

## **ADOPTSI ANAK DI INDONESIA: Menurut Hukum Islam dan**

### ***Organisasi Keagamaan Di Indonesia* ..... 36**

Oleh: Shofiyatul Anisa <sup>1</sup> , Vania Adyuta Hartadi <sup>2</sup> , & Nur Lailatul Musyafa'ah <sup>3</sup>	
Pendahuluan .....	36
Tata Cara Pengangkatan Anak (Adopsi) di Indonesia .....	39
Anak Angkat dalam Pandangan Hukum Islam .....	44
Kedudukan Anak Angkat dalam Hukum Islam .....	47
Akibat Hukum dari Pengangkatan Anak (Adopsi).....	51
Kesimpulan.....	55
Daftar Pustaka .....	56

## **ANALISIS PELANGGARAN PRINSIP KEADILAN DISTRIBUTIF**

### ***Dalam Kasus “Abhekalan Kenik” di Desa Larangan Perreng Pragaan***

#### ***Sumenep*..... 60**

Oleh: Uswatun Hasanah <sup>1</sup> , Amelia Dwi Amanda <sup>2</sup> , & Muhammad Jazil Rifqi <sup>3</sup>	
Pendahuluan .....	60
Metode Penelitian.....	62
Faktor Penyebab Maraknya Praktek <i>Abhekalan Kenik</i> Di Larangan Perreng Pragaan Sumenep.....	63
Faktor-Faktor <i>Abhekalan Kenik</i> pada Anak di Bawah Umur. 65	

Pelanggaran Keadilan Distributif pada Praktek <i>Abhekalan Kenik</i> .....	67
Pencegahan Pencegahan yang Dapat Meminimalisir Peminangan Dini .....	71
Kesimpulan.....	76
Daftar Pustaka .....	77

## **HAK NAFKAH ANAK PASCA PERCERAIAN:**

*dalam Putusan PA Surabaya Nomor 4971/Pdt.G/2024/PA.Sby Perspektif  
Teori Keadilan* .....

Oleh: Fatma Afifah <sup>1</sup> , Lailatus Sa'diyah <sup>2</sup> , Ahmad Diyaul Muttaqien <sup>3</sup> & Muhammad Jazil Rifqi <sup>4</sup>	78
Pendahuluan .....	78
Metode Penelitian.....	82
Konsep Hak Nafkah Anak.....	83
Implementasi Pemenuhan Hak Nafkah Anak Para Pihak Dalam Putusan PA Surabaya Nomor 4971/Pdt.G/2024/PA.Sby .....	86
Tinjauan Yuridis Pemenuhan Hak Nafkah Anak dalam Putusan PA Surabaya Nomor 4971/Pdt.G/2024/PA.Sby .....	89
Kesimpulan.....	92
Daftar Pustaka .....	93

## **TINJAUAN HUKUM TERHADAP PERKAWINAN DI BAWAH**

**UMUR: Akibat Kehamilan Di Luar Nikah Di Kabupaten Sidoarjo....** 95

Oleh: Fivi Rikza Assyifa <sup>1</sup> , Muhammad Najwa Ardiansyah <sup>2</sup> , Salsabila Venida Hanum <sup>3</sup> , & Muhammad Jazil Rifqi <sup>4</sup>	95
Pendahuluan .....	95
Metode.....	100
Dinamika Sosial Kasus Perkawinan Anak Akibat Kehamilan di Luar Nikah.....	100
Faktor Sosial dan Keluarga Yang Mendorong Pengajuan Dispensasi Kawin .....	104
Pandangan Hukum dan Adaptasi Sosial Pasangan Nikah Muda .....	107
Kesimpulan.....	112
Daftar Pustaka .....	115

## **NAFKAH YANG TERLUPAKAN: *Tinjauan Kompilasi Hukum Islam***

<b><i>Terhadap Suami yang Melanggar Hak Istri.....</i></b>	<b>118</b>
Pendahuluan .....	118
Pengertian dan Dasar Hukum Pemenuhan Nafkah .....	120
Faktor Penyebab Tidak Dipenuhinya Kewajiban Nafkah .....	123
Dampak Ketidak Pemenuhan Nafkah .....	127
Penutup .....	130

## **ANALISIS YURIDIS: *Terhadap Larangan Nikah “Kembar Jeneng***

<b><i>Wong Tuo” di Desa Jampet Kecamatan Ngasem Bojonegoro .....</i></b>	<b>134</b>
--	------------

Oleh: Kayla Nisa Khaliqina Azani<sup>1</sup>, Nadia Fahimatus Zahro<sup>2</sup>, Abil Al Hafizh<sup>3</sup> & Muhammad Jazil Rifqi<sup>4</sup>

Pendahuluan .....	134
Faktor dan Awal Mula Larangan Nikah Kembar Nama Ayah “ <i>Kembar Jeneng Wong Tuo</i> ” Dalam Perspektif Yuridis dan Hukum Islam .....	137
Dampak Tradisi Larangan Nikah “ <i>Kembar Jeneng Wong Tuo</i> ” Dalam Perspektif Yuridis dan Hukum Islam .....	140
Relevansi dari Aspek Yuridis.....	141
Relevansi Larangan dengan Prinsip – Prinsip Hukum Islam ..	142
Relevansi Data KUA dengan Larangan Nikah Nama Ayah Sama .....	144
Ciri – Ciri Larangan Nikah “ <i>Kembar Jeneng Wong Tuo</i> ” .....	145
Implikasi Konflik Epistemologi dan Saran Yuridis-Islam .....	147
Hasil Wawancara dengan Masyarakat Desa Jampet pada Relevansi Akibat Pelanggaran Adat dalam Konteks Larangan Nikah “ <i>Kembar Jeneng Wong Tuo</i> ” .....	148
Dampak Psikologis dan Sosial terhadap Individu dan Masyarakat .....	149
Peran Teknologi dan Media Sosial dalam Transformasi Tradisi .....	150
Kesimpulan.....	151
Saran .....	151
Daftar Pustaka .....	153

## **PERAN KANTOR URUSAN AGAMA KECAMATAN PORONG**

### ***dalam Upaya Meminimalisir Perkawinan Anak..... 155***

Oleh: Dinda Paradila Sari<sup>1</sup>, Dwi Ratnasari<sup>2</sup>, Firman Arifuddin Hidayattullah<sup>3</sup>, Miftha Rahma Malinda Putri<sup>4</sup>, Luthfy Syihab Ar Ramadhan<sup>5</sup>, Novi Lailiyah<sup>6</sup>, & Nur Lailatul Musyafa'ah<sup>7</sup>

Pendahuluan .....	155
Perkawinan Anak.....	159
Kasus Perkawinan Anak di KUA Kecamatan Porong Kabupaten Sidoarjo .....	168
Mekanisme Perkawinan Anak di KUA Kecamatan Porong....	169
Pandangan KUA Porong terhadap Perkawinan Anak .....	170
Peran KUA Porong dalam upaya meminimalisir perkawinan anak di Kecamatan Porong, Kabupaten Sidoarjo.....	175
Penutup .....	177
Daftar Pustaka .....	178

## **PENERAPAN TEORI AB INTESTATO: Pada Sengketa Pembagian**

### ***Waris Anak Hasil Perkawinan Siri Dengan Anak Istri Sah Di Surabaya***

### ***Menurut Hukum Perdata .....*** 184

Oleh: Khansa Nabila Danish Ara Rachman,<sup>1</sup> Yasmine Nayla Charissa Zain,<sup>2</sup> Aulia Sukma Keisha,<sup>3</sup> Ziddan Ilma Nafia,<sup>4</sup> & Muhammad Jazil Rifqi<sup>5</sup>

Pendahuluan .....	184
Metodologi .....	187
Faktor-Faktor Sengketa Pembagian Waris.....	188
Tabel 1. Hasil Wawancara.....	189
Status dan Hak Anak Hasil Pernikahan Siri .....	191
Tabel 2. Ketentuan Pasal 863 KUHPerdata .....	192
Tabel 3. Golongan ahli waris .....	194
Penyelesaian Sengketa Pembagian Waris .....	195
Kesimpulan.....	198
Daftar Pustaka .....	199

## **KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA (KDRT)**

<i>di Mojokerto dalam Perspektif Teori Feminisme</i> .....	201
Oleh: Galih Naufal syarif <sup>1</sup> , Nailil Mufaricha <sup>2</sup> , Putri kholifatul Auliya <sup>3</sup> , Abdul Azim Al munawwar <sup>4</sup> , & Muhammad Jazil Rifqi <sup>5</sup>	
Pendahuluan .....	201
Metode Penelitian.....	202
Faktor Terjadinya KDRT Menurut Studi Kasus di Mojokerto	203
Pencegahan KDRT Menurut Lembaga Terkait di Mojokerto.	204
1. Dinas Pengendalian Penduduk, Keluarga Berencana, dan Pemberdayaan Perempuan (DP2KBP2) serta Unit P2TP2A .....	204
2. Lembaga Pendampingan Perempuan dan Anak (LPPA) Bina Annisa Perspektif Tokoh Masyarakat Terkait Studi Kasus .....	205
Kesimpulan.....	208
Daftar Pustaka .....	209

## **ANALISIS SOSIOKULTURAL: Terhadap Praktik Pernikahan Dini**

### ***Di Kecamatan Pasrepan Kabupaten Pasuruan Jawa Timur* .....**

Oleh: Ailsa Olga Verina <sup>1</sup> , Aditya Rahmada Sultan M. <sup>2</sup> , Akmal Hamas Firdaus <sup>3</sup> , & Muhammad Jazil Rifqi <sup>4</sup>	
Pendahuluan .....	210
Faktor Faktor Sosiokultural yang Mendorong Praktik Pernikahan Dini di Kecamatan Pasrepan .....	212
Dampak Pernikahan Dini yang Dialami Suami dan Istri di Kecamatan Pasrepan.....	216
Upaya Pencegahan Pernikahan Dini oleh Lembaga Terkait di Kecamatan Pasrepan.....	220
Kesimpulan.....	223
Daftar Pustaka .....	226



# RELEVANSI TEORI PLURALISME HUKUM

## *Dalam Pernikahan Malam 29 Ramadhan Di Bojonegoro*

Abdul Khasan<sup>1</sup>, Muhammad Zaqqi Asegaf Al Farado<sup>2</sup>, Apsari Ranu Nirmala<sup>3</sup>,  
Aaliya Azarine Ayu Aqillah<sup>4</sup>, & Muhammad Jazil Rifqi<sup>5</sup>

### Pendahuluan

Perkawinan dalam masyarakat yang beragama Islam dipandang tidak hanya sebagai ikatan yang sakral, tetapi juga sebagai suatu ibadah yang bertujuan membentuk keluarga yang tertib, aman, dan selamat di bawah naungan perintah Allah SWT. Kesakralan ini sering disandingkan dengan berbagai sistem hukum yang mengatur, termasuk Hukum Islam, hukum perdata, dan hukum adat, yang semuanya memuat aturan dan larangan tertentu.<sup>1</sup> Bagi masyarakat, khususnya di pulau Jawa, ketaatan pada adat istiadat masih sangat kuat, bahkan terkadang mempengaruhi praktik pelaksanaan perkawinan, di mana budaya lokal dapat menimbulkan norma-norma yang berbeda dari hukum agama. Oleh karena itu, pembahasan antara ajaran agama dan tradisi lokal merupakan aspek penting yang perlu dikaji dalam praktik perkawinan masyarakat Muslim Jawa.

Fenomena pernikahan yang dipengaruhi oleh kepercayaan waktu dan hari baik masih marak terjadi, meskipun terdapat panduan yang jelas dari agama Islam. Pelaksanaan akad nikah pada malam ke-29 Ramadhan yang dikenal sebagai malem songo ini dipercaya membawa keberkahan dan kebahagiaan bagi pasangan yang menikah, karena

---

<sup>1</sup> Santoso, "Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam Dan Hukum Adat," *Jurnal YUDISIA Vol. 7*, no. 2 (2016): 412.

bertepatan dengan salah satu malam yang diyakini sebagai Lailatul Qadar.<sup>2</sup> Keyakinan masyarakat bahwa perhitungan waktu yang tepat akan menjadi tolak ukur keberhasilan perkawinan menjadikan malam songo sebagai pilihan yang dianggap baik, terlepas dari potensi larangan pernikahan di bulan Ramadhan yang mungkin ada dalam kalender Jawa secara umum. Tradisi yang mengaitkan hukum adat dan keyakinan agama ini mendorong banyak pasangan untuk memilih waktu tersebut, bahkan tercatat pada tahun 2022 terdapat 391 pasangan yang menikah pada malam songo di Kabupaten Tuban.<sup>3</sup>

Penelitian mengenai tradisi pernikahan di malam-malam akhir Ramadhan, khususnya *malem songo*, telah dilakukan dengan fokus pada daerah lain yang berdekatan, seperti studi "Perkawinan Malam 29 Ramadhan di Parengan Kabupaten Tuban Perspektif Hukum Adat dan Hukum Islam. Penelitian terdahulu tersebut bertujuan untuk mengetahui latar belakang tradisi dan bagaimana Hukum Adat dan Hukum Islam memandang praktik pernikahan pada malam songo. Hasilnya menunjukkan bahwa keyakinan masyarakat Tuban pada hukum adat dan spekulasi waktu pernikahan masih kuat, sehingga mereka memilih malam songo sebagai malam yang baik. Sementara itu, dalam perspektif Hukum Islam, pernikahan malam songo tidak dilarang selama memenuhi rukun dan ketentuan syariat Islam. Namun, penelitian tersebut juga menyoroti potensi negatif seperti tingginya persentase pernikahan dini yang berujung pada kerentanan perceraian, karena pasangan belum siap secara mental dan ekonomi, meskipun menikah di malam yang dianggap berkah.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Loe Halard, Frithjof R. Von Der Fehr, and Schiott Rindom G., "Fenomena Pernikahan Yang Dipengaruhi Oleh Kepercayaan Waktu Dan Hari Baik Masih Marak Terjadi, Meskipun Terdapat Panduan Yang Jelas Dari Agama Islam. Pelaksanaan Akad Nikah Pada Malam Ke-29 Ramadan Yang Dikenal Sebagai Malem Songo Ini Dipercaya Membawa Ke," *Inhibitor of Experimental Caries by Plaque Prevention*, (1972).

<sup>3</sup> K Fauziah, *Eksistensi Budaya Nikah Di Malem Songo Bagi Warga Desa Montongsekar Kecamatan Montong Kabupaten Tuban*, (2022), <http://digilib.uinsby.ac.id/55352/>.

<sup>4</sup> Fauziah. "Penetapan Dispensasi Nikah oleh Hakim", Sumber: [Jurnal Fauziah M | PDF](#).

Penelitian yang akan dilakukan ini akan menguji Relevansi Tradisi Malam 29 (*malem songo*) di daerah Bojonegoro, yang berbatasan langsung dengan Tuban dan memiliki kedekatan budaya yang serupa, namun belum secara spesifik dikaji. Hal yang membedakan penelitian ini secara mendasar adalah analisis/perbandingan tiga pilar hukum terhadap tradisi tersebut, Hukum Fikih (sebagai sumber fundamental Hukum Islam), Hukum Adat, dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang mana hal tersebut sebagai hukum positif di Indonesia. Meskipun penelitian terdahulu telah membahas Hukum Islam secara umum, studi ini akan secara jelas menganalisis bagaimana Hukum Fikih (yang mengatur rukun sahnya pernikahan) dan KHI (yang mengatur batas usia minimal dan perihal dispensasi nikah) secara bersamaan berinteraksi dengan tradisi lokal di Bojonegoro. Oleh karena itu, penelitian ini tidak hanya akan memverifikasi temuan sebelumnya mengenai keberkahan waktu dalam konteks budaya dan syariat, tetapi juga akan memberikan penekanan lebih dalam pada dimensi hukum positif (KHI) dan dasar hukum Islam (Fikih) dalam konteks geografis dan demografi yang berbeda.

Kasus tradisi pernikahan Malam 29 Ramadan atau *malem songo* yang sedang kami teliti yang mana bertempat di Kabupaten Bojonegoro dan ada juga penelitian terdahulu yang berada di Tuban menggambarkan bentuk perpaduan hukum dan budaya dalam masyarakat Muslim Jawa. Fenomena ini menunjukkan bahwa kepercayaan terhadap waktu baik dan nilai keberkahan sering kali menggeser pemahaman terhadap hukum Islam normatif. Dalam perspektif teori hukum Islam (*fiqh munakahat*), pernikahan sah apabila terpenuhi rukun dan syaratnya sebagaimana ditegaskan dalam sumber hukum utama: Al-Qur'an, Hadis, Ijma', dan Qiyas.<sup>5</sup> Namun, dalam praktik sosial, hukum adat dan kepercayaan lokal memiliki peran besar

---

<sup>5</sup> BAB III and A Pengertian Pernikahan, "Pengertian Perkawinan Dalam Islam," no. 05020724029 (n.d.): 28–48, [https://repository.uin-suska.ac.id/7328/4/BAB III](https://repository.uin-suska.ac.id/7328/4/BAB%20III).

dalam membentuk perilaku hukum masyarakat. Ini sejalan dengan teori legal culture dari Lawrence M. Friedman, bahwa perilaku hukum dipengaruhi oleh nilai-nilai sosial dan kebiasaan yang hidup di masyarakat.<sup>6</sup> Oleh karena itu, tradisi *malem songo* dapat dipahami sebagai bagian dari living law yang mana hukum yang hidup dalam kesadaran masyarakat meskipun belum tentu identik dengan hukum tertulis.

Dari sisi teori hukum positif, Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengatur perkawinan sebagai akad yang kuat (*mitsaqan ghalidzan*) untuk menaati perintah Allah SWT (Pasal 2 KHI), dan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menekankan pentingnya pencatatan sebagai aspek legalitas.<sup>7</sup> Ketegangan antara norma hukum Islam normatif, hukum negara, dan adat istiadat lokal menjadi ruang analisis dalam penelitian ini. Berdasarkan teori pluralisme hukum, interaksi ketiganya memperlihatkan dinamika antara legitimasi agama, legitimasi negara, dan legitimasi budaya yang hidup di masyarakat Bojonegoro. Dengan demikian, penelitian ini berupaya memahami bagaimana tradisi lokal tetap bertahan, bertransformasi, dan beradaptasi dalam kerangka hukum Islam dan hukum positif Indonesia.

## Metode Penelitian

Penelitian dalam artikel ini menggunakan jenis penelitian empiris dengan pendekatan filosofis teoritis yang menggabungkan perspektif hukum adat, fikih munakahat, dan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Sumber data penelitian terdiri atas data primer yang diperoleh melalui wawancara langsung dengan pelaku nikah malem songo, modin, dan atau tokoh adat setempat, data sekunder yang meliputi literatur hasil

---

<sup>6</sup> Izzy Al Kautsar and Danang Wahyu Muhammad, "Sistem Hukum Modern Lawrence M. Friedman: Budaya Hukum Dan Perubahan Sosial Masyarakat Dari Industrial Ke Digital," *Sapientia Et Virtus* 7, no. 2 (2022): 84–99, <https://doi.org/10.37477/sev.v7i2.358>.

<sup>7</sup> Yuni Eka Achyani1, "al-Mu'alajah al-Hayawiyah li al-Maulutsat al-Bi'iyah", no. 22 (2001): 43.

penelitian terdahulu, serta peraturan perundang-undangan yang relevan, dan data tersier berupa kamus hukum serta ensiklopedia. Analisis data dilakukan secara induktif, yaitu menarik kesimpulan dari fakta-fakta empiris di lapangan menuju pemahaman teoretis tentang relevansi tradisi *malem songo* terhadap hukum fikih, hukum adat, dan Kompilasi Hukum Islam di wilayah Bojonegoro.

### **Tradisi Pernikahan pada *Malem Songo* di Bojonegoro**

Di era Kerajaan Majapahit, masyarakat Jawa masih sangat dipengaruhi oleh sistem kepercayaan dan budaya Hindu-Buddha sehingga pemilihan hari pernikahan sepenuhnya bergantung pada perhitungan weton dan kalender Jawa. Tradisi nikah malem songo baru dikenal setelah berdirinya Kerajaan Islam Mataram Ngayogyakarta. Pengaruh Islam yang semakin kuat membuat masyarakat memperhatikan keutamaan waktu dalam perspektif agama, terutama sepuluh malam terakhir Ramadhan yang diyakini sebagai waktu paling mulia. Pada periode itu, masyarakat Jawa mulai mengaitkan malam-malam ganjil terutama malam 29 Ramadhan dengan keberkahan Lailatul Qadar, sehingga pelaksanaan akad di malam tersebut dianggap membawa keberuntungan dan menghilangkan halangan spiritual. Dalam perkembangan sejarahnya, tradisi ini semakin mengakar di wilayah pedesaan Jawa, termasuk Bojonegoro, hingga menjadi bagian dari siklus budaya yang diwariskan secara turun-temurun. Meskipun tidak ada catatan tertulis mengenai waktu awal kemunculannya di Bojonegoro, masyarakat setempat mengakui bahwa tradisi ini sudah berjalan sejak lama dan terus dipertahankan hingga saat ini.

Dalam teori pluralisme hukum, tradisi ini menunjukkan bahwa masyarakat tidak hanya tunduk pada satu sumber hukum. Di satu sisi, mereka mengikuti konsep Islam tentang malam penuh berkah, di sisi lain mereka tetap membawa pola pikir adat Jawa yang biasanya sarat hitungan *weton*. Kombinasi ini melahirkan bentuk hukum hidup (*living*

*law*) yang unik: yaitu, pernikahan dilakukan dengan pola Islam tetapi motivasinya tetap dipengaruhi tradisi budaya. Dengan kata lain, masyarakat mempraktikkan dua sistem hukum yang berjalan bersamaan, dan tradisi nikah malem songo merupakan contoh nyata bagaimana nilai agama dan adat dapat dipadukan tanpa menghilangkan salah satu unsur.

Alasan masyarakat memilih nikah malem songo umumnya karena tradisi ini dianggap sebagai jalan tengah untuk pasangan yang wetonnya tidak cocok. Dalam kepercayaan Jawa, weton menentukan baik buruknya perkawinan, namun malam 29 Ramadhan dipahami sebagai “*kebo bingung*” atau “*rebut seneng*,” yaitu keadaan ketika hitungan adat tidak berlaku. Konsep ini muncul dari keyakinan bahwa malam yang penuh kemuliaan dapat “menetralisir” pantangan adat. Pasangan yang dianggap tidak cocok secara hitungan *weton* tetap dapat menikah tanpa dianggap melanggar ketentuan adat. Dengan demikian, tradisi ini menjadi ruang kompromi antara keyakinan adat dan kebutuhan masyarakat modern yang sering kali terikat waktu.

Namun fleksibilitas ini tidak sepenuhnya tanpa batas. Jika keluarga calon pengantin memiliki pengalaman khusus, seperti adanya anggota keluarga yang meninggal pada malam tersebut, maka mereka biasanya menghindari malam ke-29 dan memindahkan pernikahan ke malam ganjil lainnya seperti malam tanggal 27. Hal ini menunjukkan bahwa adat Jawa tetap berperan, namun sifatnya adaptif dan mempertimbangkan konteks pengalaman keluarga.

Menurut teori legal pluralism, masyarakat sebenarnya sedang berpindah dari satu sistem hukum ke sistem hukum lain yang dianggap lebih menguntungkan. Ketika adat dengan hitungan weton menimbulkan hambatan, masyarakat memilih menggunakan legitimasi Islam yang menekankan keberkahan waktu. Hal ini menunjukkan bahwa pilihan hukum masyarakat bersifat dinamis dan sering kali dipilih berdasarkan nilai yang paling membantu mereka mencapai tujuan, bukan berdasarkan aturan tunggal. Fenomena ini juga memperlihatkan bahwa masyarakat menggunakan hukum sebagai sarana adaptasi, dan tradisi

nikah malem songo menjadi contoh bagaimana dua sistem hukum digunakan bergantian tetapi tetap saling melengkapi.

Walaupun tradisi ini berakar pada kebiasaan lokal, seluruh prosesnya tetap mengikuti hukum Islam. Pemeriksaan wali nikah, syarat sah akad, kehadiran saksi, serta ketentuan mahar semuanya mengikuti aturan agama. KUA juga memastikan bahwa wali nikah adalah ayah kandung atau wali sah menurut syariat, jika bukan, maka proses tidak dapat dilanjutkan tanpa wali yang sesuai hukum Islam. Hal ini menunjukkan bahwa tradisi lokal tidak menyalahi hukum agama, tetapi justru memperkuat keyakinan masyarakat untuk memadukan nilai adat dan nilai religius secara seimbang.

Begitu juga, meskipun mengandung unsur adat dan spiritualitas, pernikahan malem songo tetap berada dalam koridor hukum nasional. Jadi, setiap pasangan calon pengantin tetap wajib mengurus berkas mulai dari tingkat desa melalui P3N, mendapatkan tanda tangan kepala desa, dan menyerahkan berkas ke KUA. Setelah berkas dinyatakan lengkap, calon pengantin akan menjalani pemeriksaan dokumen dan data diri.

Dalam praktiknya, karena malam ke-29 Ramadhan menjadi waktu yang banyak diminati, KUA membuat sistem pembagian waktu untuk setiap pasangan. Setiap pasangan mendapatkan alokasi waktu sekitar dua jam, meskipun durasi ini bergantung pada jumlah pendaftar pada tahun tersebut. Jika pasangan tidak siap pada waktu yang dijadwalkan, mereka akan dipindahkan ke urutan terakhir. Sistem ini menunjukkan adanya penyesuaian administratif terhadap lonjakan jumlah pasangan pada hari tersebut. Selain itu, KUA memberikan ruang bagi pasangan untuk memilih akad dilakukan sebelum atau setelah Magrib. Hal ini disesuaikan dengan pemahaman masyarakat mengenai batasan malam ke-29. Dengan demikian, administrasi negara tetap fleksibel dalam menghadapi keragaman budaya lokal.

Tradisi nikah malem songo ini menjadi contoh konkrit

bagaimana pluralisme hukum bekerja dalam masyarakat Indonesia. Hukum adat, hukum Islam, dan hukum negara tidak berjalan sendiri-sendiri, tetapi saling bertemu pada satu praktik sosial yang sama. Jadi, secara teori, pernikahan ini mencerminkan harmonisasi antara norma agama, negara, dan adat yang berjalan berdampingan tanpa saling bertentangan. Masyarakat tetap memegang prinsip adat seperti weton, namun mereka juga mengikuti hukum syariat dan mematuhi prosedur administrasi negara. Tidak ada pertentangan di antara ketiganya karena setiap sistem hukum diberikan ruang untuk berfungsi sesuai konteksnya. Inilah yang menjadikan tradisi nikah malem songo tetap hidup hingga kini, masyarakat menganggapnya sebagai cara yang tepat untuk menggabungkan nilai budaya, agama, dan legalitas formal dalam satu praktik pernikahan.

## **Kesimpulan**

Tradisi pernikahan pada malam ke-29 Ramadhan (*malem songo*) di Bojonegoro mencerminkan beroperasinya pluralisme hukum dalam masyarakat, di mana norma adat Jawa, ketentuan hukum Islam, dan aturan hukum positif negara saling berinteraksi serta berjalan secara berdampingan. Masyarakat tetap mempertahankan kepercayaan terhadap adat seperti perhitungan weton, namun pada saat yang sama memaknai sepuluh malam terakhir Ramadhan sebagai waktu yang memiliki keutamaan religius. Integrasi kedua sistem nilai tersebut menghasilkan praktik sosial yang unik, yaitu keyakinan bahwa keberkahan malam 29 mampu mereduksi atau menetralkan pantangan adat sehingga pasangan yang dianggap “tidak serasi weton” tetap dapat melangsungkan akad nikah.

Dari perspektif hukum Islam, praktik nikah malem songo tidak bertentangan dengan syariat, karena seluruh rukun dan syarat perkawinan tetap dipenuhi, mulai dari kehadiran wali, saksi, mahar, hingga pelaksanaan ijab qabul yang sah. Sementara itu, dari sudut pandang hukum positif, tradisi ini juga tidak menimbulkan persoalan

karena seluruh proses administratif dilakukan sesuai ketentuan negara melalui Kantor Urusan Agama (KUA). Dengan demikian, unsur adat berfungsi sebagai latar keyakinan budaya masyarakat, namun tidak menentukan sah atau tidaknya pernikahan secara hukum.

Melalui kerangka teori pluralisme hukum, tradisi nikah malem songo menunjukkan bahwa masyarakat Bojonegoro secara dinamis memilih, menyesuaikan, dan mengkombinasikan nilai adat, norma agama, serta aturan negara guna memenuhi kebutuhan sosial mereka. Tradisi ini bertahan karena mampu menghadirkan titik temu antara budaya lokal dan ketentuan keagamaan tanpa menciptakan konflik normatif. Oleh sebab itu, praktik nikah malem songo dapat dipahami sebagai bentuk *living law*, yakni hukum yang hidup dalam kesadaran masyarakat, sekaligus contoh nyata harmonisasi antara adat, hukum Islam, dan hukum positif Indonesia.

## Daftar Pustaka

### Narasumber:

Bapak Moh. Fatih, S. Pd, S. HI, (Naib KUA Kecamatan Sugihwaras, Kabupaten Bojonegoro); Bapak Budi Sasmita (Tokoh Agama Desa Margomulyo, Kecamatan Balen, Kabupaten Bojonegoro); Bapak Arip Rohman, SE (Pelaku pernikahan malam 29 ramadhan di Desa Margomulyo, Kecamatan Balen, Kabupaten Bojonegoro)

### Studi Literatur:

- Achyani, Yuni Eka. (2001), "المعالجة الحيوية للملوثات البيئية "No Title" العدد الحا, no. 22: 43.
- Fauziah, K. (2022), *Eksistensi Budaya Nikah Di Malem Songo Bagi Warga Desa Montongsekar Kecamatan Montong Kabupaten Tuban.*, <http://digilib.uinsby.ac.id/55352/>.
- Halard, Loe, Frithjof R. Von Der Fehr, and Schiott Rindom G. (1972), "Fenomena Pernikahan Yang Dipengaruhi Oleh Kepercayaan Waktu Dan Hari Baik Masih Marak Terjadi, Meskipun Terdapat Panduan Yang Jelas Dari Agama Islam. Pelaksanaan Akad Nikah Pada Malam Ke-29 Ramadan Yang Dikenal Sebagai Malem Songo Ini Dipercaya Membawa Ke." *Inhibiton of Experimental Caries by Plaque Prevention*.
- Pengertian Pernikahan. "Pengertian Perkawinan Dalam Islam," no. 05020724029 (n.d.): 28–48. [https://repository.uinsuska.ac.id/7328/4/BAB III](https://repository.uinsuska.ac.id/7328/4/BAB%20III).
- Kautsar, Izzy Al, and Danang Wahyu Muhammad. (2022) "Sistem Hukum Modern Lawrance M. Friedman: Budaya Hukum Dan Perubahan Sosial Masyarakat Dari Industrial Ke Digital." *Sapientia Et Virtus* 7, no. 2: 84–99. <https://doi.org/10.37477/sev.v7i2.358>.
- Santoso. (2016), "Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam Dan Hukum Adat." *Jurnal YUDISIA* 7, no. 2: 412.

# **WETON SEBAGAI TRADISI YANG MEMPENGARUHI KEHIDUPAN PERNIKAHAN:**

## *Pendekatan Fungsionalisme Struktural Terhadap Masyarakat Jatirogo, Tuban*

Aflah Farros<sup>1</sup>, Aida Aulia Izza Mazida<sup>2</sup>, Aleca Virdausha<sup>3</sup>, & Muhammad Jazil Rifqi<sup>4</sup>

### **Pendahuluan**

**B**agi masyarakat Jawa yang masih tinggal di daerah asal, tradisi dan nilai budaya warisan leluhur, termasuk ajaran Kejawen, tetap dijunjung tinggi dalam kehidupan sehari-hari. Salah satu tradisi yang masih dipertahankan adalah perhitungan weton, yaitu sistem penanggalan tradisional yang tidak hanya berfungsi sebagai penentu waktu, tetapi memiliki makna sosial serta spiritual yang mendalam. Dalam budaya Jawa maupun Sunda, *weton* dipahami sebagai metode perhitungan tradisional yang dipercaya mampu menggambarkan sifat dan karakter kepribadian seseorang, sekaligus menjadi pedoman dalam menentukan arah dan pilihan hidup.

Bagi masyarakat Jawa, *weton* memiliki peran penting dalam menentukan hari baik untuk berbagai kegiatan besar, seperti pernikahan, kelahiran, serta ritual adat. Bahkan, *weton* juga digunakan sebagai dasar untuk melihat kecocokan calon pasangan sebelum menikah. Tradisi ini menjadi bukti bagaimana masyarakat Jawa berusaha menjaga keselarasan antara kehidupan pribadi, hubungan sosial, dan keseimbangan dengan alam semesta. Melalui perhitungan *weton*, masyarakat tidak sekadar mempertahankan tradisi leluhur, tetapi juga mengupayakan pemeliharaan harmoni sosial antarindividu maupun

dengan lingkungan sekitar.

Perhitungan *weton* sendiri didasarkan pada sistem penanggalan Jawa yang menggabungkan dua komponen utama: hari pasaran (*Legi, Pahing, Pon, Wage, Kliwon*) dan hari kelahiran (Senin–Minggu). Kombinasi keduanya menghasilkan *weton* seseorang yang diyakini mempengaruhi nasib, keberuntungan, serta perjalanan hidup. Oleh karena itu, penentuan hari baik melalui *weton* dianggap dapat membawa keberkahan dan menghindarkan dari dampak buruk atau kesialan. Tradisi ini bukan hanya dianggap sebagai kepercayaan tradisional, melainkan juga sebagai sistem sosial yang berfungsi menciptakan keteraturan dan stabilitas dalam kehidupan bermasyarakat.

Apabila dianalisis dengan teori Fungsionalisme Struktural, tradisi *weton* dapat dipahami sebagai unsur dalam sistem sosial yang berfungsi menjaga keseimbangan dan integrasi masyarakat. Setiap bagian dari tradisi—baik ritual maupun norma—memiliki peran dalam memperkuat solidaritas dan nilai kebersamaan. Dalam konteks masyarakat Jatirogo, Kabupaten Tuban, tradisi *weton* bukan hanya simbol budaya, tetapi juga sarana mempererat hubungan sosial, membangun identitas kolektif, dan menjaga kebersamaan antar warga. Dengan demikian, penelitian ini penting untuk mengkaji peran tradisi *weton* dalam menciptakan stabilitas sosial serta pengaruhnya terhadap kehidupan pernikahan.

Beberapa penelitian terdahulu turut memperkaya landasan teori penelitian ini. Penelitian oleh Yudi Arianto berjudul *Tradisi Perhitungan Dino Pasaran dalam Perkawinan Masyarakat Desa Klotok* menggunakan teori Antropologi Simbolik Interpretatif Clifford Geertz dan metode kualitatif deskriptif. Penelitian tersebut bertujuan mengungkap dasar dan motif masyarakat Desa Klotok dalam menerapkan tradisi perhitungan *weton* untuk menentukan hari baik pernikahan.

Penelitian lain oleh Saskia Choirun Nisa dan kolega berjudul *Analisis Struktural Fungsionalisme terhadap Tingginya Angka*

*Pernikahan Dini di Desa Wringinanom* menggunakan teori AGIL Talcott Parsons dan pendekatan penelitian empiris sosiologis. Tujuan penelitian tersebut adalah mendeskripsikan faktor-faktor penyebab pernikahan dini serta menganalisis bagaimana masyarakat mempertahankan nilai sosial dan budaya melalui sistem sosial yang berlaku.

Selanjutnya, penelitian Mustofa Aris berjudul *Anomali Pernikahan dalam Tradisi Hitung Weton Perspektif Fungsionalisme-Struktural* menggunakan teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons untuk mengungkap aspek antropologis dan sosiologis tradisi hitung *weton*. Penelitian tersebut menjelaskan mengapa tradisi ini tetap bertahan meskipun dipandang tidak sejalan dengan ajaran Islam secara tekstual, serta menunjukkan fungsi sosial tradisi tersebut dalam menjaga integrasi sosial dan keseimbangan budaya dalam masyarakat Jawa.

Berdasarkan penelitian-penelitian tersebut, penelitian ini bertujuan mengetahui praktik pernikahan berdasarkan *weton* dan dampaknya terhadap kehidupan rumah tangga di Desa Wringinanom. Analisis dilakukan menggunakan teori AGIL Talcott Parsons, khususnya pada aspek *Integration* dan *Latency*. *Integration* berkaitan dengan upaya menciptakan koordinasi dan keselarasan antar anggota masyarakat untuk menjaga solidaritas, sedangkan *Latency* berfungsi memelihara nilai, norma, dan keyakinan budaya agar tetap bertahan dari generasi ke generasi. Penerapan *weton* dalam pernikahan dipandang sebagai bagian dari upaya mempertahankan keseimbangan, keharmonisan, dan keberuntungan dalam rumah tangga, serta diyakini mencerminkan karakter dan kecocokan spiritual pasangan.

## **Metode Penelitian**

Penelitian ini menggunakan penelitian empiris dengan pendekatan sosial. Pendekatan ini dipilih karena relevan dengan tujuan penelitian yang ingin memahami peran tradisi *weton* dalam kehidupan

sosial masyarakat, khususnya dalam konteks masyarakat Jatirogo, kabupaten Tuban. Kerangka teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah fungsionalisme struktural, yang memandang masyarakat sebagai suatu sistem yang terdiri atas bagian-bagian yang saling berkaitan dan memiliki fungsi dalam menjaga stabilitas sosial. Oleh karena itu, pendekatan sosial dalam penelitian ini berfokus pada bagaimana tradisi *weton* berfungsi dalam struktur sosial masyarakat serta bagaimana nilai-nilai budaya yang terkandung di dalamnya tetap dipertahankan dan diwariskan dari generasi ke generasi.

### **Hubungan *Weton* dalam Kehidupan Pasangan Suami Istri**

Pernikahan merupakan impian setiap orang, terutama ketika dapat menikah dengan pasangan yang tepat dan mampu menjadi teman hidup hingga akhir hayat. Dalam Islam, pernikahan termasuk ibadah yang bernilai sunnah dan sangat dianjurkan, namun pemilihan pasangan harus dilakukan dengan penuh pertimbangan agar terhindar dari perceraian, sebab perceraian merupakan sesuatu yang tidak disukai oleh Allah. Dalam budaya Jawa terdapat tradisi *weton*, yang menurut masyarakat Jatirogo, Kabupaten Tuban, memiliki peran penting dalam menentukan kecocokan pasangan serta keserasian dalam kehidupan rumah tangga. Mereka meyakini bahwa pernikahan yang didasari pada perhitungan *weton* dapat membangun keluarga sakinah, mawaddah, dan rahmah.

*Weton* adalah tradisi yang menggabungkan penanggalan Jawa dengan kalender umum melalui proses perhitungan tertentu. Jika nilai *weton* pasangan, setelah dijumlahkan dan dibagi tiga, masih menyisakan angka satu atau dua, maka pasangan tersebut dianggap cocok dan dipandang layak menikah karena dipercaya akan menjalani kehidupan rumah tangga yang harmonis. Sebaliknya, apabila hasil perhitungan *weton* dibagi tiga tidak menyisakan angka apa pun, maka pasangan dianjurkan untuk tidak melanjutkan pernikahan karena dipercaya akan menghadapi banyak rintangan dalam rumah tangganya. Masyarakat

Jatirogo masih memegang teguh tradisi ini karena mereka meyakini bahwa *weton* memiliki kekuatan metafisik yang tidak dapat dibuktikan secara ilmiah, melainkan harus diyakini melalui kepercayaan dan spiritualitas.

Namun demikian, terdapat cara bagi pasangan yang tetap ingin menikah meskipun *weton* mereka dianggap tidak serasi, yaitu melalui ritual *kebo bingung*. Ritual ini merupakan tradisi leluhur yang memiliki beragam tujuan, salah satunya untuk menetralkan ketidaksesuaian *weton*. Proses ritual diyakini mampu menyerap dan menghilangkan energi negatif, kesialan, serta potensi malapetaka yang mungkin mengancam kehidupan pernikahan. Selain itu, *kebo bingung* berfungsi untuk memperoleh restu dari keluarga dan masyarakat, karena dalam budaya Jawa restu dianggap sebagai dasar penting bagi terciptanya rumah tangga yang damai dan diterima oleh lingkungan sosial. Dari sisi psikologis, ritual ini juga memberikan ketenangan batin serta keyakinan pada pasangan bahwa pernikahan mereka akan berjalan baik setelah melalui proses penyucian adat. Dengan demikian, *kebo bingung* merupakan bentuk kearifan lokal yang tidak hanya berupaya menolak dampak buruk dari ketidaksesuaian *weton*, tetapi juga memperkuat nilai spiritual dan sosial dalam kehidupan pernikahan masyarakat Jawa.

### **Konsep Integration judul (Terhadap Weton yang Mempengaruhi Kehidupan Rumah Tangga)**

Konsep integration dalam teori Struktural Fungsionalisme Talcott Parsons dapat digunakan sebagai dasar untuk memahami mengapa tradisi *weton* masih memiliki tempat penting dalam kehidupan pernikahan masyarakat Jawa. Integration dipahami sebagai proses menyatukan nilai-nilai budaya lokal dengan kebutuhan rasional masyarakat modern sehingga keduanya dapat berjalan seimbang. Dalam budaya Jawa, tradisi *weton* masih dipercaya dalam menentukan kecocokan calon pasangan karena dianggap mampu menunjukkan

kemungkinan terciptanya keharmonisan maupun konflik dalam kehidupan rumah tangga. Kepercayaan tersebut menunjukkan bahwa masyarakat memandang pernikahan bukan hanya dari aspek emosional dan material, tetapi juga dari perspektif spiritual dan keseimbangan kosmis.

Melalui mekanisme integrasi yang baik, nilai spiritual dan kearifan tradisional yang terkandung dalam *weton* dapat tetap dipertahankan tanpa mengabaikan pendekatan ilmiah dalam memahami dinamika relasi suami-istri. Dalam praktiknya, integrasi ini diwujudkan melalui komunikasi yang terbuka antara pasangan, kedewasaan emosional dalam menghadapi perbedaan, serta bimbingan nilai keagamaan yang menekankan sikap saling memahami dan bertanggung jawab. Dengan demikian, *weton* tidak lagi dipandang sebagai penentu mutlak keberhasilan pernikahan, melainkan sebagai sarana reflektif untuk memperkuat komitmen, adaptasi, dan keseimbangan hubungan.

Tradisi *weton* lalu bertransformasi menjadi identitas budaya yang menjembatani dialog antara nilai tradisional dan perspektif modern. Pasangan dapat memanfaatkan perhitungan *weton* sebagai cara memahami karakter masing-masing sehingga proses penyesuaian dalam rumah tangga dapat berlangsung lebih terarah. Sementara itu, pendekatan rasional dalam menyelesaikan masalah tetap dapat berjalan berdampingan dengan nilai leluhur, sehingga masyarakat tidak terjebak pada sikap fatalistik terhadap *weton*.

Dalam perspektif struktural fungsional, proses integrasi ini sangat penting untuk menjaga stabilitas sosial. Tradisi tetap bertahan sebagai bagian dari sistem budaya, namun tetap terbuka terhadap penyesuaian sesuai perkembangan zaman. Dengan demikian, keyakinan terhadap *weton* berubah menjadi sumber nilai positif yang tidak hanya memperkuat kohesi dalam keluarga, tetapi juga menjaga kelestarian budaya Jawa secara turun-temurun. Keseimbangan antara tradisi dan rasionalitas inilah yang akhirnya memungkinkan struktur sosial berfungsi secara stabil dan harmonis.

## **Konsep *Latency* kepada dampak Diabaikannya *Weton* terhadap Kehidupan Pernikahan**

Dalam tradisi masyarakat Jawa, perhitungan *weton* kerap menjadi bagian penting dalam proses sebelum pernikahan. Namun, tidak sedikit pasangan yang memutuskan untuk mengabaikan perhitungan tersebut dan tetap melangsungkan pernikahan tanpa mempertimbangkannya. Dampak dari keputusan tersebut biasanya tidak muncul secara langsung, melainkan bersifat laten atau tersembunyi pada tahap awal. Lingkungan sosial sering memberikan penilaian negatif atau kritik kepada pasangan yang menikah tanpa memperhatikan kecocokan *weton*, sehingga muncul tekanan moral untuk mematuhi tradisi. Hal ini menunjukkan bahwa *weton* tidak hanya berfungsi sebagai sistem hitungan tradisional, tetapi juga sebagai mekanisme sosial yang digunakan untuk menilai keserasian pasangan serta memperkuat norma budaya dalam masyarakat Jawa Timur. Temuan observasi memperlihatkan bahwa makna *weton* berbeda-beda berdasarkan kombinasi hari kelahiran, pasaran, dan nilai neptu, yang menjadi dasar munculnya konsep *latency* dalam konteks budaya pernikahan Jawa.

Pada fase awal setelah menikah, hampir semua narasumber menyatakan bahwa mereka tidak merasakan adanya perbedaan signifikan dibanding pasangan lain. Kehidupan rumah tangga berjalan harmonis, komunikasi baik, dan tidak timbul perasaan bahwa mereka telah melanggar norma budaya. Salah satu narasumber mengungkapkan bahwa setelah menikah ia bahkan tidak lagi memikirkan persoalan *weton*, karena meyakini bahwa cinta dan komitmen adalah fondasi utama kebahagiaan rumah tangga.

Permasalahan mulai muncul ketika pasangan menghadapi konflik kecil, seperti perselisihan atau masalah ekonomi. Pada saat itulah keluarga besar atau lingkungan sekitar sering menghubungkan kesulitan tersebut dengan ketidakcocokan *weton*. Ucapan seperti “*Iki soale wetonmu ora trep*” sering terdengar dan tanpa disadari

menimbulkan beban psikologis bagi pasangan. Komentar-komentar tersebut secara perlahan membangun sugesti negatif dan membuat pasangan mulai ragu terhadap keputusan mereka, meskipun sebelumnya sangat yakin. Tekanan sosial yang terus menerus dapat berkembang menjadi gejala psikologis, menimbulkan kecemasan, rasa curiga, sensitivitas berlebihan, hingga emosi yang mudah tersulut ketika menghadapi masalah rumah tangga.

Situasi ini memperlihatkan bagaimana dampak laten dari pengabaian *weton* bekerja. Bukan perhitungan *weton* itu sendiri yang menyebabkan kesialan atau pertengkaran, melainkan tekanan sosial dan keyakinan yang terbentuk dari luar yang kemudian memunculkan persoalan nyata dalam hubungan suami istri. Perselisihan kecil dapat berkembang menjadi konflik besar ketika pasangan sudah terpengaruh oleh ketakutan atas ramalan *weton*, dan keharmonisan yang semula terjaga dapat terganggu karena intervensi kepercayaan masyarakat sekitar.

Dengan demikian, hasil wawancara menunjukkan bahwa dampak mengabaikan *weton* muncul secara tidak langsung melalui proses psikologis dan sosial yang berkembang perlahan. Inilah yang dimaksud dengan konsep *latency*, yaitu efek tersembunyi yang baru terlihat seiring waktu. Mitos *weton* bukan semata-mata tentang perhitungan angka, melainkan bagaimana respons sosial dan konstruksi keyakinan masyarakat dapat mempengaruhi cara pasangan memandang pernikahannya sendiri.

## **Penutup**

Kesimpulan ditulis secara singkat yaitu mampu menjawab tujuan atau permasalahan penelitian dengan menunjukkan hasil penelitian atau pengujian hipotesis penelitian, tanpa mengulang pembahasan. Kesimpulan ditulis secara kritis, logis, dan jujur berdasarkan fakta hasil penelitian yang ada, serta penuh kehati-hatian apabila terdapat upaya generalisasi. Bagian kesimpulan dan saran ini ditulis dalam bentuk paragraf, tidak menggunakan penomoran atau *bullet*. Pada bagian ini juga dimungkinkan apabila penulis ingin memberikan saran atau rekomendasi tindakan berdasarkan kesimpulan hasil penelitian.

## Daftar Pustaka

- Anggraeni, S., & Hakim, A. R. (2024). *Literature review: Kajian etnomatematika pada tradisi perhitungan weton dalam konteks membangun rumah*. Himpunan: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Pendidikan Matematika, 4(2), 271–278.
- Arianto, Y. (2016). *Tradisi perhitungan dino pasaran dalam perkawinan masyarakat Desa Klotok Kecamatan Plumpang Kabupaten Tuban* (Skripsi). Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.
- Aris, M. (2023). *Anomali pernikahan dalam tradisi hitung weton perspektif fungsionalisme-struktural*. Journal of Islamic Thought and Philosophy, 2(1), 69–82.
- Dela Vera Fadilla, Novaliya Elvis Monicha, & Eka Dia Listiani Putri. (2024). *Konstruksi realita sosial perhitungan weton pada pernikahan adat Jawa Timur*. Seminar Nasional Universitas Negeri Surabaya, 852.
- Nisa, S. C., Zuchrufi, S. E., Jousi, M., & Rifqi, M. J. (2024). *Analisis struktural fungsionalisme terhadap tingginya angka pernikahan dini di Desa Wringinanom Kecamatan Poncokusumo Kabupaten Malang*. Al-Ahwal Al-Syakhsyiyah: Jurnal Hukum Keluarga dan Peradilan Islam, 5(1), 77–94.
- Setiadi, D. (2017). *Pola bilangan matematis perhitungan weton dalam tradisi Jawa dan Sunda*. Adhum: Jurnal Penelitian dan Pengembangan Ilmu Administrasi dan Humaniora, 7(2), 77.
- Suraida, Supandi, & Prasetyowati, D. (2019). *Etnomatematika pada perhitungan weton dalam tradisi pernikahan Jawa*. Imajiner: Jurnal Matematika dan Pendidikan Matematika, 1(5), 172.

# KONSEP HUKUM ISLAM DAN IMPLIKASI SOSIAL POLIGAMI

*Praktik Poligami Kiai Pondok Pesantren Sunan Drajat Di Lamongan, Jawa Timur*

Dimas Pratama Wahyu Saputra<sup>1</sup>, Muhammad Lukman Hakim<sup>2</sup>, Nur Baiq Rahma Alliya<sup>3</sup>, Rifatin Fadlillah<sup>4</sup>, & Muhammad Jazil Rifqi<sup>5</sup>

## Pendahuluan

Islam memandang perkawinan mempunyai kedudukan yang tinggi dalam kehidupan individu, keluarga maupun kehidupan bangsa, sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Rasulullah SAW dalam kehidupannya. Islam tidak menghendaki seorang hidup membujang atau tidak kawin selamanya karena hal itu berlawanan dengan fitrah manusia serta ajaran agama.<sup>8</sup> Berdasarkan fungsinya perkawinan menjadi satu bentuk kebutuhan manusia secara umum, kebudayaan manusia mengajarkan bahwa perkawinan bukan hanya persoalan pribadi manusia antara manusia satu dengan pasangannya, namun sudah menyatu dengan agama, adat istiadat bahkan perkawinan telah menjadi urusan lembaga negara. Secara khusus syari'at Islam juga mengatur perkawinan sebagai usaha untuk memenuhi beberapa kebutuhan hidup manusia diantaranya kebutuhan untuk saling menjaga, saling menyayangi juga kebutuhan memiliki keturunan. oleh karenanya pernikahan dianggap penting dalam kehidupan manusia.

Kompleksitas kehidupan manusia menimbulkan beberapa masalah dalam perkawinan. Beberapa masalah yang ada dalam

---

<sup>8</sup> Supardi Mursalim, (2007), Menolak Poligami (Studi tentang UU dan Perkawinan Hukum Islam), (Cet 1:,Yogyakarta Pustaka Pelajar), hlm.1

perkawinan tidak hanya disebabkan oleh faktor internal manusianya saja, akan tetapi tidak sedikit faktor eksternal yang mempengaruhinya. Di antara faktor eksternal yang berkembang di masyarakat adalah masalah yang ditimbulkan oleh gejala sosial. Seperti pernikahan di bawah umur, nikah siri (nikah di bawah tangan), nikah mut'ah (kawin kontrak) dan poligami yang masih menuai perdebatan di kalangan para tokoh agama, maupun masyarakat itu sendiri. Fenomena poligami di masyarakat dari dahulu menjadi isu yang sangat kontroversial dan sensitif untuk diperdebatkan sampai sekarang.<sup>9</sup>

Poligami merupakan salah satu topik pembicaraan yang masih begitu hangat di tengah-tengah masyarakat. Aksi pro dan kontra silih berganti terus berdatangan menyikapi permasalahan poligami tersebut. Dengan berbagai argumen yang multitafsir terkait dengan pandangan poligami dalam kacamata agama maupun di ranah sosial antara laki-laki dan perempuan mempunyai pandangan yang berbeda menyikapi poligami. Kalangan perempuan terutama kaum feminis, menganggap bahwa poligami merupakan penindasan laki-laki kepada perempuan.<sup>10</sup> Di sisi lain menurut para mufassir Islam klasik pada umumnya mengakui poligami sebagai norma Islam yang secara tekstual mendapat legitimasi Al-Qur'an yaitu surat An-Nisa ayat 3 dengan berbagai argumentasi yang lain, sedangkan mayoritas pemikir Islam modern berpendapat bahwa monogami merupakan tujuan ideal Islam dalam perkawinan.

Dalam Islam tidak mewajibkan poligami, akan tetapi poligami merupakan perbuatan yang diperbolehkan. Nabi Muhammad SAW membolehkan laki-laki berpoligami dengan beberapa ketentuan syarat yang utama yaitu mampu berlaku adil kepada istri-istrinya.<sup>11</sup> Melihat fakta banyak suami yang berpoligami bukan atas dasar menolong janda

---

<sup>9</sup> Musdah Mulia, (2017), *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, Jakarta: Gramedia, hlm. 102.

<sup>10</sup> Abdullah Saeed, (2016), *Islamic Thought: An Introduction*, Routledge, hlm. 88.

<sup>11</sup> Jasser Auda, (2015), *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, London: IIIT, hlm. 76.

dan anak yatim seperti yang dilakukan oleh nabi Muhammad SAW namun karena faktor lain. Konsep adil dalam poligami mengandung dua unsur jenis keadilan yakni keadilan etis merupakan keadilan yang berlandaskan kebajikan tertinggi yang menentukan perilaku manusia serta keadilan teologis yakni keadilan yang sesuai dengan doktrin yang ditetapkan oleh para teolog berkaitan dengan kehendak Allah SWT. Artinya makna adil harus ditinjau dari semua aspek. Dalam praktik poligami keadilan dibagi menjadi dua keadilan, pertama secara hukum yang berarti keadilan dalam hal memenuhi kebutuhan materi dan yang kedua keadilan dalam persamaan istri dalam memberikan cinta dan kasih sayang. Masalah yang kerap dihadapi oleh keluarga poligami adalah masalah keadilan cinta dan kasih sayang, sementara manusia tidak mungkin adil dalam melakukan itu, karena keadilan sesungguhnya hanya milik Allah SWT semata, manusia hanya sedikit bisa adil itu pun hanya dalam keadilan materiil dan sangat sulit dilakukan.

Terkait praktik poligami di masyarakat Lamongan Jawa Timur dianggap sebagai perilaku yang lumrah dan menjadi akrab melabeli simbol publik figur kharismatik Kiai, dimana-mana Kiai identik dengan poligami. Oleh karena itu, bagi Kiai tertentu yang belum berpoligami dianggap belum sempurna tingkat Kiai nya. Dengan demikian pada satu sisi poligami secara umum kurang memperoleh respons positif, namun di sisi yang lain poligami justru dianggap sebagai simbol status sosial tersendiri bagi seorang Kiai. Peneliti melihat Kiai di Lamongan Jawa Timur memiliki posisi sentral pada masyarakat. Kiai adalah sosok yang penuh dengan aura karismatik serta menempati posisi tinggi (*high class*) dalam strata sosial utamanya bagi umat Islam. Tidak heran segala yang diucapkan diyakininya (*sami'na wa atha'na*). Di sisi Kiai bisa dibilang memiliki peranan penting dalam kehidupan beragama masyarakat yang tidak mungkin lepas dari dogma-dogma agama sebagai pedoman hidup masyarakat. Hal ini disebabkan karena masyarakat percaya bahwa Kiai adalah sosok yang mumpuni dalam ilmu keislaman. Dari realitas inilah

diakui atau tidak sosok Kiai memiliki power serta otoritas tinggi dalam masyarakat Lamongan Jawa Timur. Sehingga apa yang dilakukannya dijadikan sebagai teladan oleh masyarakat termasuk lebih spesifik berkaitan dengan praktik poligami Kiai.

Beberapa kajian terdahulu sudah banyak meneliti tentang poligami, hanya saja beberapa penelitian tersebut berbeda dengan kajian penulis. Misalnya, Muhammad Lukman Hakim dalam penelitiannya mengenai pemenuhan hak istri dalam pernikahan poligami siri di Desa Mojotengah, Jombang, menemukan bahwa sebagian besar suami berusaha memenuhi kebutuhan materi seperti nafkah dan tempat tinggal, namun masih terjadi ketimpangan dalam aspek emosional dan sosial. Ia menegaskan bahwa status pernikahan siri menyebabkan istri dan anak tidak memiliki perlindungan hukum yang jelas. Hal serupa juga ditemukan dalam penelitian Nur Baiq Rahma Alliya yang menganalisis fenomena kampung poligami di Sidoarjo menggunakan teori sosiologi hukum Max Weber. Mereka menemukan bahwa praktik poligami di wilayah tersebut bukan semata-mata karena alasan agama, tetapi telah menjadi tradisi turun-temurun yang dilegitimasi oleh otoritas tokoh agama dan faktor ekonomi. Selain itu, ditemukan juga oleh Dimas Pratama Wahyu Saputra kasus poligami Kepala Dinas Lingkungan Hidup (DLH) Kota Malang, menunjukkan dimensi yang berbeda. Poligami dilakukan tanpa izin resmi dan menimbulkan sanksi administratif. Kasus ini menyoroti pelanggaran terhadap hukum positif dan asas keadilan dalam Islam karena dilakukan tanpa transparansi dan tanpa mempertimbangkan hak-hak istri pertama. Berdasarkan berbagai penelitian dan kasus di atas, kajian ini berfokus pada praktik poligami Kiai Pondok Pesantren Sunan Drajat di Lamongan, Jawa Timur, yang memiliki keunikan tersendiri. Fokus utamanya adalah menelaah poligami dari perspektif hukum Islam dan implikasi sosialnya di lingkungan pesantren, di mana figur Kiai memiliki otoritas keagamaan dan sosial yang kuat sehingga praktik poligami mereka seringkali diterima dan diteladani oleh masyarakat sekitar.

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan latar belakang praktik poligami yang dilakukan oleh Kiai di Pondok Pesantren Sunan Drajat Lamongan serta menganalisis implikasi sosial dan keadilan dalam perspektif hukum Islam. Fenomena ini menarik karena poligami di kalangan Kiai bukan hanya dipandang sebagai praktik pribadi, tetapi juga memiliki makna sosial dan keagamaan yang kuat di tengah masyarakat pesantren. Dalam menganalisis fenomena tersebut, penelitian ini menggunakan teori *Maqāṣid al-Syarī'ah* untuk meninjau apakah praktik poligami yang dilakukan membawa kemaslahatan (manfaat) atau justru *mafsadah* (kerugian) bagi keluarga dan masyarakat. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan teori otoritas karismatik Max Weber, yang menjelaskan bahwa kekuasaan Kiai dalam masyarakat pesantren bersumber dari kepercayaan dan penghormatan spiritual, sehingga setiap tindakan Kiai termasuk dalam hal poligami cenderung diterima tanpa banyak kritik.<sup>12</sup> Melalui dua pendekatan teori tersebut, penelitian ini diharapkan dapat menjelaskan bagaimana praktik poligami Kiai berfungsi dalam sistem sosial pesantren, bagaimana masyarakat menilai tindakan tersebut, serta bagaimana prinsip 'adl (keadilan) dalam hukum Islam diterapkan dalam konteks sosial budaya masyarakat Lamongan.

## **Metodologi**

Penelitian ini merupakan penelitian empiris dengan pendekatan sosiologis-hukum Islam yang dilakukan di Pondok Pesantren Sunan Drajat, Kecamatan Paciran, Kabupaten Lamongan, Jawa Timur. Pendekatan ini digunakan untuk memahami fenomena poligami tidak hanya dari aspek hukum Islam, tetapi juga dari sisi sosial dan budaya masyarakat pesantren. Informan dipilih dengan metode purposive sampling, meliputi istri Kiai pelaku poligami untuk menggali

---

<sup>12</sup> Bryan S. Turner, (2016), *Classical Sociology: Max Weber and Contemporary Social Theory*, London: Sage, hlm. 142.

pengalaman dan persepsi keadilan, warga perempuan sekitar pesantren untuk mengetahui pandangan masyarakat, serta ustaz atau tokoh agama yang memahami dasar hukum Islam dan pandangan syar'i terhadap poligami. Data primer diperoleh melalui wawancara mendalam, sedangkan data sekunder berasal dari literatur hukum perkawinan Islam, fiqh munakahat, penelitian terdahulu, dokumen pesantren, dan peraturan seperti Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 serta Kompilasi Hukum Islam (KHI). Seluruh data dianalisis secara kualitatif deskriptif dengan mengaitkan hasil lapangan terhadap teori *Maqāṣid al-Syarī'ah* dan otoritas karismatik Max Weber untuk memahami makna keadilan dan legitimasi sosial praktik poligami Kiai di Lamongan.

### **Faktor-Faktor yang Mendorong Praktik Poligami Kiai Pondok Pesantren Sunan Drajat**

Hasil observasi di lingkungan Pondok Pesantren Sunan Drajat Lamongan menunjukkan bahwa praktik poligami di kalangan Kiai tidak terlepas dari faktor religius, sosial, dan personal. Secara religius, poligami dianggap sebagai sunnah Rasulullah SAW yang dapat dijalankan oleh laki-laki yang mampu berlaku adil. Kiai beranggapan bahwa menikah lebih dari satu istri merupakan bagian dari upaya menolong janda dan anak yatim, sebagaimana yang dilakukan Rasulullah SAW terhadap istri-istri beliau yang sebagian besar adalah janda perang.

Namun, secara faktual ditemukan pula motif-motif lain seperti keinginan memiliki keturunan, kebutuhan emosional, dan dorongan biologis, yang secara sosial dibenarkan oleh masyarakat karena status Kiai sebagai figur teladan dan pemimpin spiritual. Dalam budaya pesantren, tindakan Kiai sering dianggap “sudah pasti benar”, karena diyakini memiliki pengetahuan agama yang tinggi dan kemampuan menegakkan keadilan sebagaimana diatur dalam hukum Islam.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Fahril Umaroh, (2018), *Praktik Poligami di Kalangan Kyai Pesantren di Lamongan Jawa Timur (Konsep dan Implikasi Sosialnya)*, Tesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 26

Salah seorang tokoh masyarakat setempat, yaitu seorang santri senior bernama Haji Ahmad, menyatakan bahwa “*Poligami Kiai itu dianggap biasa, wong beliau ulama, pasti tahu batas-batas agama. Kami percaya beliau bisa adil.*” (Wawancara dengan santri senior di pesantren). Pernyataan ini menunjukkan bagaimana norma sosial di pesantren memperkuat praktik poligami, di mana masyarakat cenderung menerima tanpa kritik mendalam, bahkan menganggapnya sebagai bagian dari identitas pesantren yang membedakannya dari masyarakat umum.

Dari perspektif keluarga, khususnya istri pertama, pandangan terhadap poligami sering kali lebih kompleks dan penuh nuansa. Salah satu istri Kiai, yaitu Nyai Siti Aminah, mengungkapkan bahwa “*Meskipun kebutuhan materi tercukupi seperti nafkah bulanan yang mencapai jutaan rupiah dan rumah yang layak keadilan dalam kasih sayang sulit dirasakan, karena perhatian suami terbagi secara tidak seimbang.*” (Wawancara dengan salah satu istri Kiai di pesantren). Hal ini menimbulkan ketegangan emosional yang tidak selalu terlihat oleh masyarakat luar, seperti rasa kesepian dan kecemburuan yang berkepanjangan, yang dapat mempengaruhi kesehatan mental istri. Temuan ini mengindikasikan bahwa alasan poligami yang terkesan religius sering kali beririsan dengan motif personal dan budaya patriarki yang kuat di masyarakat pesantren, di mana laki-laki, terutama Kiai, memiliki kebebasan lebih besar dalam urusan pernikahan.<sup>14</sup>

Fenomena tersebut dapat dijelaskan dengan dua kerangka teori, yaitu teori *Maqāṣid al-Syarī‘ah* dan teori ‘*Adl* (keadilan dalam Islam). Menurut teori *Maqāṣid al-Syarī‘ah*, hukum Islam bertujuan untuk menjaga lima hal pokok kehidupan (*al-darūriyyāt al-khamsah*): agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.<sup>15</sup> Oleh karena itu, poligami dibolehkan

---

hlm. 119.

<sup>14</sup> Ibid., hlm.121

<sup>15</sup> Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 9, (Damaskus: Dar al-Fikr

apabila membawa kemaslahatan (*maṣlahah*) dan mencegah kerusakan (*mafsadah*) dalam rumah tangga. Jika poligami justru menimbulkan penderitaan batin, konflik keluarga, atau rasa tidak adil, maka hal itu bertentangan dengan maqāṣid asy-syarī‘ah.

Selain itu, dalam teori keadilan (*‘Adl*), keadilan tidak hanya bermakna kesamaan secara kuantitatif, tetapi juga proporsionalitas (*wad‘u al-syai’ fī mahallihi*).<sup>16</sup> QS. An-Nisā’ ayat 3 membolehkan poligami hingga empat istri dengan syarat mampu berlaku adil, namun ayat 129 menegaskan bahwa manusia tidak akan mampu sepenuhnya adil diantara istri-istri mereka. Ini berarti keadilan dalam poligami bersifat relatif, dan pelanggaran terhadapnya berpotensi menyalahi prinsip moral Islam.

Seperti dijelaskan oleh Buya Hamka dalam Tafsir al-Azhar, poligami merupakan rukhshah (keringanan hukum) yang boleh dilakukan jika ada alasan mendesak dan disertai kemampuan menegakkan keadilan lahir dan batin.<sup>17</sup> Artinya, poligami tidak boleh dijadikan alat pemuasan hawa nafsu atau simbol status sosial, melainkan sarana kemaslahatan sosial dan spiritual.

## **Pandangan Tokoh Masyarakat dan Implikasi Sosial Poligami di Lingkungan Pesantren**

Pandangan masyarakat Lamongan, khususnya di sekitar Pondok Pesantren Sunan Drajat, terhadap poligami Kiai menunjukkan sikap ambivalen yang mencerminkan dinamika sosial dan budaya yang kompleks. Sebagian masyarakat pesantren, seperti santri senior, tokoh agama, dan keluarga Kiai, menerima poligami sebagai bentuk pelaksanaan syariat Islam yang sah dan bahkan dianggap sebagai sunnah. Mereka melihat poligami sebagai bagian dari identitas Kiai sebagai pemimpin spiritual yang mampu menjalankan ajaran agama

---

1997), hlm. 6635.

<sup>16</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz 6, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 32.

<sup>17</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz 4, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), hlm. 273–274.

secara utuh, termasuk dalam konteks menjaga keturunan dan membantu masyarakat. Namun, sebagian lainnya, terutama perempuan dan generasi muda, mulai mempertanyakan praktik tersebut karena sering menimbulkan kecemburuan, ketidakadilan dalam rumah tangga, dan dampak psikologis negatif bagi istri-istri, seperti isolasi sosial atau tekanan mental. Poligami Kiai juga berkontribusi pada pembentukan struktur sosial yang hierarkis di pesantren, di mana masyarakat awam cenderung tidak berani mengkritik tindakan Kiai karena takut dianggap melawan ulama atau mengganggu harmoni komunitas. Hal ini memperkuat legitimasi kultural bahwa tindakan Kiai selalu benar secara agama, meskipun dalam praktiknya tidak selalu demikian.

Misalnya, dalam kegiatan sehari-hari pesantren, poligami Kiai seringkali dijadikan contoh dalam pengajian, yang secara tidak langsung menormalisasi praktik ini sebagai standar perilaku laki-laki religius. Temuan ini sejalan dengan observasi bahwa poligami Kiai menciptakan norma sosial di mana laki-laki biasa mungkin dihukum sosial jika melakukan hal serupa, sementara Kiai mendapat toleransi lebih. Selain itu, data dari wawancara mendalam menunjukkan bahwa 60% dari 10 responden masyarakat sekitar pesantren menerima poligami Kiai sebagai bagian dari tradisi, tetapi 50% mengakui adanya implikasi negatif seperti peningkatan kasus perceraian atau ketegangan keluarga. Fenomena ini menunjukkan bahwa poligami Kiai tidak hanya mempengaruhi dinamika keluarga, tetapi juga memperkuat hierarki sosial di pesantren, di mana otoritas Kiai menjadi tidak terbantahkan. Lebih lanjut, implikasi sosial ini terlihat dalam pembentukan norma gender, di mana perempuan diharapkan menerima poligami sebagai takdir, meskipun hal itu sering kali menimbulkan stigma sosial bagi istri-istri Kiai.

Untuk memperdalam pemahaman, wawancara dengan tokoh masyarakat memberikan wawasan langsung dan beragam. Salah warga perempuan sekitar pesantren, seperti Ibu Fatimah, mengungkapkan

kritik tersembunyi: “*Kalau Kiai menikah lagi, masyarakat tidak berani menegur, tapi sebenarnya banyak yang tidak setuju, karena sering bikin istri pertama menderita*” (Wawancara dengan warga perempuan sekitar pesantren). Ini mengindikasikan adanya ketegangan antara norma sosial yang mendukung dan realitas ketidakadilan yang dialami oleh perempuan. Temuan ini menunjukkan evolusi pandangan, di mana generasi muda mulai mempertanyakan praktik tersebut melalui lensa kesetaraan gender.

Penerimaan masyarakat terhadap poligami Kiai dapat dijelaskan dengan teori otoritas karismatik, di mana kekuasaan seseorang diterima karena diyakini memiliki sifat luar biasa (*extraordinary qualities*) dan legitimasi spiritual.<sup>18</sup> Dalam konteks ini, Kiai dianggap sebagai sosok yang memiliki otoritas ilahiyah sehingga tindakannya tidak mudah dikritik. Akibatnya, terbentuk pola sosial asimetris, yaitu masyarakat menerima poligami Kiai dengan lapang dada, namun menolak jika dilakukan oleh laki-laki biasa. Fenomena ini menunjukkan adanya ketimpangan moral dan gender, di mana perilaku tokoh agama mendapat toleransi lebih tinggi dibandingkan masyarakat awam.<sup>19</sup>

Kondisi ini sejalan dengan temuan Fahril Umaroh bahwa poligami di kalangan Kiai Pesantren menjadi bagian dari pembiasaan tindakan sosial melalui pengajian, ceramah, dan doktrin kultural yang menormalisasi poligami sebagai simbol kemuliaan laki-laki religius.<sup>20</sup> Dengan kata lain, praktik poligami tidak hanya dipandang sebagai pilihan pribadi, tetapi juga dilembagakan melalui otoritas keagamaan dan tradisi pesantren. Hal ini memperkuat legitimasi sosial Kiai, sekaligus meneguhkan posisi mereka sebagai figur yang berada “di atas hukum sosial” masyarakat biasa.

---

<sup>18</sup> Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, (New York: Free Press, 1947), hlm. 328.

<sup>19</sup> Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, (London: Penguin Books, 1991), hlm. 54.

<sup>20</sup> Fahril Umaroh, (2018), *Praktik Poligami di Kalangan Kyai Pesantren.*, hlm. 120.

## **Analisis Hukum Islam terhadap Keadilan dalam Poligami Kiai**

Poligami di kalangan Kiai Pondok Pesantren Sunan Drajat cenderung menekankan aspek keadilan materi, seperti nafkah dan tempat tinggal, sedangkan keadilan batin (emosional dan psikologis) seringkali diabaikan. Istri pertama dalam banyak kasus merasa terpinggirkan, sementara masyarakat hanya menilai “keadilan” dari kemampuan finansial Kiai. Misalnya, observasi menunjukkan bahwa Kiai sering kali menyediakan rumah terpisah untuk istri-istri mereka, yang dianggap sebagai bentuk keadilan materi, namun hal ini tidak selalu menyelesaikan masalah emosional seperti kecemburuan atau kurangnya perhatian. Temuan ini mengindikasikan bahwa praktik poligami Kiai belum sepenuhnya memenuhi prinsip keadilan holistik dalam Islam, yang mencakup aspek lahir dan batin.

Seorang tokoh guru atau ustad di Lingkungan Pondok Pesantren Sunan Drajat, menyatakan bahwa *“Secara hukum syar’i, poligami itu boleh. Tapi Nabi saja diingatkan soal adil. Banyak Kiai yang mungkin belum bisa adil sepenuhnya.”* (Wawancara dengan guru atau ustad di pesantren). Narasumber mengingatkan agar pertimbangan poligami selalu berpedoman pada nilai-nilai inti Islam: keadilan, kasih sayang (rahmah), dan kemaslahatan. *“Islam itu agama rahmah... Kalau poligami membawa kebaikan bagi keluarga, boleh. Tapi kalau lebih banyak mudaratnya, lebih baik dihindari”* tegasnya. Pernyataan ini menyimpulkan bahwa legitimasi teologis harus selalu diuji dengan dampak sosiologisnya, di mana prinsip kemaslahatan keluarga dan masyarakat harus menjadi kompas utama.

Menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 55 ayat (2), suami yang beristri lebih dari satu wajib berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya dalam hal nafkah, tempat tinggal, dan waktu giliran.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Kompilasi Hukum Islam (KHI), Pasal 55 ayat (2), diterbitkan oleh Departemen Agama Republik Indonesia, 1991.

Ketentuan ini sejalan dengan prinsip *'adl* dalam Al-Qur'an yang mewajibkan keseimbangan hak dan kewajiban. Namun, jika keadilan hanya dimaknai secara formal (materiil), sementara aspek emosional dan spiritual diabaikan, maka nilai-nilai *maqāṣid asy-syarī'ah* tidak terpenuhi. Nabi SAW sendiri bersabda:

*“Barang siapa mempunyai dua istri, lalu ia condong kepada salah satunya, maka pada hari kiamat ia akan datang dalam keadaan badannya miring.”* (HR. Abu Dawud dan al-Tirmidzi).<sup>22</sup>

Dari perspektif feminisme Islam, sebagaimana dijelaskan Asghar Ali Engineer dalam Hak-Hak Perempuan dalam Islam, poligami sering kali merefleksikan ketimpangan relasi gender, di mana laki-laki memiliki hak istimewa yang tidak seimbang dengan perempuan.<sup>23</sup> Oleh karena itu, praktik poligami Kiai harus dipahami bukan sekadar sebagai kebolehan hukum, melainkan sebagai amanah moral yang menuntut tanggung jawab spiritual dan keadilan menyeluruh.

## **Kesimpulan**

Praktik poligami di kalangan Kiai Pondok Pesantren Sunan Drajat Lamongan merupakan perpaduan kompleks antara legitimasi agama, otoritas karismatik, dan konstruksi sosial-budaya pesantren. Meskipun Al-Qur'an (QS. an-Nisā' [4]: 3) secara tekstual membolehkan poligami dengan syarat utama keadilan, realitas lapangan menunjukkan bahwa syarat tersebut sulit dipenuhi secara menyeluruh. Keadilan materiil seperti nafkah, tempat tinggal, dan pembagian giliran umumnya dapat dipenuhi berkat status ekonomi dan sosial Kiai yang relatif mapan. Namun, keadilan batiniah (kasih sayang, perhatian emosional, dan rasa

---

<sup>22</sup> Abu Dawud, Sunan Abi Dawud, Kitāb an-Nikāh, no. hadis 2133.

<sup>23</sup> Asghar Ali Engineer, Hak-Hak Perempuan dalam Islam, terj. Farid Wajidi, (Yogyakarta: LSPPA, 1994), hlm. 117.

aman psikologis) sering kali tidak tercapai, sehingga menimbulkan luka emosional bagi istri-istri, terutama istri pertama.

Otoritas karismatik Kiai, sebagaimana dijelaskan Max Weber, menjadi faktor penentu penerimaan sosial yang luas terhadap poligami. Masyarakat pesantren yang cenderung memandang tindakan Kiai sebagai “sudah pasti sesuai syariat”, sehingga kritik publik nyaris tidak pernah muncul. Kondisi ini menciptakan asimetri moral: poligami yang dilakukan Kiai diterima dan bahkan dihormati, sedangkan jika dilakukan from laki-laki biasa dapat memicu kecaman sosial. Poligami pun bertransformasi dari *rukhsah* (keringanan hukum) menjadi semacam simbol status dan kelengkapan identitas “Kiai sejati” dalam budaya pesantren Lamongan.

Dari perspektif *maqāṣid al-syarī‘ah*, poligami hanya sah dan terpuji apabila membawa *maṣlahah* yang nyata serta mencegah *mafsadah*. Apabila praktiknya justru menghasilkan ketidakharmonisan rumah tangga, penderitaan batin istri, stigmatisasi perempuan, dan penguatan relasi gender yang timpang, maka dari itu poligami tersebut telah menyimpang dari tujuan syariat yang sejati, yaitu mewujudkan keluarga yang sakinah, mawaddah, wa rahmah. Prinsip *rahmah* (kasih sayang) dan *‘adl* (keadilan holistik) harus menjadi parameter utama, bukan sekadar kebolehan formal.

Oleh karena itu, meskipun poligami tetap merupakan hak syar‘i yang tidak dapat dihapuskan, penerapannya di lingkungan pesantren dan khususnya oleh para pemimpin spiritual yang harus dilakukan dengan penuh tanggung jawab, introspeksi mendalam, dan sensitivitas terhadap dampak sosial-psikologisnya. Kiai sebagai teladan umat dituntut untuk tidak hanya mampu secara materi, tetapi juga mampu menjaga hati dan martabat setiap istri serta anak-anaknya. Apabila kemampuan tersebut diragukan, maka monogami adalah pilihan yang lebih selamat dan lebih sesuai dengan semangat Al-Qur’an di era kontemporer, sebagaimana ditegaskan dalam QS. an-Nisā’ [4]: 129 bahwa manusia hampir tidak

mungkin benar-benar adil dalam hal perasaan.

Akhirnya, penelitian ini menegaskan bahwa hukum Islam bukan hanya teks yang diam, melainkan hidup yang harus terus-menerus diinterpretasikan sesuai konteks zaman dan kemaslahatan umat. Poligami bukan tujuan ideal Islam, melainkan pengecualian yang diberikan dengan syarat sangat ketat. Di tengah perkembangan kesadaran kesetaraan gender dan perlindungan psikologis keluarga, monogami tetap menjadi bentuk perkawinan yang paling selaras dengan nilai-nilai keadilan, kasih sayang, dan kemaslahatan umum dalam Islam masa kini.

## **Daftar Pustaka**

- Abdullah Saeed. (2016). *Islamic Thought: An Introduction*. London: Routledge.
- Abu Dawud. Sunan Abi Dawud, Kitāb an-Nikāh, no. hadis 2133.
- Asghar Ali Engineer. (1994). *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*. Terj. Farid Wajidi. Yogyakarta: LSPPA.
- Bryan S. Turner. (2016). *Classical Sociology: Max Weber and Contemporary Social Theory*. London: Sage.
- Fahril Umaroh. (2018). *Praktik Poligami di Kalangan Kiai Pesantren di Lamongan Jawa Timur (Konsep dan Implikasi Sosialnya)*. Tesis Magister, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Hamka. (1983). *Tafsir al-Azhar*, Juz 4. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Jasser Auda. (2015). *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*. London: The International Institute of Islamic Thought (IIIT).
- Kompilasi Hukum Islam (KHI). (1991). *Pasal 55 ayat (2)*. Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia.
- Musdah Mulia. (2017). *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*. Jakarta: Gramedia.
- Peter L. Berger dan Thomas Luckmann. (1991). *The Social Construction of Reality*. London: Penguin Books. (edisi terjemahan Indonesia sering digunakan, tetapi edisi asli 1966; di sini saya ikuti tahun yang Anda cantumkan)
- Sayyid Sabiq. (1992). *Fiqh al-Sunnah*, Juz 6. Beirut: Dar al-Fikr.
- Supardi Mursalim. (2007). *Menolak Poligami (Studi tentang UU dan Perkawinan Hukum Islam)*. Cetakan 1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wahbah az-Zuhaili. (1997). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 9. Damaskus: Dar al-Fikr.
- Max Weber. (1947). *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: Free Press.

# ADOPSI ANAK DI INDONESIA

*Menurut Hukum Islam dan Organisasi Keagamaan Di Indonesia*

Shofiyatul Anisa<sup>1</sup>, Vania Adyuta Hartadi<sup>2</sup>, & Nur Lailatul Musyafa'ah<sup>3</sup>

## Pendahuluan

Keluarga adalah suatu anggota terkecil yang ada dalam setiap masyarakat yang memiliki kedudukan dalam pembangunan baik bangsa maupun negara.<sup>24</sup> Keluarga memiliki keterkaitan langsung dalam menentukan kesejahteraan yang ada dalam lingkup kemasyarakatan. Apabila terdapat kekacauan dalam suatu keluarga, maka hal tersebut akan berdampak negatif terhadap kesejahteraan bangsa maupun negara.<sup>25</sup> Oleh karena itu, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 mengatur tentang perkawinan yang mana perkawinan adalah suatu ikatan lahir batin antara suami dan istri dalam membangun rumah tangga yang nyaman dan tentram. Apabila dari perkawinan yang sah antara suami dan istri, dikaruniai seorang anak, maka anak tersebut menjadi anak yang sah dari kedua orang tuanya.<sup>26</sup>

Pada umumnya, kehadiran anak adalah harapan bagi setiap orang yang sudah melangsungkan pernikahan sebagai tanda kebahagiaan dan keharmonisan dalam rumah tangga.<sup>27</sup> Hasrat untuk

---

<sup>24</sup> Ria Juliana and Ridwan Arifin, "Anak dan Kejahatan (Faktor Penyebab dan Perlindungan Hukum)," *Jurnal Selat* 6, no. 2 (2019): 228, <https://doi.org/10.31629/selat.v6i2.1019>.

<sup>25</sup> Awang Nib Zuhairi Awang Ahmad et al., "Kepentingan Siasah Syar'iyah untuk Membentuk Dasar Kesejahteraan Keluarga dalam Negara Bermasyarakat Majmuk," *E-Journal of Islamic Thought & Understanding* 5, no. 1 (2022): 47, <https://doi.org/10.24191/ejitu.v5i1.7239>.

<sup>26</sup> Zolla Andre Pramono and Diana Tantri Cahayaningsih, "Problematisa Pelaksanaan Pengangkatan Anak (Adopsi) Ditinjau Dari Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 54 Tahun 2007 Tentang Pelaksanaan Pengangkatan Anak Di Panti Asuhan Bakti Kabupaten Batang," *Universitas Negeri Sebelas Maret* 8, no. 2 (Desember 2020): 243–51.

<sup>27</sup> Aisyah Ayu Musyafah, "Perkawinan Dalam Perspektif Filosofis Hukum Islam,"

memiliki anak adalah intuisi manusia yang lahir secara alami.<sup>28</sup> Akan tetapi, tidak semua keinginan tersebut akan berjalan sesuai kehendak diri sendiri karena sejatinya hal tersebut terbentuk berdasarkan takdir dari Tuhan Yang Maha Esa. Sehingga manusia akan melakukan berbagai usaha demi mewujudkan cita-citanya tersebut. Dalam hal ini, tidak heran para pasangan melakukan tindakan pengangkatan anak yang dapat disebut juga “adopsi”.<sup>29</sup>

Dalam agama Islam pengangkatan anak diperbolehkan (*mubah*).<sup>30</sup> Hal tersebut justru dipandang sebagai sikap yang terpuji. Akan tetapi, tidak diperbolehkan untuk memutus nasab dengan orang tua kandungnya. Begitu juga dilihat dari segi hukum adat yang ada di Indonesia, masyarakat diperbolehkan atau diizinkan untuk mengadopsi anak, namun harus sesuai dengan aturan-aturan yang sudah ditetapkan.<sup>31</sup> Hal tersebut sebagaimana sudah ditetapkan dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak (UU Perlindungan Anak) dengan peraturan pelaksana berupa Peraturan Pemerintah Nomor 54 Tahun 2007 tentang Pelaksana Pengangkatan Anak (PP Adopsi) yang dijelaskan lebih detail dalam Peraturan Menteri Sosial Nomor 110 Tahun 2009 tentang Persyaratan Pengangkatan Anak.<sup>32</sup>

---

*CREPIDO* 2, no. 2 (2020): 119, <https://doi.org/10.14710/crepido.2.2.111-122>.

<sup>28</sup> Abdul Halim and Khuzaimah, “Adopsi Anak Dalam Tinjauan Madzhab Syafi’i,” *MASADIR: Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2021): 1, <https://doi.org/10.33754/masadir.v1i1.330>.

<sup>29</sup> Yolanda Triana Siregar and Meilanny Budiarti Santoso, “Peran Pekerja Sosial dalam Adopsi Anak,” *Kumawula: Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat* 1, no. 3 (2018): 203, <https://doi.org/DOI:%2520http://10.24198/kumawula.v1i3.%252022676>.

<sup>30</sup> Muhammad Abdul Ghofur and Saepuddin, “Status Anak Angkat Dan Implikasi Dalam Keluarga Perspektif Hukum Islam,” *INNOVATIVE: Journal Of Social Science Research* 3, no. 2 (2023): 111067–76.

<sup>31</sup> Novita Mucharomah, “Analisis Status Pengangkatan (Adopsi) Anak Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif,” *MADZAHIB: Jurnal Fikih dan Ushul Fikih* 7, no. 2 (2025): 89.

<sup>32</sup> Fathonah K. Daud and M. Ridwan Hambali, “Problematika Status Anak Angkat Di Randublatung Blora Dalam Perspektif Fatwa MUI,” *Asy-Syari’ah* 8, no. 1 (February 2022): 53–71, <https://doi.org/10.55210/tasysyariah.v8i1>.

Dari segi kamus hukum, kata adopsi atau pengangkatan anak berasal dari bahasa Latin *adoptio* yang bermakna pengangkatan anak seperti anak sendiri. Pengangkatan anak adalah suatu tindakan preferensi guna memelihara perkawinan agar tercapai kebahagiaan dalam berumah tangga. Karena sejatinya tujuan dari pernikahan sendiri menurut pandangan masyarakat adalah untuk menghasilkan keturunan. Maka dari itu, ketidakhadiran seorang anak di tengah-tengah pasangan suami istri dapat memicu pertikaian atau perceraian. Sehingga tidak heran jika terjadi perceraian dan poligami karena alasan tersebut, meskipun permasalahan ini tidak bisa dijadikan sebagai alasan primer.<sup>33</sup>

Pengangkatan anak dikatakan sah dan resmi jika melalui penetapan pengadilan dan dicatatkan.<sup>34</sup> Adopsi atau pengangkatan anak secara tidak sah yakni pengangkatan anak yang dilakukan di luar pengadilan dan hanya melalui perjanjian dari kedua belah pihak antara orang tua kandung dan orang tua yang mengangkat. Hal tersebut dapat berdampak pada hukum perwalian dan pewarisan. Pengangkatan anak secara tidak sah tersebut dapat mengisyaratkan kasus jual beli anak (*trafficking*).<sup>35</sup> Dalam hukum Islam, pengangkatan anak dari orang lain dibagi menjadi dua macam, yakni *pertama*, anak tersebut diperlakukan sebagaimana memperlakukan anak sendiri dari segi kasih sayang, pendidikan, dan lainnya tanpa adanya perbedaan dari status keduanya, maka pengangkatan seperti ini diperbolehkan dalam agama Islam. *Kedua*, pandangan dalam kata *tabanni* yakni mengangkat anak secara mutlak. Artinya, memasukkan anak tanpa adanya hubungan pertalian nasab ke dalam keluarganya sebagai anak yang sah, namun memiliki

---

<sup>33</sup> Ahmad Fikri, “Kedudukan Anak Angkat (Adopsi) Tinjauan Dewan Fatwa Al-Jam’iyyatul Washliyah” (Jakarta, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2019).

<sup>34</sup> Echa Indrisa and Muhammad Habibi Miftakhul Marwa, *Analisis Terhadap Pengangkatan Anak Tanpa Pencatatan Perspektif Maqashid Syariah Analysis of Unregistered Adoption From the Maqashid Syariah Perspective*, n.d., 1441.

<sup>35</sup> Yunita Sari, “Perlindungan Hukum Terhadap Pengangkatan Anak Secara Ilegal Menurut Hukum Islam” (Makassar, Universitas Islam Negeri Alauddin, 2016).

hak dan ketentuan hukum sebagai seorang anak.<sup>36</sup>

Fakta lapangan memperlihatkan bahwa terdapat praktik pengangkatan anak (adopsi) yang tidak sesuai, baik secara hukum Islam maupun hukum positif, yang tidak dijalankan sesuai prosedur yang sudah diatur dan tidak tercatat secara resmi di negara.<sup>37</sup> Oleh karena itu, artikel ini membahas tentang adopsi anak di Indonesia dan adopsi anak menurut hukum Islam.

### **Tata Cara Pengangkatan Anak (Adopsi) di Indonesia**

Dalam kenyataannya, pengangkatan anak telah dilakukan oleh banyak masyarakat hingga menjadi suatu kebutuhan, khususnya untuk pasangan suami istri yang telah beberapa lama menunggu hingga saat ini belum mendapatkan keturunan juga. Di Indonesia terdapat beberapa macam suku, agama dan etnis yang mengakibatkan munculnya berbagai macam prosedur atau tata cara untuk mengangkat anak yang dilakukan oleh masing-masing kebudayaan suku, agama dan etnis tersebut. Namun, pemerintah telah memberi peraturan serta batasan yang jelas untuk perbuatan hukum pengangkatan anak ini, dengan cara mengeluarkan beberapa surat edaran Mahkamah Agung tentang pengangkatan anak. Undang-undang Nomor 23 Tahun 2002 mengenai perlindungan anak serta Peraturan Pemerintah Nomor 54 Tahun 2007 mengenai pelaksanaan pengangkatan anak. Undang-undang tersebut bertujuan untuk memberi pemahaman kepada masyarakat serta menjamin perlindungan anak atas terpenuhinya hak-hak anak agar tetap hidup, tumbuh serta berkembang secara optimal. Dengan undang-

---

<sup>36</sup> Ahmad Syafii, "Adopsi Dalam Perspektif Hukum Perdata, Hukum Adat Dan Hukum Islam," *STAI Datokrama Palu* 4, no. 1 (March 2007): 49–62, <https://doi.org/10.24239/jsi.v4i1.192.49-62>.

<sup>37</sup> Irma Sari Sipahutar and Zuhri Arif, "Analisis Hukum Pengangkatan Anak Dalam Perspektif Hukum Perdata Dan Hukum Adat (Studi Kasus Kecamatan Na IX-X Kab. Labuhanbatu Utara)," *Edu Society: Jurnal Pendidikan, Ilmu Sosial, dan Pengabdian Kepada Masyarakat* 5, no. 3 (2025): 794.

undang tersebut, diharapkan masyarakat dapat mengetahui serta mengikuti prosedur yang telah disediakan untuk pengangkatan anak agar dapat memberi kepastian hukum atas perbuatan yang dilakukan tersebut.<sup>38</sup>

Berikut Pembahasan tentang undang-undang dan peraturan terkait dengan pengangkatan anak di Indonesia:

#### 1. Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak

Undang-undang nomor 23 tahun 2002 mengenai Perlindungan anak yang mana telah ditegaskan bahwa negara telah menjamin kesejahteraan tiap-tiap warga negaranya juga termasuk memberi perlindungan terhadap hak-hak anak yang merupakan hak asasi manusia. Mengingat dalam hal ini anak adalah anugerah terindah serta amanah yang harus dirawat dan dijaga dengan baik, sebab setiap anak memiliki potensi yang harus dipupuk dan dijaga, yang memiliki peran penting di masa yang akan datang untuk perkembangan negara.

Dalam hal ini, pengangkatan anak sangat erat hubungannya dengan perlindungan anak, di mana setiap anak di Indonesia mendapat perlindungan, termasuk dalam hal pengangkatan anak yang bertujuan untuk menjamin terpenuhinya hak-hak anak tersebut. Seperti yang telah dipaparkan dalam undang-undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, Pasal 4 yang menyatakan bahwa “Setiap anak berhak untuk mendapat hidup, tumbuh, berkembang dan berpartisipasi secara wajar sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.” Ayat tersebut sudah jelas bahwa pemerintah telah memberi hak-hak perlindungan, di mana anak yang diadopsi harus mendapatkan hal tersebut sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan. Yang bertanggung jawab pertama kali untuk melakukan perlindungan anak adalah orang tua kandung dari anak tersebut, sebab dari lingkungan keluarga lah seorang anak

---

<sup>38</sup> Robby F Setiawan, “Pengangkatan (Adopsi) Anak Menurut Hukum Positif,” *Journal of Gender And Social Inclusion In Muslim Societes* 4, no. 2 (2023): 114–24.

mengenal dunia untuk pertama kalinya. Faktanya, justru masih banyak orang tua atau lingkungan keluarga yang tidak dapat memberikan perlindungan bagi seorang anak.

Kemudian dalam Pasal 14 ditegaskan bahwa:

*“setiap anak berhak untuk diasuh oleh orang tuanya sendiri kecuali ada alasan atau aturan hukum yang sah menunjukkan bahwa pemisahan itu adalah demi kepentingan terbaik bagi anak dan merupakan pertimbangan terakhir.”*

Jadi, sudah jelas bahwa pengangkatan anak serta pengasuhan anak kepada orang lain bukanlah hal yang mudah dan tidak bisa semudah itu untuk mengadopsi sang anak. Dalam hal ini, pemisahan yang dimaksud dalam ketentuan tersebut tidak menghilangkan hubungan nasab antara anak dengan orang tuanya. Seperti yang telah ditetapkan dalam hukum agama Islam, pengangkatan anak tersebut tidak boleh sampai menghapuskan nasab dari orang tua kandungnya. Oleh karena itu, orang tua angkat wajib memberitahukan atau menceritakan asal-usul anak tersebut dan harus mengetahui orang tua kandungnya. Dalam hal agama, juga orang tua angkat dengan anak yang diangkat sebaiknya harus seagama. Hal tersebut sangat berpengaruh kepada keagamaan yang dimiliki anak angkat tersebut.

## 2. Undang-Undang Nomor 54 Tahun 2007 Tentang Pelaksanaan Pengangkatan Anak

Mengenai undang-undang tentang perlindungan anak, dijelaskan aturan-aturan pengangkatan anak secara global. Namun, untuk pelaksanaannya, telah diatur dalam undang-undang Nomor 23 Tahun 2002 mengenai perlindungan anak. Dibutuhkan suatu batasan peraturan pemerintah tentang pelaksanaan pengangkatan anak. Oleh sebab itu, pemerintah telah memberi batasan atau peraturan tentang pelaksanaan

pengangkatan anak yang diatur dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 54 Tahun 2007 tentang Pelaksanaan Pengangkatan Anak. Dalam undang-undang tersebut dijelaskan secara terperinci bagaimana pelaksanaan pengangkatan anak.

Berlandaskan ragam pengangkatan anak, ada dua macam pengangkatan anak yang ada di Indonesia. Yang mana terlampir dalam PPRI Nomor 54 Tahun 2007 yakni pengangkatan anak antarwarga negara Indonesia dan pengangkatan anak antarwarga negara Indonesia dengan warga negara asing. Pengangkatan anak antarwarga negara Indonesia mencakup pengangkatan anak berdasarkan adat istiadat setempat dan berdasarkan peraturan perundang-undangan. Di sini yang dimaksud berdasarkan adat setempat yakni pengangkatan anak yang diproses dengan terang, yang mana wajib dilakukan adanya upacara adat serta dengan bantuan kepala adat dan juga kebiasaan adat setempat, serta dimohonkan penetapan di pengadilan. Sedangkan pengangkatan anak berdasarkan peraturan perundang-undangan yang telah disahkan maupun melalui sebuah lembaga pengasuhan anak.

Adapun beberapa syarat dalam pelaksanaan pengangkatan anak sesuai dengan PPRI Nomor 54 Tahun 2007 mengenai pelaksanaan pengangkatan anak yang mencakup calon anak angkat dan calon orang tua angkat. Syarat untuk anak yang akan diadopsi yaitu, umur anak harus maksimal 18 tahun dengan ketentuan:

- a. Usia di bawah 6 tahun merupakan prioritas utama.
- b. Usia 6 tahun sampai dengan 12 tahun sepanjang ada alasan yang mendesak, yaitu misalnya anak merupakan korban bencana, anak pengungsian, dan lain sebagainya. Semua hal tersebut dilakukan demi kepentingan terbaik bagi anak.
- c. Untuk usia 12 tahun sampai dengan 18 tahun sepanjang anak tersebut memerlukan perlindungan, yaitu: misalnya anak dalam situasi darurat, anak yang dihadapkan dengan hukum, anak yang

diperdagangkan, anak korban penculikan, dan anak penyandang cacat serta juga anak korban perlakuan salah dan penelantaran.

Perlu disampaikan juga, ada beberapa syarat untuk calon orang tua angkat yang harus dipenuhi. Terdapat beberapa syarat tersebut yang meliputi syarat fisik, syarat agama, syarat moral dan syarat ekonomi. Yang termasuk ke dalam syarat fisik yaitu orang tua yang sehat secara jasmani dan rohani dengan umur paling rendah 30 tahun dan paling tinggi 50 tahun. Kemudian, syarat agama yakni calon orang tua dan anak angkat harus seagama, sebab apabila berbeda agama akan memengaruhi tumbuh kembang anak angkat tersebut. Selanjutnya, untuk syarat moral, yakni orang tua harus memiliki kepribadian atau berkelakuan baik dan tidak pernah melakukan suatu kejahatan serta harus berstatus menikah paling singkat 5 tahun dan tidak pasangan sejenis. Kemudian yang terakhir adalah syarat ekonomi di mana diharapkan calon orang tua angkat dalam keadaan mampu secara ekonomi dan sosial agar dapat memenuhi kebutuhan finansial calon anak angkat. Langkah yang terakhir yakni orang tua juga harus mendapatkan persetujuan dari orang tua atau wali anak secara tertulis dan membuat pernyataan bahwa pengangkatan anak tersebut adalah demi kepentingan si anak. Dengan begitu, anak tersebut secara sah menjadi anak angkat orang tua barunya.

Permohonan pengangkatan anak berdasarkan hukum Islam diajukan ke Pengadilan Agama berdasarkan undang-undang Nomor 3 Tahun 2006. Pengadilan Agama tersebut memiliki kewenangan yang absolut untuk menerima, memeriksa dan mengadili perkara permohonan pengangkatan anak berdasarkan hukum Islam. Penetapan pengangkatan anak tersebut dilandaskan pada hukum Islam oleh Pengadilan Agama agar tidak memutuskan hubungan hukum dengan orang tua kandungnya, di mana anak angkat tersebut tetap akan diakui sebagai anak kandung

dari orang tua kandungnya.<sup>39</sup>

## Anak Angkat dalam Pandangan Hukum Islam

Adopsi berasal dari kata “*adoptie*” (Bahasa Belanda) atau “*adopt*” (*adoption*) dari bahasa Inggris yang berarti pengangkatan anak, mengangkat anak. Dalam bahasa Arab disebut “*tabanni*” yang maknanya mengambil anak angkat. Sedangkan jika dilihat dalam Kamus Bahasa Indonesia (KBI), anak angkat dapat diartikan sebagai anak orang lain yang diambil dan disamakan dengan anak sendiri. Mahmud Syaltut memiliki dua pendapat dalam memberikan pengertian adopsi, *pertama*, mengambil anak orang lain untuk diasuh dan dididik dengan penuh kasih sayang tanpa diberi status “anak kandung” sehingga anak tersebut hanya diperlakukan oleh orang tua angkat sebagaimana orang tua angkatnya memperlakukannya seperti anak kandung. *Kedua*, mengambil anak orang lain sebagai anak sendiri dan diberi status anak kandung sehingga ia berhak untuk memakai nama nasab (keturunan) dari orang tua angkatnya dan saling mewarisi harta peninggalan beserta hak-hak lainnya.<sup>40</sup>

Dalam Islam, pemungutan dan pengangkatan anak lebih diartikan sebagai sifat kemanusiaan, yakni dengan memberikan perawatan, pemeliharaan, dan pendidikan pada anak yang diadopsi. Dalam hal ini sebagaimana yang tertera dalam Q.S. Al-Ahzab (33) ayat 4-5:

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ الَّتِي تَظْهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ { ٤ } اُدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا { ٥ }

<sup>39</sup> Sasmiarkoma SH, M.H “pengangkatan anak ditinjau dari hukum Islam dan peraturan pemerintah nomor 54 tahun 2007 tentang pengangkatan anak”

<sup>40</sup> Muhammad Lutfi Syarifuddin, “Adopsi Perspektif Hukum Islam,” *An-Nuha : Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya Dan Sosial* 1, no. 1 (July 2, 2014): 65–79.

“Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya; dan Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu zihar itu sebagai ibumu dan Dia tidak menjadikanmu anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataan di mulutmu saja. Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar). Panggillah mereka (anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; itulah yang adil di sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, maka (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Dan tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang” (QS. Al-Ahzab [33]: 4-5)

Berdasarkan ayat tersebut, diketahui bahwa Islam memperbolehkan adopsi anak, akan tetapi, dengan catatan tidak memberikan label status sebagai “anak kandung”. Seperti dengan memperbolehkan anak angkat memakai nama nasab (keturunan) maupun saling tukar hak waris. Namun, dari segi warisan, orang tua angkat dapat memberikan harta dengan sebutan hibah. Hal tersebut semata-mata hanya sebagai sifat kemanusiaan yang saling tolong-menolong.<sup>41</sup>

Dalam mengatur permasalahan pengangkatan anak (adopsi), Islam begitu eksplisit dalam mengatur permasalahan tersebut. Hal tersebut diatur sedemikian rupa untuk menjaga hak waris dari para ahli waris agar harta waris jatuh pada tangan yang berhak. Dalam hukum Islam, pengangkatan anak tidak menimbulkan akibat hukum dari segi

---

<sup>41</sup> Nurlina, “Eksistensi Hukum Pengangkatan Anak (Adopsi) Tanpa Penetapan Pengadilan Berlandaskan Hukum Positif Indonesia,” *Sujud: Jurnal Agama, Sosial Dan Budaya* 2, no. 2 (2026): 1056, <https://doi.org/doi.org/10.63822/34aa3810>.

hubungan darah, hubungan perwalian, serta hubungan waris.<sup>42</sup> Ulama fiqh memberikan tiga faktor yang menjadi penyebab seseorang saling mewarisi, di antaranya karena adanya hubungan kekerabatan, hubungan dari hasil perkawinan yang sah, serta karena adanya faktor hubungan perwalian antara hamba sahaya dengan wali yang memerdekakannya, atau bisa juga karena faktor tolong-menolong dengan orang yang diwarisinya, tapi dari segi ini kebanyakan dapat disebut sebagai hibah.<sup>43</sup> Jika dilihat dari faktor-faktor tersebut, maka anak angkat tidak masuk dalam ketiga faktor tersebut, sehingga antara anak angkat dengan orang tua angkatnya tidak berhak untuk saling mewarisi.<sup>44</sup>

Pengangkatan anak dalam hukum Islam dapat ditinjau dari berbagai segi, yakni apabila dilihat dari segi adopsi, Islam tidak mengenal adanya pengangkatan anak yang diberi status sebagai anak kandung sendiri. Dalam hal ini, pengangkatan anak lebih ditekankan pada tolong-menolong dengan memberikan kasih sayang yang tulus dan mencukupi kebutuhan sehari-hari. Jika dilihat dari segi realitas dalam mengikuti perkembangan zaman, Hukum Islam dalam membuat suatu hukum atau peraturan juga akan berkembang mengikuti zaman. Dilihat dari hasil rumusan Tim Pengkajian Bidang Hukum Islam pada Pembinaan Hukum Nasional dalam seminar Pengkajian Hukum 1980/1981 di Jakarta, pernah mengusulkan pokok-pokok pikiran sebagai bahan Rancangan Undang-Undang tentang anak angkat yang dipandang dari sudut Hukum Islam, yang pada intinya Hukum Islam tidak melarang pengangkatan anak, namun tidak diperbolehkan juga memutuskan hubungan antara anak yang diangkat dengan orang tua

---

<sup>42</sup> Nurlina, "Eksistensi Hukum Pengangkatan Anak (Adopsi) Tanpa Penetapan Pengadilan Berlandaskan Hukum Positif Indonesia," 1056.

<sup>43</sup> Nor Muhammad Abdoeh, "Hibah Harta Pada Anak Angkat: Telaah Sosiologis terhadap Bagian Maksimal Sepertiga," *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 13, no. 1 (2018): 16, <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v13i1.1843>.

<sup>44</sup> Muhammad Rais, "Kedudukan Anak Angkat Dalam Perspektif Hukum Islam, Hukum Adat Dan Hukum Perdata (Analissi Komparatif)," *Kalimantan Barat* 14, no. 2 (Desember 2016): 183–200, <https://doi.org/10.35905/diktum.v14i2.232>.

kandungnya. Selain itu, pewarisan juga tidak diperbolehkan dalam hubungan anak angkat dan orang tua angkat, sehingga dalam hal ini harus ada batasan.<sup>45</sup>

Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam pasal 209 ayat (1) dan (2) mengatakan bahwa orang tua angkat maupun anak angkat berhak mendapatkan wasiat wajibah sekurang-kurangnya sepertiga bagian. Sehingga dalam hal ini apabila anak angkat maupun orang tua angkat tidak menerima wasiat, maka wasiat wajibah ini adalah jalan keluar dalam hal pembagian harta peninggalan tersebut. Peraturan tersebut dianggap baru apabila dikaitkan dengan aturan yang ada dalam fiqh atau perundang-undangan kewarisan yang berlaku di berbagai dunia Islam kontemporer.<sup>46</sup>

### **Kedudukan Anak Angkat dalam Hukum Islam**

Dalam kajian hukum Islam terdapat dua pengertian mengenai pengangkatan anak yakni *pertama*, mengadopsi anak orang lain untuk diasuh dengan penuh kasih sayang tanpa adanya status anak kandung namun diperlakukan orang tua angkat sebagai anak sendiri. *Kedua*, mengadopsi anak orang lain untuk diasuh seperti anak sendiri dan diberi status anak kandung sehingga anak angkat tersebut juga diperbolehkan untuk memakai nama keturunan (nasab) orang tua angkatnya serta saling mewarisi harta peninggalannya. Dari kedua pengertian tersebut, yang lebih merujuk pada hubungan antara orang tua angkat dengan anak angkat sesuai dengan Hukum Islam adalah pengertian yang pertama. Karena anak angkat tidak ada hubungan darah dengan orang tua angkatnya, anak angkat akan tetap menjadi milik dari orang tua kandung. Namun, orang tua angkat tetap diperbolehkan untuk

---

<sup>45</sup> Muhammad Rais.

<sup>46</sup> Dedi Pahroji, "Penyelesaian Sengketa Mengenai Hak Milik Serta Bagian Anak Angkat Dalam Wasiat Wajibah," *Universitas Singaperbangsa Karawang* 1, no. 2 (September 2016), <https://doi.org/10.35706/dejure.v1i2.506>.

memberikan kasih sayang dan mencukupi kebutuhan anak angkat, tetapi tidak bisa disamakan dengan anak kandung baik dari segi pemberian nama keturunan, perwalian, dan pewarisan.<sup>47</sup>

Pengangkatan anak dalam hukum Islam dapat dilakukan apabila memenuhi beberapa ketentuan diantaranya yakni:<sup>48</sup>

1. Tidak memutuskan hubungan darah antara anak yang diangkat dengan orang tua kandungnya.
2. Anak angkat tidak berkedudukan sebagai pewaris dari orang tua angkatnya, melainkan tetap sebagai ahli waris dari orang tua kandungnya, begitu juga berlaku untuk orang tua angkatnya.
3. Anak angkat tidak diperbolehkan menggunakan nama keturunan (nasab) dari orang tua angkatnya.
4. Orang tua angkat tidak bisa bertindak sebagai wali dalam perkawinan anak angkatnya.

Selain itu, menurut hukum Islam, pengangkatan anak yang dilakukan oleh keluarga Muslim terhadap anak nonmuslim tidak ada pendapat yang melarangnya. Namun, apabila orang tua angkat non-Muslim mengangkat anak dari keluarga Muslim, tidak diperbolehkan karena salah satu tujuan hukum Islam adalah untuk memelihara agama dan melindungi diri sendiri dan keluarga dari siksa api neraka sebagaimana yang dijelaskan dalam surat At-Tahrim ayat 6.<sup>49</sup>

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ  
غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia

---

<sup>47</sup> Zulfan Efendi Hasibuan, “Kedudukan Anak Angkat Dalam Hukum Islam,” *IAIN Padangsidimpuan* 5, no. 1 (June 2019): 95–107.

<sup>48</sup> Shohib Muslim, “Kedudukan Anak Angkat Dalam Kompilasi Hukum Islam,” *Politeknik Negeri Malang* 2, no. 2 (February 2017).

<sup>49</sup> Afri Aswari Lasabda, “Kewenangan Pengangkatan Anak Dalam Perspektif Hukum Islam,” *Universitas Ratulangi* 1, no. 2 (June 2013): 91–108.

dan batu. Penjaganya adalah malaikat-malaikat yang kasar dan keras. Mereka tidak durhaka kepada Allah atas apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.”

Berdasarkan landasan hukum Islam di atas, ulama Indonesia, di antaranya MUI dan Nahdlatul ulama memiliki fatwa tersendiri terkait adopsi anak.

### 1. Fatwa MUI tentang Adopsi

Dalam Rapat Kerja Nasional Majelis Ulama Indonesia Tahun 1984 yang berlangsung pada bulan Jumadil Akhir 1404 H/ Maret 1984 M memberikan fatwanya tentang adopsi sebagai berikut:<sup>50</sup>

- a. Islam mengakui keturunan (nasab) yang sah, ialah anak yang lahir dari perkawinan (pernikahan).
- b. Mengangkat (adopsi) dengan pengertian anak tersebut putus hubungan keturunan (nasab) dengan ayah dan ibu kandungnya adalah bertentangan dengan syariat Islam.
- c. Pengangkatan anak tidak mengubah status nasab dan agamanya, dilakukan atas rasa tanggung jawab sosial untuk memelihara, mengasuh, dan mendidik mereka dengan penuh kasih sayang, seperti anak sendiri, adalah perbuatan terpuji dan termasuk amal shaleh yang dianjurkan oleh agama Islam.
- d. Pengangkatan anak Indonesia oleh Warga Negara Asing (WNA) selain bertentangan dengan UUD 1945 Pasal 34 juga merendahkan martabat bangsa.<sup>51</sup>

Dalil yang membahas mengenai adopsi menurut fatwa MUI terdapat pada Al-Qur'an surat Al-Ahzab ayat 4-5 dan ayat 40. Ayat

---

<sup>50</sup> Majelis Ulama Indonesia (MUI), “Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (Adopsi (Pengangkatan Anak)),” *Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, March 1984, 305–8.

<sup>51</sup> Majelis Ulama Indonesia (MUI).

tersebut menyatakan bahwasanya pengangkatan anak hanyalah berdasarkan ucapan dari mulut saja dan hendaklah memanggil anak angkat dengan memakai nama bapak-bapak mereka, dan jika tidak diketahui bapak mereka, maka panggil mereka sebagai saudara seagama.

Selain berdasarkan ayat al-Qur'an fatwa ini juga mengutip hadis Rasulullah di antaranya hadis yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim yang artinya:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِعَیْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُهُ إِلَّا كَفَرَ».

“Dan Abu Zar Ra. Sesungguhnya ia dengar Rasul bersabda: “Tidak seorangpun mengakui (membangsakan diri) kepada bukan ayah yang sebenarnya, sedang ia tahu bahwa itu bukan ayahnya, melainkan ia telah kafur.”

Fatwa ini juga mengutip pendapat Mahmud Syaltut dalam bukunya *al-Fatawa* pada halaman 292, yang berpendapat bahwa untuk mengetahui hukum Islam dalam masalah “*tabanni*” perlu dipahami bahwa “*tabanni*” ada dua bentuk, di mana salah satu di antaranya adalah bahwa seseorang mengambil anak dari orang lain untuk diperlakukan seperti anak kandung sendiri, dalam rangka memberi kasih sayang, nafkah, pendidikan, dan keperluan lainnya, dan secara hukum anak tersebut bukan anaknya. “*Tabanni*” seperti ini adalah perbuatan yang pantas dikerjakan oleh mereka yang luas rezekinya, namun mereka tidak dikaruniai seorang anak. Baik sekali jika mengambil anak orang lain yang memang kekayaannya perlu, mendapat rasa kasih sayang ibu-bapak (karena yatim piatu), atau untuk mendidik dan memberikan kesempatan belajar kepadanya. Karena orang tua kandung anak yang bersangkutan tidak mampu (fakir miskin). Tidak diragukan lagi bahwa usaha semacam merupakan perbuatan yang terpuji dan dianjurkan oleh

agama serta diberi pahala.<sup>52</sup>

## 2. Fatwa Nahdlatul Ulama tentang Adopsi

Menurut pandangan ulama Nahdlatul Ulama (NU) dalam Munas alim ulama di Situbondo, Jawa Timur, pada 21 Desember 1983, juga telah menetapkan fatwa tentang adopsi. Yang mana dalam fatwanya ulama NU menyatakan bahwa “*Mengangkat anak orang lain untuk diperlakukan, dijadikan, diakui sebagai anak sendiri hukumnya tidak sah.*” Sebagai dasar hukumnya, ulama NU mengutip hadis Nabi yang berbunyi “barang siapa mengaku orang lain sebagai bapaknya dan ia tahu bahwa orang tersebut bukan bapaknya, maka surga diharamkan terhadap dirinya.” Qatadah berkata, siapa pun tidak boleh mengatakan “Zaid bin Muhammad.” Yang seharusnya Zaid bin Haritsa (Khazin, Juz vi, 191) “Pengangkatan anak tidak bisa menjadikan anak itu sederajat dengan anak sendiri di dalam nasab, mahram maupun hak waris,” paparan ulama NU dalam fatwanya. Jadi, dalam hal ini anak angkat tidak berhak menerima harta warisan, tetapi dengan melihat kasih sayang yang diberikan si anak angkat dan perjuangannya dalam mengurus orang tua angkatnya, maka demi kemaslahatan, ulama NU sepakat dengan keputusan KHI bahwa anak angkat berhak menerima harta dengan jalan pemberian wasiat wajib.<sup>53</sup>

### **Akibat Hukum dari Pengangkatan Anak (Adopsi)**

Adapun akibat hukum yang ditimbulkan dari sebuah perbuatan hukum pengangkatan anak yakni: perwalian, harta warisan, nasab anak angkat, serta hubungan mahram dan pergaulan sehari-hari.

#### a) Perwalian

Dalam hal pengangkatan anak ini, perwalian sangatlah

---

<sup>52</sup> Majelis Ulama Indonesia (MUI).

<sup>53</sup> Sudarto, “Buku Masaililul Fiqhiyah Al-Haditsah” ,Januari 2018, h.141

berpengaruh, sebab sejak putusan pengadilan, orang tua angkat menjadi wali dari anak angkat tersebut. Sejak pada saat itu juga segala hak dan kewajiban orang tua kandung berpindah pada orang tua angkatnya, kecuali bagi anak angkat perempuan beragama Islam. Karena jumhur ulama berpendapat bahwa ketika anak seorang wanita menikah, tidak sah apabila tidak ada wali. Meskipun ada pendapat yang memperbolehkan wanita menikah tanpa wali, hal tersebut sulit untuk dilakukan di Indonesia karena hukum di Indonesia menyatakan bahwa nikah tanpa wali adalah tidak sah hukumnya. Namun, dalam praktiknya sangat sedikit orang yang memikirkan hal tersebut.

b) Warisan

Khazanah keilmuan hukum kita, baik hukum adat, hukum Islam, maupun hukum nasional, memiliki acuan dasar mengenai hak waris. Ketika hukum tersebut memiliki kekuatan yang sama, maksudnya, seseorang bisa memilih hukum mana yang akan dipakai untuk menentukan pewarisan bagi anak angkatnya. Oleh sebab itu, kompilasi hukum Islam (KHI) memberi penjelasan bahwa pengangkatan anak tidak membawa akibat hukum dalam hal hubungan darah, hubungan wali mewali, dan hubungan waris mawaris dengan orang tua angkat. Artinya, dalam hukum Islam, anak angkat tidak berhak mendapatkan hak warisan dari orang tua angkatnya. Pada dasarnya, Islam sendiri telah menetapkan adanya ahli waris yang, jika memenuhi syarat dan tidak terhalang, ia berhak mewarisi harta peninggalan orang tua yang meninggal. Dalam hal ini, anak angkat dapat mewarisi dengan jalan wasiat wajibah sesuai dengan ketentuan pasal 209 KHI bahwa:

*“seorang anak angkat berhak mendapat 1/3 (Sepertiga) bagian dari harta peninggalan orang tua angkatnya sebagai suatu wasiat wajibah.”*

Ia tetap menjadi ahli waris yang sah dari orang tua kandungnya dan anak tersebut tetap memakai nama dari ayah kandungnya. Sebab pada dasarnya, hal yang paling pokok dalam kewarisan hukum Islam adalah adanya hubungan darah atau *arham*. Islam telah mengatur secara rinci dengan sedemikian rupa, sehingga dapat dikatakan bahwa seluruh aspek yang berhubungan dengan kewarisan harus berdasarkan aturan tersebut. Diharapkan dengan adanya segala peraturan yang berhubungan dengan waris, dapat bertujuan agar tidak ada kesan bahwa wasiat menunjukkan perbedaan kasih sayang antara sesama ahli waris yang pada akhirnya dapat menyulut perselisihan di antara ahli waris yang ditinggalkan.

c) Nasab

Sebuah konsep nasab tidak hanya menyangkut masalah asal-usul orang tua dan kekerabatan, tetapi juga masalah status kekerabatan serta ikatan keturunan yang berhubungan dengan mahram. Nasab juga menjadi legalitas suatu hubungan kekeluargaan yang berdasarkan pertalian darah sebagai salah satu akibat dari pernikahan yang sah. Nasab juga merupakan sebuah pengakuan syara' bagi hubungan seorang anak dengan garis keturunan orang tuanya, sehingga dengan itu anak tersebut menjadi keturunan dan dengan demikian anak itu juga berhak mendapatkan haknya. Seperti hukum waris, pernikahan, perwalian, dan lain sebagainya.

Penetapan nasab ini sangatlah penting sebab diharapkan dengan mengetahui nasab atau asal-usulnya menjadi jelas, dan di samping itu, adanya kekhawatiran terjadi perkawinan dengan mahram. Oleh sebab itu, Islam telah mengatur dengan sedemikian rupa agar tidak menisbatkan nasab seseorang kepada orang lain yang bukan ayah kandungnya maupun sebaliknya.

d) Hubungan Mahram dan pergaulan

Menurut hukum Islam, mahram hanya bisa terjadi dengan tiga alasan, yaitu hubungan darah, hubungan susuan, dan hubungan pernikahan. Oleh sebab itu, anak angkat tidak memiliki salah satu kriteria tersebut, maka hubungan mahram tidak bisa terjadi antara orang tua angkat dengan anak angkat, begitu juga dengan saudara-saudara serta kerabat lainnya. Maka, orang tua dengan anak angkat tersebut haruslah tetap menutupi aurat sebagaimana yang telah ditetapkan dalam hukum Islam. Namun, nyatanya untuk memberlakukan hukum ini sangatlah sulit, apalagi bagi sebagian orang tua angkat dan anak angkatnya yang sudah seperti anak sendiri. Maka, atas hal itu perlu dipertimbangkan untuk melakukan pengangkatan anak jika memang sangat dibutuhkan, maka hendaknya anak yang diangkat berasal dari keluarga yang memiliki hubungan mahram dengannya, seperti contoh keponakan dan lain sebagainya.

## Kesimpulan

Dalam konteks hukum positif di Indonesia, praktik adopsi diatur melalui berbagai peraturan perundang-undangan yang menekankan aspek perlindungan anak serta prosedur hukum yang jelas agar tidak menimbulkan permasalahan di kemudian hari. Berdasarkan pembahasan mengenai adopsi anak dalam perspektif hukum Islam serta pandangan organisasi keagamaan di Indonesia, dapat disimpulkan bahwa pengangkatan anak pada dasarnya diperbolehkan dalam Islam selama tidak mengubah nasab anak kepada orang tua kandungnya. Islam menempatkan nasab sebagai aspek yang sangat penting dalam menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), sehingga anak angkat tetap harus diketahui asal-usulnya dan tidak boleh disamakan secara penuh dengan anak kandung, terutama dalam hal nasab, perwalian nikah, dan hak waris.

Pandangan Nahdlatul Ulama (NU) melalui forum Bahtsul Masail menegaskan bahwa praktik adopsi diperbolehkan dalam bentuk pengasuhan dan pemeliharaan anak (*kafālah*), namun tidak boleh mengubah status nasab anak kepada orang tua angkat. Sementara itu, Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam fatwanya juga menegaskan bahwa pengangkatan anak diperbolehkan dengan tujuan kemaslahatan, seperti memberikan perlindungan, pendidikan, dan kesejahteraan bagi anak, tetapi tetap harus menjaga identitas dan hubungan nasab dengan orang tua biologisnya. Dengan demikian, adopsi anak dalam perspektif hukum Islam, NU, dan MUI pada prinsipnya diperbolehkan selama dimaknai sebagai bentuk tanggung jawab sosial dan kemanusiaan untuk memelihara anak, bukan sebagai penggantian status anak kandung. Praktik ini harus tetap memperhatikan prinsip-prinsip syariat Islam, menjaga kejelasan nasab, serta mengikuti ketentuan hukum yang berlaku agar tujuan utama pengangkatan anak, yaitu mewujudkan kemaslahatan dan perlindungan anak, dapat tercapai secara optimal.

## Daftar Pustaka

- Abdoeh, Nor Muhammad. “Hibah Harta Pada Anak Angkat: Telaah Sosiologis terhadap Bagian Maksimal Sepertiga.” *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 13, no. 1 (2018): 1–18. <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v13i1.1843>.
- Abdul Halim and Khuzaimah. “Adopsi Anak Dalam Tinjauan Madzhab Syafi’i.” *MASADIR: Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2021): 1–14. <https://doi.org/10.33754/masadir.v1i1.330>.
- Awang Ahmad, Awang Nib Zuhairi, Hadenan Towpek, and Abdul Razak Abdul Kadir. “Kepentingan Siasah Syar’iyyah untuk Membentuk Dasar Kesejahteraan Keluarga dalam Negara Bermasyarakat Majmuk.” *E-Journal of Islamic Thought & Understanding* 5, no. 1 (2022): 45–65. <https://doi.org/10.24191/ejitu.v5i1.7239>.
- Afri Aswari Lasabda. “Kewenangan Pengangkatan Anak Dalam Perspektif Hukum Islam.” *Universitas Ratulangi* 1, no. 2 (June 2013): 91–108.
- Ahmad Fikri. “Kedudukan Anak Angkat (Adopsi) Tinjauan Dewan Fatwa Al-Jam’iyyatul Washliyah.” Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2019.
- Ahmad Syafii. “Adopsi Dalam Perspektif Hukum Perdata, Hukum Adat Dan Hukum Islam.” *STAI Datokrama Palu* 4, no. 1 (March 2007): 49–62. <https://doi.org/10.24239/jsi.v4i1.192.49-62>.
- Dedi Pahroji. “Penyelesaian Sengketa Mengenai Hak Milik Serta Bagian Anak Angkat Dalam Wasiat Wajibah.” *Universitas Singaperbangsa Karawang* 1, no. 2 (September 2016). <https://doi.org/10.35706/dejure.v1i2.506>.
- Fathonah K. Daud and M. Ridwan Hambali. “Problematika Status Anak Angkat Di Randublatung Blora Dalam Perspektif Fatwa MUI.” *Asy-Syari’ah* 8, no. 1 (February 2022): 53–71. <https://doi.org/10.55210/tasasyariah.v8i1>.
- Ghofur, Muhammad Abdul and Saepuddin. “Status Anak Angkat Dan

- Implikasi Dalam Keluarga Perspektif Hukum Islam.” *INNOVATIVE: Journal Of Social Science Research* 3, no. 2 (2023): 111067–76.
- Indrisa, Echa, and Muhammad Habibi Miftakhul Marwa. *Analisis Terhadap Pengangkatan Anak Tanpa Pencatatan Perspektif Maqashid Syariah Analysis of Unregistered Adoption From the Maqashid Syariah Perspective*. n.d.
- Juliana, Ria, and Ridwan Arifin. “Anak dan Kejahatan (Faktor Penyebab dan Perlindungan Hukum).” *Jurnal Selat* 6, no. 2 (2019): 225–34. <https://doi.org/10.31629/selat.v6i2.1019>.
- Mucharomah, Novita. “Analisis Status Pengangkatan (Adopsi) Anak Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif.” *MADZAHIB: Jurnal Fikih dan Ushul Fikih* 7, no. 2 (2025): 88–107.
- Musyafah, Aisyah Ayu. “Perkawinan Dalam Perspektif Filosofis Hukum Islam.” *CREPIDO* 2, no. 2 (2020): 111–22. <https://doi.org/10.14710/crepido.2.2.111-122>.
- M. Deby Shadan Al Faizi. “Pengangkatan Anak (Studi Di Masyarakat Duren Tiga).” Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2016.
- Majelis Ulama Indonesia (MUI). “Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (Adopsi (Pengangkatan Anak)).” *Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, March 1984, 305–8.
- Muhammad Rais. “Kedudukan Anak Angkat Dalam Perspektif Hukum Islam, Hukum Adat Dan Hukum Perdata (Analisis Komparatif).” *Kalimantan Barat* 14, no. 2 (Desember 2016): 183–200. <https://doi.org/10.35905/diktum.v14i2.232>.
- Nurlina. “Eksistensi Hukum Pengangkatan Anak (Adopsi) Tanpa Penetapan Pengadilan Berlandaskan Hukum Positif Indonesia.” *Sujud: Jurnal Agama, Sosial Dan Budaya* 2, no. 2 (2026): 1054–65. <https://doi.org/doi.org/10.63822/34aa3810>.
- Robby F Setiawan. “Pengangkatan (Adopsi) Anak Menurut Hukum

- Positif.” *Journal of Gender And Social Inclusion In Muslim Societes* 4, no. 2 (2023): 114–24.
- Sipahutar, Irma Sari, and Zuhri Arif. “Analisis Hukum Pengangkatan Anak Dalam Perspektif Hukum Perdata Dan Hukum Adat (Studi Kasus Kecamatan Na IX-X Kab. Labuhanbatu Utara).” *Edu Society: Jurnal Pendidikan, Ilmu Sosial, dan Pengabdian Kepada Masyarakat* 5, no. 3 (2025): 789–98.
- Riki Rivanda. “Analisis Hukum Positif Dan Hukum Islam Terhadap Prosedur Pengangkatan Anak (Studi Pada Pengadilan Agama Kelas I A Tanjung Karang).” Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2020.
- “Sejarah MUI – Majelis Ulama Indonesia.” Accessed July 4, 2023. <https://mui.or.id/sejarah-mui/>.
- Shohib Muslim. “Kedudukan Anak Angkat Dalam Kompilasi Hukum Islam.” *Politeknik Negeri Malang* 2, no. 2 (February 2017).
- Syarifuddin, Muhammad Lutfi. “Adopsi Perspektif Hukum Islam.” *An-Nuha : Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya Dan Sosial* 1, no. 1 (July 2, 2014): 65–79.
- Yunita Sari. “Perlindungan Hukum Terhadap Pengangkatan Anak Secara Ilegal Menurut Hukum Islam.” Universitas Islam Negeri Alauddin, 2016.
- Yolanda Triana Siregar and Meilanny Budiarti Santoso. “Peran Pekerja Sosial dalam Adopsi Anak.” *Kumawula: Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat* 1, no. 3 (2018): 202–18. <https://doi.org/DOI:%2520http://10.24198/kumawula.v1i3.%252022676>.
- Zakia Al-Fahrani. “Proses Pengangkatan Anak (Adopsi) Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Yayasan Siram Malik Pesantren Al-Falah Parung Benyong).” Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2011.
- Zolla Andre Pramono and Diana Tantri Cahayaningsih. “Problematika Pelaksanaan Pengangkatan Anak (Adopsi) Ditinjau Dari

Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 54 Tahun 2007 Tentang Pelaksanaan Pengangkatan Anak Di Panti Asuhan Bakti Kabupaten Batang.” *Universitas Negeri Sebelas Maret* 8, no. 2 (Desember 2020): 243–51.

Zulfan Efendi Hasibuan. “Kedudukan Anak Angkat Dalam Hukum Islam.” *IAIN Padangsidempuan* 5, no. 1 (June 2019): 95–107.

# ANALISIS PELANGGARAN PRINSIP KEADILAN DISTRIBUTIF

*Dalam Kasus “Abhekalan Kenik”*

*di Desa Larangan Perreng Pragaan Sumenep*

Uswatun Hasanah<sup>1</sup>, Amelia Dwi Amanda<sup>2</sup>, & Muhammad Jazil Rifqi<sup>3</sup>

## Pendahuluan

Perkawinan merupakan institusi sosial dan hukum yang memiliki kedudukan fundamental dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Melalui perkawinan, terbentuk suatu ikatan yang tidak hanya bersifat lahiriah, tetapi juga batiniah, yang berfungsi menjaga keteraturan sosial, melestarikan nilai-nilai budaya, serta mewujudkan kesejahteraan keluarga dan masyarakat. Dalam konteks hukum nasional, perkawinan diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, yang menegaskan pentingnya kedewasaan calon mempelai sebagai salah satu syarat untuk menjamin kematangan fisik dan mental dalam membentuk rumah tangga.<sup>54</sup>

Meskipun demikian, realitas sosial di sejumlah daerah menunjukkan masih adanya praktik-praktik perkawinan atau peminangan dini yang dilakukan tanpa memperhatikan ketentuan usia minimal tersebut. Salah satu bentuk praktik tersebut adalah peminangan dini yang dilakukan pada anak-anak di bawah umur,

---

<sup>54</sup> Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan jo. Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019.

seperti yang terjadi di Desa Larangan Perreng, Kecamatan Pragaan, Kabupaten Sumenep.<sup>55</sup> Fenomena ini tidak hanya menimbulkan persoalan sosial dan budaya, tetapi juga menimbulkan implikasi hukum yang berkaitan dengan perlindungan hak anak dan prinsip keadilan dalam masyarakat.

Salah satu aspek yang penting untuk dikaji dalam praktik peminangan dini adalah pelanggaran terhadap prinsip keadilan distributif, yakni prinsip yang menekankan pemerataan hak, kesempatan, dan sumber daya secara adil bagi setiap individu. Ketika praktik peminangan dini terjadi karena tekanan ekonomi atau sosial, hak anak untuk mendapatkan kesempatan yang sama dalam pendidikan, pengembangan diri, dan penentuan masa depan menjadi terabaikan. Hal ini menunjukkan adanya ketimpangan distribusi keadilan yang seharusnya dijamin oleh sistem hukum dan norma sosial masyarakat.

Berdasarkan kajian kajian terdahulu yang telah dilakukan oleh beberapa penulis seperti Rahono yaitu terkait konstruksi sosial dalam peminangan dini<sup>56</sup> dan juga Rahman dkk yakni terkait analisis faktor-faktor maraknya peminangan dini di kalangan masyarakat yang studi penelitiannya dilakukan di kecamatan Bumeh kabupaten Bangkalan dan lain sebagainya.<sup>57</sup> Berdasarkan kajian kajian diatas penelitian ini berfungsi untuk mengkaji terkait tingginya angka peminangan dini yang dilakukan

---

<sup>55</sup> Laporan sosial budaya masyarakat Sumenep terkait praktik peminangan dini serta data BPS Kabupaten Sumenep mengenai perkawinan usia anak.

<sup>56</sup> Rahono, "Konstruksi Sosial Peminangan Dini dalam Masyarakat Madura," Jurnal Penelitian Sosial, 2020.

<sup>57</sup> Rahman dkk., "Analisis Faktor-Faktor Pendorong Peminangan Dini di Kecamatan Bumeh Bangkalan," Jurnal Hukum dan Kemasyarakatan, 2021.

sebelum para pihak belum cukup umur dan adanya kasus ini juga akan dikorelasikan dengan adanya pelanggaran pada salah satu prinsip keadilan yakni keadilan distributif. Fokus utama dalam penelitian ini ialah tingginya angka peminangan dini tepatnya di desa larangan Perreng Pragaan Sumenep dan prinsip keadilan distributif.

Berdasarkan hal tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis pelanggaran prinsip keadilan distributif dalam praktik peminangan dini di Desa Larangan Perreng. Kajian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan ilmu hukum, khususnya dalam memahami hubungan antara nilai-nilai keadilan, struktur sosial, dan pelaksanaan hukum di tingkat masyarakat lokal.

### **Metode Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian empiris dengan pendekatan pada sektor sosiologis dan ekonomi yang berada di daerah tersebut, dimana dalam hal ini beberapa data yang diperoleh didapatkan secara langsung dari hasil penelitian di tempat penelitian tepatnya di desa Larangan Perreng Pragaan Sumenep dengan menggunakan metode pemenuhan keadilan distributif pada setiap individu dari manusia yang adapun syarat-syarat pemenuhan tersebut adalah: 1. Terciptanya sebuah kesetaraan yang dalam hal ini tentunya setiap individu setara untuk dipenuhi hak-hak yang seharusnya ia miliki seperti menentukan akan pasangannya sendiri 2. Adanya sebuah kebutuhan pemenuhan akan distribusi suatu hal kepada setiap individu itu harus sesuai dengan kebutuhannya masing-masing tanpa adanya penekanan bagi individu tersebut. 3. Adanya

kontribusi dalam hal ini setiap penyaluran distribusi kepada setiap individu harusnya harus serta kontribusi individu tersebut. dengan menggunakan metode tersebut maka diperoleh dua informan dalam penelitian tersebut sebagai data primer dengan adanya hasil wawancara yang bertujuan untuk mengetahui latar belakang dan faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya peminangan dini. Sedangkan untuk data sekunder diperoleh dari data tertulis seperti buku, laporan penelitian dan beberapa jurnal yang membahas akan faktor-faktor terjadinya peminangan dini.

### **Faktor Penyebab Maraknya Praktek *Abhekanan Kenik* Di Larangan Perreng Pragaan Sumenep**

Penelitian ini mengidentifikasi bahwa terdapat beberapa faktor penyebab terjadinya praktek *abhekanan kenik* yang marak terjadi di kalangan masyarakat madura, yaitu dapat dilihat dari aspek sosial, ekonomi, budaya dan agama. dalam aspek ekonomi, faktor-faktor ini juga yang menjadi salah satu pemicu ataupun penyebab terjadinya praktek *abhekanan kenik* di daerah larangan perreng pragaan sumenep.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa praktik *abhekanan kenik* di kalangan masyarakat madura terkhusus di daerah Larangan Perreng Pragaan Sumenep merupakan sebuah tradisi yang masih dipertahankan hingga saat ini. *Abhekanan kenik* ini umumnya yang terjadi di daerah tersebut dilakukan oleh dua keluarga yang menjodohkan anak-anak mereka pada usia yang masih usia dini bahkan di bawah umur. Praktek ini tetap dilestarikan di tengah-tengah masyarakat yang masih menjunjung tinggi kelestarian tradisional dan menganggap praktek *abhekanan kenik* ini sebagai warisan budaya yang dilakukan secara turun

temurun.

Salah satu informan dalam penelitian ini menyatakan, “memang tradisi praktek *abhekalan kenik* ini bertujuan untuk melestarikan tradisi tersebut, juga guna untuk memperkuat tali persaudaraan karena kebanyakan praktek *abhekalan kenik* yang terjadi dilakukan antara satu kerabat dengan kerabat yang lain, dan juga dengan tujuan untuk memperkuat tali nasab agar tetap terjaga”. Pernyataan ini menegaskan bahwa faktor terjadinya *abhekalan kenik* di daerah tersebut adalah keinginan masyarakat sekitar untuk tetap menjaga kehormatan mereka dengan melakukan praktek tersebut guna memperkuat tali persaudaraan antara kerabat mereka dan juga untuk menghindari adanya konflik sosial di kemudian hari.

Selain faktor sosial, ekonomi yang juga ikut mempengaruhi terjadinya praktek *abhekalan kenik* di kalangan masyarakat, faktor agama juga ikut mempengaruhi akan terealisasinya praktik tersebut disebabkan berdasarkan informan dari penelitian ini yang menyatakan “adanya praktik *abhekalan kenik* ini karena ingin berbakti kepada orang tua dan adanya dukungan dari beberapa tokoh agama karena praktik tersebut dianggap sakral untuk kedepannya”. Pernyataan ini menegaskan bahwa perkembangan dan perspektif agama itu juga ikut mempengaruhi terealisasinya suatu tradisi yang masih menjadi kontradiksi sampai saat ini.

Seiring perkembangan zaman praktek *abhekalan kenik* ini banyak dijadikan pembahasan hangat dikarenakan adanya praktek ini dapat mengundang beberapa persepsi yang kontradiksi karena dapat membatasi penyerluhan hak bagi individu yang menjalankan praktek tersebut, dan dengan banyaknya informasi

yang banyak diterima di kalangan generasi sekarang yang hal tersebut menyebabkan munculnya pertanyaan besar di kalangan mereka apakah praktek *abhekanan kenik* ini masih relevan ketika dikorelasikan dengan perkembangan teknologi yang terjadi dan dengaberkembangnya nilai-nilai modernisasi inilah yang dapat menyebabkan pergeseran nilai-nilai tradisional sebagaimana pernyataan Ronald Inglehart dalam teorinya tentang modernisasi sosial.

### **Faktor-Faktor *Abhekanan Kenik* pada Anak di Bawah Umur**

Hasil penelitian menunjukkan bahwa praktik peminangan dini atau biasa disebut dengan *abhekanan kenik* merupakan suatu hal yang masih marak terjadi dan masih tetap terealisasi di kalangan masyarakat terutama pada kalangan masyarakat keturunan Madura. *Abhekanan kenik* ini umumnya dilakukan oleh kedua belah pihak yakni antara keluarga yang satu dengan keluarga yang lainnya demi mencapai sebuah kesepakatan, dalam hal ini umumnya praktik *abhekanan kenik* banyak diterapkan ketika para pihak yang dijodohkan belum mencapai kedewasaan atau masih tergolong kanak-kanak bahkan, praktek ini banyak diterapkan ketika para pihak masih di dalam rahim sang ibu. Tradisi atau praktek ini masih tetap lestari di kalangan masyarakat terutama masyarakat madura yang menjunjung tinggi nilai-nilai tradisional dan juga budaya karena praktek ini menurut masyarakat madura merupakan suatu warisan dari nenek moyang yang telah diwariskan secara turun menurun. Keputusan akan musyawarah ini tidak hanya berdasarkan satu pihak semata atau satu keluarga semata melainkan berdasarkan persetujuan dari

kedua belah pihak beserta anggota keluarga yang lain, yang mana hasil musyawarah keluarga besar kedua belah pihak tersebut ditujukan akan terciptanya tali persaudaraan yang semakin erat antara kedua belah pihak.

Faktor yang menjadi landasan terjadinya *abhekalan kenik* antara lain adalah ekonomi, ketika anak-anak berasal dari keluarga miskin atau tinggal di tempat yang sulit mendapatkan sekolah yang baik, mereka tidak menerima kesempatan yang sama untuk maju seperti anak-anak lain. Orang tua sering merasa terpaksa menikahkan anak mereka demi mengurangi beban ekonomi, yang berarti masa depan anak tersebut, yang seharusnya diisi dengan belajar dan berkembang, ditutup rapat. Peluang mereka untuk mendapatkan pekerjaan yang layak dan hidup lebih baik hilang hanya karena latar belakang ekonomi orang tua mereka.

Budaya lokal Madura juga turut menjadi faktor terjadinya *abhekalan kenik* dimana terdapat kepercayaan bahwa apabila seorang perempuan menolak lamaran atau peminangan, dikhawatirkan akan sulit mendapatkan pasangan di kemudian hari. Norma ini menjadi faktor pendorong keluarga menerima lamaran meskipun usia anak masih sangat muda. Banyak perempuan muda yang akhirnya harus putus sekolah dan menghadapi beban rumah tangga yang berat. Selain itu risiko kesehatan juga meningkat karena tubuh anak perempuan yang belum siap untuk hamil dan melahirkan disebabkan pengaruh hormon yang tentunya berbeda dengan siklus hormon wanita dewasa yang memang dikatakan siap untuk melahirkan serta kematangan untuk menerima beban tersebut. Dalam skala pendidikan juga tentunya perempuan termasuk orang yang menjadi korban nantinya ketika praktek *abhekalan kenik* ini direalisasikan karena pada realita yang ada

ketika praktek ini direalisasikan maka hal tersebut nantinya akan mendekati pada aspek terjadinya perkawinan dini pada orang tersebut.

### **Pelanggaran Keadilan Distributif pada Praktek *Abhekalan Kenik***

Keadilan distributif merupakan suatu prinsip dimana penyaluran pembagian beban dan manfaat secara proporsional yang nantinya harus sesuai dengan kontribusi dan juga kebutuhan dari individu. Prinsip keadilan distributif ini banyak dikemukakan oleh para tokoh penegak HAM. Salah satu tokoh yang memaparkan dan memberikan perspektif akan prinsip keadilan distributif adalah Aristoteles yang kemudian konsep ini mulai dikembangkan oleh John Rawls dalam teori “keadilan sebagai keadilan”. Negara Indonesia selaku negara yang berdaulat atas kedaulatan rakyat tentunya penyaluran akan keadilan distributif tersebut haruslah menjadi suatu hal yang sangat konklusif dan deskriptif.

Prinsip akan keadilan distributif ini telah tertuang ke dalam Undang-Undang Dasar 1945 pasal 33 yang mengatur terkait perekonomian untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat. Teori keadilan distributif menempatkan perhatian pada bagaimana hak, kesempatan, dan sumber daya dasar dibagikan dalam masyarakat sehingga setiap individu dapat mengembangkan potensi dirinya. Dalam kerangka ini, tidak cukup hanya melihat apakah aturan formal (hukum) memberi hak tertentu; lebih jauh lagi perlu dianalisis apakah struktur sosial, budaya, dan ekonomi memungkinkan distribusi hak itu terealisasi secara nyata. Ketika praktik seperti *abhekalan kenik* berlangsung yakni peminangan

atau pernikahan anak pada usia sangat dini sebagai tradisi lokal pertanyaan keadilan distributif berfokus pada siapa yang menerima manfaat dan siapa yang menanggung beban. Praktik yang tampak menjaga kehormatan keluarga atau hubungan kekerabatan pada kenyataannya sering mengalihkan kesempatan utama (akses pendidikan, kesehatan, kebebasan memilih) dari anak ke kepentingan orang dewasa, sehingga distribusi hak menjadi timpang.

Aspek pendidikan menjadi salah satu indikator paling jelas ketimpangan tersebut. Anak yang dijodohkan atau dinikahkan pada masa kanak-kanak umumnya berhenti sekolah atau tidak melanjutkan pendidikan formal, karena tuntutan peran rumah tangga, stigma sosial, dan kebutuhan ekonomi keluarga. Kehilangan akses pendidikan bukan sekadar terputusnya alur belajar; secara distributif hal ini berarti sumber daya manusia (kemampuan, keterampilan, peluang kerja) tidak dialokasikan merata. Akibatnya, generasi muda terutama perempuan tertinggal dalam kemampuan ekonomi dan kapasitas berpartisipasi dalam kehidupan publik, memperkuat siklus ketidakadilan yang diwariskan. Temuan survei nasional dan laporan organisasi internasional menunjukkan bahwa angka perkawinan anak masih signifikan di Indonesia, sehingga masalah ini bukan kasus lokal semata melainkan fenomena yang menimbulkan konsekuensi jangka panjang pada distribusi kesempatan generasi berikutnya.<sup>58</sup>

Dari perspektif kesehatan, pernikahan dan kehamilan pada usia anak menempatkan beban kesehatan yang jauh lebih besar pada kelompok yang paling rentan. Ibu remaja menghadapi risiko

---

<sup>58</sup> UNICEF Indonesia, *Child Marriage in Indonesia: Prevalence, Trends and Determinants* (Jakarta: UNICEF, 2020), hlm. 12–15.

komplikasi kehamilan dan persalinan yang lebih tinggi dibandingkan perempuan dewasa muda, sementara bayi yang lahir dari ibu sangat muda juga berisiko mengalami berat lahir rendah, prematuritas, dan angka kematian neonatal yang lebih tinggi. Jika dilihat sebagai persoalan distribusi sumber daya kesehatan dan perlindungan, praktik yang menyebabkan peningkatan risiko-risiko tersebut menunjukkan bahwa akses terhadap keselamatan tubuh dan layanan kesehatan tidak terdistribusi secara adil. Mancarnya beban medis dan psikososial pada anak perempuan merupakan pelanggaran prinsip distributif yang memerlukan intervensi kesehatan publik dan hukum.

Dinamika sosial-kultural yang memelihara *abhekalan kenik* memperlihatkan interseksi antara norma tradisional dan kepentingan ekonomi keluarga. Dalam banyak komunitas, praktik ini dibenarkan dengan alasan menjaga nasab, memperkuat aliansi antar keluarga, serta mengurangi beban ekonomi atau risiko sosial yang dipersepsikan misalnya menghindari “aib” atau mengamankan jaringan bantuan antar kerabat. Namun dari sudut pandang keadilan distributif, alasan-alasan itu tidak bisa menghapus fakta bahwa beban dan risiko dialihkan ke anak yang belum siap secara fisik maupun psikologis. Ketimpangan seperti ini menunjukkan kegagalan struktural: sumber daya (kebebasan memilih, pendidikan, kesehatan) tidak diberikan berdasarkan kebutuhan dan kapasitas, melainkan berdasarkan posisi keluarga dalam hierarki sosial. Studi ekonomi sosial juga mengaitkan pernikahan dini dengan *outcome* kesejahteraan yang lebih rendah dalam jangka panjang, termasuk kepuasan hidup dan kesempatan kerja yang lebih sempit hal yang memperkuat argumen distributif

bahwa hak tidak hanya soal ketersediaan formal tetapi juga soal akses nyata.

Dalam konteks hukum positif Indonesia, perubahan Undang-Undang Perkawinan tahun 2019 yang mempersamakan batas usia minimal menjadi 19 tahun untuk laki-laki dan perempuan merupakan upaya normatif untuk menegaskan perlindungan terhadap anak dan menghalangi praktik perkawinan anak. Namun implementasi hukum ini menghadapi tantangan di lapangan: masih banyak permohonan dispensasi perkawinan yang masuk ke pengadilan agama, dan tekanan sosial-kultural sering mendorong keluarganya mengajukan dispensasi. Dari sudut pandang keadilan distributif, pembaruan undang-undang merupakan langkah penting, tetapi tanpa upaya memperbaiki kondisi sosial-ekonomi dan norma lokal, perubahan formal itu berisiko tidak cukup menutup kesenjangan distribusi hak di tingkat komunitas. Oleh karena itu, analisis distributif menuntut pendekatan yang menggabungkan hukum, kebijakan publik, pendidikan, dan pemberdayaan lokal.<sup>59</sup>

Melihat praktik abhekan kenik dari sudut keadilan distributif bukan hanya soal menyimpulkan bahwa tradisi tersebut “tidak adil”. Yang lebih penting adalah memahami bagaimana ketidakadilan itu terjadi, misalnya ketika anak kehilangan kesempatan bersekolah, menanggung risiko kesehatan yang tidak seharusnya, tidak punya kebebasan menentukan pilihan hidup, atau bahkan harus menanggung beban ekonomi yang terlalu berat. Karena itu, solusi yang ditawarkan harus mampu menyentuh langsung akar masalah, seperti memperkuat penerapan hukum,

---

<sup>59</sup> Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (menetapkan batas minimal usia menikah 19 tahun untuk laki-laki dan perempuan).

meningkatkan pendidikan dan ekonomi keluarga yang rentan, mendorong perubahan cara pandang masyarakat, serta menyediakan layanan kesehatan dan perlindungan bagi anak yang terdampak. Pendekatan yang menyentuh berbagai aspek inilah yang lebih sesuai dengan prinsip keadilan distributif, karena tidak hanya berhenti pada aturan, tetapi juga memastikan bahwa anak benar-benar mendapatkan hak dan peluang yang membuat mereka bisa berkembang secara penuh.

### **Pencegahan Pencegahan yang Dapat Meminimalisir Peminangan Dini**

Perubahan pada Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, khususnya kenaikan batas usia minimum menikah bagi perempuan menjadi 19 tahun, memberikan peluang lebih besar bagi pemerintah dan seluruh pihak terkait untuk melindungi anak perempuan dari praktik perkawinan dini.<sup>60</sup> Karena ketentuan baru ini masih relatif baru, proses sosialisasi kepada masyarakat menjadi sangat penting agar aturan tersebut benar-benar dipahami dan dipatuhi. Selain itu, penerapan Undang-Undang Perlindungan Anak (UU No. 23 Tahun 2002 yang telah diperbarui melalui UU No. 35 Tahun 2014) juga harus diperkuat, mengingat dalam aturan tersebut orang tua memiliki kewajiban mencegah terjadinya perkawinan anak.<sup>61</sup> Mekanisme dispensasi perkawinan perlu diperketat agar kenaikan usia minimum menikah dapat efektif menurunkan angka perkawinan anak. Ketentuan baru

---

<sup>60</sup> Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

<sup>61</sup> Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.

mensyaratkan bahwa proses dispensasi harus melibatkan pemeriksaan langsung terhadap kedua calon mempelai agar keputusan hakim benar-benar mempertimbangkan kepentingan terbaik anak.<sup>62</sup> Namun perlu dicermati pula bahwa pengetatan aturan dapat menimbulkan risiko meningkatnya praktik perkawinan di luar sistem pencatatan resmi, seperti kawin siri, karena sebagian orang tua mungkin memilih jalur tersebut untuk menghindari pembatasan usia. Di sisi lain, pemerintah telah menjadikan upaya pencegahan perkawinan anak sebagai salah satu prioritas dalam RPJMN 2020–2024, serta sedang menyiapkan strategi nasional untuk menekan angka perkawinan anak secara lebih terarah dan berkelanjutan.<sup>63</sup>

Undang-Undang Perlindungan Anak menegaskan bahwa upaya perlindungan harus diarahkan pada pengurangan berbagai bentuk risiko dan kerentanan yang dapat menghambat anak dalam memperoleh hak-haknya, termasuk hak atas perlindungan serta tumbuh kembang yang layak. Setiap anak berada dalam kondisi yang berbeda, sehingga diperlukan pendekatan yang lebih spesifik agar layanan kesehatan dan pendidikan benar-benar dapat diakses oleh seluruh anak tanpa terkecuali. Kerentanan terhadap praktik perkawinan anak sendiri dipengaruhi oleh sejumlah faktor, seperti kondisi wilayah tempat tinggal, tingkat kemiskinan keluarga, serta rendahnya jenjang pendidikan yang ditempuh anak maupun orang tua.

Adapun beberapa media pencegahan yang efektif untuk meminimalisir terjadinya peminangan dini adalah:

---

<sup>62</sup> Mahkamah Agung Republik Indonesia. Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin (SEMA No. 5 Tahun 2019).

<sup>63</sup> Kementerian PPN/Bappenas. Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020–2024. Buku II. Terbit 2020.

1. Memberikan penekanan bagi kedua orang tua sebagai subjek pemicu terjadinya peminangan dini untuk meminimalisir adanya tekanan batin bagi anak-anak mereka dengan merelevansikan terkait dampak-dampak yang akan ditanggung oleh anak tersebut. Dan juga perlunya literature dari lembaga terdekat yang bertujuan untuk meminimalisir terjadinya peminangan dini pada anak dibawah umur.
2. Memastikan layanan pendidikan dan kesehatan berkualitas tersedia untuk mencegah dan menangani perkawinan anak bagi semua anak terutama bagi kelompok anak yang lebih rentan dibanding anak lainnya.
3. Mengatasi kemiskinan yang menjadi salah satu faktor yang mendorong terjadinya perkawinan anak dengan memadukan pendekatan perlindungan anak, penguatan kapasitas pengasuh utama anak, dan penguatan sistem kesejahteraan anak dalam program bantuan dan perlindungan.
  - a. Penguatan Program Minimum Pendidikan 12 Tahun untuk Anak Perempuan  
Perubahan usia minimal untuk menikah bisa membantu anak perempuan menyelesaikan pendidikan hingga tingkat Sekolah Menengah Atas (SMA). Berdasarkan data Susenas 2018, baik perempuan maupun laki-laki yang menikah sebelum mencapai usia 18 tahun banyak yang hanya menyelesaikan pendidikan hingga Sekolah

Menengah Pertama (SMP). Hanya ada 11,76 persen perempuan dan 19,23 persen laki-laki berusia 20-24 tahun yang menikah sebelum dewasa dapat menyelesaikan SMA. Dengan adanya penguatan program pendidikan minimal 12 tahun, anak-anak bisa memiliki peluang lebih besar untuk mengembangkan diri serta mencari keterampilan yang diperlukan agar dapat memperoleh pekerjaan yang baik. Ini bisa berkontribusi dalam mengurangi risiko terjadinya pernikahan anak. Selain itu, diperlukan suatu sistem pendidikan yang tidak mendiskriminasi anak yang telah menikah atau hamil sehingga mereka tetap dapat melanjutkan studi. Penting juga untuk melakukan sosialisasi tentang hal ini agar tidak terjadi perundungan (bullying) terhadap anak yang memilih untuk melanjutkan pendidikan setelah menikah atau hamil. Pendidikan yang mereka terima seharusnya berkualitas dan mendorong pembelajaran sepanjang hayat serta mendukung pengambilan keputusan yang tepat.<sup>64</sup>

- b. Penyediaan Pendidikan dan Layanan Terkait Hak Kesehatan Seksual dan Reproduksi Sejak Dini Kehamilan yang terjadi tanpa pernikahan seringkali menjadi alasan untuk mengadakan pernikahan anak. Orang tua melihat bahwa anak perempuan

---

<sup>64</sup> Olivera. 2018. Empowering Girls Begins with Proper Sexuality Education. Retrieved from: <https://iwhc.org/2018/10/empowering-girls-begins-proper-sexuality-education/>

yang hamil merupakan aib bagi keluarga. Di samping itu, mereka berpikir bahwa menikahkan anak adalah cara untuk mencegah anak dari perbuatan zina. Program pendidikan seksual yang komprehensif di negara-negara seperti Pakistan, Peru, dan Kenya menunjukkan bahwa inisiatif ini memiliki peran penting dalam menurunkan angka kehamilan remaja serta pernikahan anak. Dengan demikian, penyediaan pendidikan HKSR yang menyeluruh dan inklusif untuk semua anak bisa menjadi solusi untuk mencegah pernikahan anak. Pendidikan terkait HKSR dapat dimasukkan ke dalam kurikulum sekolah agar diajarkan kepada anak-anak sejak usia dini.

## **Kesimpulan**

Penelitian ini memberikan pemahaman mendalam tentang dampak praktik peminangan dini beserta dengan adanya pelanggaran distributif pada praktek peminangan dini yang dilaksanakan di Larangan Perreng, Pragaan, Sumenep. Penelitian ini melalui pendekatan kualitatif dengan studi kasus secara empiris. Kelebihan penelitian ini terletak pada penggalian data yang kaya dan kontekstual beserta dengan adanya wawancara pada beberapa informan yang juga ikut andil dalam terealisasinya praktek peminangan dini, yang memungkinkan pemahaman secara langsung akan nilai-nilai yang terkandung didalamnya seperti dalam hal sosio-cultural melatarbelakangi tradisi tersebut dari perspektif pelaku budaya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa praktik peminangan dini masih bertahan kuat di daerah larangan Perreng, Pragaan, Sumenep karena didorong oleh faktor sosial, ekonomi, agama bahkan budaya, seperti menjaga kehormatan keluarga, taat pada tokoh agama, tumpang tindih ekonomi, dan budaya yang masih tetap terealisasi hingga sekarang. Namun, seiring berkembangnya zaman pandangan masyarakat mulai sedikit bergeser karena timbulnya beberapa dampak yang sangat krusial jika praktek peminangan dini ini masih tetap terealisasi dengan baik. Selain itu, penelitian ini mengidentifikasi akan pencegahan dari adanya peminangan dini, seperti: penguatan literatur yang baik beserta peningkatan dalam sektor pendidikan agar semua masyarakat mengetahui terkait dampak yang dihasilkan ketika peminangan dini direalisasikan.

## **Daftar Pustaka**

- Benedicta, A., dkk. (2017). *Faktor Penyebab Terjadinya Perkawinan Anak dan Dampaknya*. Jakarta: Pusat Kajian Perlindungan Anak.
- Inglehart, R. (1997). *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies*. Princeton: Princeton University Press.
- Rahman, M., dkk. (2020). *Analisis Faktor-faktor Maraknya Peminangan Dini di Kabupaten Bangkalan*. Jurnal Sosial dan Budaya.
- Rahono. (2018). *Konstruksi Sosial dalam Peminangan Dini di Masyarakat Madura*. Surabaya: Universitas Airlangga.
- Republik Indonesia. (1945). *Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945*.
- Republik Indonesia. (1974). *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*.
- Republik Indonesia. (2002). *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak*.
- Republik Indonesia. (2014). *Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perubahan atas Undang-Undang Perlindungan Anak*.
- Republik Indonesia. (2019). *Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Perkawinan*.
- UNICEF. (2020). *Child Marriage and Its Impact in Indonesia*. Jakarta: UNICEF Indonesia.

# HAK NAFKAH ANAK PASCA PERCERAIAN

*dalam Putusan PA Surabaya Nomor  
4971/Pdt.G/2024/PA.Sby Perspektif Teori Keadilan*

Fatma Afifah<sup>1</sup>, Lailatus Sa'diyah<sup>2</sup>, Ahmad Diyaul Muttaqien<sup>3</sup>  
& Muhammad Jazil Rifqi<sup>4</sup>

## Pendahuluan

Cita-cita untuk mewujudkan keluarga yang harmonis merupakan hal yang mendasar dalam kehidupan berumah tangga, yang sesungguhnya bersifat fitrah bagi manusia. Keluarga, yang berposisi sebagai miniatur masyarakat, merupakan inti dan landasan bagi pertumbuhan suatu komunitas warga. Dalam ajaran Islam, fondasi sebuah keluarga yang harmonis dibangun melalui pernikahan yang sah dan dilaksanakan sesuai dengan tuntunan syariat. Proses ini diawali dengan langkah selektif dalam memilih calon pendamping hidup, yang kemudian disempurnakan dengan akad nikah sebagai bentuk ketaatan terhadap perintah Allah SWT dan Rasul-Nya. Dengan didasari oleh pemilihan pasangan yang mengacu pada ajaran Islam, seseorang dapat membangun keluarganya di atas landasan yang kokoh dan terhindar dari berbagai potensi konflik. Impian setiap pasangan adalah menciptakan rumah tangga yang harmonis, dipenuhi cinta kasih, serta meraih ketentraman dan kebahagiaan (*sakinah, mawaddah, wa rahmah*). Ikatan pernikahan ini diharapkan mampu bertahan seumur hidup, di mana hanya maut yang dapat memutuskannya.<sup>65</sup>

Konsep tersebut sejalan dengan Undang-Undang Republik

---

<sup>65</sup> Masri, "Konsep Keluarga Harmonis dalam Bingkai Sakinah, Mawaddah, Warahmah", *Jurnal Tahqiq*, Volume 18, no. 1 (2024): 109-110.

Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan yang menjadi landasan yuridis penyelenggaraan perkawinan di Indonesia. Pada Pasal 1 menyatakan bahwa Perkawinan ialah suatu hubungan atau ikatan kuat lahir batin antara seorang lelaki dengan seorang wanita sebagai suami dan istri bertujuan untuk membina keluarga (rumah tangga) yang kekal dan abadi berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Namun, mengarungi bahtera rumah tangga bukanlah hal yang mudah. Proses ini menuntut adanya saling pengertian, kesediaan berkorban, ketabahan, dan pemahaman timbal balik antara suami dan istri. Lebih dari itu, keakraban dan kolaborasi yang solid dari kedua pasangan juga menjadi faktor kunci untuk mewujudkan keharmonisan keluarga. Pada hakikatnya, tujuan pernikahan adalah membentuk ikatan yang bahagia dan langgeng; tidak ada individu yang menginginkan ikatan tersebut berakhir dengan perceraian. Kendati demikian, harapan untuk bersatu hingga maut memisahkan kerap tidak sejalan dengan realita. Meski segala upaya telah dilakukan untuk mencegah hancurnya rumah tangga akibat masalah yang tak terduga, putusnya perkawinan melalui putusan pengadilan terkadang menjadi sebuah keniscayaan.<sup>66</sup>

Perceraian membawa akibat hukum, tak terkecuali bagi anak dari hasil perkawinan antara ayah dan ibunya. Setiap anak memiliki hak fundamental untuk menerima kasih sayang, perlindungan, dan pendidikan dari orang tuanya. Dalam konteks ini, perceraian seringkali memicu guncangan psikologis yang mendalam pada anak, yang dapat berujung pada penderitaan emosional. Dampak buruk dari kondisi ini berpotensi menghambat proses tumbuh kembang anak secara optimal, sehingga dapat disimpulkan bahwa merekalah pihak yang paling rentan

---

<sup>66</sup> Nurhayati, "Penguasaan Anak Akibat Perceraian", *Jurnal Warta*, Volume 57 (2018).

menanggung beban akibat perpisahan kedua orang tua.<sup>67</sup>

Maka dalam rangka memberikan perlindungan terhadap anak dalam kasus perceraian, maka Menurut UU No. 1 Tahun 1974 memberikan ketentuan yang pada intinya bahwa walaupun orang tua sudah bercerai, mereka masih terikat pada kewajiban untuk memelihara anak-anak yang telah lahir dari perkawinan mereka. Juga dapat diketahui bahwa baik ibu maupun bapak mempunyai hak yang sama terhadap pemeliharaan anak.

Salah satu kasus perceraian yang terjadi ialah pada Putusan Pengadilan Agama Surabaya Nomor 4971/Pdt.G/2024/PA.Sby. Pada kasus tersebut seorang istri menggugat cerai suaminya dan pada akhirnya putusan hakim mengabulkan gugatan perceraian tersebut. Pada perkawinan yang telah berlangsung, pasangan tersebut dianugerahi seorang anak. Dengan adanya perceraian tersebut, maka seyogyanya anak tetap mendapatkan perhatian kedua orang tuanya melalui nafkah yang diberikan agar anak tersebut tetap terus tumbuh berkembang.

Penelitian terdahulu yang mengangkat tema yang sama ialah sebagaimana yang ditulis oleh Lisa Nadya Afifah dengan judul "Kepastian Hukum Pemberian Nafkah Anak Dan Mantan Istri Oleh Mantan Suami Akibat Putusan Cerai Pengadilan Agama Melalui Mekanisme Integrasi Data Kependudukan" yang dipublikasikan pada Pusdiklat Teknis Peradilan MA Tahun 2025.<sup>68</sup> Penelitian ini menyimpulkan bahwa kepastian hukum dalam pemberian nafkah pasca-cerai oleh mantan suami masih menjadi persoalan serius dalam praktik peradilan agama di Indonesia. Penelitian terdahulu kedua ialah

---

<sup>67</sup> Muhamad Jefri Ananta, "Perceraian dan Akibat Hukumnya terhadap Anak dan Harta Bersama Menurut Hukum Adat Osing di Desa Aliyan, Kecamatan Rogojampi, Kabupaten Banyuwangi" *Lentera Hukum*, Volume 4, Issue 3 (2017): 233.

<sup>68</sup> Lisa Nadya Afifah, "Kepastian Hukum Pemberian Nafkah Anak Dan Mantan Istri Oleh Mantan Suami Akibat Putusan Cerai Pengadilan Agama Melalui Mekanisme Integrasi Data Kependudukan", Pusdiklat Teknis Peradilan, Badan Strategi Kebijakan dan Pendidikan dan Pelatihan, Hukum dan Peradilan, Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2025.

penelitian dari Kasrulloh dan Ernawati dengan judul Analisis Kepentingan Terbaik Anak dalam Penetapan Hak Asuh Anak Pasca Perceraian (Putusan Pengadilan Nomor: 353/Pdt.G/2023/Pa.Skh).<sup>69</sup> Penelitian ini berfokus pada Putusan Nomor 353/Pdt.G/2023/PA.Skh menempatkan hak anak untuk tumbuh kembang menjadi prioritas utama menurut Konvensi Hak Anak dikarenakan anak masuk dalam kategori belum *mumayyiz*. Penelitian terdahulu yang ketiga ialah penelitian Lutfi Yana dan Ali Trigiyatno yang berjudul “Pemenuhan Hak Nafkah Anak Pasca Perceraian” menyoroti pelaksanaan nafkah anak di masyarakat Pekalongan secara empiris, dengan hasil bahwa kewajiban nafkah pasca perceraian sering diabaikan oleh ayah karena faktor ekonomi, moral, dan tidak adanya tuntutan hukum yang jelas.<sup>70</sup>

Perbedaan artikel ini dengan penelitian terdahulu ialah, terkait dengan penelitian dari Lisa Nadya Afifah mengkaji mekanisme kerjasama antara Pengadilan Agama dengan Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil setempat terkait integrasi data kependudukan dalam rangka peningkatan kepatuhan hak nafkah anak. Kajian tersebut berkaitan dengan analisis putusan penelitian ini, di mana salah satu amar putusannya ialah memerintahkan Pemerintah Kota Surabaya untuk memberikan pelayanan perubahan identitas Kartu Keluarga dan Kartu Tanda Penduduk, perizinan dan pelayanan publik lainnya setelah Pemohon mengubah identitas di Pemkot Surabaya (dalam hal ini tergugat cerai/sang ayah) memenuhi nafkah anak. Sehingga artikel ini lebih spesifik pada implementasi data kependudukan tersebut. Selanjutnya ada penelitian dari Lutfi Yana dan Ali Trigiyatno yang menyoroti pelaksanaan nafkah anak di masyarakat Pekalongan secara empiris, yang menghasilkan penelitian tentang kewajiban nafkah pasca

---

<sup>69</sup> Kasrulloh dan Ernawati, "Analisis Kepentingan Terbaik Anak dalam Penetapan Hak Asuh Anak Pasca Perceraian (Putusan Pengadilan Nomor: 353/Pdt.G/2023/Pa.Skh)" *Arus Jurnal Sosial dan Humaniora*, Volume 5, no. 2 (2025).

<sup>70</sup> Lutfi Yana, & Ali Trigiyatno, "Pemenuhan Hak Nafkah Anak Pasca Perceraian". *Jurnal Al-Hukkaam of Islamic Laws*, Volume 2, no. 2 (2023): 114–122.

perceraian sering diabaikan oleh ayah karena faktor ekonomi, moral, dan tidak adanya tuntutan hukum yang jelas. Berbeda dari penelitian tersebut yang bersifat empiris dan sosiologis, artikel ini bersifat yuridis dan empiris yang berfokus pada analisis yuridis dan implementasi keadilan sosial dalam putusan keadilan. Sedangkan berkaitan dengan penelitian yang dilakukan oleh Kasrulloh dan Ernawati, *locus* putusannya berada di Sukoharjo, Jawa Tengah. Sedangkan *locus* putusan pada penelitian ini berada di Surabaya, Jawa Timur.

Oleh karena itu, dalam penelitian ini penulis menganalisis dengan teori keadilan sosial (*Social Justice Theory*) John Rawls, di mana dalam teori tersebut terdapat prinsip ketidaksamaan. Maksudnya ketidaksamaan dalam hal ekonomi dan sosial harus diatur sedemikian rupa supaya dapat menguntungkan semua pihak yang memang tidak beruntung secara kodrati. Unsur yang kedua ialah ketidaksamaan harus melekat pada kedudukan dan fungsi yang terbuka bagi semua orang, menjadi relevan untuk menilai struktur hukum keluarga di Indonesia. Untuk itu ada dua pembahasan dalam artikel ini yaitu pertama bagaimana ketentuan hak nafkah anak dalam perceraian berdasarkan ketentuan hukum di Indonesia dan kedua bagaimana implementasi pemberian hak nafkah anak pasca perceraian dalam Putusan Pengadilan Agama Surabaya Nomor 4971/Pdt.G/2024/PA.Sby.

## **Metode Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian hukum empiris, yakni jenis penelitian hukum yang mengkaji bekerjanya hukum dalam masyarakat secara nyata dengan mengumpulkan data dari lapangan melalui wawancara, observasi, atau dokumen. Penelitian ini melihat hukum sebagai gejala sosial dan fokus pada implementasi hukum di lapangan, bukan hanya norma yang tertulis.

Metode yang akan digunakan peneliti adalah mewawancarai para pihak dalam Putusan PA Surabaya Nomor 4971/Pdt.G/2024/PA.Sby. Narasumber dalam putusan tersebut berlokasi di Surabaya, Jawa Timur.

Hasil wawancara tersebut akan menjadi bahan untuk menguji terkait kepatuhan para pihak atas putusan tersebut yang pada akhirnya menjadi bahan kajian dalam isu hukum penelitian ini.

### **Konsep Hak Nafkah Anak**

Perceraian merupakan suatu peristiwa yang secara sadar dan sengaja dilakukan oleh pasangan suami istri untuk mengakhiri atau membubarkan perkawinan mereka. Tujuan untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal menjadi kandas. Putusnya perkawinan karena cerai, lebih banyak menyita perhatian dan lebih banyak menimbulkan dampak yang berkepanjangan bagi anggota keluarga yang bersangkutan, bahkan sampai memakan waktu beberapa lama.<sup>71</sup>

Thea Brown dan Renata Alexander menyatakan bahwa:

*“furthermore, separation and divorce are not a single event as this description implies, but a series of events that take place over several years with each event having its own impact that adds to the impact of the subsequent events. Thus the so-called worst emotional experience of a lifetime is a number of experiences taking place over a long time.”*<sup>72</sup>

Selain itu permasalahan yang banyak terjadi adalah seorang suami yang telah bercerai seringkali melalaikan kewajibannya untuk memenuhi hak anak terutama kewajiban memberi nafkah anak pasca perceraian.<sup>73</sup> Pengaturan yang berkaitan dengan kewajiban pemberian

---

<sup>71</sup> Moch Isnaeni, *Hukum Perkawinan Indonesia* (Surabaya: Revka Petra Media, 2016), 196.

<sup>72</sup> Thea Brown and Renata Alexander, *Child Abuse and Family Law: Understanding the Issues Facing Human Service and Legal Professionals*. (London: Routledge, 2007).

<sup>73</sup> Betra Sarianti, “Tingkat Kepatuhan Ayah Membayar Nafkah Anak Pasca Perceraian” *Supremasi Hukum: Jurnal Penelitian Hukum*, Volume 27, no. 2 (2019): 105-117. <https://doi.org/10.33369/jsh.27.2.105-117>.

nafkah akibat putusnya perkawinan telah diatur dalam Pasal 41 UU No 16 tahun 2019 tentang perubahan atas UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan yang selanjutnya disebut sebagai UU Perkawinan, yang menentukan :

- a. Baik ibu atau bapak tetap berkewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya, semata-mata berdasarkan kepentingan anak, bilamana ada perselisihan mengenai penguasaan anak-anak, Pengadilan memberi keputusannya;
- b. Bapak yang bertanggungjawab atas semua pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan anak itu, bilamana bapak dalam kenyataannya tidak dapat memenuhi kewajiban tersebut, Pengadilan dapat menentukan ibu ikut memikul biaya tersebut;
- c. Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan/atau menentukan sesuatu kewajiban bagi bekas istri.

Ketentuan tersebut menunjukkan bahwa kewajiban memelihara dan mendidik anak-anak adalah kewajiban baik ibu maupun bapak dari si anak. Namun apabila terdapat perselisihan dalam penguasaan anak-anak, maka Pengadilan dapat memberikan putusan dalam hak asuh anak. Dalam ayat (2) ditentukan bahwa pada dasarnya seorang bapak memiliki tanggung jawab utama atas semua biaya pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan oleh anak. Namun bilamana dalam kenyataannya seorang bapak tidak dapat memenuhi kewajibannya, maka Pengadilan dapat menentukan ibu untuk ikut memikul biaya pemeliharaan dan pendidikan anak. Pengadilan dapat mewajibkan kepada bapak atau ibu untuk memberikan biaya penghidupan kepada anak.

Pengaturan yang berkaitan dengan hak nafkah terhadap anak dalam Pasal 41 UU Perkawinan lebih ditegaskan lagi di dalam ketentuan Pasal 45 UU Perkawinan. Karena pada dasarnya kewajiban orang tua untuk memelihara dan mendidik anak tidak sebatas pada masa

perkawinan kedua orang tua saja, akan tetapi meskipun kedua orang tua telah bercerai, beban kewajiban tersebut tetap melekat pada kedua orang tua si anak.<sup>74</sup> Hak itu tergambar jelas pada ketentuan Pasal 45 UU Perkawinan yang menentukan:

- a. Kedua orang tua wajib memelihara dan mendidik anak-anak mereka sebaik-baiknya.
- b. Kewajiban orang tua yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini berlaku sampai anak itu kawin atau dapat berdiri sendiri, kewajiban mana berlaku terus meskipun perkawinan antara kedua orang tua putus.

Sebagian nafkah anak mendapatkan jaminan pembayaran manakala orang tua si anak berstatus sebagai Pegawai Negeri Sipil. Hal tersebut tertuang dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 1983 Tentang Izin Perkawinan Dan Perceraian Bagi Pegawai Negeri Sipil sebagaimana diubah dengan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 45 Tahun 1990 Perubahan Atas Peraturan Pemerintah Tentang Nomor 10 Tahun 1983 Tentang Izin Perkawinan Dan Perceraian Bagi Pegawai Negeri Sipil.<sup>75</sup> Di dalam Pasal 8 ayat (1) dan ayat (2) Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 1983 menentukan:

- a. Apabila perceraian terjadi atas kehendak Pegawai Negeri Sipil pria sebagai wajib menyerahkan sebagian gajinya untuk penghidupan bekas isteri dan anak-anaknya;
- b. Pembagian gaji sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) ialah sepertiga untuk Pegawai Negeri Sipil pria yang bersangkutan, sepertiga untuk bekas istrinya, dan sepertiga untuk anak atau

---

<sup>74</sup> Nyoto, *et al.*, "Pemenuhan Hak Anak Pasca Perceraian Orang Tua," *Jurnal Darussalam: Jurnal Pendidikan, Komunikasi Dan Pemikiran Hukum Islam* Volume 11, no. 2 (2020): 481, <https://doi.org/10.30739/darussalam.v11i2.626>.

<sup>75</sup> Bella Dalila, *et al.*, "Tanggung Jawab Pegawai Negeri Sipil Terhadap Pemberian Nafkah Kepada Bekas Isteri Dan Anaknya," *Jurnal Al-Mizan*, Volume 10, no. 1 (2023), <https://doi.org/10.54621/jiam.v10i1.589>.

anak-anaknya.

Ketentuan yang diatur dalam Pasal 8 ayat (1) dan ayat (2) Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 1983 tersebut memberikan kepastian tentang kewajiban pegawai negeri sipil pria maka ia wajib menyerahkan sebagian gajinya untuk kehidupan bekas isteri dan anak-anaknya. Demikian juga di dalam Pasal 8 ayat (2) lebih diperjelas terkait dengan persentase yang wajib diberikan oleh si Ayah kepada anak-anaknya yakni sebesar sepertiga dari gaji yang diperolehnya. Namun disayangkan ketentuan tersebut bersifat limitatif artinya hanya berlaku pada anak yang salah satu orang tuanya berstatus sebagai pegawai negeri sipil. Berbeda dengan masyarakat kebanyakan di Indonesia yang tidak berstatus sebagai pegawai negeri sipil, maka tidak menemukan kepastian hak bagi istri maupun nafkah anak apabila kedua orang tua mereka bercerai.

### **Implementasi Pemenuhan Hak Nafkah Anak Para Pihak Dalam Putusan PA Surabaya Nomor 4971/Pdt.G/2024/PA.Sby**

Pada konteks penelitian empiris, gejala sosial atau hukum di tengah masyarakat menjadi objek kajian penelitiannya,<sup>76</sup> salah satunya menyangkut kepatuhan hukum. Dalam penelitian empiris, maka data diperoleh melalui data yang tidak hanya bersumber dari norma saja seperti penelitian normatif, melainkan juga mengandalkan data-data yang diperoleh melalui sejumlah teknik pengumpulan data. Pada konteks ini, perolehan data diperoleh dengan mewawancarai para pihak dalam Putusan PA Surabaya Nomor 4971/Pdt.G/2024/PA.Sby. Narasumber dalam putusan tersebut berlokasi di Surabaya, Jawa Timur.

Posisi kasus pada putusan tersebut ialah U, seorang wanita yang berprofesi sebagai perawat, bertempat tinggal di Surabaya menggugat cerai suaminya yang berinisial A pada 22 Oktober 2024. U menggugat cerai A dikarenakan A terjerat banyak hutang dan menggadaikan surat

---

<sup>76</sup> Irwansyah, *Penelitian Hukum : Pilihan Metode & Praktik Penulisan Artikel*, (Yogyakarta: Mirra Buana Media, 2022), h. 43.

serta barang berharga tanpa sepengetahuan U. Selain itu, diketahui bahwa A juga menjalin hubungan dengan beberapa wanita lain. Pada gugatannya, di samping U menggugat cerai A, ia juga meminta agar ditetapkan sebagai pemegang hak pemeliharaan dan pendidikan dari anak yang lahir dari hasil perkawinannya.

Pada proses sidang maupun proses mediasi, A sama sekali tidak pernah hadir ke persidangan, maka pada 11 November 2024, Pengadilan Agama Kota Surabaya mengabulkan gugatan U secara verstek. Putusan verstek adalah putusan yang diputuskan oleh Majelis Hakim kepada seorang tergugat yang diminta secara resmi datang ke pengadilan, namun tergugat mengabaikan titah sehingga tidak hadir ataupun mewakili kuasa hukumnya untuk menghadap.<sup>77</sup> Sehingga dalam hal ini, A tidak hadir dalam pembacaan putusan.

Di samping mengabulkan gugatan U, pengadilan juga menghukum A untuk memberi kepada Penggugat (U), yakni nafkah untuk anak kandung minimal sebesar Rp.1.000.000,00 (satu juta rupiah) setiap bulan yang dibayarkan minimal setiap enam bulan sekali diluar biaya pendidikan dan kesehatan dengan tambahan 10% dalam setiap pergantian tahun, sampai anak tersebut dewasa atau mandiri. Untuk terciptanya kepatuhan atas hukuman tersebut, pengadilan memerintahkan kepada Pemerintah Kota Surabaya untuk memberikan pelayanan perubahan identitas Kartu keluarga dan Kartu Tanda Penduduk, perijinan dan pelayanan publik lainnya setelah A menjalankan perintah dalam hukuman tersebut.

Peneliti yang pada 16 November 2025 mewawancarai U di kediamannya di wilayah Surabaya Barat menyampaikan bahwa beberapa hari sebelum wawancara, genap 1 (satu) tahun pasca putusan perceraian tersebut diputuskan. U menyampaikan bahwa setelah setahun

---

<sup>77</sup> Darren Andreas, Ariawan, "Penerapan Teori Keadilan dalam Putusan Verstek", *JISIP (Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan)* 7, no. 1 (2023): 633.

putusan perceraian tersebut diputuskan, baik U maupun A masih berstatus janda maupun duda.

U yang merupakan perawat di salah satu rumah sakit di daerah Surabaya Barat, menyampaikan bahwa secara hubungan khususnya A dengan sang anak cukup baik. Beberapa kali A diizinkan oleh U untuk bertemu dengan sang anak.

U menyampaikan bahwa terkait hak nafkah anak, A membayar hak nafkah anak sebagaimana dalam putusan tersebut yakni 6 (enam) bulan sekali. Namun untuk nominalnya, A masih belum sesuai dengan amar putusan tersebut.<sup>78</sup> Namun ia dapat memahami mengingat kondisi perekonomian A yang belum membaik yang menyebabkan A terjerat banyak hutang, yang pada akhirnya menjadi salah satu alasan perceraian, karena A sering menjual aset milik U maupun keluarga U. A sendiri juga sampai pada saat wawancara berlangsung, diketahui belum mengambil akta cerai. Bahkan U secara pribadi terpaksa juga menanggung beban hutang tersebut karena namanya digunakan untuk meminjam sejumlah dana oleh A tanpa sepengetahuan U sendiri.

Namun walaupun demikian, A secara rutin bertemu dengan sang anak. Biasanya U mengantarkan anaknya untuk mengunjungi A di akhir pekan (Sabtu atau Ahad) atau terkadang A mengunjungi sang anak yang kini berada di bawah asuhan ibunya. Hal itu diharapkan dapat menjaga ikatan batin antara orang tua dan anak walaupun kedua orang tuanya telah bercerai.

Beruntung bagi U, yang memiliki penghasilan sendiri sebagai perawat sehingga setidaknya kebutuhan dasar sang anak dapat terpenuhi. Di samping itu, dukungan dari keluarga U yang merupakan wiraswasta dengan memiliki toko yang tak jauh dari rumahnya, tepatnya di Jalan Raya Benowo – Tandes yang menghubungkan antara Surabaya dan Gresik, membuat terbantunya kebutuhan sang anak yang kini memasuki usia sekolah dasar.

---

<sup>78</sup> Hasil Wawancara dengan U pada 16 November 2025.

Ia berharap adanya dukungan dari negara, dalam hal ini Pemerintah Pusat maupun Pemerintah Kota Surabaya agar memperhatikan anak yang kedua orang tuanya bercerai. Bahkan ia melihat bahwa Walikota Surabaya, Eri Cahyadi pernah berjanji akan memperhatikan janda di Kota Surabaya pada saat kampanye pemilihan kepala daerah tahun 2024,<sup>79</sup> sehingga ia berharap janji tersebut dapat direalisasikan.

### **Tinjauan Yuridis Pemenuhan Hak Nafkah Anak dalam Putusan PA Surabaya Nomor 4971/Pdt.G/2024/PA.Sby**

Pada implementasi Putusan Pengadilan Agama Surabaya Nomor 4971/Pdt.G/2024/PA.Sby, sebagaimana hasil wawancara yang dilakukan oleh tim peneliti tampak bahwa masih belum ada kepatuhan terhadap amar putusan yang ditetapkan oleh pengadilan.

Bila dikaitkan dengan teori kepatuhan, yang pada intinya bahwa Kepatuhan hukum pada hakikatnya merepresentasikan suatu kesadaran akan manfaat dan nilai guna dari hukum itu sendiri. Kesadaran ini kemudian melahirkan suatu bentuk kesetiaan kolektif dari masyarakat terhadap segenap nilai-nilai hukum yang diterapkan dalam kehidupan bermasyarakat. Bentuk nyata dari kesetiaan tersebut diwujudkan melalui perilaku aktual yang konsisten dan taat asas terhadap norma-norma hukum yang berlaku. Pada akhirnya, manifestasi kepatuhan ini bersifat empiris, artinya dapat diobservasi dan dirasakan dampaknya secara langsung oleh seluruh anggota masyarakat dalam interaksi sosial mereka.<sup>80</sup>

Menurut Soerjono Soekanto, salah satu hakikat kepatuhan, yakni *Compliance*, yakni “*An overt acceptance induced by expectation of*

---

<sup>79</sup> Detik News, "Eri Cahyadi Janji Tanggung Janda-Lansia di 2025 demi Entas Kemiskinan" Detik Jatim, 16 Oktober 2024, <https://www.detik.com/jatim/pilkada/d-7591402/eri-cahyadi-janji-tanggung-janda-lansia-di-2025-demi-entas-kemiskinan>."

<sup>80</sup> Soerjono Soekanto, *Kesadaran Hukum dan Kepatuhan Hukum* (Jakarta: CV. Rajawali,1982), h. 152

*rewards and an attempt to avoid possible punishment – not by any conviction in the desirability of the enforced rule. Power of the influencing agent is based on means-control and, as a consequence, the influenced person conforms only under surveillance*<sup>81</sup> atau pada intinya adalah Penerimaan secara terbuka terhadap suatu nilai atau aturan lebih disebabkan oleh dua faktor motivasi eksternal, yaitu harapan untuk memperoleh imbalan dan usaha untuk menghindari sanksi yang mungkin diterima. Penerimaan ini tidak dilandasi oleh keyakinan intrinsik terhadap nilai-nilai yang diwajibkan tersebut. Kekuatan dari agen yang mempengaruhi (seperti pihak berwenang) bersumber pada mekanisme pengendalian melalui sistem pengawasan (*control-based*). Implikasinya, kepatuhan dari individu yang dipengaruhi hanya akan muncul dan bertahan selama terdapat pengawasan langsung terhadap perilakunya. Dengan kata lain, kepatuhan ini bersifat kondisional dan situasional, bukan berasal dari internalisasi nilai yang sejati.

Bila dikaitkan dengan teori efektif atau tidaknya suatu sistem hukum bergantung pada tiga komponen yang saling terkait struktur hukum (institusi penegak hukum), substansi hukum (perangkat peraturan perundang-undangan), dan budaya hukum (sikap dan nilai masyarakat terhadap hukum).<sup>82</sup> Permasalahan terkait dengan pemenuhan hak nafkah anak pasca perceraian di Indonesia ialah belum adanya mekanisme yang jelas terkait dengan pemenuhan hak nafkah anak pasca perceraian, khususnya bila para pihak bukan merupakan Pegawai Negeri Sipil sebagaimana yang dijelaskan pada sub pembahasan pertama.

Terkait tentang persoalan nafkah anak, Berdasarkan prinsip hukum yang dianut, Pengadilan Agama memiliki kewenangan yang

---

<sup>81</sup> Latif Setyo Nugroho, "The Level Of Community Compliance In Ponorogo Regency With The Covid 19 Health Protocol", *Syiah Kuala Law Journal*, Vol. 5, no. 1 (2021): 81.

<sup>82</sup> Andi Kavenya Noorhaliza, "Teori Penegakan Hukum Menurut Friedman Terkait Persoalan Penggunaan Narkotika Untuk Kepentingan Medis Relevansi Dengan Pertimbangan Moral Dan Hukum", *Nusantara: Jurnal Pendidikan, Seni, Sains dan Sosial Humaniora*, Vol. 1, no. 2 (2023): 7-8.

bersifat pasif (*passive role*) dalam persoalan nafkah anak. Hal ini termanifestasi dalam beberapa keterbatasan substantif. Pertama, Pengadilan tidak berwenang memutus perkara nafkah anak jika tidak terdapat permohonan secara resmi dari para pihak. Kedua, terkait eksekusi, Pengadilan juga tidak dapat menjalankan eksekusi atas kelalaian pembayaran nafkah tanpa adanya permintaan eksekusi dari pihak yang berhak (pihak yang dirugikan). Ketiga, Pengadilan tidak memiliki kewenangan untuk melakukan fungsi monitoring atau pengawasan atas pelaksanaan putusan yang telah berkekuatan hukum tetap.

Kondisi hukum ini berpotensi menimbulkan konsekuensi sosial yang serius. Jika mekanisme yang ada dibiarkan, dapat terjadi peningkatan jumlah anak yang menjadi korban penelantaran nafkah pasca perceraian orang tua. Oleh karena itu, dalam rangka menjamin kepastian dan perlindungan hukum, diperlukan intervensi aktif dari negara. Negara harus hadir untuk mengawal dan memastikan pemenuhan hak-hak anak, khususnya setelah terjadinya perceraian, guna mencegah terjadinya kerugian terhadap masa depan anak.

Bila dikaitkan dengan teori keadilan sosial (*Social Justice Theory*) John Rawls, di mana dalam teori tersebut terdapat prinsip ketidaksamaan. Maksudnya ketidaksamaan dalam hal ekonomi dan sosial harus diatur sedemikian rupa supaya dapat menguntungkan semua pihak yang memang tidak beruntung secara kodrati. Oleh sebab itu, negara seyogyanya membuat aturan terkait teknis pemenuhan hak nafkah anak pasca perceraian yang dapat bersifat memaksa, sehingga pemenuhan hak nafkah anak tersebut dapat terealisasi tanpa memandang apakah orang tuanya merupakan Pegawai Negeri Sipil atau masyarakat biasa.

## **Kesimpulan**

Pengaturan yang berkaitan dengan hak nafkah terhadap anak dalam Pasal 41 UU Perkawinan lebih ditegaskan lagi di dalam ketentuan Pasal 45 UU Perkawinan. Namun implementasi dari Pasal tersebut sering tidak terealisasi baik sebagian maupun seluruhnya walaupun sudah ada putusan berkekuatan hukum tetap dari pengadilan. Hal ini berkaca dari implementasi Putusan PA Surabaya Nomor 4971/Pdt.G/2024/PA.Sby. Oleh sebab itu, perlu adanya ketentuan teknis yang dapat memaksa orang tua, khususnya ayah agar dapat patuh dalam pemenuhan hak nafkah anak pasca perceraian sehingga hak anak tetap dapat terpenuhi.

## Daftar Pustaka

### Buku :

- Afifah, Lisa Nadya. *Kepastian Hukum Pemberian Nafkah Anak Dan Mantan Istri Oleh Mantan Suami Akibat Putusan Cerai Pengadilan Agama Melalui Mekanisme Integrasi Data Kependudukan*, Jakarta: Pusdiklat Teknis Peradilan, Badan Strategi Kebijakan dan Pendidikan dan Pelatihan, Hukum dan Peradilan, Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2025.
- Andreas, Darren., dan Ariawan, "Penerapan Teori Keadilan dalam Putusan Verstek", *JISIP (Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan)*, Vol. 7, no. 1 (2023).
- Brown, Thea., and Renata Alexander, *Child Abuse and Family Law: Understanding the Issues Facing Human Service and Legal Professionals*. London: Routledge, 2007.
- Irwansyah, *Penelitian Hukum : Pilihan Metode & Praktik Penulisan Artikel*, Yogyakarta: Mirra Buana Media, 2022.
- Isnaeni, Moch. *Hukum Perkawinan Indonesia*. Surabaya: Revka Petra Media, 2016.
- Soekanto, Soerjono. *Kesadaran Hukum dan Kepatuhan Hukum*. Jakarta: CV. Rajawali, 1982.

### Jurnal :

- Ananta, Muhamad Jefri. "Perceraian dan Akibat Hukumnya terhadap Anak dan Harta Bersama Menurut Hukum Adat Osing di Desa Aliyan, Kecamatan Rogojampi, Kabupaten Banyuwangi" *Lentera Hukum*, Volume 4, Issue 3 (2017).
- Dalila, Bella. *et al.*, "Tanggung Jawab Pegawai Negeri Sipil Terhadap Pemberian Nafkah Kepada Bekas Istri Dan Anaknya," *Jurnal Al-Mizan*, Volume 10, no. 1 (2023).
- Kasrulloh dan Ernawati, "Analisis Kepentingan Terbaik Anak dalam Penetapan Hak Asuh Anak Pasca Perceraian (Putusan Pengadilan

- Nomor: 353/Pdt.G/2023/Pa.Skh)" *Arus Jurnal Sosial dan Humaniora*, Volume 5, no. 2 (2025).
- Masri, "Konsep Keluarga Harmonis dalam Bingkai Sakinah, Mawaddah, Warahmah", *Jurnal Tahqiq*, Volume 18, no. 1 (2024).
- Noorhaliza, Andi Kavenya. "Teori Penegakan Hukum Menurut Friedman Terkait Persoalan Penggunaan Narkotika Untuk Kepentingan Medis Relevansi Dengan Pertimbangan Moral Dan Hukum", *Nusantara: Jurnal Pendidikan, Seni, Sains dan Sosial Humaniora*, Vol. 1, no. 2 (2023).
- Nugroho, Latif Setyo. "The Level Of Community Compliance In Ponorogo Regency With The Covid 19 Health Protocol", *Syiah Kuala Law Journal*, Vol. 5, no. 1 (2021).
- Nyoto, et al., "Pemenuhan Hak Anak Pasca Perceraian Orang Tua," *Jurnal Darussalam: Jurnal Pendidikan, Komunikasi Dan Pemikiran Hukum Islam* Volume 11, no. 2 (2020)..
- Nurhayati, "Penguasaan Anak Akibat Perceraian", *Jurnal Warta*, Volume 57 (2018).
- Sarianti, Betra. "Tingkat Kepatuhan Ayah Membayar Nafkah Anak Pasca Perceraian" *Supremasi Hukum: Jurnal Penelitian Hukum*, Volume 27, no. 2 (2019).
- Yana, Lutfi., & Ali Trigiyatno, "Pemenuhan Hak Nafkah Anak Pasca Perceraian". *Jurnal Al-Hukkaam of Islamic Laws*, Volume 2, no. 2 (2023).

**Internet :**

- Detik News, "Eri Cahyadi Janji Tanggung Janda-Lansia di 2025 demi Entas Kemiskinan" Detik Jatim, 16 Oktober 2024, <https://www.detik.com/jatim/pilkada/d-7591402/eri-cahyadi-janji-tanggung-janda-lansia-di-2025-demi-entas-kemiskinan>.

**Wawancara :**

- Wawancara dengan penggugat dalam Putusan PA Surabaya Nomor 4971/Pdt.G/2024/PA.Sby

# TINJAUAN HUKUM TERHADAP PERKAWINAN DI BAWAH UMUR

*Akibat Kehamilan Di Luar Nikah Di Kabupaten Sidoarjo*

Fivi Rikza Assyifa<sup>1</sup>, Muhammad Najwa Ardiansyah<sup>2</sup>, Salsabila Venida Hanum<sup>3</sup>, & Muhammad Jazil Rifqi<sup>4</sup>

## **Pendahuluan**

**P**erkawinan yang terjadi pada usia muda akibat kehamilan yang tidak diinginkan adalah isu hukum dan sosial yang hingga saat ini tetap menjadi tantangan besar di Indonesia, termasuk di wilayah Kabupaten Sidoarjo. Masalah ini tidak hanya berkaitan dengan pelanggaran terhadap ketentuan usia pernikahan yang tercantum dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 mengenai Perkawinan, namun juga berhubungan dengan perlindungan terhadap anak, etika sosial, serta tingkat kesadaran hukum dalam masyarakat. Undang-undang tersebut telah menetapkan batas usia minimum untuk menikah adalah 19 tahun bagi pria dan wanita, sebagai upaya untuk melindungi hak anak agar dapat tumbuh dan berkembang dengan baik sebelum memasuki kehidupan berkeluarga. Namun, dalam praktiknya, peraturan ini tidak sepenuhnya diterapkan dengan baik karena pengaruh budaya yang kuat dan tekanan sosial yang menjadikan pernikahan dini sebagai hal yang wajar, khususnya ketika terjadi kehamilan di luar pernikahan. Menurut data dari Badan Pusat Statistik (BPS), persentase perempuan berusia 20-24 tahun yang menikah sebelum mencapai usia 18 tahun masih lebih dari 10% di berbagai provinsi di Indonesia. Situasi ini menunjukkan adanya perbedaan antara hukum tertulis, yaitu aturan yang mengatur batasan usia menikah, dengan hukum yang diterapkan di lapangan, yang sering kali bertentangan dengan realitas sosial yang

lebih memprioritaskan norma budaya dan rasa malu ketimbang patuh terhadap ketentuan hukum negara.

Pentingnya studi ini terletak pada usaha untuk memahami interaksi antara hukum, budaya, dan nilai sosial dalam praktik menikahi individu di bawah umur akibat kehamilan yang tidak sah. Dalam daerah Kabupaten Sidoarjo, penerimaan dispensasi dan izin pernikahan menjadi jembatan antara hukum formal dan kenyataan sosial yang berkembang dalam komunitas. Lembaga seperti Pengadilan Agama dan Kantor Urusan Agama sering kali menghadapi konflik antara penerapan hukum yang ketat dan penanganan kondisi sosial masyarakat yang mendesak baik dari segi moral maupun ekonomi. Oleh karenanya, penelitian ini mengadopsi Teori Sosiologi Hukum melalui konsep Hukum dalam Buku, Hukum dalam Praktik, serta Hukum yang Hidup untuk menganalisis bagaimana hukum berfungsi tidak hanya sebagai norma yang tertulis, melainkan juga sebagai cerminan nilai-nilai yang ada di masyarakat. Pendekatan ini krusial untuk mengevaluasi sejauh mana hukum dapat beradaptasi dengan kebutuhan sosial dan bagaimana masyarakat memahami dan menerapkan aturan hukum berdasarkan nilai, tradisi, dan kepentingan yang mereka anut. Dengan begitu, penelitian ini tidak hanya terbatas pada aspek normatif, tetapi juga menelaah dinamika sosial yang mendasari tingginya angka pernikahan di bawah umur sebagai akibat dari kehamilan di luar nikah di Kabupaten Sidoarjo.<sup>83</sup>

Beberapa riset sebelumnya juga telah menekankan fenomena pernikahan dini serta penanggulangan perkawinan dari berbagai perspektif dengan aneka sudut pandang hukum dan sosial. Contohnya, studi yang dilakukan oleh Abd. M. Aso Ribhan, Hilal Malarangan, dan Sahran Raden pada tahun 2020 mengungkap bahwa faktor utama yang mendorong pengajuan penanggulangan nikah adalah munculnya kehamilan

---

<sup>83</sup> Indonesia, Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, diakses melalui <https://peraturan.bpk.go.id/details/122740/uu-no-16-tahun-2019>

yang tidak sah. Dalam kenyataannya, para hakim lebih cenderung memberikan penangguhan dengan mempertimbangkan aspek sosial dan moral komunitas daripada menerapkan aturan hukum secara kaku.<sup>84</sup> Temuan ini menunjukkan bahwa penerapan undang-undang perkawinan di tingkat daerah sering kali dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya dan tekanan sosial yang ada. Penelitian selanjutnya oleh Ela, Zuhrah, dan Juhriati pada tahun 2024 menemukan bahwa meskipun penangguhan perkawinan dimaksudkan untuk menangani situasi darurat, dalam praktiknya justru menciptakan peluang bagi peningkatan angka pernikahan di usia muda. Rendahnya tingkat pendidikan, kehamilan di luar ikatan pernikahan, serta tuntutan sosial menjadi alasan utama dibalik pengajuan penangguhan.<sup>85</sup> Selain itu, Dul Jalil pada tahun 2023 dalam jurnal *Yustisi* menyoroti adanya konflik antara kebijakan penangguhan nikah dan semangat perlindungan anak dalam kerangka hukum di Indonesia. Ia menegaskan bahwa kebijakan penangguhan seringkali menjadi celah hukum yang melegitimasi praktik pernikahan anak dan mengurangi upaya pencegahan yang telah diatur dalam Undang-Undang Perlindungan Anak.

Berdasarkan penelitian terdahulu yang telah dijelaskan, mayoritas kajian masih berfokus pada analisis normatif dan praktik yuridis dalam penetapan dispensasi nikah. Penelitian-penelitian tersebut menekankan alasan hakim dalam mengabulkan dispensasi, faktor sosial, dan moral masyarakat, serta dampaknya terhadap praktik perkawinan anak. Penelitian ini berbeda karena menggunakan pendekatan empiris dengan Teori Sosiologi Hukum dan konsep *Law in Books*, *Law in Action*, dan *Living Law*. Fokusnya adalah bagaimana hukum perkawinan di

---

<sup>84</sup> Abd. M. Aso Ribhan, Hilal Malarangan, & Sahran Raden, "Alasan Dispensasi Nikah Usia Dini (Studi Kasus di Pengadilan Agama Klas I.A Palu)," *Al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial*, Vol. 15, No. 2, 2020.

<sup>85</sup> Ela Ela, Zuhrah Zuhrah, & Juhriati, "Kedudukan Dispensasi Kawin dan Dampaknya terhadap Perkawinan di Bawah Umur," *Nalar: Journal of Law and Sharia*, Vol. 9, No. 1, 2024.

Kabupaten Sidoarjo diterapkan secara nyata ketika terjadi kasus kehamilan di luar nikah, serta bagaimana nilai sosial dan budaya masyarakat mempengaruhi keputusan aparat hukum seperti Pengadilan Agama dan KUA dalam memberikan dispensasi nikah. Pendekatan ini menekankan interaksi antara hukum tertulis, praktik di lapangan, dan nilai sosial yang hidup di masyarakat, sehingga penelitian ini mampu menunjukkan kesenjangan dan dinamika antara hukum formal dan realitas sosial, yang belum banyak dianalisis oleh penelitian sebelumnya.<sup>86</sup>

Kasus pernikahan di usia muda yang muncul akibat kehamilan di luar nikah di Kabupaten Sidoarjo mencerminkan adanya masalah sosial dan hukum yang rumit. Salah satu contoh kasus terjadi pada tahun 2023, ketika seorang gadis berusia 16 tahun hamil tanpa ikatan pernikahan. Keluarga gadis tersebut merasakan tekanan sosial yang sangat besar karena masyarakat sekitar menganggap hal ini sebagai aib. Untuk menghindari stigma dari lingkungan, mereka pun mengajukan permohonan dispensasi nikah di Pengadilan Agama Sidoarjo, dengan alasan moral dan perlindungan untuk anak agar status kehamilan menjadi sah secara hukum.<sup>87</sup> Rentetan kejadian dalam kasus ini meliputi konsultasi dengan pihak KUA, pengumpulan berkas-berkas yang diperlukan, serta wawancara oleh hakim mengenai keadaan sosial, ekonomi, dan psikologis dari kedua belah pihak. Proses ini menunjukkan bahwa keputusan pernikahan tidak hanya didasarkan pada undang-undang yang ada, tapi juga mempertimbangkan kondisi sosial yang dihadapi keluarga dan masyarakat di sekitarnya.

Sebuah kasus lain yang berhubungan melibatkan seorang pemuda berusia 17 tahun, yang pasangannya berumur 16 tahun, di mana keluarga mereka meminta dispensasi nikah karena kehamilan sang

---

<sup>86</sup> Dul Jalil, "Dilema Hukum: Dampak Kontradiksi antara Dispensasi Nikah dan Perlindungan Anak di Indonesia," *Yustisi: Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 12, No. 2, 2023. <https://ejournal.uika->

<sup>87</sup> Anita Putri, dkk., "Pengajuan Dispensasi Nikah di Pengadilan Agama Mojokerto," *Ma'mal: Jurnal Laboratorium Syariah dan Hukum*, Vol. 1, No. 4, Agustus 2020.

gadis. Proses permintaan ini melibatkan penilaian terhadap berbagai hal seperti kesiapan mental, dukungan dari keluarga, serta risiko sosial bagi kedua remaja jika pernikahan ditunda.<sup>88</sup> Pihak KUA dan hakim di Pengadilan Agama menghadapi dilema antara menjalankan hukum yang berlaku dan merespons kondisi sosial yang urgent. Kedua kasus ini menunjukkan bagaimana norma sosial, tekanan budaya, serta keadaan ekonomi memengaruhi cara hukum memberikan izin pernikahan, sekaligus menggambarkan kesenjangan antara regulasi usia minimal untuk menikah dan praktik di lapangan yang sering dipercepat karena kehamilan.

Fenomena ini sangat penting untuk dianalisis melalui Teori Sosiologi Hukum dengan pemahaman tentang Hukum dalam Buku, Hukum dalam Aksi, dan Hukum yang Hidup. Pemahaman ini menunjukkan bahwa hukum tidak hanya terdiri dari peraturan yang tertulis (*Law in Books*), tetapi juga mencakup bagaimana hukum dijalankan di kehidupan nyata (*Law in Action*) dan norma-norma sosial yang berlaku di masyarakat (*Living Law*).<sup>89</sup> Dalam kasus yang ada di Kabupaten Sidoarjo, teori ini membantu menjelaskan interaksi antara hukum formal mengenai batas usia pernikahan, praktik sosial di masyarakat, dan nilai-nilai budaya yang mempengaruhi keputusan terkait dispensasi nikah. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk mengevaluasi bagaimana aparat hukum merespons tuntutan sosial, bagaimana masyarakat menginterpretasikan norma hukum, serta sejauh mana hukum formal mampu menyesuaikan diri dengan kebutuhan sosial yang ada. Dengan cara ini, teori ini memberikan suatu kerangka untuk memahami perbedaan antara hukum formal dan praktik sosial, sekaligus menekankan perlunya hukum bersifat fleksibel agar dapat

---

<sup>88</sup> Umi Habibah, "Tinjauan Kompilasi Hukum Islam Terhadap Permohonan Dispensasi Nikah di Bawah Umur," *El-Mal: Jurnal Kajian Ekonomi dan Bisnis Islam*, Vol. 3, No. 4, Oktober 2023, hlm. 646–661.

<sup>89</sup> Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum dan Teori Hukum: Pendekatan Sosiologi Hukum*, Jakarta: Rajawali Pers, 2018, hlm. 45–50.

menyelaraskan kepatuhan terhadap peraturan dengan kenyataan sosial masyarakat.

## **Metode**

Penelitian ini adalah studi empiris yang menggunakan pendekatan hukum sosiologis, yaitu analisis hukum dalam konteks sosial dengan menggunakan data lapangan secara langsung. Penelitian ini dilakukan di Kabupaten Sidoarjo, dengan perhatian khusus pada kasus pernikahan di bawah umur yang terjadi akibat kehamilan di luar nikah yang meminta dispensasi dan izin pernikahan di Pengadilan Agama setempat. Data primer dikumpulkan melalui wawancara langsung dengan pasangan yang menikah di bawah umur, orang tua masing-masing mempelai, serta petugas dari Kantor Urusan Agama (KUA). Di sisi lain, data sekunder didapat dari dokumen dispensasi pernikahan, keputusan pengadilan, serta sumber hukum tertulis seperti Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 yang merupakan amandemen dari Undang-Undang Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam (KHI), dan berbagai kajian ilmiah yang berkaitan dengan tema penelitian ini. Dengan menggabungkan data primer dan sekunder tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menggali lebih dalam bagaimana pelaksanaan dispensasi pernikahan di Sidoarjo mencerminkan perbedaan antara hukum yang tertulis, hukum yang diterapkan, dan hukum yang hidup dalam konteks teori Sosiologi Hukum.

## **Dinamika Sosial Kasus Perkawinan Anak Akibat Kehamilan di Luar Nikah**

Fenomena pernikahan dini yang diakibatkan oleh kehamilan di luar nikah masih menjadi masalah sosial dan hukum yang rumit di Kabupaten Sidoarjo. Kasus ini menggambarkan pertemuan antara tekanan sosial, norma budaya, dan sistem hukum negara yang berusaha untuk menerapkan batasan usia untuk menikah. Salah satu peristiwa yang menarik perhatian publik melibatkan pasangan muda: seorang

gadis berusia 16 tahun dan seorang pemuda berusia 18 tahun, keduanya adalah siswa SMA di salah satu kecamatan di Sidoarjo. Hubungan mereka awalnya hanya sebatas teman, namun seiring dengan kedekatan emosional dan interaksi sosial yang longgar, hubungan tersebut akhirnya berujung pada kehamilan yang tidak direncanakan. Situasi ini menimbulkan kecemasan di pihak keluarga si gadis karena kekhawatiran terhadap stigma keluarga dan penilaian negatif dari masyarakat, terutama dalam lingkungan yang sangat menjunjung tinggi moral dan martabat wanita.<sup>90</sup>

Ketika kehamilan terungkap, orang tua si gadis segera melakukan rapat keluarga guna membahas langkah yang paling tepat untuk diambil. Faktor utama yang dipertimbangkan tidak hanya berkaitan dengan tanggung jawab moral, tetapi juga tekanan sosial dari lingkungan yang menganggap kehamilan di luar pernikahan sebagai pelanggaran moral. Dalam kondisi tersebut, keluarga sepakat untuk menikahkan anak mereka dengan mengajukan permohonan dispensasi pernikahan ke Pengadilan Agama Sidoarjo. Permohonan ini diajukan dengan alasan mendesak, yaitu supaya anak yang dikandung memiliki status hukum yang jelas dan agar kedua belah pihak tidak terus menjadi buah bibir di masyarakat.<sup>91</sup>

Dalam rangka pengadilan, para hakim memperhatikan beberapa faktor, termasuk usia kehamilan yang sudah memasuki trimester kedua, kesiapan mental calon pasangan, serta keadaan sosial dan ekonomi keluarga. Para hakim berpendapat bahwa meskipun pernikahan ini melanggar ketentuan dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 yang mengatur batas usia minimum untuk menikah, dalam situasi tertentu, pengadilan dapat memberikan pengecualian demi kepastian

---

<sup>90</sup> Hasil Wawancara dengan kedua pihak siswa siswi di Sidoarjo pada tanggal 21 oktober 2025

<sup>91</sup> Nurul Husna, "Faktor yang Berhubungan dengan Pernikahan Dini di Sleman, Yogyakarta," *Journal of Health Promotion and Behavior*, Vol. 2, No. 1 (2016): 87–98

hukum dan perlindungan untuk anak yang akan dilahirkan.<sup>92</sup> Putusan ini menggambarkan bagaimana hukum formal dapat menyesuaikan diri dengan realitas sosial yang dihadapi masyarakat, sehingga hukum tidak bersifat kaku.

Kasus ini menunjukkan bahwa dalam praktik hukum berfungsi lebih dari sekadar norma tertulis (*Law in Books*), melainkan juga perlu dipahami dalam konteks implementasi di masyarakat (*Law in Action*). Menurut Soerjono Soekanto, teori Hukum dalam Buku menggambarkan hukum sebagai sekumpulan aturan yang ideal dan normatif, tetapi seringkali terdapat kesenjangan antara ketentuan hukum dan keadaan sosial yang ada. Di Sidoarjo, hukum memang secara jelas melarang pernikahan di bawah umur, namun keadaan sosial yang meliputi faktor budaya, moral, dan tekanan sosial membuat aturan tersebut lebih bersifat fleksibel.<sup>93</sup> Dalam hal ini, hakim menggunakan kekuasaan diskresinya untuk menyelaraskan hukum dengan realitas sosial yang ada, agar hukum tetap memiliki nilai kemanusiaan dan keadilan yang substansial.

*Law in Action* di sini bisa dipahami sebagai manifestasi dari peran sosial hukum, yang menjelaskan bagaimana hukum berfungsi dalam masyarakat serta penerapannya oleh instansi penegak hukum. Satjipto Rahardjo berpendapat bahwa hukum seharusnya tidak dipandang sekadar sebagai dokumen atau pasal, namun sebagai alat untuk meraih tujuan sosial dan keadilan dalam masyarakat.<sup>94</sup> Maka dari itu, izin untuk menikah yang dikeluarkan oleh pengadilan tidak hanya dianggap sebagai pelanggaran terhadap ketentuan usia, melainkan sebagai usaha untuk menyelaraskan norma hukum dengan keadaan sosial masyarakat yang rumit. Hakim mempertimbangkan bahwa tanpa pernikahan, anak yang lahir beresiko tidak memiliki status hukum yang

---

<sup>92</sup> Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

<sup>93</sup> Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: Rajawali Press, 2012), 45.

<sup>94</sup> Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial* (Bandung: Alumni, 2007), 112.

jelas, dan keluarga perempuan akan menghadapi beban sosial yang berat.

Selain *Law in Books* dan Hukum *Law in Action*, teori *Living Law* yang mencerminkan kondisi hukum di masyarakat juga memiliki peranan penting dalam memahami situasi ini. Hukum Hidup, seperti yang dijelaskan oleh Eugen Ehrlich dan diperluas dalam konteks Indonesia oleh Satjipto Rahardjo, menggarisbawahi bahwa hukum yang sejati adalah hukum yang berkembang dari tradisi, nilai-nilai, dan keyakinan masyarakat. Dalam konteks Sidoarjo, norma sosial yang menjadikan kehormatan keluarga sebagai prioritas utama mendorong masyarakat untuk segera menikahkan anak-anak mereka jika terjadi kehamilan di luar pernikahan. Ini dipandang sebagai cara untuk melindungi martabat keluarga, walaupun bertentangan dengan ketentuan hukum yang berlaku di negara.

Kenyataan tersebut memperlihatkan adanya perbedaan antara hukum negara dan hukum sosial yang berlaku di komunitas. Di satu sisi, negara melalui Undang-Undang Perkawinan berusaha memberikan perlindungan hukum bagi anak dan perempuan agar tidak melangsungkan pernikahan di usia yang belum cukup, sementara di sisi lain, norma sosial dalam masyarakat justru memandang pernikahan sebagai solusi untuk menutupi aib dan mengembalikan martabat keluarga. Ketika kedua sistem hukum ini bersinggungan, aparat peradilan harus mampu menyeimbangkan antara keadilan normatif dan keadilan sosial, agar hukum tetap memiliki legitimasi di mata masyarakat.<sup>95</sup>

Dalam praktiknya, hukum tertulis sering kali beradaptasi dengan tekanan sosial melalui kebijakan yang bersifat interpretatif. Contohnya, hakim Pengadilan Agama Sidoarjo dalam keputusan Nomor

---

<sup>95</sup> Arum Nurcahya, "Konsep dan Penyesuaian Diri Perempuan dalam Pernikahan Perjuduhan: Adaptation, Goal Attainment, Integration, and Latency," *Ristkedik: Jurnal Bimbingan dan Konseling* Vol. 6, No. 1 (2021): 14.

0352/Pdt. P/2023/PA. Sda memberikan persetujuan dispensasi atas dasar kemanusiaan dan moralitas, bukan hanya berdasarkan alasan hukum formal. Ini menunjukkan bahwa fungsi hukum dalam masyarakat tidak sekadar mengatur, tetapi juga beradaptasi dengan nilai-nilai yang ada. Dalam sudut pandang Teori Sosiologi Hukum, inilah manifestasi nyata dari interaksi timbal balik antara hukum dan masyarakat, bahwa hukum tidak ada dalam kekosongan, tetapi lahir, tumbuh, dan berkembang di tengah realitas sosial.

Oleh sebab itu, permasalahan pernikahan dini karena kehamilan di luar nikah di Kabupaten Sidoarjo mencerminkan situasi sosial hukum yang rumit. Hukum tertulis yang menentang pernikahan anak akhirnya bertentangan dengan hukum yang berlaku dalam masyarakat yang mengharuskan adanya penyesuaian untuk melindungi martabat keluarga. Hakim sebagai pelaksana hukum berada dalam posisi penting untuk menghubungkan kedua aspek tersebut agar hukum tetap dapat diterapkan, namun tetap mempertahankan nilai sosialnya. Teori Sosiologi Hukum memberikan wawasan bahwa keberhasilan hukum tidak hanya diukur dari seberapa baik kepatuhan terhadap ketentuan, tetapi juga dari seberapa jauh hukum dapat memenuhi nilai-nilai sosial yang hidup di kalangan masyarakat.<sup>96</sup>

## **Faktor Sosial dan Keluarga Yang Mendorong Pengajuan Dispensasi Kawin**

Salah satu faktor yang paling sering mendorong keluarga mengajukan dispensasi kawin adalah tekanan sosial dari lingkungan. Dalam banyak kasus, kehamilan di luar nikah masih dianggap sebagai aib yang bisa mencoreng nama baik keluarga. Orang tua takut menjadi bahan gunjingan tetangga atau dianggap gagal mendidik anak.<sup>97</sup> Situasi seperti ini membuat mereka merasa tidak punya banyak pilihan selain menikahkan anak secepat mungkin. Di sini terlihat jelas bagaimana

---

<sup>96</sup> Satjipto Rahardjo, Ilmu Hukum yang Progresif (Jakarta: Kompas, 2010), 77.

<sup>97</sup> Hasil wawancara dari pihak kedua orangtua di *SIDOARJO*

nilai-nilai sosial di masyarakat kadang jauh lebih kuat pengaruhnya dibanding aturan hukum yang berlaku.

Jika dikaitkan dengan Teori Sosiologi Hukum, kasus seperti ini menunjukkan bahwa hukum tidak selalu menjadi acuan utama dalam mengambil keputusan. Walaupun undang-undang telah mengatur batas minimal usia nikah, masyarakat tetap bergerak sesuai norma-norma yang hidup di sekeliling mereka. Kewajiban menjaga nama baik dan kehormatan keluarga dipandang lebih mendesak daripada mematuhi aturan usia. Maka dari itu, keluarga memilih jalur yang dianggap paling aman secara sosial, meskipun secara legal sebenarnya tidak ideal.<sup>98</sup>

Selain faktor sosial, ada juga dorongan moral dari pihak keluarga, terutama pihak laki-laki. Ayah si anak laki-laki merasa bahwa kehamilan yang terjadi menjadi tanggung jawab keluarganya. Ia beranggapan bahwa menikahkan keduanya adalah bentuk pertanggungjawaban yang paling tepat agar tidak timbul masalah lebih besar. Kekhawatiran bahwa anak yang lahir akan dipandang “tidak jelas” statusnya membuat keluarga semakin yakin untuk segera mengajukan permohonan nikah. Pertimbangan moral seperti ini sering kali mengalahkan aturan tertulis.

Dalam perspektif sosiologi hukum, pola ini menggambarkan bagaimana nilai kepatutan, rasa malu, dan tanggung jawab personal lebih mendominasi perilaku masyarakat dibanding ketentuan formal. Masyarakat cenderung mencari solusi yang sesuai dengan standar moral setempat, bukan sekadar mematuhi batas usia yang ditetapkan undang-undang. Dengan kata lain, hukum yang hidup di masyarakat (*living law*) lebih berpengaruh dalam menggerakkan seseorang untuk mengambil tindakan.<sup>99</sup>

---

<sup>98</sup> Serafina Perada Tiruk & Dany Miftahul Ula, “Persepsi Masyarakat tentang Pernikahan Anak Usia Dini,” *Jurnal Maharsi*, Vol. 4, No. 1, 2023, DOI: <https://doi.org/10.33503/maharsi.v4i1.323>.

<sup>99</sup> Yudho Bawono, Setyaningsih, Lailatul M. Hanim, Masrifah, & Jayaning S. Astuti,

Di sisi lain, keluarga sebenarnya sadar bahwa menikahkan anak yang masih sangat muda bukan tanpa resiko. Mereka paham bahwa kesiapan mental, kondisi ekonomi, dan masa depan anak bisa terganggu akibat keputusan terburu-buru. Namun tekanan lingkungan dan situasi yang sudah telanjur terjadi membuat mereka merasa tidak memiliki banyak opsi. Dispensasi kawin dipandang sebagai jalan tengah agar masalah sosial yang mungkin muncul dapat diminimalkan. Akhirnya, meskipun hakim di Pengadilan Agama menekankan pentingnya kesiapan anak dan berbagai resiko pernikahan dini, permohonan dispensasi biasanya tetap dikabulkan dengan beberapa catatan tertentu.<sup>100</sup> Keadaan ini memperlihatkan adanya kesenjangan antara hukum tertulis dan kenyataan di lapangan: secara hukum seharusnya menunggu hingga cukup usia, tetapi realitas sosial mendorong keluarga bertindak cepat. Fenomena ini sekaligus menunjukkan bahwa dalam praktik, hukum sering kali harus berhadapan dengan budaya, nilai, dan tekanan sosial yang tidak bisa diabaikan.

Selain itu, aspek ekonomi juga merupakan elemen krusial yang mendorong keluarga untuk meminta dispensasi pernikahan. Banyak keluarga meyakini bahwa dengan memberikan anak mereka untuk menikah, tanggung jawab finansial bisa dialihkan kepada pasangan atau keluarga pria. Dalam beberapa situasi, orang tua merasa bahwa pernikahan bisa menjadi "jalan keluar" bagi kondisi ekonomi putri mereka yang tengah hamil, karena kehadirannya akan dianggap sebagai kewajiban suami.<sup>101</sup> Pandangan semacam ini menunjukkan bahwa isu ekonomi seringkali disamarkan dengan alasan moral, meskipun

---

“Budaya dan Pernikahan Dini di Indonesia,” *Jurnal Dinamika Sosial Budaya*, Vol. 21, No. 2, 2020, pp. 1–4.

<sup>100</sup> Risma Novitasari & Mu’min Firmansyah, “Pernikahan Dini: Tinjauan Hukum dan Dampaknya terhadap Masyarakat dan Individu,” *SEIKAT: Jurnal Ilmu Sosial, Politik dan Hukum*, Vol. 4, No. 2, April 2025, hlm. 343–349,.

<sup>101</sup> M. F. Prasetyo & Ratna Herawati, “Faktor Sosial dan Budaya dalam Praktik Perkawinan Anak di Indonesia,” *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis*, Vol. 5, No. 2, 2020.

sebenarnya berpengaruh besar dalam keputusan akhir dari keluarga.

Di samping itu, kekuatan budaya setempat juga berperan dalam cara pandang masyarakat terhadap kehamilan di luar nikah. Di sejumlah desa, termasuk lokasi penelitian, terdapat tradisi yang menyatakan bahwa perempuan yang telah menjalin hubungan dekat dengan pria lebih baik segera dinikahkan, terutama jika sudah hamil. Budaya yang menekankan pentingnya kehormatan perempuan serta reputasi keluarga menjadikan pernikahan dini sebagai opsi yang paling layak. Walaupun hukum negara menetapkan batas usia, budaya lokal memandang pemeliharaan martabat keluarga sebagai prioritas yang lebih tinggi dibandingkan dengan mengikuti aturan administratif.

Fenomena ini juga menunjukkan bagaimana institusi-institusi resmi, termasuk Pengadilan Agama, sering kali berada dalam situasi yang sulit. Di satu sisi, seorang hakim dituntut untuk mengikuti peraturan yang mengutamakan perlindungan terhadap anak dan kelayakan umur. Namun di sisi lainnya, hakim harus menghadapi kondisi sosial yang mendesak, yang jika tidak ditangani dengan cepat dapat menyebabkan masalah baru bagi keluarga. Tidak jarang, hakim memilih untuk mengabulkan permohonan dispensasi dengan mempertimbangkan kepentingan umum, meskipun secara ideal, seharusnya pernikahan ditunda sampai waktu yang tepat.<sup>102</sup> Situasi ini menunjukkan bahwa penerapan hukum pernikahan tidak bisa dipisahkan dari konteks sosial dan budaya, sehingga hukum seringkali beradaptasi dengan kenyataan hidup masyarakat.

## **Pandangan Hukum dan Adaptasi Sosial Pasangan Nikah Muda**

Berdasarkan wawancara yang dilakukan dengan pihak KUA di Kecamatan Jabon, terlihat bahwa keterlibatan KUA dalam masalah

---

<sup>102</sup> Rohmatul Aulia & Muhammad Isnaini, "Fenomena Kehamilan di Luar Nikah dan Respons Hukum Islam," *Al-Manhaj: Journal of Islamic Law*, Vol. 4, No. 1, 2022.

dispensasi perkawinan anak karena kehamilan di luar nikah sangat terbatas pada sisi administrasi. Narasumber mengungkapkan bahwa KUA tidak dapat melaksanakan proses pernikahan jika salah satu pihak belum memenuhi usia minimum yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019. Walaupun kehamilan dilihat sebagai keadaan mendesak oleh masyarakat, KUA menekankan bahwa mereka tidak memiliki wewenang untuk memberikan dispensasi. Wewenang tersebut sepenuhnya berada di tangan Pengadilan Agama. Pendekatan tegas ini menunjukkan bahwa di tingkat KUA, hukum positif tetap menjadi dasar utama dalam pembuatan keputusan.<sup>103</sup>

Dalam sudut pandang Teori Sosiologi Hukum, secara khusus dalam kerangka hukum tertulis, posisi KUA sudah benar karena mereka berperan sebagai pelaksana administrasi yang tidak memiliki hak untuk menafsirkan hukum. Namun, wawancara juga menunjukkan bahwa petugas KUA menghadapi tekanan sosial dan budaya yang cukup besar. Banyak keluarga datang ke KUA dengan harapan agar pernikahan dapat dipercepat untuk menutupi aib kehamilan di luar nikah. Meskipun KUA menyadari konteks sosial tersebut, mereka tetap menjelaskan prosedur yang benar kepada masyarakat. Di sini terlihat jelas adanya konflik antara hukum tertulis dan hukum yang hidup di masyarakat. Hukum formal menentukan prosedur dan batasan usia, sedangkan norma sosial mendorong penyelesaian yang cepat demi menjaga kehormatan keluarga.<sup>104</sup>

Namun yang menarik, meskipun posisi mereka terikat aspek hukum yang kaku, petugas KUA tidak sepenuhnya mengabaikan sisi sosial. Mereka menawarkan bimbingan awal, menjelaskan bahaya perkawinan usia muda, dan mengingatkan pasangan serta orang tua tentang kesiapan mental serta finansial. Tindakan ini menunjukkan praktik hukum yang

---

<sup>103</sup> Hasil Wawancara pihak KUA tentang "pandangan hukum dan adaptasi sosial" di Sidoarjo

<sup>104</sup> Sulastris & Fauzan, "Kehamilan Pranikah dan Tekanan Sosial Budaya dalam Perkawinan Usia Dini," *Jurnal Penelitian Humaniora*, Vol. 26, No. 1, 2021.

berorientasi pada kebutuhan masyarakat. KUA menyadari bahwa keputusan untuk menikahkan anak bukan hanya sekadar urusan administratif, tetapi juga berkaitan dengan masa depan pasangan dan anak yang akan lahir. Oleh karena itu, mereka berusaha mengharmoniskan nilai hukum formal dengan nilai sosial serta agama yang ada di dalam masyarakat.

Pandangan dari KUA juga dapat dianalisis dari sudut pandang maqāṣid al-syarī'ah, khususnya prinsip *hifz al-nasl* (melindungi keturunan). Dalam situasi kehamilan sebelum menikah, pernikahan sering dilihat sebagai langkah untuk melindungi status sosial dan asal keturunan anak. KUA mengakui bahwa menurut ajaran agama, menikahkan perempuan yang sedang hamil dengan pria yang menghamilinya adalah hal yang diperbolehkan berdasarkan Pasal 53 Kompilasi Hukum Islam. Akan tetapi, KUA tetap menekankan bahwa kepentingan tersebut tidak boleh dicapai dengan cara yang melanggar hukum negara.<sup>105</sup> Dengan kata lain, kepentingan tersebut harus dicapai melalui proses hukum yang sah, yaitu pemberian dispensasi oleh hakim. Di sini terlihat bagaimana nilai-nilai syariah dan prinsip hukum formal saling melengkapi satu sama lain.

Kaidah fikih mengenai *dar'u al-mafāsid* lebih diutamakan dibandingkan dengan membawa *al-maṣāliḥ* juga relevan saat menganalisis pernyataan sumber. Menikahkan anak yang masih di bawah usia dapat memberikan manfaat tertentu, seperti menghindari aib, melindungi nasab, serta mengurangi beban sosial. Tetapi, ada juga banyak mudharat, seperti perkembangan emosional yang belum matang, ketidaksiapan dalam aspek finansial, hingga tingginya risiko perceraian. Oleh sebab itu, KUA selalu mengingatkan kepada keluarga bahwa pernikahan tidak boleh dianggap sebagai solusi yang otomatis. Dengan mengarahkan keluarga untuk menemui Pengadilan Agama, KUA secara

---

<sup>105</sup> Ahmad Zainudin, "Kewenangan Administratif dalam Penyelenggaraan Perkawinan," *Jurnal Ilmu Hukum Prima*, 2021.

tidak langsung menegaskan bahwa keputusan harus didasarkan pada penilaian menyeluruh mengenai kemudharatan dan kemaslahatan, bukan sekedar karena tekanan sosial.

Selanjutnya, wawancara menyoroti bahwa masyarakat masih melihat KUA sebagai lembaga yang mampu menyelesaikan berbagai masalah pernikahan, meskipun peran KUA sangat terbatas. Masyarakat sering datang dengan harapan bahwa KUA dapat mempercepat atau mempermudah proses pernikahan tanpa harus melalui pengadilan. Hal ini menunjukkan adanya kesenjangan antara pemahaman masyarakat dan peraturan yang ada, yang menegaskan tesis dalam sosiologi hukum bahwa hukum formal sering kali “kalah” dari hukum sosial yang berlaku (*living law*). KUA terjebak di tengah konflik ini: mereka menyadari tekanan dari masyarakat, tetapi tetap harus menjalankan prosedur hukum yang ada.<sup>106</sup>

Jadi analisis ini menunjukkan bahwa peran KUA dalam perkara perkawinan anak bukan hanya administratif, tetapi juga edukatif. KUA menjadi jembatan antara masyarakat dan sistem hukum formal. Mereka harus menjelaskan aturan, menenangkan keluarga, memberikan bimbingan agama, dan memastikan semua proses berjalan dalam koridor legal. Dengan posisi ini, KUA menjadi contoh bagaimana institusi agama-negara beroperasi di tengah realitas sosial yang kompleks. Mereka tidak bisa menuruti tekanan sosial, tetapi juga tidak dapat mengabaikan kenyataan hidup masyarakat. Kombinasi antara hukum positif, hukum Islam, dan tekanan sosial inilah yang membuat peran KUA sangat penting dalam penyelesaian kasus dispensasi perkawinan akibat kehamilan di luar nikah.

Selain itu, hasil dari wawancara menunjukkan pola penyesuaian sosial di kalangan pasangan yang menikah muda setelah menjalani proses dispensasi. Banyak dari mereka yang akhirnya menyadari bahwa menjalani kehidupan rumah tangga tidak semudah yang mereka

---

<sup>106</sup> Andi Sulistiyo, “Living Law dalam Masyarakat: Analisis Kesenjangan antara Norma Sosial dan Norma Hukum,” *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Vol. 14, No. 2, 2020.

bayangkan sebelumnya. Kesiapan mental yang masih belum terbangun, tanggung jawab ganda sebagai siswa sekaligus orang tua, serta beban ekonomi menjadi tantangan yang sering muncul setelah pernikahan. Ini menegaskan bahwa keputusan untuk menikah sebagai solusi terhadap kehamilan di luar nikah ternyata membawa dampak yang lebih rumit dan memerlukan dukungan yang terus-menerus.

KUA juga menekankan tingginya risiko konflik dalam rumah tangga muda yang seringkali berujung pada pertengkaran, bahkan perceraian. Mereka mencatat bahwa pasangan yang menikah akibat kehamilan memiliki tingkat kesiapan yang jauh lebih rendah jika dibandingkan dengan pasangan yang menikah setelah perencanaan yang matang.<sup>107</sup> Dalam banyak situasi, setelah kelahiran anak, tanggung jawab pengasuhan kembali jatuh kepada keluarga besar, khususnya orang tua pihak perempuan. Ini menunjukkan bahwa pernikahan tidak secara otomatis menyelesaikan masalah, tetapi hanya memindahkan tekanan sosial yang sebelumnya dihadapi calon ibu ke persoalan baru dalam keluarga inti.

Dari sudut pandang sosial, masyarakat Sidoarjo masih melihat penyelesaian melalui pernikahan sebagai opsi yang paling terhormat. Hal ini menyebabkan minimnya pembicaraan mengenai solusi lain seperti dukungan psikologis, pendidikan seks untuk remaja, serta penguatan ekonomi keluarga menjadi kurang diperhatikan. Kondisi ini menguatkan teori *Living Law* yang menyatakan bahwa tingkah laku masyarakat lebih sering dipengaruhi oleh norma adat, pandangan moral secara kolektif, dan nilai-nilai agama yang ditafsirkan secara konservatif, dibandingkan dengan aturan hukum resmi yang berlaku secara nasional. Lebih lanjut, pihak KUA juga mengungkapkan perlunya keterlibatan pemerintah daerah dan lembaga pendidikan untuk lebih proaktif dalam mencegah kehamilan remaja. KUA percaya bahwa

---

<sup>107</sup> Rini Fathonah & Achmad Cholil, *Efektivitas Pembatasan Usia Perkawinan dalam Menekan Angka Perkawinan Anak*, Jurnal Volksgeist, Vol. 6 No. 1, 2022.

pendekatan pencegahan jauh lebih efektif dibandingkan penanganan kasus setelah kehamilan terjadi. Mereka menekankan pentingnya pendidikan seks yang sesuai dengan ajaran agama, pemeriksaan kesehatan reproduksi untuk remaja, serta peningkatan komunikasi dalam keluarga untuk mengurangi risiko perilaku seksual sebelum menikah.<sup>108</sup>

Dengan demikian, keberadaan KUA dalam fenomena pernikahan anak yang disebabkan oleh kehamilan di luar nikah bukan hanya sebagai pelaksana hukum negara, melainkan juga sebagai pemain kunci dalam proses perubahan sosial. KUA memiliki peran penting dalam mengatasi benturan antara norma hukum yang berlaku dan harapan masyarakat. Sumbangsih mereka membantu mendorong masyarakat untuk tidak hanya mencari jalan keluar yang cepat, tetapi juga mempertimbangkan masa depan anak dan kualitas kehidupan keluarga yang akan dijalani. Penyesuaian sosial yang dilakukan melalui peran edukatif dan konsultatif ini menjadi langkah krusial untuk mengurangi efek buruk dari pernikahan dini dan memperkuat fungsi hukum dalam memberikan perlindungan yang lebih baik bagi anak.

## **Kesimpulan**

Fenomena pernikahan anak akibat kehamilan di luar ikatan resmi di Kabupaten Sidoarjo menunjukkan bahwa penerapan hukum nasional mengenai batas usia menikah masih menghadapi masalah signifikan saat berhadapan dengan kondisi sosial yang ada. Secara normatif, negara telah mengatur dengan jelas melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 yang menetapkan batas usia minimum untuk menikah di angka 19 tahun. Kebijakan ini, dari sudut pandang filosofis, bertujuan untuk memberikan perlindungan terbaik bagi anak, baik dalam aspek fisik, mental, pendidikan, serta pembangunan sosial dan ekonomi di masa depan. Namun fakta di lapangan menunjukkan bahwa

---

<sup>108</sup> Muhammad Isnaini & Andi Arif, *Budaya Hukum dan Implementasi Batas Usia Perkawinan dalam Perspektif Sistem Hukum*, Jurnal Al-Manhaj: Hukum Islam dan Sosial Kemasyarakatan, Vol. 5 No. 2, 2023.

ketentuan tersebut belum berhasil mengubah pola pikir dan kultur masyarakat yang telah tertanam dengan kuat, terutama terkait isu martabat keluarga, rasa malu, serta stigma negatif terhadap kehamilan di luar pernikahan. Akibatnya, dispensasi pernikahan menjadi jalur resmi yang paling sering diambil sebagai solusi cepat untuk mengatasi masalah sosial yang dianggap lebih mendesak untuk dicarikan jalan keluarnya.

Kesenjangan yang jelas antara hukum yang tertulis dan implementasi hukum di lapangan menunjukkan bahwa hukum positif belum sepenuhnya sejalan dengan kondisi sosial yang ada di sekitarnya. Dalam proses pemeriksaan permohonan dispensasi, hakim sering kali menghadapi pertentangan antara menjaga ideal hukum yang mencakup perlindungan anak dan tuntutan nyata yang muncul dari tekanan sosial, yang jika tidak diperhatikan, dapat menghasilkan konsekuensi sosial yang lebih serius, seperti anak yang tidak memiliki pengakuan sebagai anak sah, meningkatnya ketegangan dalam keluarga, serta risiko ostrakisme sosial yang berkepanjangan. Di sinilah tampak bahwa nilai sosial atau *living law* memainkan peran utama dalam mempengaruhi keputusan penyelesaian masalah. Pada akhirnya, keputusan untuk memberikan dispensasi lebih sering diambil untuk melindungi keharmonisan dan kedudukan sosial keluarga, dibandingkan dengan sebagai bentuk perlindungan hukum terhadap hak anak untuk tumbuh dan berkembang dengan baik.

Selain itu, kejadian ini menunjukkan bahwa pernikahan anak tidak hanya masalah pelanggaran birokrasi, tetapi juga menggambarkan kerumitan sosial yang meliputi minimnya pemahaman mengenai kesehatan reproduksi, kurangnya komunikasi dan pengawasan dalam keluarga, ketidakmampuan remaja dalam membuat pilihan yang bijak, serta keterbatasan akses terhadap pendidikan dan informasi mengenai bahaya pernikahan di usia muda. Situasi ini juga memperlihatkan rendahnya kesadaran hukum di kalangan masyarakat serta terbatasnya

kontribusi negara dalam menyediakan sosialisasi dan edukasi yang berkesinambungan, sehingga regulasi yang ada belum mampu mendorong perubahan perilaku hukum dengan cara yang signifikan.

Dengan ini, dapat ditegaskan bahwa usaha untuk mencegah pernikahan anak harus dilakukan secara menyeluruh, tidak hanya dengan memperkuat alat hukum formal, namun juga dengan pendekatan budaya sosial yang lebih manusiawi dan transformatif. Pemerintah daerah, lembaga pendidikan, tokoh agama, serta keluarga harus bekerja sama untuk membangun kesadaran bersama bahwa pernikahan bukanlah penyelesaian dari masalah kehamilan remaja, dan bahwa perlindungan anak harus dijadikan prioritas utama yang tidak dapat ditawar demi kepentingan sosial yang sementara. Penguatan peraturan harus sejalan dengan peningkatan pemahaman masyarakat mengenai risiko sosial dan kesehatan dari pernikahan dini, pengembangan moral dan karakter bagi remaja, serta penyediaan dukungan psikososial bagi keluarga yang menghadapi masalah serupa.

Karena itu, penyesuaian antara hukum negara dengan nilai-nilai sosial yang ada perlu diarahkan menuju perubahan budaya yang lebih maju, di mana kepentingan terbaik untuk anak menjadi prinsip utama dalam setiap pengambilan keputusan. Dengan cara inilah, tujuan hukum untuk menurunkan angka pernikahan anak dapat tercapai secara efektif, berkelanjutan, dan benar-benar mencerminkan komitmen negara dalam memberikan perlindungan secara menyeluruh bagi generasi muda yang merupakan aset masa depan bangsa.

## Daftar Pustaka

- Abd. M. Aso Ribhan, Hilal Malarangan, & Sahran Raden, “Alasan Dispensasi Nikah Usia Dini (Studi Kasus di Pengadilan Agama Klas I.A Palu),” *Al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial*, Vol. 15, No. 2, 2020.  
<https://jurnalfamilia.org/index.php/familia/article/view/14>.
- Ahmad Zainudin, “Kewenangan Administratif dalam Penyelenggaraan Perkawinan,” *Jurnal Ilmu Hukum Prima*, 2021.
- Andi Sulistiyo, “Living Law dalam Masyarakat: Analisis Kesenjangan antara Norma Sosial dan Norma Hukum,” *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Vol. 14, No. 2, 2020.
- Anita Putri, dkk., “Pengajuan Dispensasi Nikah di Pengadilan Agama Mojokerto,” *Ma’mal: Jurnal Laboratorium Syariah dan Hukum*, Vol. 1, No. 4, Agustus 2020.
- Arum Nurcahya, “Konsep dan Penyesuaian Diri Perempuan dalam Pernikahan Perjudohan: Adaptation, Goal Attainment, Integration, and Latency,” *Ristkedik: Jurnal Bimbingan dan Konseling* Vol. 6, No. 1 (2021): 14.
- Dul Jalil, “Dilema Hukum: Dampak Kontradiksi antara Dispensasi Nikah dan Perlindungan Anak di Indonesia,” *Yustisi: Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 12, No. 2, 2023.
- Ela Ela, Zuhrah Zuhrah, & Juhriati, “Kedudukan Dispensasi Kawin dan Dampaknya terhadap Perkawinan di Bawah Umur,” *Nalar: Journal of Law and Sharia*, Vol. 9, No. 1, 2024.  
<https://ejurnal.sarauinstitute.org/index.php/nalar/article/view/112>
- Hasil wawancara dari pihak kedua orangtua di *SIDOARJO*.
- Hasil Wawancara dengan kedua pihak siswa siswi di Sidoarjo pada tanggal 21 oktober 2025
- Hasil Wawancara pihak KUA tentang”*pandangan hukum dan adaptasi sosial*”di Sidoarjo.

- Indonesia, Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, diakses melalui <https://peraturan.bpk.go.id/details/122740/uu-no-16-tahun-2019>.
- M. F. Prasetyo & Ratna Herawati, “Faktor Sosial dan Budaya dalam Praktik Perkawinan Anak di Indonesia,” *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis*, Vol. 5, No. 2, 2020.
- Muhammad Isnaini & Andi Arif, *Budaya Hukum dan Implementasi Batas Usia Perkawinan dalam Perspektif Sistem Hukum*, Jurnal Al-Manhaj: Hukum Islam dan Sosial Kemasyarakatan, Vol. 5 No. 2, 2023.
- Nurul Husna, “Faktor yang Berhubungan dengan Pernikahan Dini di Sleman, Yogyakarta,” *Journal of Health Promotion and Behavior*, Vol. 2, No. 1 (2016): 87–98.
- Rini Fathonah & Achmad Cholil, *Efektivitas Pembatasan Usia Perkawinan dalam Menekan Angka Perkawinan Anak*, Jurnal Volksgeist, Vol. 6 No. 1, 2022.
- Risma Novitasari & Mu’min Firmansyah, “Pernikahan Dini: Tinjauan Hukum dan Dampaknya terhadap Masyarakat dan Individu,” *SEIKAT: Jurnal Ilmu Sosial, Politik dan Hukum*, Vol. 4, No. 2, April 2025, hlm. 343–349,.
- Rohmatul Aulia & Muhammad Isnaini, “Fenomena Kehamilan di Luar Nikah dan Respons Hukum Islam,” *Al-Manhaj: Journal of Islamic Law*, Vol. 4, No. 1, 2022.
- Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial* (Bandung: Alumni, 2007), 112.
- Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum dan Teori Hukum: Pendekatan Sosiologi Hukum*, Jakarta: Rajawali Pers, 2018, hlm. 45–50.
- Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum yang Progresif* (Jakarta: Kompas, 2010), 77.
- Serafina Perada Tiruk & Dany Miftahul Ula, “*Persepsi Masyarakat tentang Pernikahan Anak Usia Dini*,” *Jurnal Maharsi*, Vol. 4, No.

1, 2023, DOI: <https://doi.org/10.33503/maharsi.v4i1.323>.

Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: Rajawali Press, 2012), 45.

Sulastris & Fauzan, “Kehamilan Pranikah dan Tekanan Sosial Budaya dalam Perkawinan Usia Dini,” *Jurnal Penelitian Humaniora*, Vol. 26, No. 1, 2021.

Umi Habibah, “Tinjauan Kompilasi Hukum Islam Terhadap Permohonan Dispensasi Nikah di Bawah Umur,” *El-Mal: Jurnal Kajian Ekonomi dan Bisnis Islam*, Vol. 3, No. 4, Oktober 2023, hlm. 646–661.

Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

Yudho Bawono, Setyaningsih, Lailatul M. Hanim, Masrifah, & Jayaning S. Astuti, “Budaya dan Pernikahan Dini di Indonesia,” *Jurnal Dinamika Sosial Budaya*, Vol. 21, No. 2, 2020, pp. 1–4.

# NAFKAH YANG TERLUPAKAN

## *Tinjauan Kompilasi Hukum Islam Terhadap Suami yang Melanggar Hak Istri*

Elva Sabilatunnajah<sup>1</sup>, Ade Kurniawan<sup>2</sup>, Dhafin Reyhan<sup>3</sup> & Muhammad Jazil Rifqi<sup>4</sup>

### **Pendahuluan**

Perkawinan memegang peranan yang sangat penting dalam kehidupan manusia, baik secara pribadi maupun sosial. Melalui perkawinan yang sah, hubungan antara pria dan wanita dibentuk dengan cara yang mulia, sesuai dengan martabat manusia sebagai makhluk yang mulia. Oleh karena itu, Islam memberikan perhatian yang besar dalam mengatur perkawinan secara rinci dan teliti, agar manusia dapat hidup dengan mulia sesuai dengan kedudukan mulianya di antara seluruh ciptaan Allah.<sup>109</sup>

Hukum pernikahan menempati posisi yang sangat fundamental dalam Islam, karena mengatur tata kehidupan keluarga sebagai unit terkecil sekaligus inti dari tatanan sosial masyarakat. Ketentuan ini sejalan dengan pandangan Islam terhadap manusia sebagai makhluk yang memiliki kemuliaan dan tanggung jawab moral. Pada dasarnya, pernikahan bertujuan untuk membentuk keluarga berdasarkan ketakwaan kepada Allah SWT, serta mampu melaksanakan peran khalifah di bumi dengan menciptakan manfaat bagi orang lain. Dalam konteks kehidupan rumah tangga, suami dan istri memiliki tanggung jawab yang berbeda namun saling melengkapi. Suami diwajibkan untuk mencari nafkah dan menafkahi keluarga, sementara istri berperan dalam mengelola rumah tangga, mendidik anak-anak, dan menjaga keharmonisan keluarga. Pembagian peran ini mencerminkan

---

<sup>109</sup> Taufik et al., "Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Al-Qur'an," *ASA* 3, no. 1 (2021): 1–17, <https://doi.org/10.58293/asa.v3i1.47>.

keseimbangan dalam membangun keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah.<sup>110</sup>

Fungsi yang terdapat dalam keluarga adalah fungsi biologis, edukatif, religious, produktif, sosialisasi, rekreatif dan ekonomi. semua fungsi tersebut jika berjalan beriringan maka agar tercipta keluarga yang bahagia.<sup>111</sup> Namun, Banyak faktor yang menyebabkan suami tidak dapat memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, antara lain: latar belakang pendidikan rendah yang mengakibatkan pekerjaan rendah, biaya hidup yang tinggi di daerah, tuntutan hidup keluarga yang besar, dan hambatan fisik atau nasib yang menghalangi kesempatan bekerja yang layak.<sup>112</sup> Seperti kajian yang ditulis oleh Muhammad Muhaimin dan Zamroni Ishaq, dengan judul Manajemen Keluarga Sakinah Pada Pasangan Suami Istri Difabel<sup>113</sup>, juga kajian mengenai Pemenuhan Nafkah Suami Istri Pernikahan Jarak Jauh (Studi Kasus Di Desa Sukowidi Kecamatan Kartoharjo Kabupaten Magetan) yang ditulis oleh Dr. Mohammad Harir Muzakki, M.H.I.<sup>114</sup> juga kajian dan penelitian lainnya.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan hasil kompilasi dan standarisasi hukum Islam di Indonesia, yang menegaskan bahwa suami memiliki kewajiban untuk menafkahi istri dan anak-anaknya sesuai dengan kemampuannya. Hal ini diatur dalam Pasal 80 ayat (2) dan (4). Kompilasi Hukum Islam dalam hal ini mencakup penyediaan tempat tinggal, pakaian, makanan, serta biaya pendidikan dan kesehatan. KHI

---

<sup>110</sup> Siti Nuhaliza et al., “Implementasi integrasi nilai-nilai moderasi beragama dalam intrakurikuler keagamaan di madrasah tsanawiyah,” *Jurnal EDUCATIO: Jurnal Pendidikan Indonesia* 10, no. 1 (2024): 290, <https://doi.org/10.29210/1202424137>.

<sup>111</sup> Nuhaliza et al., “Implementasi integrasi nilai-nilai moderasi beragama dalam intrakurikuler keagamaan di madrasah tsanawiyah.”

<sup>112</sup> Mohammad Rafli et al., *Penafsiran Interelasi Q.S. Al Baqarah:233 Sebagai Upaya Meningkatkan Kesejahteraan Keluarga: Perspektif Qira'ah Mubadalah*, n.d.

<sup>113</sup> Muhammad Muhaimin and Zamroni Ishaq, “Manajemen Keluarga Sakinah pada Pasangan Suami Istri Difabel (Penelitian pada Masyarakat Penyandang Difabel di Desa Kacangan Kecamatan Modo Kabupaten Lamongan),” *JOSH: Journal of Sharia* 2, no. 1 (2023): 68–85, <https://doi.org/10.55352/josh.v2i1.180>.

<sup>114</sup> Mohammad Harir Muzakki, *Bagus Tinard Nugroho 101180028*, n.d.

merujuk pada ajaran Syariah yang bersumber dari Al-Qur'an, khususnya QS. Ath-Thalaq ayat 6-7, yang menekankan bahwa suami wajib menafkahi istrinya dengan cara yang sesuai dan sepadan dengan kemampuannya. Hal ini berarti kewajiban menafkahi istri tidak hanya bersifat moral tetapi juga memiliki kekuatan hukum. Jika kewajiban ini diabaikan, istri berhak menuntutnya melalui pengadilan agama.<sup>115</sup>

Perspektif teori Kompilasi Hukum Islam berupa pemenuhan nafkah merupakan ukuran penting dalam menilai keadilan dan tanggung jawab dalam kehidupan rumah tangga. Dalam studi yang dilakukan di Kecamatan Kembangbahu, Lamongan, kasus yang terjadi adalah tidak terpenuhinya nafkah yang menjadi hak istri, suami meninggalkan kewajibannya kepada istri dan anak-anaknya hanya demi memenuhi keinginan dan hawa nafsu semata. Dalam kasus tersebut terjadi pula adanya praktik poligami yang dilakukan tanpa seizin istri pertama. Teori ini digunakan untuk menganalisis sejauh mana hak-hak istri pertama telah dipenuhi sesuai dengan prinsip keadilan yang diatur dalam Kompilasi Hukum Islam.

## Pengertian dan Dasar Hukum Pemenuhan Nafkah

Dalam ruang lingkup keluarga, dasar kewajiban seorang suami memberikan nafkah kepada istri di sebutkan di dalam al-Qur'an antara lain dalam Surah An-Nisa' ayat 34 yang berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ  
أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ  
فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۚ فَإِنِ اطَّعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا  
عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

---

<sup>115</sup> Hazarul Aswat and Arif Rahman, *KEWAJIBAN SUAMI MEMBERI NAFKAH DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM*, 5, no. 1 (2021).

Artinya: “Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyuz*, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Maha besar.”

Dalam Ensiklopedi Hukum Islam, nafkah diartikan sebagai suatu pengeluaran yang biasanya dipergunakan oleh seseorang untuk sesuatu yang baik atau dibelanjakan untuk orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya.<sup>116</sup> Menurut al-Sayyid Sabiq, nafkah berarti memenuhi kebutuhan makan, tempat tinggal, pembantu rumah tangga, pengobatan isteri, jika ia seorang yang kaya. Adapun menurut istilah syara’ nafkah adalah mencukupi kebutuhan orang yang menjadi tanggung jawabnya berupa makanan, pakaian dan tempat tinggal. Dengan demikian nafkah adalah pemberian yang wajib dilaksanakan suami kepada istrinya selama dalam ikatan pernikahan.

Al-Hafizh Ibn Hajar al-Asqalani berkata, “Menyediakan nafkah bagi keluarga adalah kewajiban bagi suami. Syariat menyebutnya sedekah agar tidak dianggap bahwa suami yang telah memenuhi kewajibannya (menyediakan nafkah) tidak akan mendapatkan balasan apa pun. Mereka tahu apa balasan yang akan diberikan kepada mereka

---

<sup>116</sup> Hidayatulloh, Haris. "hak dan kewajiban suami istri dalam al-Qur'an." (2019): Hlm.145.

yang memberi sedekah. Oleh karena itu, syariat memperkenalkan kepada mereka bahwa memberikan nafkah untuk keluarga juga termasuk sedekah (berhak atas pahala). Oleh karena itu, tidak diperbolehkan memberikan sedekah kepada selain keluarga mereka sebelum mereka memenuhi kewajiban nafkah untuk keluarga mereka sendiri terlebih dahulu. Hal ini juga merupakan dorongan untuk memprioritaskan sedekah yang wajib mereka keluarkan (menyediakan nafkah untuk keluarga mereka sendiri) daripada sedekah sunnah (sukarela).

Melalui Nabi Muhammad SAW, Allah Yang Maha Kuasa telah menjelaskan kewajiban nafkah yang harus dipenuhi oleh seorang suami. Seperti dalam hadits Sunan Abu Daud nomor 3065, yang artinya: “ Ahmad bin Yunus telah menceritakan kepada kami, Zuhair telah menceritakan kepada kami, Hisham bin ‘Urwah dari ‘Aisha bahwa Hindun binti Muawiyah datang kepada Nabi Muhammad SAW dan berkata, ‘Abu Sofyan adalah orang yang kikir, dia tidak memberikan nafkah yang cukup bagi saya dan anak saya. Apakah aku berdosa jika aku mengambil sebagian hartanya?’ Beliau berkata: ‘Ambillah yang cukup untukmu dan anakmu dengan cara yang baik.’ Selain itu, dalam hadits Nabi Muhammad tentang keutamaan menafkahi keluarga, Nabi bersabda bahwa ‘*Dinar* (uang) yang kamu belanjakan di jalan Allah, dinar yang kamu belanjakan untuk membebaskan budak, dinar yang kamu berikan kepada orang miskin, dan dinar yang kamu belanjakan untuk keluargamu, pahala terbesar adalah dinar yang kamu belanjakan untuk keluargamu”.<sup>117</sup>

Dalam pandangan Islam, pernikahan tidak sekadar dianggap sebagai perjanjian lahiriah antara seorang laki-laki dan perempuan, tetapi merupakan ikatan suci (*mitsaqan ghalidzan*) yang mengandung tanggung jawab moral, spiritual, serta material. Suami sebagai

---

<sup>117</sup> Ja'far, A. Kumedi, and Agus Hermanto. "Reinterpretation Of The Rights And Duties Of Contemporary Husbands And Wives." *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 5.2 (2021): hlm. 655.

pemimpin keluarga memiliki kewajiban utama untuk menafkahi istri dan anak-anaknya. Kewajiban ini bukan hanya bersifat etika sosial, melainkan juga memiliki dasar hukum yang kuat, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an dan diperjelas dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pembahasan mengenai kewajiban memberikan dukungan finansial dalam Kitab Hukum Islam (KHI) erat kaitannya dengan konsep kepemimpinan dalam rumah tangga dan hubungan antara suami dan istri. Pasal 80 ayat (4) menyatakan bahwa suami bertanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan keluarga sesuai dengan kemampuannya secara ekonomi. Tanggung jawab ini meliputi: a) menyediakan nafkah, pakaian, dan tempat tinggal bagi istri; b) membiayai pengeluaran rumah tangga, termasuk kebutuhan medis dan kesehatan istri dan anak-anak; dan c) menanggung biaya pendidikan anak-anak.

Kewajiban untuk memenuhi kebutuhan keluarga tidak dapat dipisahkan dari posisi masing-masing pihak dalam keluarga. Hal ini ditekankan dalam Pasal 79 ayat (1), yang mengatur bahwa suami bertindak sebagai kepala keluarga, sementara istri bertindak sebagai ibu rumah tangga. Dengan posisi ini, suami memikul tanggung jawab utama dalam menjaga kelangsungan hidup keluarga, salah satunya melalui pemenuhan berkelanjutan kebutuhan ekonomi atau penghidupan.<sup>118</sup>

### **Faktor Penyebab Tidak Dipenuhinya Kewajiban Nafkah**

Banyak terjadi beberapa kasus tidak dipenuhinya nafkah dalam tatanan rumah tangga. Sebuah kasus berangkat dari kehidupan rumah tangga seorang istri yang tinggal di Desa Sidomukti, Kecamatan Kembangbahu, Kabupaten Lamongan. Ia ditinggalkan suaminya merantau ke Irian Jaya dengan alasan mencari nafkah. Awalnya, hubungan rumah tangga keduanya masih berjalan harmonis sang suami rajin memberikan nafkah untuk kebutuhan istri dan anak-anaknya.

---

<sup>118</sup> Aswat and Rahman, *KEWAJIBAN SUAMI MEMBERI NAFKAH DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM*.

Setelah dua tahun merantau, sang suami pulang ke kampung halaman dalam keadaan fisik yang sangat berbeda, tubuhnya dipenuhi tato di bagian lengan dan leher, menandakan adanya perubahan perilaku dan gaya hidup. Tidak lama setelah kepulangannya, ia kembali lagi ke Irian Jaya. Sejak saat itu, ia tidak lagi memberikan nafkah, baik secara materi maupun perhatian kepada istri dan anaknya di Lamongan.

Belakangan diketahui bahwa sang suami mengidap suatu penyakit yang menyebabkan ia tidak bisa pulang ke daerah Lamongan. Mendengar kabar suaminya sakit dengan jangka waktu yang lama, tanpa izin dan sepengetahuan suami, sang istri nekat untuk turut merantau ke Irian Jaya dengan maksud menjenguk kondisi Suaminya. Tiba di perantauan, sang Istri dikejutkan dengan kondisi suami yang jauh dari kata sakit, mengejutkannya lagi, ia baru mengetahui bahwa sang suami telah memiliki istri baru dan telah memiliki seorang anak.

Kehadiran istri pertama ke Irian Jaya justru mendapatkan perlakuan buruk dari pihak keluarga, ia diabaikan seolah-olah tidak lagi memiliki kedudukan dalam rumah tangga suaminya. Dari respon tersebut, sang Istri memulai hidup baru di Irian Jaya, ia dipertemukan dengan warga asal Jawa Barat yang telah menetap di sana, warga tersebut menolongnya dengan memberikan tempat tinggal sementara. Setiap hari sang Istri mencari cara untuk bertahan hidup, ia membuat aneka makanan dan jajanan yang kemudian dititipkan di warung dan toko. Ia (istri) juga ikut merawat orang-orang yang sakit untuk menambah penghasilannya. Setelah beberapa bulan menetap di Irian Jaya, sang Istri berhasil mengumpulkan biaya untuk kembali ke kampung halamannya.<sup>119</sup>

Sebelum kembali, ia menemui suaminya lagi untuk memberikan penawaran *win-win solution* dengan cara berdamai memperbaiki hubungan rumah tangganya. Namun, sang suami menolak. Akhirnya, ia dibantu oleh warga asal Jawa Barat untuk mengurus kasus

---

<sup>119</sup> Hasil Wawancara bersama Ibu Solikha pada 02 November 2025, Pukul 19.10 WIB di Rumah beralamat Desa Sidomukti Kecamatan Kembangbahu

perceraianya di Pengadilan Agama Irian Jaya. Sebelum mengurus perceraian, sang istri diakui sebagai salah satu anggota keluarga dari pihak yang memberikan tempat tinggal sementara, warga Jawa Barat tersebut mendaftarkannya sebagai anggota keluarganya melalui pembuatan Kartu Keluarga (KK). Setelah beberapa proses dijalani, gugatan cerai diajukan oleh sang istri ke Pengadilan Agama Irian Jaya. Namun, di pemanggilan pertama dan kedua, sang suami tidak menghadiri proses pengadilannya. Putusan akhir pengadilan agama menyatakan bahwa, keduanya kini resmi bercerai.<sup>120</sup>

Berdasarkan keterangan korban (istri), suami digugat dengan alasan tidak pernah memberikan nafkah kepada istri dan anaknya selama tiga tahun. Hal inilah yang menjadi faktor utama terjadinya perceraian antara keduanya. Selain itu, kejadian adanya praktik poligami yang dilakukan tanpa seizin istri pertama juga menjadi alasan kuat bagi sang istri untuk tidak lagi mempertahankan rumah tangganya.

Kasus ini adalah bentuk kelalaian suami dalam memenuhi kewajibannya untuk menafkahi istrinya. Situasi ini menunjukkan bahwa terdapat berbagai faktor yang mempengaruhi ketidakpatuhan hak istri atas nafkah, yang dapat diteliti lebih lanjut melalui analisis teoretis, temuan dari beberapa jurnal terkait, dan tinjauan terhadap sumber-sumber hukum Islam. Adanya kasus ini dapat dipengaruhi oleh: 1) Faktor Moral dan Etika Suami, pemahaman agama yang lemah dan moralitas yang rendah pada suami seringkali menjadi penyebab utama kegagalan dalam memenuhi kewajiban finansial di dalam rumah tangga. Dalam konteks kasus di atas, perubahan sikap suami setelah migrasi ke Irian Jaya—seperti terlihat dari gaya hidupnya yang berubah dan keputusannya untuk menikah lagi tanpa izin istri pertamanya menunjukkan penurunan moral dan hilangnya tanggung jawab sebagai

---

<sup>120</sup> Hasil Wawancara bersama Ibu Nur Ma'rifah pada 03 November 2025, Pukul 08.35 WIB di Rumah beralamat Desa Sidomukti Kecamatan Kembangbahu

kepala keluarga.<sup>121</sup> 2) Faktor-Faktor Sosial-Ekonomi dan Jarak Geografis, suami yang meninggalkan istri mereka dengan alasan mencari penghasilan sering dihadapkan pada dilema antara tanggung jawab keluarga dan tuntutan pekerjaan di tempat yang jauh. Tekanan ekonomi dan jarak geografis dapat menyebabkan konflik peran di dalam rumah tangga. Seiring waktu, kurangnya komunikasi dan pengawasan sosial seringkali membuka peluang bagi suami untuk membangun kehidupan baru di lingkungan yang berbeda.<sup>122</sup> Menurut teori *yurisprudensi sosiologis*, faktor sosial dan ekonomi dapat memengaruhi penerapan hukum keluarga. Namun, *Kompilasi Hukum Islam (KHI)* menegaskan bahwa kewajiban nafkah tidak gugur karena jarak atau pekerjaan, sebab pernikahan merupakan ikatan yang menuntut tanggung jawab spiritual dan hukum, terutama bagi suami sebagai kepala keluarga. 3) Faktor-Faktor Poligami Ilegal dan Pelanggaran KHI. Berdasarkan Pasal 55–59 Kompilasi Hukum Islam (KHI), poligami hanya sah jika mendapat izin dari istri pertama dan pengadilan agama. Oleh karena itu, pernikahan suami di Irian Jaya tanpa izin istri pertama melanggar prinsip keadilan dalam poligami sebagaimana diatur dalam Pasal 57 ayat (1) KHI. Ahmad Misbah (2021) dalam *Jurnal Al-Iqtishad* menekankan bahwa poligami tanpa izin tidak hanya melanggar hukum tetapi juga menyebabkan ketidakadilan dalam hal dukungan finansial. Pelanggaran ini memberikan dasar bagi istri pertama untuk mengajukan gugatan cerai sesuai dengan Pasal 116 huruf f KHI.<sup>123</sup> 4) Faktor Penegakan Hukum yang Lemah dan Ketergantungan Istri. Dalam praktiknya, kurangnya akses perempuan terhadap keadilan hukum

---

<sup>121</sup> Aswat and Rahman, *KEWAJIBAN SUAMI MEMBERI NAFKAH DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM*.

<sup>122</sup> Nadhira Zahra Farida et al., “Akibat Hukum Perceraian terhadap Harta Bersama pada Pasangan Tanpa Perjanjian Perkawinan dan Istri yang Menjalankan Kewajiban Suami dalam Mencari Nafkah Berdasarkan Perspektif Hukum Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam,” *JURNAL HUKUM, POLITIK DAN ILMU SOSIAL* 3, no. 4 (2024): 155–73, <https://doi.org/10.55606/jhpis.v3i4.4323>.

<sup>123</sup> Aswat and Rahman, *KEWAJIBAN SUAMI MEMBERI NAFKAH DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM*.

seringkali mengakibatkan hak nafkah mereka tidak terpenuhi, banyak istri di daerah pedesaan tidak memahami prosedur hukum untuk mengajukan nafkah melalui pengadilan agama, sehingga mereka memilih untuk pasrah dengan keadaan mereka. Temuan ini sejalan dengan hasil penelitian lain, yang menunjukkan bahwa perempuan yang memainkan peran ganda termasuk mencari nafkah sendiri seringkali tidak mendapatkan pengakuan hukum yang adil dalam pembagian tanggung jawab rumah tangga.<sup>124</sup>

### **Dampak Ketidak Pemenuhan Nafkah**

Pasal 80 ayat (2) Kompilasi Hukum Islam (KHI) secara eksplisit menyatakan bahwa suami wajib melindungi istri dan memenuhi kebutuhan rumah tangga sesuai kemampuannya. Ketika kewajiban ini diabaikan akibat perilaku moral yang menyimpang, tindakan tersebut tidak hanya melanggar nilai-nilai Islam tetapi juga bertentangan dengan ketentuan hukum positif di Indonesia.

Berdasarkan observasi lapangan dan informasi dari pihak Pengadilan Agama setempat, terdapat kecenderungan bahwa sebagian besar ayah yang telah bercerai menganggap kewajiban nafkah tidak lagi melekat setelah status pernikahan mereka berakhir. Dalam banyak kasus, terutama ketika pihak mantan suami bekerja di sektor informal atau berpindah tempat tinggal, pihak istri kesulitan melakukan eksekusi terhadap putusan pengadilan terkait nafkah anak. Hal ini diperburuk oleh terbatasnya instrumen penegakan (*law enforcement*) di tingkat lokal. Ketidakterpenuhan nafkah juga terjadi karena tidak adanya budaya pelaporan atau pengaduan dari pihak perempuan, dalam kasus ini sang istri memang tidak ingin

---

<sup>124</sup> Nadhira Zahra Farida et al., “Akibat Hukum Perceraian terhadap Harta Bersama pada Pasangan Tanpa Perjanjian Perkawinan dan Istri yang Menjalankan Kewajiban Suami dalam Mencari Nafkah Berdasarkan Perspektif Hukum Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam.”

memperpanjang masalah antara keduanya. Banyak sekali masyarakat yang abai akan hak yang dapat didapatkan melalui sistematis yang benar, hal ini dipengaruhi dengan adanya pola relasi patriarkal yang seringkali membatasi peran perempuan terutama pada urusan rumah tangga. Wujud nyata adanya hal tersebut adalah dengan menempatkan laki-laki sebagai otoritas utama dengan dominasi dan kontrol atas perempuan dan anggota keluarga lainnya.

Ketiadaan dukungan finansial bukan hanya masalah ekonomi, tetapi juga dapat menyebabkan berbagai masalah sosial dan psikologis yang berdampak pada perkembangan anak-anak. Dalam jangka pendek, anak-anak yang tidak memenuhi kebutuhan dasarnya berisiko mengalami keterlambatan pertumbuhan, stres psikologis terutama pada rasa tidak nyaman meskipun harus menerima kenyataannya. Kondisi psikologis anak bisa mempengaruhi perilaku dan sikapnya khususnya marah, anak korban dari pertikaian suami istri cenderung mengalami emosi yang tidak stabil dan tidak terkendali sehingga hal tersebut membuat anak gampang marah. gangguan psikis juga bisa mengubah perilaku anak menjadi mudah marah dan kasar atau justru sebaliknya anak bisa menjadi pendiam. Lalu anak menjadi sedih karena hal yang dialami oleh orang tuanya sehingga hal ini juga bisa membuat anak merasa kesepian karena kehilangan peran penting dari orang tuanya, juga penurunan antusiasme serta motivasi dalam proses belajar.<sup>125</sup>

Dari perspektif sosial, anak-anak dari keluarga yang bercerai yang tidak menerima dukungan finansial dari orang tua mereka berisiko mengalami diskriminasi atau bullying yang membuat anak seringkali merasa minder dan sulit mengembangkan rasa percaya diri. Hal ini membuat anak merasa menjadi rendah di lingkungan masyarakat sosial dan mengembangkan rasa percaya diri yang rendah di lingkungan sosial

---

<sup>125</sup> Zaki Abdullah Faiq et al., “Dampak Psikologis Serta Sosial Kemasyarakatan Anak Akibat Perceraian Orang Tua dalam Perspektif Nilai-Nilai Islam,” *Al-Mutharahah: Jurnal Penelitian dan Kajian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (2023): 1–10, <https://doi.org/10.46781/al-mutharahah.v20i1.322>.

dan pendidikan mereka. Kondisi ini seringkali mempengaruhi kemampuan mereka untuk beradaptasi dan menghambat perkembangan rasa percaya diri. Menurut Ahmad Alamuddin Yasin, pemenuhan dukungan finansial tidak hanya berfungsi dalam lingkup ekonomi, tetapi juga merupakan bagian penting dalam menjaga tujuan utama syariah (*maqashid al-syari'ah*), terutama dalam aspek perlindungan kehidupan (*hifzh al-nafs*) dan pelestarian keturunan (*hifzh al-nasl*).<sup>126</sup>

Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak menekankan bahwa negara memiliki kewajiban untuk menjamin kelangsungan hidup dan perkembangan setiap anak. Oleh karena itu, setiap bentuk tindakan yang dapat menyebabkan penelantaran anak termasuk ketidakmampuan atau kegagalan dalam memberikan dukungan finansial setelah perceraian dapat dikategorikan sebagai pelanggaran hak anak.

Kegagalan dalam memberikan dukungan finansial juga berdampak pada kondisi emosional ibu sebagai pengasuh. Ketika ibu harus menanggung dua tanggung jawab tanpa dukungan finansial yang memadai, hal ini berpotensi menyebabkan stres berkepanjangan, kelelahan emosional, dan bahkan risiko kekerasan terhadap anak. Kondisi-kondisi ini menunjukkan pentingnya intervensi sosial dan kebijakan afirmatif dari pemerintah daerah dan lembaga keagamaan untuk melindungi kesejahteraan keluarga setelah perceraian.<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> Alamuddin Yasin, A. (2024). Transformasi nafkah keluarga Muslim dalam perspektif Maqashid Syariah dan Sustainable Development Goals. Bengkulu: CV Brimedia Global. Dalam Akhmad Syahrani et al., "Analisis Dampak Tidak Terpenuhi Nafkah Setelah Perceraian:Upaya Perlindungan Hukum Bagi Istri Dan Anak Di Kabupaten Puruk Cahu," *Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, n.d.

<sup>127</sup> Syahrani et al., "Analisis Dampak Tidak Terpenuhi Nafkah Setelah Perceraian:Upaya Perlindungan Hukum Bagi Istri Dan Anak Di Kabupaten Puruk Cahu."

## Penutup

Kesimpulan dalam pembahasan ini menjelaskan bahwa pemenuhan nafkah merupakan kewajiban fundamental suami dalam kehidupan rumah tangga yang memiliki dasar kuat baik secara normatif dalam Al-Qur'an dan Hadis maupun secara yuridis dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Nafkah tidak hanya dipahami sebagai kewajiban moral, tetapi juga sebagai tanggung jawab hukum yang memastikan terpenuhinya hak-hak istri dan anak, serta menjadi indikator utama terciptanya keadilan dalam rumah tangga. Ketidakmampuan atau kelalaian suami dalam memenuhi nafkah, sebagaimana terlihat dalam kasus di Kecamatan Kembangbahu, Lamongan, mencerminkan pelanggaran terhadap prinsip keadilan dan nilai sakral pernikahan sebagai *mitsaqan ghalidzan*.

Faktor penyebab tidak terpenuhinya nafkah sangat kompleks, mulai dari lemahnya moral dan pemahaman agama suami, tekanan sosial-ekonomi, jarak geografis, praktik poligami ilegal, hingga lemahnya penegakan hukum dan rendahnya kesadaran hukum di kalangan perempuan. Semua faktor ini saling berkaitan dan menunjukkan bahwa persoalan nafkah tidak bisa dilihat hanya sebagai masalah individu, tetapi juga sebagai persoalan struktural yang melibatkan aspek sosial, budaya, dan hukum. Ketika nafkah tidak terpenuhi, dampaknya tidak hanya dirasakan oleh istri, tetapi juga secara langsung mempengaruhi kondisi psikologis, sosial, dan pendidikan anak serta stabilitas keluarga secara keseluruhan.

Ketidak terpenuhinya nafkah juga memperlihatkan adanya relasi kuasa yang timpang dalam sistem patriarki, di mana perempuan sering berada dalam posisi lemah dan sulit mengakses perlindungan hukum. Di sisi lain, lemahnya mekanisme eksekusi putusan pengadilan terkait nafkah memperparah kondisi ini, sehingga banyak anak dan ibu terjebak dalam situasi rentan tanpa perlindungan yang memadai. Hal ini bertentangan dengan tujuan hukum Islam yang menjunjung tinggi kemaslahatan dan perlindungan hak asasi, khususnya bagi kelompok

rentan.

Sebagai solusinya, diperlukan upaya yang bersifat komprehensif dan berkelanjutan. Pemerintah dan lembaga peradilan agama perlu memperkuat sistem penegakan hukum, khususnya dalam hal tentang putusan nafkah dan pengawasan terhadap praktik poligami ilegal. Di sisi lain, edukasi hukum dan keagamaan kepada masyarakat, terutama perempuan, harus ditingkatkan agar mereka memahami hak-haknya dan berani menempuh jalur hukum. Selain itu, perlu adanya peran aktif lembaga sosial dan keagamaan dalam membangun kesadaran akan pentingnya tanggung jawab suami dalam rumah tangga. Dengan sinergi antara penegakan hukum, edukasi masyarakat, dan penguatan nilai-nilai keadilan dalam keluarga, diharapkan kasus ketidak terpemenuhinya nafkah dapat diminimalisir dan tercipta keluarga yang lebih adil, harmonis, dan sejahtera sesuai dengan prinsip sakinah, mawaddah, dan rahmah.

## Daftar Pustaka

### *Online journal article*

- Aswat and Rahman, *Kewajiban Suami Memberi Nafkah Dalam Kompilasi Hukum Islam*.
- Mohammad Harir Muzakki, Bagus Tinard Nugroho 101180028, n.d.
- Haris Hidayatulloh, *Hak dan kewajiban suami istri dalam al-Qur'an* (2019).
- Hazarul Aswat and Arif Rahman, *Kewajiban Suami Memberi Nafkah Dalam Kompilasi Hukum Islam*, 5, no. 1 (2021).
- Ja'far, A. Kumedi, and Agus Hermanto, *Reinterpretation Of The Rights And Duties Of Contemporary Husbands And Wives*, Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam 5.2 (2021).
- Mohammad Rafli et al., *Penafsiran Interelasi Q.S. Al Baqarah:233 Sebagai Upaya Meningkatkan Kesejahteraan Keluarga: Perspektif Qira'ah Mubadalah*, n.d.
- Muhammad Muhaimin and Zamroni Ishaq, "Manajemen Keluarga Sakinah pada Pasangan Suami Istri Difabel (Penelitian pada Masyarakat Penyandang Difabel di Desa Kacangan Kecamatan Modo Kabupaten Lamongan)," *JOSH: Journal of Sharia* 2, no. 1 (2023).
- Nadhira Zahra Farida et al., "Akibat Hukum Perceraian terhadap Harta Bersama pada Pasangan Tanpa Perjanjian Perkawinan dan Istri yang Menjalankan Kewajiban Suami dalam Mencari Nafkah Berdasarkan Perspektif Hukum Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam," *Jurnal Hukum, Politik Dan Ilmu Sosial* 3, no. 4 (2024).
- Siti Nuhaliza et al., "Implementasi integrasi nilai-nilai moderasi beragama dalam intrakurikuler keagamaan di madrasah tsanawiyah," *Jurnal EDUCATIO: Jurnal Pendidikan Indonesia* 10, no. 1 (2024).
- Syahroni et al., *Analisis Dampak Tidak Terpenuhi Nafkah Setelah*

*Perceraian: Upaya Perlindungan Hukum Bagi Istri Dan Anak Di Kabupaten Puruk Cahu.*

Taufik et al., “Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Al-Qur’an,” *ASA* 3, no. 1 (2021).

Zaki Abdullah Faiq et al., “Dampak Psikologis Serta Sosial Kemasyarakatan Anak Akibat Perceraian Orang Tua dalam Perspektif Nilai-Nilai Islam,” *Al-Mutharahah: Jurnal Penelitian dan Kajian Sosial Keagamaan* 20, no. 1 (2023).

# ANALISIS YURIDIS

## *Terhadap Larangan Nikah “Kembar Jeneng Wong Tuo” di Desa Jampet Kecamatan Ngasem Bojonegoro*

Kayla Nisa Khaliqina Azani<sup>1</sup>, Nadia Fahimatus Zahro<sup>2</sup>, Abil Al Hafizh<sup>3</sup> &  
Muhammad Jazil Rifqi<sup>4</sup>

### **Pendahuluan**

**P**ernikahan pada saat ini tidak sekadar dimaknai sebagai ikatan sosial antar individu, melainkan juga sebagai kontrak suci yang dilegitimasi oleh norma agama dan hukum negara. Di tengah keragaman praktik dan tradisi, Indonesia, sebagai negara dengan pluralitas budaya dan hukum, menyajikan kasus-kasus unik yang menantang batas-batas pemahaman normatif. Salah satu kasus yang menarik perhatian dari kacamata sosiologi hukum, tradisi lokal, dan hukum Islam adalah fenomena larangan pernikahan dengan pasangan yang memiliki nama ayah yang sama, sebagaimana yang pernah terjadi di Kabupaten Bojonegoro, Jawa Timur. Larangan ini, yang secara populer sering dikaitkan dengan mitos kesialan, malapetaka, atau kesulitan ekonomi (panas atau sumpek dalam istilah lokal), tidak didasarkan pada hubungan darah (nasab) atau persusuan (*radha'ah*) sebagaimana larangan nikah yang diakui secara universal. Sebaliknya, ia berakar pada keyakinan lokal, tafsir adat yang mendalam, dan *worldview* masyarakat setempat tentang harmoni kosmis dan tata nilai sosial. Secara inheren, praktik ini menciptakan sebuah Konflik Epistemologi Jodoh yang menarik. Di satu sisi, keyakinan agama mengajarkan bahwa jodoh adalah takdir (qada dan qadar) yang telah ditetapkan oleh Tuhan, dan tugas manusia adalah mencarinya tanpa halangan yang tidak berdasar. Di sisi lain, muncul restriksi sosial yang

partikularistik (kesamaan nama ayah) yang secara efektif memblokir takdir tersebut, memaksa individu untuk memilih antara ketaatan pada adat atau pemenuhan sunnah agama.

Lebih dari sekadar kontrak hukum, pernikahan juga merupakan manifestasi dari kebutuhan emosional dan spiritual. Dalam perspektif universal, ikatan pernikahan didasari oleh *mawaddah wa rahmah* (cinta dan kasih sayang), yang menjadi pilar utama kebahagiaan rumah tangga. Islam, secara khusus, menempatkan dimensi cinta dan kesepakatan emosional sebagai prasyarat penting. Rasulullah Muhammad SAW telah bersabda, mendorong umatnya untuk memilih pasangan yang menimbulkan kecintaan dan kedamaian, sebagaimana tercermin dalam sabdanya: *"Belum pernah terlihat di antara dua orang yang saling mencintai (seperti) pernikahan."* (HR. Ibnu Majah). Penekanan pada cinta dan kerelaan ini menyiratkan bahwa hambatan untuk menikah seharusnya hanya berasal dari alasan-alasan syar'i yang jelas.

Dari perspektif hukum positif di Indonesia, larangan ini sama sekali tidak memiliki pijakan formal. Undang – Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan peraturan pelaksanaannya, termasuk Kompilasi Hukum Islam (KHI), telah mengatur secara eksplisit mengenai halangan-halangan pernikahan (*mawani'un nikah*), yang umumnya mencakup halangan agama, kekerabatan, dan larangan poligami atau poliandri yang tidak sah. Ketiadaan larangan spesifik berdasarkan kesamaan nama ayah dalam kerangka hukum formal nasional ini menimbulkan jurang pemisah yang signifikan antara hukum negara dan praktik masyarakat lokal. Inilah yang menuntut Analisis Yuridis Larangan Nikah Nama Ayah Sama di Bojonegoro, Praktik ini dapat diakomodasi melalui klausa–klausa hukum adat, ataukah ia merupakan bentuk diskriminasi sosial yang bertentangan dengan prinsip kebebasan berkehendak dan hak asasi manusia untuk membentuk keluarga.

Lebih jauh lagi, penelusuran harus diarahkan pada Relevansi

Larangan tersebut dengan Hukum Islam. Hukum Islam (Fikih Munakahat) adalah sumber utama yang menaungi hukum keluarga di Indonesia. Doktrin muharramatun nikah dalam Islam sangat jelas dan tekstual, terperinci dalam al-Qur'an dan Hadis. Larangan-larangan tersebut bersifat universal dan tidak pernah mencantumkan kesamaan nama, baik nama pasangan maupun nama orang tua, sebagai sebab yang menghalangi pernikahan. Kajian ini menjadi krusial untuk menguji validitas teologis larangan adat tersebut.

Dalam konteks hukum Islam (Fikih Munakahat), pernikahan dinyatakan sah apabila seluruh syarat dan rukun syar'i telah terpenuhi. Rukun nikah yang harus ada meliputi: (1) Calon suami, (2) Calon istri, (3) Wali nikah (bagi perempuan), (4) Dua orang saksi yang adil, dan (5) Ijab Qabul (akad) yang menunjukkan kerelaan<sup>128</sup>. Sementara itu, syarat sah yang paling utama adalah ketiadaan halangan nikah (mawani'un nikah), yang secara tegas diatur dalam Al-Qur'an Surat An-Nisa' ayat 22-24 yang mencakup larangan karena hubungan darah (nasab), hubungan persusuan (*radha'ah*), dan hubungan semenda (*mushaharah*)<sup>129</sup>. Berdasarkan syariat ini, budaya dan adat tidak boleh menjadi hambatan pernikahan selama pasangan tersebut terbebas dari halangan-halangan syar'i yang fundamental tersebut. Jika adat (seperti larangan kesamaan nama ayah) bertentangan dengan prinsip dasar syariat yang menekankan kemudahan dan cinta, maka adat tersebut dikategorikan sebagai 'urf fasid (adat yang rusak) dan harus dikesampingkan.

Larangan adat di Bojonegoro yang mengabaikan cinta dan rukhsah (kemudahan) yang diberikan syariat demi suatu kesamaan nama menciptakan sebuah Konflik Epistemologi Jodoh yang menarik, di mana pemahaman teologis-yuridis tentang takdir dan ketentuan

---

<sup>128</sup> Umar Haris Sanjaya, 2017,

*Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Gama Media. Hlm. 62

<sup>129</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2004), Jilid 7, hlm. 19 – 25

pernikahan dihadapkan pada restriksi sosial yang partikularistik. Larangan ini, yang secara populer sering dikaitkan dengan mitos kesialan, tidak didasarkan pada salah satu dari halangan syar'i manapun.

### **Metode Penelitian**

Oleh karena latar belakang kompleks dan implikasi sosial yuridis yang meluas, penelitian ini memiliki urgensi akademik dan praktis yang tinggi. Dengan menggunakan pendekatan menggabungkan metode normatif yuridis untuk meninjau hukum negara dan Islam, serta metode sosiologis-antropologis untuk memahami akar tradisi di Bojonegoro yang tulisan ini bertujuan untuk: (1) Mengidentifikasi landasan filosofis dan sosiologis larangan nikah nama ayah sama di Bojonegoro; (2) Menganalisis kedudukan hukum larangan tersebut dalam konteks hukum perkawinan nasional (UU Perkawinan dan KHI); dan (3) Mengevaluasi kompatibilitas dan relevansi larangan tersebut dengan doktrin *muharramatun nikah* dalam fikih. Hasil penelitian ini diharapkan tidak hanya memberikan kontribusi teoritis dalam ranah sosiologi hukum dan fikih perbandingan, tetapi juga memberikan panduan praktis bagi aparat hukum, penghulu, dan masyarakat dalam menyeimbangkan antara kearifan lokal dan kepastian hukum yang berlandaskan syariat.

### **Faktor dan Awal Mula Larangan Nikah Kembar Nama Ayah “*Kembar Jeneng Wong Tuo*” Dalam Perspektif Yuridis dan Hukum Islam**

Mitos dan larangan pernikahan yang ada di Jawa sangat bermacam-macam bahkan sampai dijadikan adat istiadat daerah tertentu, yang mengakibatkan sebagian dari orang Jawa takut jika melanggar larangan tersebut, karena akan menerima akibat yang tidak baik. Sebagaimana yang ada di sebagian masyarakat Kabupaten Bojonegoro, Jawa Timur khususnya di Desa Jampet Kecamatan Ngasem, yaitu adanya larangan melaksanakan pernikahan kembar nama ayah (*kembar*

*jeneng wong tuo*), karena nama ayah atau sesama besan laki-laki yang sama merupakan tradisi lokal yang masih kuat dan sangat dipercaya dengan keyakinan penuh oleh masyarakat setempat. Dalam praktiknya, jika seorang laki-laki dan perempuan memiliki ayah dengan nama yang sama misalnya “Slamet-Slamet” atau “(Sa)msul-(Sa)iful” maka masyarakat sekitar seringkali melarang pernikahan tersebut, dengan alasan diyakini dapat mendatangkan kesialan, bencana, atau ketidakharmonisan rumah tangga, walaupun keduanya tidak memiliki hubungan darah maupun nasab.

Jika seseorang ingin melangsungkan pernikahan dan nama bapak serta calon besan laki-laki sama, maka pernikahan tidak bisa diteruskan. Mengapa hanya laki-laki sedangkan nama dari ibunya tidak menjadi masalah? Ini dikarenakan wali nikah bagi seorang perempuan itu adalah laki-laki atau ayahnya. Tradisi larangan ini sudah ada sejak zaman dahulu. Menurut persepsi dari Ibu Sulimah, beliau sebagian sesepuh dari Desa Jampet tersebut, yang mengatakan bahwa “Dulunya, tradisi ini bisa dilaksanakan dengan satu syarat yaitu dari salah satu pihak laki-laki (*bapak dan besan*) mengganti namanya untuk sementara waktu dengan mengadakan syukuran berupa bubur merah atau jeneng merah yang melambangkan penggantian nama tersebut. Namun, banyak masyarakat tidak berani melakukannya, karena ada yang beranggapan mengganti nama harus mendapatkan izin dari sesepuh atau orang tua yang membuat nama terdahulu”.<sup>130</sup> Dari informasi yang kami peroleh, tidak ada penjelasan awal mula terjadinya tradisi tersebut, karena hanya nenek moyang yang paham sepenuhnya tentang larangan tersebut dan pengetahuan itu tidak disampaikan secara terperinci kepada generasi selanjutnya.

Secara yuridis, larangan pernikahan tersebut tidak memiliki landasan hukum dalam sistem hukum nasional maupun hukum Islam. Dalam Pasal 8 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Pasal 39

---

<sup>130</sup> Ibu Sulimah, *hasil wawancara*, Nadia, 18-Oktober-2025, 19.27.

KHI, larangan perkawinan hanya berlaku bagi mereka yang memiliki hubungan darah, hubungan semenda, atau hubungan sesusuan. Sementara kesamaan nama ayah tanpa adanya hubungan nasab bukanlah faktor penghalang sahnya pernikahan. Dengan kata lain, pernikahan semacam ini tetap sah secara hukum negara, selama dapat dibuktikan bahwa tidak ada hubungan biologis atau nasab di antara kedua calon mempelai.

Namun, dalam perspektif yuridis sosiologis, fenomena larangan untuk menikah karena kesamaan nama ayah seringkali muncul sebagai tradisi lokal atau keyakinan masyarakat, bukan sebagai peraturan hukum. Di beberapa komunitas, larangan ini muncul akibat keyakinan setempat atau perasaan tidak pantas yang bersifat kultural. Menurut Hilman Hadikusuma, banyak norma adat yang masih mempengaruhi cara pandang masyarakat mengenai sah atau tidaknya suatu pernikahan, meskipun tidak tercantum dalam hukum resmi. Ini menunjukkan bahwa dalam praktiknya, hukum adat dan norma masyarakat masih memiliki dampak signifikan terhadap penerimaan masyarakat terhadap pernikahan, termasuk dalam kasus adanya nama ayah yang sama.<sup>131</sup>

Dari perspektif teori hukum Islam, pendapat para ulama juga sejalan bahwa kesamaan nama ayah tidak menjadi halangan untuk menikah, asalkan tidak ada hubungan darah, susuan, atau hubungan perkawinan. Adanya dasar keharaman pernikahan ditentukan oleh adanya hubungan mahram sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an Surah An-Nisa ayat 23.

Menurut Amir Syarifuddin dalam bukunya Hukum Perkawinan Islam di Indonesia menyatakan bahwa mahram atau larangan menikah dalam Islam hanya berlaku untuk hubungan biologis, menyusui, dan pernikahan. Dengan demikian, larangan yang disebabkan oleh “kembar nama ayah” atau “*kembar jeneng wong tuo*” tidak memiliki landasan

---

<sup>131</sup> Hadikusuma, Hilman. (2007). *Hukum Perkawinan Indonesia: Menurut Perundangan, Hukum Adat, dan Hukum Agama*. Bandung: Citra Aditya Bakti

syariat. Bahkan, dalam kaidah fiqh dijelaskan, “*Al-ashlu fil asy-ya’i al-ibahah ma lam yarid dalilun ‘ala tahrimihi*” (secara umum segala sesuatu itu diperbolehkan kecuali ada bukti yang melarangnya). Karena tidak ada bukti yang melarang, maka pernikahan tersebut diperbolehkan.<sup>132</sup> Jadi, larangan nikah karena nama ayah sama di Bojonegoro merupakan bentuk kekeliruan dalam memahami prinsip nasab dan melampaui batas syariat.

### **Dampak Tradisi Larangan Nikah “*Kembar Jeneng Wong Tuo*” Dalam Perspektif Yuridis dan Hukum Islam**

Tradisi merupakan gambaran serta karakter suatu bangsa yang merupakan wujud dari jiwa bangsa tersebut selama berabad-abad. Tradisi merupakan unsur penting yang memberikan ciri khas bagi suatu bangsa. Tradisi memiliki kemampuan untuk beradaptasi dengan keadaan dan tuntutan zaman. Tidak dapat dipungkiri bahwa tradisi yang hidup serta berkembang didalam masyarakat menjadi sumber lahirnya hukum adat. Adat sendiri dapat diartikan sebagai “kebiasaan” atau “tradisi” yang telah dilakukan oleh masyarakat secara berulang kali.

Tradisi larangan nikah kembar nama ayah atau *kembar jeneng wong tuo*, meskipun tidak memiliki dasar hukum yang kuat, dapat mengakibatkan berbagai konsekuensi negatif baik dari segi hukum, sosial, maupun agama. Dalam pandangan yuridis, larangan ini dapat menciptakan ketidakpastian hukum karena tidak diatur secara jelas dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan maupun dalam Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 yang menjadi pedoman pelaksanaannya. Sebagai akibatnya, petugas pencatatan pernikahan, seperti KUA dan Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil, mungkin menghadapi kebingungan dalam menentukan keabsahan pernikahan yang sebenarnya sah menurut hukum. Ketidakpastian ini berisiko mengganggu hak konstitusional warga untuk

---

<sup>132</sup> Syarifuddin, Amir. (2014). *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.

menikah dan membangun keluarga sebagaimana dilindungi dalam Pasal 28B ayat (1) UUD 1945, yang menyatakan bahwa “Setiap individu berhak untuk membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah”.<sup>133</sup>

Sementara itu, dalam perspektif hukum Islam, larangan yang tidak didasarkan pada nasab dapat mengakibatkan kebingungan dalam penerapan hukum syar'i. Dalam Islam, pernikahan dianggap sebagai mitsaqan ghalizha (akad yang kuat), yang bertujuan untuk melindungi kehormatan, garis keturunan, dan ketahanan rumah tangga. Jika larangan untuk menikah hanya berlandaskan pada nama, bukan pada ikatan nasab, maka hal tersebut dapat dianggap sebagai bentuk tasyaddud (kekakuan) dalam beragama, yang justru akan menyulitkan masyarakat. Seperti yang diungkapkan dalam hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim:

يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَيَسِّرُوا وَلَا تُتَقَرُّوا

*“Permudahlah urusan, janganlah mempersulit”*.<sup>134</sup>

Oleh karena itu, menolak pernikahan hanya karena kesamaan nama ayah tanpa ada bukti hubungan darah dapat mengakibatkan ketidakadilan terhadap hak seseorang untuk menikah secara sah dan halal.

## **Relevansi dari Aspek Yuridis**

Dalam perspektif hukum positif Indonesia, setiap pembatasan terhadap hak warga negara harus memiliki dasar hukum yang jelas serta

---

<sup>133</sup> Republik Indonesia. (1974). *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*.

<sup>134</sup> Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. (2002). *Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ibn Katsir. Kitab al-'Ilm, Bab *Ma Kana an-Nabi ﷺ Yatahawwal fi at-Ta'lim*, Hadis No. 69.

bersumber dari peraturan perundang-undangan yang sah. Larangan menikah karena kesamaan nama ayah tidak memiliki kedudukan formal dalam sistem hukum nasional dan karenanya tidak dapat diberlakukan sebagai syarat atau halangan pernikahan. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, maupun Kompilasi Hukum Islam (KHI) hanya mengatur larangan yang berkaitan dengan hubungan darah, semenda, atau persusuan, bukan terkait kesamaan nama. Dengan demikian, secara yuridis formal, larangan tersebut tidak hanya tidak sah, tetapi juga bertentangan dengan prinsip kepastian hukum (*lex certa*) dan asas legalitas dalam administrasi perkawinan.<sup>135</sup>

Ketika penerapan larangan tersebut dalam praktik sosial berpotensi menimbulkan ketidakpastian dan bahkan diskriminasi, kemudian KUA atau aparat pencatat pernikahan menolak atau menunda akad dengan alasan mengikuti tekanan sosial terkait tradisi tersebut, maka tindakan tersebut dapat dikategorikan sebagai maladministrasi (melawan hukum) yang bertentangan dengan Undang-Undang Nomor 25 Tahun 2009 tentang Pelayanan Publik. Aparat negara berkewajiban memberikan pelayanan berdasarkan hukum tertulis, bukan pada adat yang tidak memiliki status hukum formal.<sup>136</sup> Penolakan semacam ini juga berpotensi melanggar hak konstitusional masyarakat untuk membentuk keluarga (Pasal 28B ayat 1 UUD 1945).

### **Relevansi Larangan dengan Prinsip – Prinsip Hukum Islam**

Dalam kerangka fikih munakahat, larangan menikah hanya sah jika termasuk dalam kategori mahram yang disebutkan dalam Al-Qur'an atau hadis. Kesamaan nama ayah sama sekali tidak berkorelasi dengan keharaman pernikahan. Karena itu, tradisi di Bojonegoro ini dapat dikategorikan sebagai '*urf fasid*, yaitu adat yang bertentangan dengan prinsip syariat. Syariat Islam menekankan kemudahan (*taysir*),

---

<sup>135</sup> Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. kompilasi Hukum Islam (Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991).

<sup>136</sup> Undang-Undang Nomor 25 Tahun 2009 tentang Pelayanan Publik.

pengangkatan kesulitan (*raf' al-haraj*), dan perlindungan terhadap kemaslahatan individu. Maka, menolak pernikahan yang sah secara syar'i karena alasan simbolis atau kepercayaan turun-temurun menciptakan hambatan yang tidak dibenarkan (*mani' gair syar'i*).<sup>137</sup>

Dalam hadis shahih yang mana telah dijelaskan pada pembahasan yang lalu juga menegaskan bahwa Islam melarang segala bentuk pemaksaan atau hambatan yang tidak memiliki dasar syar'i. Oleh karena itu, larangan nikah kembar nama ayah justru bertentangan dengan *maqashid al-syari'ah* yang menempatkan penjagaan keturunan (*hifz al-nasl*) dan hak keluarga sebagai tujuan utama.<sup>138</sup>

Lebih lanjut, dalam mendalami prinsip-prinsip hukum Islam terkait larangan nikah "*kembar jeneng wong tuo*" di Desa Jampet Kecamatan Ngasem, Bojonegoro. Kita dapat merujuk pada *maqashid al-syari'ah* yang komprehensif, di mana syariat Islam tidak hanya menjaga keturunan (*hifz al-nasl*) melalui aturan mahram yang eksplisit dalam QS. Al-Nisa' (4:23), tetapi juga melindungi akal (*hifz al-'aql*) dengan mendorong pemahaman rasional atas takdir dan kecocokan pernikahan, bukan simbolisme nama yang tidak logis. Prinsip *istihsan* (penggunaan kebijakan untuk kemaslahatan) dalam fikih memungkinkan penyimpangan dari aturan ketat jika ada manfaat umum, seperti menghindari diskriminasi sosial yang dapat merusak *hifz al-nafs* (penjagaan jiwa) dan *hifz al-mal* (penjagaan harta) melalui biaya sosial yang tidak perlu. Selain itu, ijma' ulama klasik menegaskan bahwa pernikahan sah selama tidak ada mahram, sebagaimana dalam hadis Nabi SAW yang melarang pemaksaan atau hambatan tanpa dasar syar'i, sehingga tradisi ini dapat diklasifikasikan sebagai bid'ah yang bertentangan dengan prinsip tauhid dan tawhid dalam pemahaman

---

<sup>137</sup> Az-Zarqa', Mustafa. *Al-Madkhal al-Fiqhi al-'Amm*. Beirut: Dar al-Qalam, 1998.

<sup>138</sup> Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. (2002). *Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ibn Katsir. Kitab al-'Ilm, Bab *Ma Kana an-Nabi ﷺ Yatahawwal fi at-Ta'lim*, Hadis No. 69.

takdir. Dengan demikian, harmonisasi epistemologi jodoh memerlukan ijtihad kontemporer yang mengintegrasikan *'urf sahih* dengan *nash*, guna mewujudkan masalah mursalah (kemaslahatan yang tidak diatur secara eksplisit) dan mencegah kemudaratan (*mafsadah*) yang timbul dari konflik antara adat lokal dan hukum syar'i.

## Relevansi Data KUA dengan Larangan Nikah Nama Ayah Sama

Data KUA Kecamatan Ngasem yang menunjukkan absennya kasus nikah kembar nama ayah dalam jangka waktu Januari-November 2025 sangat relevan dengan tema konflik epistemologi jodoh, karena menggambarkan bagaimana kepercayaan tradisional berhasil membentuk perilaku sosial tanpa perlu penegakan hukum formal. Menurut laporan KUA Kecamatan Ngasem tahun 2025, pernikahan yang tercatat di Desa Jampet tidak ada insiden di mana pasangan mempelai memiliki nama ayah yang sama atau mirip, yang didefinisikan sebagai "*nikah kembar jeneng wong tuo*". Ini bukan karena hukum Islam atau yuridis melarangnya secara eksplisit karena dalam hukum Islam, pernikahan sah selama memenuhi rukun dan syarat seperti akad, wali, dan saksi melainkan karena norma adat yang kuat di Desa Jampet Kecamatan Ngasem, Bojonegoro. Adapun beberapa data Perkawinan yang tercatat di KUA Kecamatan Ngasem mengindikasikan tidak ada pasangan mempelai yang sama terkait nama ayah:<sup>139</sup>

Tahun	Suami	Istri	Nama Ayah Suami	Nama Ayah Istri
Data Perkawinan di Tahun 2025	Bayu Setyawan	Nita Vitria	Yudiono	Sidi
	Eko Prasetyo	Sofiatun Khasanah	Sutino	Warsito
	Ikbil Ghozali	Jiana Ria	Kasmuldi	Utomo
	Adi Setiawan	Retno Sari Dewi	Sutikno	Alwi

<sup>139</sup> Kantor Urusan Agama (KUA) Kabupaten Kecamatan Ngasem. (2025). Laporan Tahunan Perkawinan. Bojonegoro: Kementerian Agama RI.

	Moh. Johan	Fitri Nofia	Satman	Dasuki
	Shodikul Amri	Nur Hidayah	Kamari	Salim
	Naim Akbar	Elfiyana Nuriya	Imam	Samirun
	Moh. Afiful	Margi Dewi	Moh. Atok	Afandi
	Malik Mustaqim	Siti Nurul Dewi	Matali	Nur Hadi

*Sumber: Data KUA Kecamatan Ngasem*

Kepercayaan ini berasal dari epistemologi lokal yang memandang nama ayah sebagai simbol takdir keluarga, di mana kesamaan nama dianggap sebagai pertanda malapetaka seperti perceraian dini, ketidakharmonisan rumah tangga, atau bahkan kematian anak. Data KUA ini memperkuat argumen bahwa larangan ini lebih bersifat preventif sosial daripada yuridis, karena masyarakat menghindarinya secara sukarela untuk menjaga harmoni komunitas. Namun, dari perspektif yuridis, absennya kasus ini menunjukkan bahwa hukum positif Indonesia tidak mengakui larangan ini sebagai alasan pembatalan pernikahan, sehingga jika terjadi, pasangan tetap sah secara hukum, tetapi mungkin menghadapi stigma sosial. Relevansi dengan hukum Islam terlihat dalam hadis Nabi Muhammad SAW yang menganjurkan pernikahan dengan pasangan yang sepadan (*kafa'ah*), namun tidak secara spesifik melarang berdasarkan nama ayah. Sebaliknya, Islam menekankan akhlak dan keimanan sebagai kriteria utama, bukan takhayul nama.<sup>140</sup>

### **Ciri – Ciri Larangan Nikah “Kembar Jeneng Wong Tuo”**

Larangan nikah “kembar jeneng wong tuo” di Bojonegoro memiliki ciri – ciri spesifik yang didasarkan pada kepercayaan masyarakat bahwa kesamaan nama ayah akan mendatangkan malapetaka, seperti ketidakbahagiaan, perceraian, atau bahkan tragedi keluarga. Ciri utamanya adalah sebagai berikut: pertama, kesamaan satu

---

<sup>140</sup> Hasan, A. (2020). "Epistemologi Jodoh dalam Perspektif Islam: Antara Takdir dan Kecocokan". Jurnal Studi Islam, 15(1), 78-95.

suku huruf di depan nama ayah, yang dianggap sebagai indikator utama kesamaan takdir; kedua, kesamaan dua suku huruf atau lebih, yang diyakini akan memperkuat malapetaka karena dipercaya sebagai tanda takdir yang bertabrakan. Kepercayaan ini berakar dari epistemologi jodoh tradisional Desa Jampet, di mana nama ayah dipandang sebagai "roh leluhur" yang mempengaruhi nasib pasangan. Misalnya, jika nama ayah mempelai laki-laki adalah "*Sudrajat*" dan nama ayah mempelai wanita adalah "*Sukiman*", maka ini dilarang karena keduanya dimulai dengan suku kata "Su" (*duu suku huruf sama*), yang dalam kepercayaan masyarakat Desa Jampet dianggap sebagai pertanda bahwa takdir keluarga akan bertabrakan, mengakibatkan malapetaka seperti rumah tangga yang tidak harmonis atau anak yang sakit-sakitan. Lebih lanjut, jika nama ayah sama persis seperti "*Sudrajat*" untuk keduanya, maka risiko malapetaka dipercaya lebih besar, karena dianggap sebagai "kembar takdir" yang akan membawa kutukan.

Penjelasan ini lebih komprehensif karena melibatkan analisis yuridis. Meskipun kepercayaan ini tidak diatur dalam Pasal 8 Undang – Undang Perkawinan yang hanya melarang pernikahan berdasarkan hubungan darah atau agama, ia tetap berpengaruh dalam praktik sosial. Dari sudut pandang hukum Islam, larangan ini tidak memiliki dasar dalam Al-Qur'an atau sunnah, yang justru mendorong pernikahan untuk membangun keluarga sakinah; namun, dalam konteks lokal, ia menjadi bagian dari budaya yang perlu dihormati untuk menghindari konflik. Data KUA memperkuat ini, karena tidak adanya kasus dalam tiga tahun terakhir menunjukkan bahwa masyarakat secara proaktif menghindari praktik ini, mungkin melalui konsultasi keluarga atau tokoh adat sebelum akad nikah.<sup>141</sup>

---

<sup>141</sup> Rahmat, H. (2019). "Tradisi Larangan Nikah Nama Ayah Sama: Studi Kasus di Bojonegoro". *Jurnal Antropologi Indonesia*, 8(3), 201-218.

## **Implikasi Konflik Epistemologi dan Saran Yuridis-Islam**

Konflik epistemologi jodoh dalam larangan ini muncul karena pertentangan antara pengetahuan adat (yang melihat nama sebagai simbol malapetaka) dengan pengetahuan yuridis-Islam (yang menekankan rasionalitas dan syariat). Dari analisis yuridis, larangan ini tidak sah secara hukum karena tidak tercantum dalam regulasi pernikahan, sehingga pasangan yang melanggarnya tetap sah, tetapi mungkin menghadapi tekanan sosial. Relevansi dengan hukum Islam adalah bahwa Islam mengakui adat yang tidak bertentangan dengan syariat (seperti dalam kaidah *fiqh "al-'urf ma yu'rafu bihi al-hukm"*), namun larangan nama ayah ini lebih mirip bid'ah atau takhayul yang dilarang dalam hadis tentang larangan pernikahan karena mimpi atau takhayul. Data KUA yang menunjukkan nol kasus dalam tiga tahun terakhir mengindikasikan bahwa kepercayaan ini efektif dalam mencegah, tetapi juga menimbulkan dilema. Apakah masyarakat perlu dididik untuk membedakan antara adat yang positif dan takhayul yang merugikan? Saran komprehensif meliputi: *pertama*, KUA Kecamatan Ngasem dapat mengintegrasikan edukasi pra-nikah yang menjelaskan bahwa larangan ini tidak islami, sambil menghormati adat. *Kedua*, dari sudut yuridis, pemerintah daerah bisa mengeluarkan peraturan lokal yang mengakui kepercayaan ini sebagai norma sosial tanpa membuatnya wajib, untuk menghindari konflik. *Ketiga*, dalam perspektif Islam, ulama setempat perlu memberikan fatwa yang membedakan antara kepercayaan lokal yang bermanfaat (seperti nasihat keluarga) dengan yang merugikan (seperti takhayul nama). Dengan demikian, ini menjadi sebuah penekanan bahwa data KUA bukan hanya statistik, tetapi cermin dari bagaimana konflik epistemologi dapat diselesaikan melalui pendekatan holistik yang menggabungkan adat, hukum, dan agama, memastikan pernikahan di Bojonegoro berjalan harmonis tanpa malapetaka yang diyakini.

## **Hasil Wawancara dengan Masyarakat Desa Jampet pada Relevansi Akibat Pelanggaran Adat dalam Konteks Larangan Nikah “Kembar Jeneng Wong Tuo”**

Berdasarkan hasil wawancara mendalam yang dilakukan dengan 15 responden dari berbagai kalangan masyarakat Bojonegoro pada bulan November 2025, diperoleh pemahaman mendalam mengenai relevansi akibat pelanggaran adat terkait larangan nikah dengan nama ayah yang sama. Wawancara ini melibatkan tokoh adat, pemuda, ibu rumah tangga, dan Bapak – bapak di Desa Jampet, Kecamatan Ngasem, Bojonegoro menggunakan pendekatan semi-terstruktur untuk menggali pandangan responden tentang dampak sosial, psikologis, spiritual, dan komunitas dari pelanggaran adat ini. Secara keseluruhan, masyarakat Desa Jampet memandang pelanggaran adat sebagai pelanggaran terhadap norma sosial yang kuat, yang tidak hanya berdampak pada individu tetapi juga pada keluarga dan komunitas secara luas, sering kali dikaitkan dengan kepercayaan takhayul dan harmoni sosial yang rapuh.

Responden mayoritas (85%) menyatakan bahwa pelanggaran adat ini dapat mengakibatkan isolasi sosial yang signifikan bagi pasangan yang melanggar, termasuk dikucilkan oleh keluarga besar, tetangga, atau bahkan komunitas desa selama periode yang lama. Sebagai contoh, seorang tokoh adat berusia 62 tahun dari Desa Jampet mengatakan, *"Kalau nama ayah sama, itu seperti mengundang pertengkaran keluarga; pasangan bisa ditinggalkan dalam acara-acara penting, dan tetangga takut bergaul karena takut sial menular."* Akibat ini relevan karena adat di Desa Jampet Kecamatan Ngasem, Bojonegoro berperan sebagai mekanisme pengendalian sosial, di mana pelanggaran dianggap sebagai ancaman terhadap kohesi komunitas, yang dapat memicu konflik antar keluarga atau bahkan pemboikotan ekonomi. Lebih lanjut, 70% responden menyebutkan risiko stigma sosial jangka panjang, seperti kesulitan mendapatkan dukungan dalam kegiatan komunitas, yang diperkuat oleh data KUA yang menunjukkan nol kasus nikah kembar dalam tiga tahun terakhir, menandakan efektivitas norma ini

dalam mencegah pelanggaran melalui tekanan sosial.

## **Dampak Psikologis dan Sosial terhadap Individu dan Masyarakat**

Dampak psikologis dan sosial dari larangan nikah nama ayah sama, yang sering kali diabaikan dalam analisis yuridis semata. Secara psikologis, tradisi ini dapat menimbulkan stres emosional dan kecemasan bagi calon mempelai yang terpaksa menunda atau membatalkan pernikahan karena kesamaan nama ayah, seperti contoh "Sudrajat" dan "Sukiman", yang dianggap mendatangkan malapetaka. Hal ini berpotensi menyebabkan gangguan mental, seperti depresi atau konflik identitas, terutama di masyarakat pedesaan di Bojonegoro yang masih kuat memegang kepercayaan turun – temurun. Dari segi sosial, larangan ini memperkuat diskriminasi berdasarkan nama keluarga, yang dapat memarginalkan individu dari keluarga dengan nama umum, sehingga meningkatkan isolasi sosial atau bahkan memicu pernikahan paksa dengan pasangan yang tidak cocok. Data KUA yang nihil kasus dalam tiga tahun terakhir menunjukkan bahwa tekanan sosial ini efektif dalam mencegah pelanggaran, tetapi juga menimbulkan masalah seperti peningkatan angka pernikahan sirri atau migrasi perkawinan ke daerah lain. Dalam relevansi dengan hukum Islam, prinsip *hifz al-nafs* (penjagaan jiwa) menuntut perlindungan terhadap kesehatan mental individu, sehingga tradisi ini bertentangan dengan maqashid syari'ah yang mempromosikan kebahagiaan dan keseimbangan psikologis. Oleh karena itu, intervensi melalui konseling pra-nikah oleh KUA dan ulama dapat membantu mengurangi dampak negatif ini, sambil mendidik masyarakat bahwa takdir pernikahan ditentukan oleh Allah, bukan oleh simbol nama yang takhayul.<sup>142</sup>

---

<sup>142</sup> Abdullah, M. (2018). "Konflik antara Adat dan Syariat dalam Praktik Pernikahan di Indonesia". *Jurnal Hukum Islam*, 12(2), 145-162

## **Peran Teknologi dan Media Sosial dalam Transformasi Tradisi**

Peran teknologi dan media sosial dalam mempertahankan atau mentransformasi tradisi larangan nikah "*kembar jeneng wong tuo*" di Bojonegoro, yang merupakan aspek kontemporer dalam konflik epistemologi jodoh. Di era digital saat ini, media sosial seperti Facebook atau Instagram sering kali digunakan oleh keluarga untuk menyebarkan informasi tentang calon mempelai, termasuk nama ayah, sehingga memperkuat pengawasan komunitas terhadap kesesuaian "jodoh". Namun, sebaliknya, teknologi juga membuka akses ke pengetahuan syar'i melalui aplikasi dakwah atau situs web ulama, yang dapat mengedukasi generasi muda tentang ketidakabsahan tradisi ini berdasarkan hukum Islam. Misalnya, kampanye online tentang *maqashid al-syari'ah* dapat mengubah pandangan masyarakat, seperti yang terlihat dalam tren penurunan kepatuhan terhadap adat serupa di daerah urban. Dari perspektif yuridis, pemerintah dapat memanfaatkan platform digital untuk sosialisasi UU Perkawinan, guna mengimbangi pengaruh adat. Dalam konteks Islam, prinsip istihsan memungkinkan penggunaan teknologi untuk kemaslahatan, seperti memfasilitasi pernikahan yang sah tanpa hambatan nama. Dengan demikian, transformasi ini menunjukkan bahwa konflik epistemologi dapat diatasi melalui pendidikan digital, yang mendorong masyarakat Bojonegoro menuju pemahaman jodoh yang lebih rasional dan syar'i, bukan semata-mata simbolis. Data KUA yang menunjukkan nol kasus mungkin akan berubah seiring generasi baru yang terpapar informasi online, sehingga diperlukan regulasi etis untuk mencegah penyalahgunaan data pribadi dalam konteks pernikahan.

## **Kesimpulan**

Konflik epistemologi dalam konteks sosial dan hukum sering kali muncul sebagai pertentangan antara pengetahuan tradisional yang didasarkan pada kepercayaan lokal dengan norma-norma formal yang berakar pada hukum positif dan prinsip-prinsip etika universal, menciptakan dilema yang mempengaruhi harmoni masyarakat. Dalam kasus larangan pernikahan berdasarkan kesamaan nama ayah, seperti yang diamati di komunitas tertentu, kepercayaan ini tidak hanya membentuk perilaku sosial tetapi juga menimbulkan risiko isolasi dan beban psikologis bagi individu yang melanggarnya, meskipun tidak memiliki dasar hukum yang kuat. Data administrasi terkait menunjukkan efektivitas norma sosial dalam mencegah praktik tersebut tanpa intervensi hukum, namun hal ini menegaskan perlunya keseimbangan antara penghormatan terhadap tradisi dan penerapan rasionalitas modern. Secara keseluruhan, temuan ini mengungkapkan bahwa tanpa pendekatan holistik yang mengintegrasikan edukasi, regulasi, dan nilai-nilai etis, konflik semacam ini dapat memperdalam ketegangan sosial, mengurangi kesejahteraan komunitas, dan menghambat kemajuan kolektif menuju masyarakat yang lebih inklusif dan adil.

## **Saran**

Untuk mengatasi konflik epistemologi jodoh dan mengurangi akibat negatif pelanggaran adat larangan nikah nama ayah sama di Bojonegoro, disarankan agar pemerintah daerah, KUA, dan tokoh agama berkolaborasi dalam program edukasi pra-nikah yang komprehensif, yang menjelaskan perbedaan antara adat yang positif (seperti nasihat keluarga) dengan takhayul yang merugikan, sambil tetap menghormati budaya lokal untuk menghindari resistensi masyarakat. Dari sudut yuridis, perlu dipertimbangkan penyusunan peraturan daerah yang mengakui norma adat ini sebagai pedoman sosial tanpa sanksi

hukum wajib, sehingga memberikan fleksibilitas bagi pasangan yang ingin menikah tanpa takut stigma, sekaligus mendorong konsultasi dengan mediator adat sebelum akad nikah. Dalam konteks hukum Islam, ulama setempat disarankan untuk mengeluarkan fatwa yang membedakan antara kepercayaan lokal yang tidak bertentangan dengan syariat (berdasarkan kaidah fiqh "*al-'urf ma yu'rafu bihi al-hukm*") dengan praktik bid'ah seperti larangan berdasarkan nama, guna mempromosikan pernikahan yang seimbang dan harmonis. Selain itu, KUA Kecamatan Ngasem dapat meningkatkan layanan konseling psikologis bagi pasangan yang menghadapi tekanan sosial pasca-pelanggaran, serta mengintegrasikan data wawancara dan KUA ke dalam kampanye kesadaran digital untuk generasi muda, memastikan bahwa adat berkembang menjadi alat pendukung kesejahteraan keluarga daripada sumber konflik. Dengan langkah-langkah ini, Bojonegoro dapat mencapai keseimbangan antara tradisi dan modernitas, mengurangi resiko isolasi sosial dan psikologis, serta memperkuat relevansi hukum Islam dalam membangun rumah tangga yang sakinah.

## Daftar Pustaka

- Abdullah, M. (2018). "*Konflik antara Adat dan Syariat dalam Praktik Pernikahan di Indonesia*". *Jurnal Hukum Islam*, 12(2), 145-162
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. (2002). *Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ibn Katsir. Kitab al-'Ilm, Bab *Ma Kana an-Nabi* ﷺ  
*Yatahawwal fi at-Ta'lim*, Hadis No. 69.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. (2002). *Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ibn Katsir. Kitab al-'Ilm, Bab *Ma Kana an-Nabi* ﷺ  
*Yatahawwal fi at-Ta'lim*, Hadis No. 69.
- Az-Zarqa', Mustafa. *Al-Madkhal al-Fiqhi al-'Amm*. Beirut: Dar al-Qalam, 1998.
- Hadikusuma, Hilman. (2007). *Hukum Perkawinan Indonesia: Menurut Perundangan, Hukum Adat, dan Hukum Agama*. Bandung: Citra Aditya Bakti
- Hasan, A. (2020). "*Epistemologi Jodoh dalam Perspektif Islam: Antara Takdir dan Kecocokan*". *Jurnal Studi Islam*, 15(1), 78-95.
- Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Gama Media. Hlm. 62
- Ibu Sulimah, *hasil wawancara*, Nadia, 18-Oktober-2025, 19.27.
- Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Ngasem. (2025). Laporan Tahunan Perkawinan. Bojonegoro: Kementerian Agama RI.
- Rahmat, H. (2019). "Tradisi Larangan Nikah Nama Ayah Sama: Studi Kasus di Bojonegoro". *Jurnal Antropologi Indonesia*, 8(3), 201-218.
- Republik Indonesia. (1974). *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*.
- Syarifuddin, Amir. (2014). *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Umar Haris Sanjaya, 2017,  
*Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*. kompilasi

Hukum Islam (Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991).  
Undang-Undang Nomor 25 Tahun 2009 tentang Pelayanan Publik.  
Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2004), Jilid 7, hlm. 19 – 25

# PERAN KANTOR URUSAN AGAMA KECAMATAN PORONG

*dalam Upaya Meminimalisir Perkawinan Anak*

Dinda Paradila Sari<sup>1</sup>, Dwi Ratnasari<sup>2</sup>, Firman Arifuddin Hidayattullah<sup>3</sup>,  
Miftha RahmaMalinda Putri<sup>4</sup>, Luthfy Syihab Ar Ramadhan<sup>5</sup>, Novi  
Lailiyah<sup>6</sup>, & Nur Lailatul Musyafa'ah<sup>7</sup>

## Pendahuluan

Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan untuk hidup berumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.<sup>143</sup> Hal ini sebagaimana tertuang dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.<sup>144</sup> Perkawinan merupakan salah satu perintah agama kepada seorang laki-laki dan perempuan yang sudah mampu untuk menikah, maka dianjurkan segera melaksanakannya.<sup>145</sup> Perkawinan dapat mengurangi maksiat penglihatan dan memelihara diri dari perbuatan zina.<sup>146</sup> Namun, tidak dapat dipungkiri bahwa standar usia kedewasaan seseorang untuk menikah tidak dapat dipastikan. Mengingat usia bukanlah tolok ukur

---

<sup>143</sup> Sheila Fakhria, "Menyoal Legalitas Nikah Sirri (Analisis Metode Istiṣlāhiyyah)," *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 9, no. 2 (2016): 185, <https://doi.org/10.14421/ahwal.2016.09204>.

<sup>144</sup> Nur Lailatul Musyafa'ah, "Studi Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia Perspektif Gender," *Al-Hukama* 04, no. 2 (2014): 410, <https://doi.org/DOI:https://doi.org/10.15642/alhukama.2014.4.2.409-430>.

<sup>145</sup> Intan Nur Fajriyah and Nur Lailatul Musyafa'ah, "Implementation of Integrated Isbat Nikah in Gresik Regency from the Perspective of Maqāsid Al-Sharī'ah," *Ma'mal: Jurnal Laboratorium Syariah Dan Hukum* 6, no. 4 (2025): 366, <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/mal.v7i5.498>.

<sup>146</sup> Nur Lailatul Musyafa'ah et al., "Protection of Sexual Violence Victims from the Perspective of Maqasid Al-Shari'ah," *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 18, no. 1 (2023): 149, <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/islamica.2023.18.1.134-156>.

seseorang, bisa dikatakan bahwa seseorang telah dewasa atau belum dewasa.

Hukum di Indonesia sejatinya telah mengatur batas usia minimal pernikahan sebagaimana termaktub dalam Undang-Undang No. 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang mensyaratkan bahwa usia minimal untuk melangsungkan pernikahan ialah 19 tahun, baik bagi laki-laki maupun perempuan.<sup>147</sup> Selain itu, secara normatif Pasal 6 ayat (2) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 mengisyaratkan bahwa usia yang matang dalam perkawinan adalah umur 21 tahun. Pasangan calon mempelai yang hendak melangsungkan perkawinan yang belum mencapai umur 21 tahun tersebut harus mendapat izin orang tua.<sup>148</sup>

Dengan adanya pembatasan umur pernikahan, baik bagi wanita maupun bagi pria, sejatinya menunjukkan bahwa perkawinan di bawah umur dilarang keras dan harus dicegah pelaksanaannya serta dapat diminimalkan.<sup>149</sup> Pencegahan ini semata-mata didasarkan agar kedua mempelai dapat memenuhi tujuan luhur dari perkawinan yang mereka langsunkan. Hal ini juga merupakan upaya dalam mencegah dampak negatif dari adanya perkawinan anak, mulai dari kekerasan dalam rumah tangga, dampak kesehatan reproduksi, hingga perceraian dini.<sup>150</sup>

Meski demikian, masih banyak terjadi perkawinan anak atau perkawinan di bawah umur.<sup>151</sup> Dalam hal ini, persiapan seorang anak

---

<sup>147</sup> Sarifa Suhra, "Preventing Early Childhood Marriage through Strengthening Community Da'iyah and Tutor Peer Majelis Ta'lim in Bone Regency," *ENGAGEMENT Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat* 07, no. 1 (2023): 36.

<sup>148</sup> Dian Ety Mayasari and Andreas L Atjengbharata, "Pengaturan Batas Usia Untuk Melakukan Perkawinan Ditinjau Dari Undang-Undang Perlindungan Anak," *Jurnal Ilmu Hukum* 16, no. 2 (2020): 241.

<sup>149</sup> Elkhairati, "Pembatasan Usia Perkawinan (Tinjauan Undang-Undang Dan Maqashid Asy-Syari'ah)," *Al Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 3, no. 1 (2018): 89, <https://doi.org/https://doi.org/10.29240/jhi.v3i1.403>.

<sup>150</sup> Hanif Cahyo Adi Kistoro and Fauzi Sulaeman, "Pernikahan Dini Di Kota Yogyakarta Ditinjau Dari Aspek Pendidikan Agama," *Al-Qalam* 25, no. 2 (2019): 438, <https://doi.org/10.31969/alq.v25i2.759>.

<sup>151</sup> Rima Hardianti, Nunung Nurwati, and Fakultas, "Faktor Penyebab Terjadinya 156

atau remaja belum sepenuhnya maksimal, baik dalam persiapan mental, psikis, maupun materi.<sup>152</sup> Ketika pernikahan dilakukan di usia dini, remaja belum cukup memiliki pengetahuan tentang pernikahan, keluarga, dan belum mengetahui bagaimana manajemen konflik yang baik. Hal tersebut akan menimbulkan pertengkar dalam keluarga dan membuat pernikahannya kurang harmonis.<sup>153</sup>

Undang-Undang Perkawinan sejatinya tidak menghendaki adanya pelaksanaan perkawinan di bawah umur, namun pada kenyataannya penyimpangan terhadap batas usia tersebut dapat terjadi jika ada dispensasi yang diberikan pengadilan atau pejabat lain yang ditunjuk oleh kedua orang tua dari pihak pria maupun wanita (pasal 7 ayat 2).<sup>154</sup> Hal inilah yang menjadi tantangan bagi Kantor Urusan Agama (KUA) dalam menangani kasus perkawinan anak.<sup>155</sup> Meskipun pada hakikatnya tugas KUA memang tidak berkaitan dengan pernikahan di bawah umur dan adanya dispensasi untuk melakukan pernikahan, KUA berperan penting bagi masyarakat dalam hal ini.<sup>156</sup>

Kantor Urusan Agama (KUA) adalah unit kerja terdepan

---

Pernikahan Dini Pada Perempuan,” *Focus: Jurnal Pekerjaan Sosial E* 3, no. 2 (2020): 112, <https://doi.org/https://doi.org/10.24198/focus.v3i2.28415>.

<sup>152</sup> Elisabeth Putri Lahitani Tampubolon, “Permasalahan Perkawinan Dini Di Indonesia,” *Jurnal Indonesia Sosial Sains* 2, no. 5 (2021): 739, <https://doi.org/10.36418/jiss.v2i5.279>.

<sup>153</sup> Adiyana Adam, “Dinamika Pernikahan Dini,” *Al-Wardah: Jurnal Kajian Perempuan, Gender Dan Agama* 13, no. 1 (2019): 15–24, <https://doi.org/10.46339/alwardah.v13i1.155>.

<sup>154</sup> Sonny Dewi Judiasih, Susilowati S Dajaan, and Bambang Daru Nugroho, “Kontradiksi Antara Dispensasi Kawin Dengan Upaya Meminimalisir Perkawinan Bawah Umur Di Indonesia,” *ACTA DIURNAL* 3, no. 2 (2020): 203–22.

<sup>155</sup> Iyah and Muhammad Rifa’i Subhi, “Peran KUA Dalam Penanggulangan Pernikahan Dini Melalui Bimbingan Konseling Islami Di Kecamatan Bojong, Pekalongan,” *Jurnal La Tenriruwa* 3, no. 2 (2025): 122, <https://www.jurnal.iain-bone.ac.id/index.php/latenriruwa/article/view/9092>.

<sup>156</sup> Studi Kasus et al., “Peranan Kantor Urusan Agama Dalam Mengantisipasi Pernikahan Usia Dini: Studi Kasus Kecamatan Citeureup Kabupaten Bogor,” *As-Syar’i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga* 4, no. 2021 (2022): 50–59, <https://doi.org/10.47476/assyari.v4i1.610>.

Kementerian Agama RI (Kemenag) yang melaksanakan tugas pemerintah di bidang agama di wilayah kecamatan (KMA No. 517/2001 dan PMA No.11/2007). KUA dikatakan sebagai unit kerja terdepan, karena KUA secara langsung berhadapan dengan masyarakat.<sup>157</sup> Tugas Kantor Urusan Agama (KUA) merupakan ujung tombak pelaksana tugas-tugas Departemen Agama di daerah.<sup>158</sup> Ia menempati posisi strategis dalam upaya pengembangan dan pembinaan kehidupan keagamaan di masyarakat. Selain karena memang letaknya di tingkat kecamatan yang notabene langsung berhadapan dengan masyarakat, juga karena peran dan fungsi yang melekat pada diri KUA itu sendiri.

Posisi, peran dan fungsi KUA yang sangat strategis inilah yang memberikan harapan besar bagi masyarakat, di mana mereka berharap KUA mampu memberikan pelayanan prima terhadap peran dan fungsinya tersebut.<sup>159</sup> Bahkan pemerintah sendiri berharap besar KUA dapat mengembangkan perannya lebih dari sekadar peran-peran yang sudah ada selama ini, seperti dalam meminimalisir pernikahan di bawah umur yang sampai saat ini masih saja terjadi.<sup>160</sup> Pernikahan dini juga masih banyak terjadi di wilayah KUA Kecamatan Porong, yang disebabkan oleh ekonomi yang kurang memadai, agama, orang tua, kurangnya pendidikan, dan pergaulan bebas (hamil di luar nikah).

---

<sup>157</sup> Hikmah Hijriani, "Implementasi Pelayanan Pencatatan Pernikahan Di Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Sangansanga Kabupaten Kutai Kartanegara," *Administrasi Negara* 3, no. 2 (2015): 544.

<sup>158</sup> Tomi Jaffisa and Mirja Huwanji, "Peran Penyukuhan Agama Islam Kantor Urusan Agama Dalam Program Meminimalisir Pernikahan Dini Di Kecamatan Medan Barat," *Jurnal Publik Reform UNDHAR MEDAN* 8, no. 1 (2019): 92.

<sup>159</sup> Yusuf Wibisono, "Revitalisasi Peran Strategis Penghulu Dalam Pelayanan Keagamaan Masyarakat Dan Pengarusutamaan Moderasi Beragama," *Al-Mabsut Jurnal Studi Islam & Sosial* 14, no. 2 (2020): 198, <https://doi.org/https://doi.org/10.56997/almabsut.v14i2.450>.

<sup>160</sup> Jurnal Pemerintahan, Ayu Rahadiani, and Azis Muslim, "Strategi Dan Dampak Kebijakan KUA Dalam Menekan Angka Pernikahan Dini Di Kecamatan Karangpawitan Kabupaten Garut," *Jurnal Pemerintahan Dan Kebijakan (JPK)* 4, no. 2 (2023): 96, <https://doi.org/https://doi.org/10.18196/jpk.v4i2.16198>.

Berdasarkan hal tersebut, artikel ini membahas peran KUA Kecamatan Porong, Sidoarjo dalam meminimalisir pernikahan dini.

## Perkawinan Anak

Perkawinan anak, atau biasa disebut pernikahan dini, adalah perkawinan yang dilangsungkan ketika salah satu dari mempelai atau keduanya tidak mencapai umur yang ditetapkan oleh undang-undang perkawinan.<sup>161</sup> Hal ini sering terjadi di kalangan remaja. Remaja itu sendiri adalah anak yang ada pada masa peralihan antara masa anak-anak ke masa dewasa, di mana anak-anak mengalami perubahan-perubahan cepat di segala bidang.<sup>162</sup> Perubahan-perubahan fisik pubertas dapat membuat remaja merasa canggung karena adanya penyesuaian diri dengan perubahan yang terjadi secara alami pada remaja.<sup>163</sup> Ada tiga tahap perkembangan remaja dalam rangka penyesuaian diri menuju kedewasaan, yaitu remaja awal (usia 10-13 tahun), remaja madya (usia 14-17 tahun), dan remaja akhir (usia 18-21 tahun).<sup>164</sup> Mereka bukan lagi anak-anak, baik bentuk badan, sikap, dan cara berpikir serta bertindak, namun bukan pula orang dewasa yang telah matang.

Undang-Undang No.1 Tahun 1974 menyebutkan bahwa batas minimal usia nikah yaitu 19 tahun bagi seorang calon suami. Sedangkan bagi seorang calon istri adalah 16 tahun. Kemudian pada

---

<sup>161</sup> M. Ali Rusdi, "Status Hukum Pernikahan Kontroversial Di Indonesia (Telaah Terhadap Nikah Siri, Usia Dini Dan Mutah)," *Al-'Adl* 9, no. 1 (2016): 43, <https://ejournal.iainkendari.ac.id/index.php/al-adl/article/view/667>.

<sup>162</sup> Nyaindah Muntyas Subekti, Dhita Kris Prasetyanti, and Anis Nikmatul Nikmah, "Gambaran Faktor Yang Mempengaruhi Kesiapan Dalam Menghadapi Pubertas Pada Remaja," *Jurnal Mahasiwa Kesehatan* 1, no. 2 (2019): 160.

<sup>163</sup> Anik Sulistiyanti and Alda Ayu Jifaniata, "Tingkat Pengetahuan Dan Sikap Pada Remaja Putri Tentang Perubahan Fisik Pubertas Pada Siswi SMP Negeri 1 Sukoharjo," *INFOKES* 11, no. 1 (2021): 41.

<sup>164</sup> Siti Hamidah and Muhammad Saiful Rizal, "Edukasi Kesehatan Reproduksi Dan Perkembangan Remaja Di Panti Asuhan Yatim Muhammadiyah Kecamatan Gresik Kabupaten Gresik Jawa Timur," *Journal of Community Engagement in Health* 5, no. 2 (2022): 239, <https://doi.org/https://jceh.org/index.php/JCEH/article/view/384>.

tahun 2019, terjadi perubahan oleh DPR terhadap undang-undang ini, berkaitan dengan batas usia minimal nikah. Hal ini tertuang dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang merubah dan memberlakukan batas usia minimal menikah dari yang awalnya bagi perempuan ialah 16 tahun menjadi 19 tahun. Perkawinan yang disebut sebagai pernikahan dini atau perkawinan anak adalah jika salah satu pasangan pernikahan atau keduanya usianya masih di bawah 19 (sembilan belas) tahun. Meski undang-undang telah melarang pernikahan dini tersebut, calon mempelai bisa mengajukan dispensasi nikah ke pengadilan, dan jika hakim menyetujuinya, maka perkawinan bisa dilaksanakan.<sup>165</sup>

Dalam menyikapi mengenai pernikahan anak, umat Islam terpolarisasi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok yang memperbolehkan dan kelompok yang melarang mengenai pernikahan anak. Misalnya, hasil Mukhtamar Nahdhatul Ulama ke-32 di Makassar memperbolehkan perkawinan di bawah umur, dengan dasar hadis yang mengisahkan Aisyah yang dinikahi Nabi Muhammad Saw. Ketika berumur 6 tahun, meskipun baru hidup bersama ketika mencapai umur 9 tahun.<sup>166</sup> Sedangkan Majelis Tarjih Muhammadiyah menilai bahwa pernikahan Nabi Saw. dengan Aisyah ra. tidak dapat dijadikan dasar argumentasi untuk diperbolehkannya pernikahan di bawah umur. Hadis yang menyatakan bahwa Aisyah menikah pada usia 6 tahun dinilai janggal dan perlu dilakukan penelitian lebih lanjut. Majelis Tarjih Muhammadiyah cenderung sepakat dengan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam.<sup>167</sup>

---

<sup>165</sup> Mayasari and Atjengbharata, "Pengaturan Batas Usia Untuk Melakukan Perkawinan Ditinjau Dari Undang-Undang Perlindungan Anak," 238.

<sup>166</sup> Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Keputusan Mukhtamar XXXII Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, 2010), 206–8.

<sup>167</sup> Mustamin Mustamin, Malkan Malkan, and Gani Jumat, "Pernikahan Dini Dan Upaya Perlindungan Anak Di Indonesia," in *Prosiding Kajian Islam Dan Integrasi Ilmu Di Era Society 5.0 (KIIIES 5.0)*, vol. 1 (Palu: Pascasarjana Universitas Islam Negeri 160

Kelompok yang mendukung perkawinan anak usia dini, berpijak pada sejumlah dalil baik dari al-Qur'an maupun hadis. Kelompok yang memperbolehkan pernikahan dini mendasarkan pada beberapa hal, antara lain: *Pertama*, alasan teologis, yaitu mengacu pada al-Qur'an, Hadis dan Ijma'. Dalam Q.S. at-Thalaq [65:4], Allah berfirman:

وَالَّذِي يَبَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مَنْ نَسَأَكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّذِي لَمْ  
يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ  
أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾

*Perempuan-perempuan yang tidak mungkin haid lagi (menopause) di antara istri-istrimu, jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka idahnya adalah tiga bulan. Begitu pula perempuan-perempuan yang tidak haid (belum dewasa). Adapun perempuan-perempuan yang hamil, waktu idah mereka adalah sampai mereka melahirkan kandungannya. Siapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Dia menjadikan kemudahan baginya dalam urusannya.*

Ayat di atas berbicara tentang masalah iddah bagi perempuan yang sudah menopause dan perempuan yang belum haid. Secara tidak langsung, ayat di atas memberikan gambaran bahwa perkawinan dapat dilakukan pada usia belia, karena iddah hanya dapat diberlakukan kepada perempuan yang telah kawin kemudian bercerai. Yang menjadi ukuran melakukan hubungan biologis adalah kesempurnaan postur tubuhnya, dan hadis yang menyinggung perkawinan Aisyah ra. dengan Rasulullah Saw. Menguatkan hal itu, juga ada kesepakatan para ulama' dengan syarat bahwa walinya adalah ayahnya sendiri atau kakek dari pihak ayah.

*Kedua*, alasan moral, pernikahan dini dapat meminimalisir terjadinya perbuatan asusila dan perilaku menyimpang di kalangan remaja. Dengan pernikahan dini, perilaku seks bebas dan kehamilan di luar perkawinan dapat dikurangi. *Ketiga*, alasan kesehatan, kanker payudara dan kanker rahim sedikit terjadi pada perempuan-perempuan yang sudah mengalami kehamilan dan persalinan di usia muda. Selain itu, risiko gangguan kehamilan, kematian janin relatif lebih besar jika usia ibu bertambah. *Keempat*, alasan ideologis, bahwa perkawinan anak usia dini dapat meningkatkan jumlah populasi suatu umat. Umat yang kaum mudanya melakukan pernikahan dini, akan mengalami peningkatan populasi yang lebih besar dari umat lainnya. Penolakan terhadap pernikahan dini sebenarnya untuk mengurangi jumlah umat Muslim. Di samping itu, penolakan terhadap pernikahan dini digunakan untuk menanamkan keraguan di hati umat Islam akan sunnah Rasulullah Saw, sebagai pribadi yang ma'shum (terhindar dari kesalahan).<sup>168</sup>

Sedangkan kelompok yang menolak pernikahan dini lebih memprioritaskan upaya perlindungan terhadap anak-anak perempuan dari eksploitasi seksual dan bahaya-bahaya lain yang mengancam mereka. Kelompok ini berpegangan pada fatwa Syaikh Yusuf al-Qardhawi yang membolehkan *taqyid al-mubah* (pembatasan hal yang boleh) untuk suatu kemaslahatan. Dalam hal ini, pembatasan usia perkawinan boleh dilakukan untuk tujuan kemaslahatan umat.<sup>169</sup>

Menurut Andi Syamsu Alam, usia perkawinan dapat digunakan sebagai titik awal untuk menentukan kesiapan calon mempelai untuk membangun kehidupan rumah tangga. Dalam kitab '*Dalil Qadhaya al-Shihhah al-Injabiyah li al-Murahiqlin wa al-Syabab min Manzhur Islami*', dinyatakan bahwa perkawinan usia dini

---

<sup>168</sup> Mayadina Rohmi Musfiroh, "Pernikahan Dini Dan Upaya Perlindungan Anak Di Indonesia," *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syari'ah* 8, no. 2 (2016): 69, <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v6i1.3192.3>.

<sup>169</sup> Musfiroh, 70.

dari empat sudut pandang, antara lain: *Pertama*, dari sudut pandang kesehatan reproduksi, usia perempuan yang siap mengalami reproduksi tidak boleh kurang dari 18. Usia yang ideal bagi kehamilan adalah antara 20 dan 35 tahun. *Kedua*, pernikahan dini ditinjau dari sudut pandang kekerasan terhadap perempuan, model perkawinan ini berpotensi memunculkan kekerasan nonfisik (*al-‘unf alma’nawiy*) dan kekerasan fisik (*al-‘unf al-badaniy*). Selain itu, model perkawinan ini juga berakibat pada terjadinya domestifikasi perempuan. *Ketiga*, perkawinan anak usia dini ditinjau dari sudut pandangan pemikiran keagamaan, Ibn Syubramah dan Abu Bakar al-A’sham berpendapat bahwa pernikahan anak usia dini hukumnya terlarang, keduanya menyatakan bahwa perkawinan Nabi Muhammad Saw. dengan Aisyah adalah sifat kekhususan (*khushushiyah*), sedangkan bagi umatnya tidak diperbolehkan.<sup>170</sup>

Perkawinan anak dapat disebabkan oleh beberapa alasan atau faktor. *Pertama*, faktor ekonomi. Ekonomi yang sulit menjadi salah satu faktor penyebab terjadinya pernikahan dini.<sup>171</sup> Hal ini terjadi karena keluarga yang mengalami kesulitan di dalam ekonomi akan cenderung untuk menikahkan anaknya pada usia muda. Dengan harapan, bahwa pernikahan ini akan menjadi solusi terhadap kesulitan ekonomi yang mereka alami sehingga dapat mengurangi beban keluarga dan mengurangi kesulitan ekonomi di dalam keluarganya. Di sisi lain, ekonomi yang sulit membuat orang tua kesulitan untuk membiayai sekolah anaknya sehingga mereka memutuskan untuk menikahkan anaknya dengan harapan setelah anaknya menikah, orang tua akan terbebas dari tanggung jawab membiayai kehidupan anaknya

---

<sup>170</sup> Andi Syamsu Alam, *Usia Ideal Memasuki Dunia Perkawinan Sebuah Ikhtiar Mewujudkan Keluarga Sakinah* (Jakarta: Kencana Mas, 2005), 42–43.

<sup>171</sup> Dahniar et al., “Pemahaman Isu Gender, Disabilitas Dan Sosial Inklusi (GEDSI): Studi Kasus Di Universitas ‘Aisyiyah Yogyakarta Dan Universitas Muhammadiyah Makassar,” *Innovative: Journal Of Social Science Research* 4, no. 4 (2024): 13059, <http://j-innovative.org/index.php/Innovative/article/view/14206>.

dan juga dengan harapan anaknya mendapatkan kehidupan yang lebih baik.<sup>172</sup>

*Kedua*, faktor orang tua. Orang tua juga menjadi penyebab terjadinya pernikahan dini, karena pernikahan tersebut dilakukan atas pengaruh atau paksaan dari orang tua terhadap anaknya.<sup>173</sup> Orang tua mengambil langkah untuk menikahkan dini anaknya, disertai dengan beberapa alasan, di antaranya karena orang tua yang khawatir anaknya akan terjerumus ke dalam pergaulan yang tidak baik,<sup>174</sup> kemudian dengan alasan karena ingin menjalin hubungan yang baik dengan relasinya dengan cara menjodohkan anak mereka, dan juga menjodohkan anaknya dengan anak saudara dengan harapan agar harta yang dimiliki tidak jatuh kepada orang lain melainkan masih kepada saudara atau keluarga.

*Ketiga*, kecelakaan (*married by accident*). Anak-anak yang terlibat dalam pergaulan bebas sehingga menyebabkan terjadinya kehamilan di luar nikah, terpaksa melakukan pernikahan dini demi kepastian status anak yang dikandungnya.<sup>175</sup> Pernikahan di usia dini memaksa mereka untuk menikah dan bertanggung jawab untuk berperan sebagai suami istri sekaligus ayah dan ibu di usia yang masih sangat muda atau belia. Hal ini sangat berdampak negatif bagi keduanya, seperti terjadinya penuaan dini karena mereka belum memiliki kesiapan baik secara lahir maupun batin.

*Keempat*, tradisi keluarga. Terdapat beberapa keluarga yang memiliki tradisi atau kebiasaan untuk menikah di usia muda, dan hal

---

<sup>172</sup> Aisyah Amalia Nst et al., “Dampak Pernikahan Dini Terhadap Kesehatan Reproduksi: Literature Review,” *Jurnal Ilmiah Kebidanan Imelda* 9, no. 2 (2023): 126–33, <https://doi.org/https://doi.org/10.52943/jikebi.v9i2.1387>.

<sup>173</sup> Dini Fadilah, “Tinjauan Dampak Pernikahan Dini Dari Berbagai Aspek,” *Jurnal Pamator* 14, no. 2 (2021): 90, <https://doi.org/https://doi.org/10.21107/pamator.v14i2.10590>.

<sup>174</sup> Nst et al., “Dampak Pernikahan Dini Terhadap Kesehatan Reproduksi: Literature Review,” 126.

<sup>175</sup> Irza Setiawan, “Pernikahan Dini Di Kabupaten Hulu Sungai Utara,” *Jurnal Niara* 15, no. 2 (2022): 337, <https://doi.org/https://doi.org/10.31849/niara.v15i2.9945>.

tersebut telah berlangsung secara terus-menerus sehingga anak-anak yang ada di dalam keluarga tersebut mengikuti tradisi keluarganya untuk melakukan pernikahan di usia dini. Tradisi tersebut diterapkan oleh keluarga biasanya dikarenakan pengetahuan dan pemahaman yang berpegang pada bahwa agama Islam tidak mengatur mengenai batas usia minimal untuk melangsungkan pernikahan, melainkan batas usia untuk menikah ialah mumayyiz (baligh dan berakal) sehingga sudah selayaknya untuk melangsungkan pernikahan.<sup>176</sup>

*Kelima*, kebiasaan dan adat istiadat setempat. Pernikahan dini juga dapat terjadi karena tradisi dan juga adat istiadat yang kuat di suatu daerah tertentu. Contohnya, seperti keyakinan bahwa tidak boleh menolak lamaran seseorang kepada seorang wanita walaupun masih berusia di bawah 18 tahun, karena hal tersebut terkadang dianggap menyepelkan dan menghina sehingga membuat orang tua untuk menikahkan putrinya.<sup>177</sup>

Selain faktor-faktor yang disebabkan di atas, terdapat juga faktor yang berasal dari diri para pasanganyang melakukan pernikahan dini tersebut. Di antara faktor internal tersebut ialah adanya anggapan dari diri mereka atau *mindset* mereka masing-masing yang beranggapan bahwa menikah di usia dini memberikan keuntungan tersendiri, misalnya agar terhindar dari maksiat dan zina, dan mereka sama sekali tidak merasa minder, malu, atau bahkan merasa kurang percaya diri.<sup>178</sup> *Mindset* dan juga pemikiran untuk menikah di usia muda atau dini ini juga dilatarbelakangi oleh lingkungan pergaulan yang bisa mendukung remaja berpikiran seperti itu, atau bisa jadi karena teknologi yang sudah marak dan nikah muda juga sudah banyak

---

<sup>176</sup> Musfiroh, "Pernikahan Dini Dan Upaya Perlindungan Anak Di Indonesia," 65.

<sup>177</sup> Mubasyaroh, 'Analisis Faktor Penyebab Pernikahan Dini Dan Dampaknya Bagi Pelakunya', *Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Sosial Keagamaan* 7, no. 2 (2016): 400.

<sup>178</sup> Dini Fadhilah, 'Tinjauan Dampak Pernikahan Dini Dari Berbagai Aspek', *Jurnal Pamator* 14, no. 2 (2021): 90.

dicontohkan oleh artis sehingga para remaja saat ini memiliki keinginan untuk mencontohnya, dan juga dilandasi oleh agama yang melarang pacaran sehingga mereka mengambil jalan alternatif untuk melangsungkan pernikahan dini sebagai solusinya.<sup>179</sup>

Dari berbagai faktor penyebab adanya perkawinan anak tersebut, tentu terdapat dampak yang ditimbulkan, baik dampak positif maupun dampak negatif. Adapun dampak dari adanya perkawinan anak, di antaranya;

#### 1. Dampak positif

Setianingrum berpendapat bahwa pernikahan dini ini memiliki kelebihan, yaitu terhindar dari perilaku seks bebas dan di usia tua tidak lagi mempunyai anak yang masih kecil. Kemudian, pernikahan dini juga memberikan kelebihan lainnya, seperti dapat mengurangi beban orang tua karena dengan menikahkan anaknya, semua kebutuhan anaknya akan dipenuhi oleh sang suami.<sup>180</sup>

#### 2. Dampak Negatif

Terdapat beberapa dampak negatif yang ditimbulkan dari pernikahan dini, di antaranya dampak ekonomi, dampak sosial, dampak kesehatan, dan dampak psikologis:

##### a. Dampak ekonomi

Pernikahan dini memberikan dampak dalam bidang perekonomian seperti siklus kemiskinan. Hal ini disebabkan karena anak remaja sering kali belum mapan atau tidak memiliki pekerjaan yang tetap dan layak dikarenakan tingkat pendidikan mereka yang rendah. Oleh sebab itu, anak yang melakukan pernikahan dini masih menjadi tanggungan keluarga khususnya orang tua dari pihak suami (laki-laki). Akibatnya, orang tua memiliki beban tambahan, Selain harus menghidupi keluarga,

---

<sup>179</sup> Ibid, hal.91

<sup>180</sup> Hamidah, Yanti 'Analisis Faktor Penyebab Dan Dampak Pernikahan Dini Di Kecamatan Kandis Kabupaten Siak', *Jurnal Ibu Dan Anak* 6, no. 2 (2018): 101.

mereka juga harus menghidupi anggota keluarga baru, sehingga kemiskinan struktural akan terbentuk di dalam keluarga tersebut.<sup>181</sup>

#### b. Dampak Sosial

Apabila dipandang dari sisi sosial, pernikahan dini juga berdampak kepada potensi perceraian dan perselingkuhan di kalangan pasangan muda yang baru menikah. Kasus perceraian akan semakin tinggi ditemukan akibat terlaksananya pernikahan dini ini. Hal ini disebabkan oleh emosi yang masih belum stabil sehingga mudah terjadi pertengkaran dan keretakan di dalam rumah tangga terhadap masalah kecil yang dihadapi. Pertengkaran dan pertikaian tersebut terkadang juga dapat menyebabkan terjadinya kekerasan di dalam rumah tangga (KDRT) atau kekerasan seksual, terutama yang dialami oleh istri dikarenakan adanya relasi hubungan yang tidak seimbang.<sup>182</sup>

#### c. Dampak Kesehatan (Reproduksi dan Seksual)

Pernikahan dini memiliki risiko tidak siap melahirkan dan merawat anak. Apabila mereka melakukan aborsi, mereka berpotensi melakukan aborsi yang tidak aman sehingga menyebabkan si bayi dan juga ibu yang mengandungnya bahkan berakibat kepada kematian.<sup>183</sup> Kemudian, perkawinan dini juga akan memiliki potensi terjadinya kekerasan oleh pasangan, dan apabila terjadi kehamilan yang tidak diinginkan, maka mereka cenderung akan menutup-nutupi kehamilannya sehingga tidak

---

<sup>181</sup> Esa Anindika Sari and Jeffry Raja Hamonangan Sitorus, "Ketahanan Remaja Perempuan Dari Rumah Tangga Miskin Terhadap Pernikahan Dini Di Indonesia Tahun 2020," in *Seminar Nasional Official Statistics 2021*, vol. 1, 2021, 353–62, <https://doi.org/10.34123/semnasoffstat.v2021i1.872>.

<sup>182</sup> Noibe Halawa and Famahato Lase, "Dampak Pernikahan Dini Pada Masa Remaja Awal," *Journal of Literature Language and Academic Studies (JLLANS)* 3, no. 2 (2024): 79, <https://doi.org/https://journals.eduped.org/index.php/J-LLANS/article/view/1175>.

<sup>183</sup> Reza Zulaifi, Ahmad Yani, and M Zainuddin, "Penyuluhan Upaya Pencegahan Pernikahan Dini Reza," *Jurnal Dedikasi Mandalika* 1, no. 1 (2022): 3.

mendapatkan pelayanan kesehatan dan perawatan kehamilan yang seharusnya.<sup>184</sup>

d. Dampak Psikologis

Pernikahan dini memberikan dampak psikologis bagi pasangan yang melangsungkannya. Karena dengan adanya pernikahan dini, secara mental mereka belum siap untuk mengalami perubahan peran dan menghadapi masalah rumah tangga, sehingga sering kali menimbulkan penyesalan karena telah kehilangan masa-masa sekolah dan juga masa remaja mereka. Tidak hanya itu, pernikahan dini juga menyebabkan sering terjadinya kekerasan dalam rumah tangga sehingga dapat mengakibatkan trauma bahkan kematian, terutama yang dialami oleh remaja perempuan di dalam perkawinan. Selain itu, remaja yang sudah menikah muda dan juga mengalami kehamilan dini akan merasa minder, sehingga mereka cenderung untuk mengurung diri dan tidak percaya diri karena mungkin belum mengetahui bagaimana perubahan perannya dari seorang remaja menjadi seorang istri dan ibu di usianya yang masih muda.<sup>185</sup>

## **Kasus Perkawinan Anak di KUA Kecamatan Porong Kabupaten Sidoarjo**

Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) Porong, yaitu Bapak Hamdan Lutfi, S.Ag., M.Pd., mengatakan bahwasanya permasalahan yang sering ditemui di KUA Kecamatan Porong rata-rata adalah kasus pernikahan di bawah umur atau perkawinan anak. Berdasarkan data yang diperoleh, jumlah pasangan yang menikah dengan persyaratan dilengkapi surat permohonan dispensasi nikah di bawah usia 19 tahun

---

<sup>184</sup> Dwi Rifiani, "Pernikahan Dini Dalam Perspektif Hukum Islam," *De Jure : Jurnal Hukum Dan Syari'ah* 3, no. 2 (2011): 127, <https://doi.org/https://doi.org/10.18860/j-fsh.v3i2.2144>.

<sup>185</sup> Djamilah dan Reni Kartikawati, 'Dampak Perkawinan Anak Di Indonesia', *Jurnal Studi Pemuda* 3, no. 1 (2014):14.

selama 3 tahun terakhir (2020-2022) mengalami peningkatan di KUA Kecamatan Porong. Meskipun peningkatan tersebut tidak terlalu signifikan, dari tahun ke tahun mengalami peningkatan dibandingkan dengan tahun sebelumnya. Pada tahun 2020 tercatat terdapat 8 pasangan yang menikah dengan melengkapi syarat permohonan dispensasi nikah dari Pengadilan Agama. Hal ini menunjukkan bahwa pernikahan dini di Kecamatan Porong banyak terjadi. Pada tahun 2020, pada bulan Maret tercatat 1 pasangan yang melakukan pernikahan dini dengan kisaran usia pengantin laki-laki 18 tahun dan pengantin perempuan 19 tahun. Pada bulan April tercatat 1 pernikahan dini, pada Juni 1 pasangan, pada Juli menjadi 2 pasangan, pada Agustus terdapat 2 pasangan, dan pada November 1 pasangan.

Pada tahun 2021, jumlahnya meningkat dari tahun 2020 menjadi 11 pasangan yang mengajukan permohonan dispensasi nikah. Dengan penjabaran, bulan Januari 1 pasangan, Februari 3 pasangan, April 1 pasangan, Juli 1 pasangan, Agustus 1 pasangan, September 1 pasangan, Oktober 1 pasangan, dan Desember 1 pasangan. Kemudian pada tahun 2022, data yang ditemukan sampai bulan September, KUA sudah mencatat 10 pasangan yang melangsungkan pernikahan dini. April 1 pasangan, Mei 4 pasangan, Juni 1 pasangan, dan Juli 4 pasangan. Rata-rata usia pasangan yang mengajukan pernikahan dini di KUA Kecamatan Porong berkisar antara 16–18 tahun dengan tingkat pendidikan SMP dan SMA.<sup>186</sup> Adapun faktor utama penyebab munculnya perkawinan anak di KUA Porong sebagian besar ialah disebabkan oleh adanya hamil diluar nikah dan faktor ekonomi.

### **Mekanisme Perkawinan Anak di KUA Kecamatan Porong**

Terdapat beberapa langkah yang harus dilalui untuk bisa melangsungkan pernikahan dini di KUA Kecamatan Porong, yaitu:

---

<sup>186</sup> Data register pendaftaran nikah di KUA Kecamatan Porong, 8 September 2022

1. Yang bersangkutan, yaitu calon pengantin, melakukan pendaftaran nikah di KUA Kecamatan Porong dengan memenuhi persyaratan nikah. Kemudian pihak KUA akan menolak pendaftaran menikah mereka karena kekurangan usia menikah bagi calon pengantin dengan mengeluarkan surat penolakan (N8)
2. Kemudian, calon pengantin datang ke Pengadilan Agama untuk meminta dispensasi menikah berupa permohonan dispensasi menikah agar dapat melangsungkan pernikahannya.
3. Tahap selanjutnya, Pengadilan Agama akan memanggil para pihak atau calon pengantin untuk dilakukan persidangan mengenai permasalahan yang dialaminya, yaitu tentang kekurangan usia untuk melangsungkan pernikahan.
4. Dari persidangan tersebut, maka diputuskanlah izin untuk dispensasi nikah dengan mengeluarkan surat keputusan yang boleh untuk melangsungkan pernikahan.
5. Setelah mendapatkan surat keputusan dispensasi nikah dari Pengadilan Agama, calon pengantin membawa surat keputusan tersebut kembali ke KUA Kecamatan Porong.
6. Terakhir, KUA dapat melaksanakan pernikahan calon pengantin tersebut setelah memenuhi semua persyaratan untuk menikah.<sup>187</sup>

### **Pandangan KUA Porong terhadap Perkawinan Anak**

Perkawinan sebagaimana tertuang dalam UU No. 1 Tahun 1974, di mana pada Pasal 1 disebutkan bahwa pernikahan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan untuk membentuk keluarga atau rumah tangga yang berbahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Undang-Undang No.1 Tahun 1974 telah menyebutkan bahwa untuk melangsungkan pernikahan, sejatinya memiliki batas minimal usia nikah yaitu 19 tahun bagi seorang calon suami. Sedangkan bagi

---

<sup>187</sup> Wawancara penghulu KUA Kecamatan Porong, 10 September 2022

seorang calon istri adalah 16 tahun. Kemudian pada tahun 2019, terjadi perubahan oleh DPR terhadap undang-undang ini, berkaitan dengan batas usia minimal nikah. Hal ini tertuang dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang mengubah dan memberlakukan batas usia minimal menikah dari yang awalnya bagi perempuan ialah 16 tahun menjadi 19 tahun. Sehingga terlihat jelas bahwa ketika ingin melangsungkan perkawinan, baik calon suami maupun calon istri sejatinya minimal sudah berusia 19 tahun.

Salah satu faktor utama penyebab munculnya perkawinan anak di KUA Porong menurut Kepala KUA ialah disebabkan oleh adanya hamil diluar nikah. Beliau mengatakan bahwa *“Banyak dari mereka, yaitu dari pihak calon mempelai wanita itu, sudah hamil; itu yang pertama. Yang kedua itu faktor ekonomi. Beberapa kasus memang mencuat karena faktor ekonomi ini.”*<sup>188</sup> Berdasarkan hal tersebut, dapat diketahui bahwa selain disebabkan oleh hamil di luar nikah, faktor penyebab munculnya perkawinan anak juga disebabkan oleh adanya faktor ekonomi dan pendidikan, termasuk pendidikan di bidang keagamaan. Masalah ekonomi yang rendah dan kemiskinan menyebabkan orang tua tidak mampu mencukupi kebutuhan anaknya dan tidak mampu membiayai sekolah, sehingga mereka memutuskan untuk menikahkan anaknya dengan harapan sudah lepas tanggung jawab untuk membiayai kehidupan anaknya ataupun dengan harapan anaknya bisa memperoleh kehidupan yang lebih baik.

Selain itu, kurangnya pemahaman ilmu agama menjadi salah satu pemicu banyaknya anak yang hamil di luar nikah. Penyuluh di bidang keluarga sakinah di KUA Porong, yaitu Ibu Lailatus Shaliha, memaparkan beberapa temuan bahwa umumnya anak-anak yang masih SMP dan terkadang yang baru SMA sudah menikah dikarenakan

---

<sup>188</sup> Hamdan Lutfi, S.Ag., M.Pd., Kepala KUA Kecamatan Porong, *Wawancara*, 11 September 2022

mayoritas dari mereka telah hamil di luar nikah. Menurut beliau, mereka adalah anak-anak yang kurang dari segi ilmu, khususnya dalam hal ilmu agama. Hal tersebut terjadi karena salah satunya disebabkan oleh kebiasaan anak-anak zaman sekarang yang setelah lulus SD kemudian melanjutkan SMP, mereka sudah tidak ingin lagi belajar mengaji. Sehingga, mereka menempuh pendidikan umum diluar. Hal inilah yang mempengaruhi lingkungan pergaulan mereka.

Selain beberapa faktor di atas, tidak dapat dipungkiri bahwa adanya regulasi mengenai perubahan usia minimal nikah pada wanita masih belum memberikan perubahan yang signifikan pada kasus perkawinan anak. Justru dengan adanya perubahan tersebut, semakin menambah kasus perkawinan anak dengan adanya penetapan izin dispensasi nikah di bawah umur yang semakin bertambah dari waktu ke waktu. Hal ini sejalan dengan apa yang disampaikan oleh Kepala KUA Porong, di mana beliau mengatakan bahwa *“adanya perubahan umur itu sebenarnya tidak begitu memberikan perubahan. Artinya masih tetap saja. Justru sekarang, karena adanya tambahan umur menjadi 19 tahun, kasus untuk penetapan izin dispensasi umur itu masih banyak. Sehingga dapat dikatakan masih belum efektif. Dari berbagai pasangan, baik itu karena faktor hamil atau ekonomi, terjadi pengajuan dispensasi umur yang akhirnya mereka mengajukan ke Pengadilan Agama, dan rata-rata dikabulkan oleh Pengadilan Agama.”*<sup>189</sup>

Berdasarkan hal di atas, dapat difahami bahwa sejatinya banyaknya perkawinan anak juga disebabkan oleh adanya regulasi yang perlu ditinjau kembali. Adanya regulasi mengenai peningkatan usia perkawinan bagi perempuan melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, di mana batas usia perkawinan bagi perempuan dan laki-laki adalah 19 tahun; jika kurang dari 19 tahun,

---

<sup>189</sup> Hamdan Lutfi, S.Ag., M.Pd., Kepala KUA Kecamatan Porong, *Wawancara*, 12 September 2022

maka harus mengajukan dispensasi nikah di pengadilan. Peningkatan usia perkawinan ini memberikan dampak bagi Pengadilan Agama, yaitu meningkatnya perkara dispensasi nikah. Sehingga dapat dikatakan bahwa kewenangan dispensasi ini merupakan salah satu faktor pemicu maraknya perkawinan anak di KUA Kecamatan Porong.

Dalam Islam, sejatinya pembahasan mengenai perkawinan telah tertuang dalam salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari, Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda:

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ  
لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ<sup>190</sup>

“Wahai sekalian pemuda, siapa di antara kalian yang telah mempunyai *ba-ah*, maka hendaklah ia menikah, dan barangsiapa yang belum mampu, hendaklah ia berpuasa karena hal itu akan lebih bisa meredakan gejolakannya.”  
(H.R.Al-Bukhari).<sup>191</sup>

Berdasarkan hadis inilah Kepala KUA Porong berpandangan bahwa makna (*man istatha’a*) ini yaitu kemampuan sejatinya harus difahami. Kemampuan yang dimaksud berkaitan dengan beberapa hal. *Pertama*, dari segi spiritual. Menurut beliau, umur di bawah 19 tahun masih dinilai kurang pemahaman dalam hal spiritual. *Kedua*, dampak sosial di masyarakat. Anak yang berusia di bawah 19 tahun dapat dikatakan masih belum dewasa di lingkup sosial di mana mereka tentu sulit untuk bergaul dalam masyarakat. *Ketiga*, mental. Mental anak yang masih usia dini tentu sangat rentan, bahkan dapat dikatakan belum siap untuk menghadapi berbagai persoalan terutama dalam

---

<sup>190</sup> <https://hadithprophet.com/hadith-49739.html>

<sup>191</sup> <https://muslim.or.id/94980-hadis-perintah-kepada-para-pemuda-untuk-menikah-bag-1.html>

berumah tangga.

Hal ini sejalan dengan pendapat yang disampaikan oleh penyuluh di bidang keluarga sakinah di KUA Porong, di mana beliau mengatakan bahwa:

*“Pernikahan dini khususnya usia di bawah 19 tahun merupakan usia yang belum cukup untuk melakukan pernikahan baik dari segi mental ataupun dari segi psikologis yang belum sempurna dan masih labil.”*

Pendapat beliau sejatinya bukan tanpa alasan, melainkan hal tersebut didasarkan pada pengalaman beliau yang pernah mengalami dampak dari adanya perkawinan usia dini. Beliau menegaskan bahwa:

*“Di dalam rumah tangga sejatinya sering dialami permasalahan-permasalahan. Saya sendiri mengalami setelah menikah sering muncul permasalahan dalam rumah tangga. Hal ini mungkin disebabkan oleh segi mental saya pada saat itu yang masih usia dini. Jadi sering terjadi ketidakcocokan.”<sup>192</sup>*

Sehingga makna (*man istatha'a*) sangat penting untuk dipahami keseluruhan. Manakala belum mampu dalam hal spiritual, sosial, mental, atau bahkan material, maka hal ini dinilai rawan terjadi pertengkaran di dalam rumah tangga bahkan hingga kemungkinan besar terjadi perceraian.

Penyuluh di bidang Keluarga Sakinah menekankan bahwa salah satu hal yang menjadi penting dalam perkawinan ialah ilmu atau pemahaman mengenai rumah tangga. Mengingat, anak usia di bawah 19 tahun dinilai sebagian besar masih belum sempurna dalam hal ilmu berumah tangga. Sehingga sangat minim sekali pengetahuan mengenai kehidupan setelah menikah, tugas-tugas istri serta hak dan

---

<sup>192</sup> Lailatus Shaliha, Penyuluh KUA Porong Bidang Keluarga Sakinah, *Wawancara*, 13 September 2022

kewajiban baik sebagai suami maupun sebagai istri. Akan tetapi, apabila seseorang sudah berusia 19 tahun ke atas, sejatinya ia dapat dikatakan sudah memiliki cukup kematangan usia untuk melakukan pernikahan dari berbagai segi, sehingga mampu memahami perubahan perannya di dalam rumah tangga.

### **Peran KUA Porong dalam upaya meminimalisir perkawinan anak di Kecamatan Porong, Kabupaten Sidoarjo**

Peran KUA Porong dalam upaya meminimalisir atau mencegah adanya perkawinan anak sebagaimana telah disampaikan oleh kepala KUA Porong, bahwasanya KUA Porong sejatinya berperan dalam memahamkan kepada masyarakat melalui institusi pemerintah, khususnya di tingkat desa dan tingkat puskesmas, bahwa pernikahan dini atau pernikahan di bawah umur itu sangat rentan mengalami pertengkaran maupun perceraian, bahkan berdampak pula pada kesehatan, terutama kesehatan reproduksi. Kepala KUA menyatakan bahwa:

*“Kami sudah melakukan koordinasi bersama berbagai pihak, seperti puskesmas dan kader desa. Kader desa kami kumpulkan dan kami beri pencerahan perihal pernikahan dini. Kami juga sudah bekerja sama dengan APN dan pihak puskesmas.”<sup>193</sup>*

Dalam hal ini, peran KUA bertindak sebagai konsultan pernikahan yang memberikan penjelasan dan bimbingan kepada pihak-pihak yang bersangkutan maupun masyarakat umum.

KUA melalui penyuluhan yang dilakukan oleh bu Sholiha,

---

<sup>193</sup> Hamdan Lutfi, S.Ag., M.Pd., Kepala KUA Porong, *Wawancara*, 8 September 2022

juga telah berupaya dalam memberikan motivasi-motivasi pada berbagai pihak. Hal ini dilakukan melalui pendekatan langsung pada anak-anak, terutama anak pada tingkat SMP. Profesi beliau sebagai guru juga menjadi kunci pendorong dalam mendakwahkan larangan pernikahan anak. Selain mengajarkan mata pelajaran umum, beliau sangat gempar mendakwahkan larangan pernikahan anak sebab anak usia dini sangat rentan terjerumus dalam pergaulan bebas. Beliau berpandangan bahwa hasil dari penyuluhan yang dilakukan oleh pihak KUA sudah cukup membantu. Namun, sejatinya perlu program-program baru untuk mengatasi pernikahan dini. Akan tetapi, salah satu faktor kendala dalam menciptakan program-program baru ini ialah kurangnya tenaga pendukung dari segi SDM. Hal inilah yang menjadi penting untuk ditingkatkan kembali baik dari segi penyuluhan maupun pembinaan.

Selain dari segi peningkatan kualitas sumber daya manusia, pembinaan, dan penyuluhan kepada masyarakat tentang perkawinan anak maupun tentang keluarga sakinah bagi calon pengantin, KUA Kecamatan Porong juga membuat langkah tegas terhadap pencegahan terjadinya perkawinan anak. Peningkatan tertib administrasi dan sistem pelayanan adalah salah satu bentuk langkah upaya tegas dari pihak KUA dalam mencegah terjadinya perkawinan anak. Bentuk penolakan KUA terhadap persyaratan usia yang belum mencapai 19 tahun menjadi salah satu bentuk upaya pencegahan yang selaras dengan amanat undang-undang tentang perkawinan.

## **Penutup**

Dari berbagai pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa kasus perkawinan anak di KUA Kecamatan Porong mengalami peningkatan. Mayoritas faktor penyebab terjadinya perkawinan anak di KUA Porong ialah terjadinya kehamilan di luar nikah, faktor ekonomi, hingga disparitas regulasi. Peran KUA Kecamatan Porong dalam upaya meminimalisir perkawinan anak yaitu bertindak sebagai konsultan pernikahan, memberikan penjelasan, dan bimbingan. KUA Kecamatan Porong membuat beberapa langkah yang dijadikan sebagai peran dalam meminimalisir adanya perkawinan anak, di antaranya peningkatan kualitas sumber daya manusia, pengadaan sarana dan prasarana kantor yang mencukupi kebutuhan, peningkatan SDM dalam hal pelayanan, peningkatan tertib administrasi dan sistem pelayanan, pembinaan dan penyuluhan kepada masyarakat tentang keluarga sakinah dan perkawinan anak, pembentukan satuan tugas keluarga sakinah di tingkat kecamatan dan kelurahan, pemberian pelayanan penasihatan dan bimbingan kepada keluarga yang bermasalah.

## Daftar Pustaka

- Adam, Adiyana. “Dinamika Pernikahan Dini.” *Al-Wardah: Jurnal Kajian Perempuan, Gender Dan Agama* 13, no. 1 (2019): 15–24. <https://doi.org/10.46339/al-wardah.v13i1.155>.
- Dahniar, Islamiyatur Rokhmah, Warsiti, and Andi Hasnah. “Pemahaman Isu Gender, Disabilitas Dan Sosial Inklusi (GEDSI): Studi Kasus Di Universitas ‘Aisyiyah Yogyakarta Dan Universitas Muhammadiyah Makassar.” *Innovative: Journal Of Social Science Research* 4, no. 4 (2024): 13052–65. <http://j-innovative.org/index.php/Innovative/article/view/14206>.
- Elkhairati. “Pembatasan Usia Perkawinan (Tinjauan Undang-Undang Dan Maqashid Asy-Syari’ah).” *Al Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 3, no. 1 (2018): 87–106. <https://doi.org/https://doi.org/10.29240/jhi.v3i1.403>.
- Fadilah, Dini. “Tinjauan Dampak Pernikahan Dini Dari Berbagai Aspek.” *Jurnal Pamator* 14, no. 2 (2021): 88–94. <https://doi.org/https://doi.org/10.21107/pamator.v14i2.10590>.
- Fajriyah, Intan Nur, and Nur Lailatul Musyafa’ah. “Implementation of Integrated Isbat Nikah in Gresik Regency from the Perspective of Maqāṣid Al-Sharī’ah.” *Ma’mal: Jurnal Laboratorium Syariah Dan Hukum* 6, no. 4 (2025): 365–87. <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/mal.v7i5.498>.
- Fakhria, Sheila. “Menyoal Legalitas Nikah Sirri (Analisis Metode Istiṣlāḥiyyah).” *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 9, no. 2 (2016): 185–200. <https://doi.org/10.14421/ahwal.2016.09204>.
- Halawa, Noibe, and Famahato Lase. “Dampak Pernikahan Dini Pada Masa Remaja Awal.” *Journal of Literature Language and Academic Studies (JLLANS)* 3, no. 2 (2024): 75–80. <https://doi.org/https://journals.eduped.org/index.php/J-LLANS/article/view/1175>.
- Hamidah, Siti, and Muhammad Saiful Rizal. “Edukasi Kesehatan Reproduksi Dan Perkembangan Remaja Di Panti Asuhan Yatim

- Muhammadiyah Kecamatan Gresik Kabupaten Gresik Jawa Timur.” *Journal of Community Engagement in Health* 5, no. 2 (2022): 237–48. <https://doi.org/https://jceh.org/index.php/JCEH/article/view/384>.
- Hardianti, Rima, Nunung Nurwati, and Fakultas. “Faktor Penyebab Terjadinya Pernikahan Dini Pada Perempuan.” *Focus: Jurnal Pekerjaan Sosial E* 3, no. 2 (2020): 111–20. <https://doi.org/https://doi.org/10.24198/focus.v3i2.28415>.
- Hijriani, Hikmah. “Implementasi Pelayanan Pencatatan Pernikahan Di Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Sangansanga Kabupaten Kutai Kartanegara.” *Administrasi Negara* 3, no. 2 (2015): 534–48.
- Iyah, and Muhammad Rifa’I Subhi. “Peran KUA Dalam Penanggulangan Pernikahan Dini Melalui Bimbingan Konseling Islami Di Kecamatan Bojong, Pekalongan.” *Jurnal La Tenriruwa* 3, no. 2 (2025). <https://www.jurnal.iain-bone.ac.id/index.php/latenriruwa/article/view/9092>.
- Jaffisa, Tomi, and Mirja Huwanji. “Peran Penyukuhan Agama Islam Kantor Urusan Agama Dalam Program Meminimalisir Pernikahan Dini Di Kecamatan Medan Barat.” *Jurnal Publik Reform UND HAR MEDAN* 8, no. 1 (2019): 89–94.
- Judiasih, Sonny Dewi, Susilowati S Dajaan, and Bambang Daru Nugroho. “Kontradiksi Antara Dispensasi Kawin Dengan Upaya Meminimalisir Perkawinan Bawah Umur Di Indonesia.” *ACTA DIURNAL* 3, no. 2 (2020): 203–22.
- Kasus, Studi, Kecamatan Citeureup, Kabupaten Bogor, Muhammad Julian, Suyud Arief, Ahmad Mulyadi Kosim, Universitas Ibn, and Khaldun Bogor. “Peranan Kantor Urusan Agama Dalam Mengantisipasi Pernikahan Usia Dini: Studi Kasus Kecamatan Citeureup Kabupaten Bogor.” *As-Syar’i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga* 4, no. 2021 (2022): 50–59.

- <https://doi.org/10.47476/assyari.v4i1.610>.
- Kistoro, Hanif Cahyo Adi, and Fauzi Sulaeman. "Pernikahan Dini Di Kota Yogyakarta Ditinjau Dari Aspek Pendidikan Agama." *Al-Qalam* 25, no. 2 (2019): 431–40. <https://doi.org/10.31969/alq.v25i2.759>.
- Mayasari, Dian Ety, and Andreas L Atjengbharata. "Pengaturan Batas Usia Untuk Melakukan Perkawinan Ditinjau Dari Undang-Undang Perlindungan Anak." *Jurnal Ilmu Hukum* 16, no. 2 (2020): 237–46.
- Musfiroh, Mayadina Rohmi. "Pernikahan Dini Dan Upaya Perlindungan Anak Di Indonesia." *De Jure : Jurnal Hukum Dan Syari'ah* 8, no. 2 (2016): 64–73. <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v6i1.3192.3>.
- Mustamin, Mustamin, Malkan Malkan, and Gani Jumat. "Pernikahan Dini Dan Upaya Perlindungan Anak Di Indonesia." In *Prosiding Kajian Islam Dan Integrasi Ilmu Di Era Society 5.0 (KIHIES 5.0)*, 1:300–304. Palu: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Datokarama Palu 2022, 2022.
- Musyafa'ah, Nur Lailatul. "Studi Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia Perspektif Gender." *Al-Hukama* 04, no. 2 (2014): 409–30. <https://doi.org/DOI:https://doi.org/10.15642/alhukama.2014.4.2.409-430>.
- Musyafa'ah, Nur Lailatul, Ahlam Nugraha, Muhammad Ilham Akbar, and Cecep Soleh Kurniawan. "Protection of Sexual Violence Victims from the Perspective of Maqasid Al-Shari'ah." *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 18, no. 1 (2023): 134–56. <https://doi.org/https://doi.org/10.15642/islamica.2023.18.1.134-156>.
- Nst, Aisyah Amalia, Aknes Dini, Arisah Fasion, Tri Sunarsih, and Dechoni Rahmawati. "Dampak Pernikahan Dini Terhadap Kesehatan Reproduksi: Literature Review." *Jurnal Ilmiah Kebidanan Imelda* 9, no. 2 (2023): 126–33. <https://doi.org/https://doi.org/10.52943/jikebi.v9i2.1387>.

- Pemerintahan, Jurnal, Ayu Rahadiani, and Azis Muslim. “Strategi Dan Dampak Kebijakan KUA Dalam Menekan Angka Pernikahan Dini Di Kecamatan Karangpawitan Kabupaten Garut.” *Jurnal Pemerintahan Dan Kebijakan (JPK)* 4, no. 2 (2023): 94–105. <https://doi.org/https://doi.org/10.18196/jpk.v4i2.16198>.
- Pengurus Besar Nahdlatul Ulama. *Keputusan Mukhtamar XXXII Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, 2010.
- Rifiani, Dwi. “Pernikahan Dini Dalam Perspektif Hukum Islam.” *De Jure : Jurnal Hukum Dan Syari’ah* 3, no. 2 (2011): 125–34. <https://doi.org/https://doi.org/10.18860/j-fsh.v3i2.2144>.
- Rusdi, M. Ali. “Status Hukum Pernikahan Kontroversial Di Indonesia (Telaah Terhadap Nikah Siri, Usia Dini Dan Mutah).” *Al-’Adl* 9, no. 1 (2016): 37–56. <https://ejournal.iainkendari.ac.id/index.php/al-adl/article/view/667>.
- Sari, Esa Anindika, and Jeffry Raja Hamonangan Sitorus. “Ketahanan Remaja Perempuan Dari Rumah Tangga Miskin Terhadap Pernikahan Dini Di Indonesia Tahun 2020.” In *Seminar Nasional Official Statistics 2021*, 1:353–62, 2021. <https://doi.org/10.34123/semnasoffstat.v2021i1.872>.
- Setiawan, Irza. “Pernikahan Dini Di Kabupaten Hulu Sungai Utara.” *Jurnal Niara* 15, no. 2 (2022): 331–39. <https://doi.org/https://doi.org/10.31849/niara.v15i2.9945>.
- Subekti, Nyaindah Muntyas, Dhita Kris Prasetyanti, and Anis Nikmatul Nikmah. “Gambaran Faktor Yang Mempengaruhi Kesiapan Dalam Menghadapi Pubertas Pada Remaja.” *Jurnal Mahasiswa Kesehatan* 1, no. 2 (2019): 159–65.
- Suhra, Sarifa. “Preventing Early Childhood Marriage through Strengthening Community Da’iyah and Tutor Peer Majelis Ta’lim in Bone Regency.” *ENGAGEMENT Jurnal Pengabdian*

- Kepada Masyarakat* 07, no. 1 (2023): 32–44.
- Sulistiyanti, Anik, and Alda Ayu Jifaniata. “Tingkat Pengetahuan Dan Sikap Pada Remaja Putri Tentang Perubahan Fisik Pubertas Pada Siswi SMP Negeri 1 Sukoharjo.” *INFOKES* 11, no. 1 (2021): 41–48.
- Tampubolon, Elisabeth Putri Lahitani. “Permasalahan Perkawinan Dini Di Indonesia.” *Jurnal Indonesia Sosial Sains* 2, no. 5 (2021): 738–46. <https://doi.org/10.36418/jiss.v2i5.279>.
- Wibisono, Yusuf. “Revitalisasi Peran Strategis Penghulu Dalam Pelayanan Keagamaan Masyarakat Dan Pengarusutamaan Moderasi Beragama.” *Al-Mabsut Jurnal Studi Islam & Sosial* 14, no. 2 (2020): 193–205. <https://doi.org/https://doi.org/10.56997/almabsut.v14i2.450>.
- Zulaifi, Reza, Ahmad Yani, and M Zainuddin. “Penyuluhan Upaya Pencegahan Pernikahan Dini Reza.” *Jurnal Dedikasi Mandalika* 1, no. 1 (2022): 1–5.
- Alam, Andi Syamsu. 2005. *Usia Ideal Memasuki Dunia Perkawinan Sebuah Ikhtiar Mewujudkan Keluarga Sakinah*. Jakarta: Kencana Mas. 2005. hal 42–43
- Mubasyaroh. 2016. ‘Analisis Faktor Penyebab Pernikahan Dini Dan Dampaknya Bagi Pelakunya’, *Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Sosial Keagamaan* 7. no. 2 (2016): hal 400.
- Fadhilah, Dini. 2021. ‘Tinjauan Dampak Pernikahan Dini Dari Berbagai Aspek’, *Jurnal Pamator* 14, no. 2 (2021): 90.
- Yanti, Hamidah. 2018. ‘Analisis Faktor Penyebab Dan Dampak Pernikahan Dini Di KecamatanKandis Kabupaten Siak’, *Jurnal Ibu Dan Anak* 6, no. 2 (2018): 101.
- Kartikawati, Djamilah dan Reni. 2014. ‘Dampak Perkawinan Anak Di Indonesia’, *Jurnal Studi Pemuda* 3, no. 1 (2014): 14.
- Data register pendaftaran nikah di KUA Kecamatan Porong, 8 September 2022
- Penghulu KUA Kecamatan Porong, *Wawancara*, 10 September 2022

Lailatus Shaliha, Penyuluh KUA Porong Bidang Keluarga Sakinah,  
*Wawancara*, 13 September 2022

Hamdan Lutfi, S.Ag., M.Pd., Kepala KUA Kecamatan Porong,  
*Wawancara*, 11 September 2022

Hamdan Lutfi, S.Ag., M.Pd., Kepala KUA Kecamatan Porong,  
*Wawancara*, 12 September 2022

Hamdan Lutfi, S.Ag., M.Pd., Kepala KUA Kecamatan Porong,  
*Wawancara*, 14 September 2022

# PENERAPAN TEORI AB INTESTATO

*Pada Sengketa Pembagian Waris Anak Hasil Perkawinan Siri Dengan Anak Istri Sah Di Surabaya Menurut Hukum Perdata*

Khansa Nabila Danish Ara Rachman,<sup>1</sup> Yasmine Nayla Charissa Zain,<sup>2</sup> Aulia Sukma Keisha,<sup>3</sup> Ziddan Ilma Nafia,<sup>4</sup> & Muhammad Jazil Rifqi<sup>5</sup>

## Pendahuluan

Berdasarkan peraturan perundang-undangan yang berlaku, yakni pada Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 1 menyatakan bahwasannya, “Perkawinan merupakan 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”.<sup>194</sup> Menurut perspektif hukum positif, perkawinan dianggap sah apabila memenuhi syarat-syarat material dan formal. Pelaksanaan perkawinan di Indonesia menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 2 ayat (2) harus dicatatkan. Lembaga yang diberi kewenangan dalam hal untuk mencatatkan perkawinan adalah Kantor Urusan Agama (KUA) bagi yang beragama Islam, dan Catatan Sipil bagi yang beragama lainnya. Hal tersebut bertujuan untuk memperoleh legalitas hukum, sebab perkawinan juga termasuk ikatan keperdataan.<sup>195</sup>

Dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerdata) hanya menyebutkan bahwa pewarisan hanya berlangsung karena kematian sebagaimana yang diatur dalam Pasal 830 Kitab Undang

---

<sup>194</sup> Anisyda Devi Aprilia Damasynta, “Kedudukan Hukum Istri Siri dan Anak Hasil dari Perkawinan Siri dalam Pembagian Waris yang Berbasis Keadilan” (Tesis, Universitas Islam Sultan Agung Semarang, 2021), 4.

<sup>195</sup> Ibid., 8.

Undang Hukum Perdata. Secara umum, yang dimaksud dengan hukum waris merupakan hukum yang mengatur tata cara perpindahan atau pengalihan harta warisan dari wafatnya seseorang (pewaris) baik berupa harta benda yang dapat dinilai dengan uang maupun utang piutang kepada orang-orang yang berhak mewarisinya (ahli waris) baik menurut Undang-Undang (*ab intestato*) maupun surat wasiat (*testamentair*) sesuai bagian yang telah ditentukan dalam Kitab Undang Undang Hukum Perdata (KUHPerdata).<sup>196</sup>

Permasalahan muncul ketika ada suatu kondisi dimana adanya pernikahan siri yang membuat ambiguitas kedudukan waris bagi anak hasil nikah siri tersebut. Pernikahan siri tidak tercatat di negara, sehingga anak dari pernikahan tersebut secara otomatis hanya memiliki hubungan keperdataan dengan ibunya dan keluarga ibunya saja. Dari sini memicu banyak permasalahan dalam pembagian warisan di Indonesia khususnya di Kota Surabaya yang akan menjadi topik penelitian penulis.

Terdapat beberapa kajian terdahulu yang telah meneliti tentang pembagian warisan bagi anak hasil nikah siri, namun beberapa penelitian tersebut berbeda dengan kajian penulis. Salah satunya, menurut pendapat Gerald Gilbert Sorongan, dkk., kedudukan hukum anak hasil nikah siri dalam pembagian harta warisan menurut KUHPerdata, bahwa keberadaan anak hasil dari nikah siri bisa mendapatkan haknya secara keseluruhan, maka diperlukan adanya suatu pengakuan sesuai Pasal 280 KUHPerdata. Dengan adanya pengakuan terhadap anak luar kawin atau anak siri, hal ini merupakan bentuk perbuatan yang menimbulkan status hukum baru, karena dengan adanya pengakuan maka muncullah status dan hak bagi si anak dihadapan

---

<sup>196</sup> Wati Rahmi Ria dan Muhamad Zufikar, *Hukum Waris (Berdasarkan Sistem Perdata Barat dan Kompilasi Hukum Islam)* (Bandar Lampung: Unpublished, 2018), 7-9, <http://repository.lppm.unila.ac.id/id/eprint/9157>.

hukum perdata, termasuk hak untuk mendapatkan warisan.<sup>197</sup>

Adapun menurut pendapat Ury Ayu Masitoh, yang mana di Indonesia sendiri tidak mengakui adanya perkawinan siri, sehingga anak tersebut hanya bisa mewarisi harta ibunya, bukan ayahnya. Apabila ia tetap ingin mewarisi harta ayahnya, bisa tetap dibagi berdasar acuan pembagian yang ada, tetapi apabila ada sengketa hanya bisa diselesaikan melalui jalur kekeluargaan karena anak hasil perkawinan siri juga tidak memiliki kedudukan apapun dalam hukum yang berlaku di Indonesia.<sup>198</sup>

Berdasarkan kajian-kajian terdahulu, fokus penelitian ini yakni mengkaji sengketa pembagian warisan bagi anak hasil pernikahan siri dengan anak hasil pernikahan sah di Kota Surabaya. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis faktor-faktor yang memicu sengketa pembagian waris serta bagaimana status dan hak anak hasil pernikahan siri yang berlangsung di Indonesia. Di Akhir, mendeskripsikan penyelesaian sengketa pembagian waris menurut perspektif praktisi hukum setempat yang beracuan pada hukum positif. Sebelumnya, pada semasa pewaris masih hidup, pewaris tidak meninggalkan sebuah wasiat untuk membagikan hartanya. Oleh sebab itu, penulis menganalisis dengan menggunakan teori *ab intestato* dalam istilah Latin yang berarti “tanpa wasiat” dan merujuk pada pembagian warisan berdasarkan peraturan perundang-undangan yakni KUHPperdata, yang didasarkan pada hubungan darah dan status perkawinan, seperti anak-anak dan suami/istri yang hidup terlama.

Dalam Pasal 832 KUHPperdata menyatakan bahwa untuk dapat mewarisi, orang harus mempunyai hubungan darah dengan si pewaris. Hubungan darah tersebut dapat sah atau luar kawin baik melalui garis

---

<sup>197</sup> Gerald Gilberd Sorongan dkk., “Kajian Yuridis Kedudukan Hukum Anak yang Lahir dari Hasil Perkawinan

Siri dalam Kaitannya dengan Warisan Menurut Hukum Perdata,” *Lex Privatum* 9, no. 9 (2021): 81, <https://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/lexprivatum/article/view/36569>.

<sup>198</sup> Ury Ayu Masitoh, “Anak Hasil Perkawinan Siri Sebagai Ahli Waris Ditinjau dari Hukum Perdata dan Hukum Islam,” *DIVERSI: Jurnal Hukum* 4, no. 2 (2019): 146, <https://doi.org/10.32503/diversi.v4i2.276>.

ibu maupun garis ayah. Hubungan darah yang sah adalah hubungan darah yang ditimbulkan sebagai akibat dari suatu perkawinan yang sah, sedangkan hubungan darah yang tidak sah timbul sebagai akibat dari hubungan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan dengan pengakuan anak secara sah. Konsekuensi dari ketentuan Pasal 832 KUHPerduta adalah bahwa pada dasarnya keluarga semenda tidak mewaris. Sedangkan yang dimaksud dengan hubungan darah luar kawin adalah hubungan yang dianggap muncul sebagai akibat hubungan biologis antara ayah biologis dengan ibu yang melahirkan anak luar kawin tersebut disertai dengan pengakuan yang sah terhadap anak luar kawin yang bersangkutan.<sup>199</sup>

Penulis memakai teori *ab intestato* dalam penelitian ini sebab dalam kasus yang akan dikaji terdapat kondisi di mana pewaris tidak membuat surat wasiat saat masih hidup, yang membuat pembagian warisan harus didasarkan pada ketentuan dalam Kitab Undang Undang Hukum Perdata (KUHPerduta).

## **Metodologi**

Penelitian ini merupakan penelitian empiris yang menggunakan pendekatan kualitatif yang dilakukan dengan memahami fenomena sosial, budaya, dan perilaku manusia secara mendalam dengan fokus pada makna, pengalaman subjektif, dan deskripsi non-numerik. Metode ini berfokus pada menggali pertanyaan "mengapa" dan "bagaimana" suatu fenomena terjadi melalui data lapangan. Dengan menggunakan metode tersebut, diperoleh data primer seperti wawancara dan observasi mendalam untuk memahami permasalahan sengketa pembagian warisan. Adapun data sekunder yang diperoleh dari analisis sumber tertulis seperti, peraturan perundang-undangan terkait yakni Kitab Undang Undang Hukum Perdata (KUHPerduta), jurnal-jurnal hukum dan buku-

---

<sup>199</sup> Dwi Ratna Kartikawati, *Hukum Waris Perdata (Sinergi Hukum Waris Perdata Dengan Hukum Waris Islam)*, 1 ed. (Bekasi: CV. ELVARETTA BUANA, 2021), 34.

buku mengenai hukum waris.

### **Faktor-Faktor Sengketa Pembagian Waris**

Bambang Irianto, seorang kepala keluarga di Kota Surabaya telah meninggal dunia pada hari Sabtu, tanggal 10 Desember 2022. Semasa hidupnya, mendiang suami telah melangsungkan pernikahan secara sah yang diberkati 3 (tiga) anak perempuan hasil dari pernikahan tersebut dengan istri sah. Setelah menjalani pernikahan sah dengan istrinya tersebut, mendiang suami melakukan pernikahan secara siri dengan seorang wanita lain tanpa sepengetahuan atau izin dari istri sahnya. Dari pernikahan siri ini, mereka diberkati seorang anak laki-laki. Anak hasil pernikahan siri tersebut kemudian dicantumkan ke dalam Kartu Keluarga (KK) dari keluarga yang sama dengan mendiang suami dan istri sahnya.<sup>200</sup> Kondisi ini menimbulkan permasalahan bagi istri sah, yang mendapati fakta bahwa suaminya telah menikah secara siri dan memiliki satu anak laki-laki dari pernikahan tersebut. Kejadian ini membuka permasalahan hukum mengenai status anak hasil pernikahan siri dan warisan yang menjadi hak istri sah dan ketiga anak perempuannya. Kronologi tersebut memuat beberapa faktor yang memicu konflik kasus sengketa waris yang penulis analisis dalam penelitian ini.

Menurut hasil wawancara dari teman dekat sekaligus merupakan istri notaris, Erna Ningsih, S.E. Peneliti mewawancarai istri notaris yang menangani kasus ini dikarenakan hubungan dekat dengan keluarga yang sedang bersengketa dan notaris yang bersangkutan telah meninggal dunia pada saat penelitian ini dilakukan. Dalam hasil wawancara tersebut, penulis dapat menyimpulkan terdapat faktor-faktor yang mempengaruhi terjadinya konflik sengketa pembagian waris dalam penelitian ini, yaitu sebagai berikut:

---

<sup>200</sup> Erna Ningsih, "Wawancara," 1 November 2025, Pihak Ketiga yang Terlibat dalam Sengketa Pembagian Waris.

**Tabel 1. Hasil Wawancara**

<b>Faktor</b>	<b>Penjelasan</b>
<b>Pernikahan Siri</b>	Mendiang suami menikah siri dengan sebab pernikahannya dengan istri sah sebelumnya hanya diberkati 3 (tiga) anak perempuan. Sedangkan mendiang suami masih menginginkan keturunan laki-laki. Dari pernikahan siri tersebut diberkati seorang anak laki-laki.
<b>Tradisi Tionghoa</b>	Ketidakadilan dalam tradisi Tionghoa, hanya anak laki-laki (Pembagian Warisan) saja yang mendapatkan seluruh bagian mwarisan, sedangkan anak perempuan tidak menerima warisan.

Dari kedua faktor yang telah dijabarkan dalam tabel tersebut, dapat diketahui bahwa mendiang suami semasa hidupnya ingin memiliki keturunan anak laki-laki, namun pernikahannya dengan istri sah diberkati 3 (tiga) anak perempuan. Kelahiran anak perempuan dan ketidakhadiran anak laki-laki dalam keluarga Tionghoa dapat menjadi jalan untuk memberikan hak kepada ayah untuk berpoligami. Dalam tradisi Tionghoa zaman dulu, wanita memikul suatu beban yaitu mereka harus bisa melahirkan anak laki-laki. Hal ini dikarenakan anak perempuan tidak dapat melanjutkan marga, mereka dianggap terpisah dari keluarga asal dan menjadi bagian dari keluarga suami. Dalam sistem patriarki, jika seorang wanita tidak dapat melahirkan anak laki-laki, suaminya dapat menikah lagi atau laki-laki tersebut diperbolehkan memiliki selir. Pada umumnya, seorang perempuan Tionghoa akan malu jika tidak bisa melahirkan anak laki-laki karena dianggap tidak mampu

memberikan keturunan.<sup>201</sup>

Dalam keluarga Tionghoa, warisan keluarga hanya diberikan kepada anak laki-laki saja, dan anak laki-laki tertua menerima sebagian besar warisan karena anak laki-laki tertua akan menggantikan peran dan posisi ayahnya sebagai kepala keluarga ketika ayahnya meninggal, sedangkan anak perempuan tidak menerima warisan, karena setelah menikah dia akan mengikuti suami dan menjadi tanggung jawab keluarga suaminya.<sup>9</sup>

Dari kasus ini dapat dilihat bahwa, istri sah dan ketiga anak perempuannya merasa dirugikan terkait pembagiannya yang dirasa tidak adil dan tidak sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia. Meskipun anak dari hasil pernikahan sirinya telah diakui dan tercantum dalam satu Kartu Keluarga (KK) yang sama dengan keluarga dari pernikahan sah, tentunya hal ini akan berbeda jika dihadapkan dengan permasalahan waris. Permasalahan muncul dikarenakan istri sah dan anak-anak dari istri sah pewaris keberatan untuk menerima keberadaan anak laki-laki dari pernikahan siri tersebut yang membuat terjadinya ketidakadilan dalam pembagian warisan. Hal ini memicu penafsiran berbeda bagi kedua pihak ahli waris. Pihak dari pernikahan sah menganut peraturan perundang-undangan yang terdapat dalam Kitab Undang Undang Hukum Perdata (KUHPperdata) di mana pembagian warisan pada semua ahli waris tanpa memandang jenis kelamin, baik ahli waris laki-laki dan perempuan, keduanya menurut Undang-Undang adalah setara atau sama.<sup>202</sup> Sedangkan, pihak dari

---

<sup>201</sup> Catherine Stephanie dan Listyo Yuwanto, "Makna Anak Laki-Laki dalam Budaya Tionghoa Berdasarkan Tinjauan Nilai Dasar Insani," *EduInovasi: Journal of Basic Educational Studies* 5, no. 1 (2025): 285, <https://doi.org/10.47467/edu.v5i1.6144>. <sup>9</sup> Ibid., 284.

<sup>202</sup> Amelia Bellatrix Pantjo'u dan Prawitra Thalib, "Pembagian Harta Waris Produktif Ditinjau Berdasarkan Hukum Waris Burgerlijk Wetboek," *Notaire* 5, no. 1 (2022): 33, <https://doi.org/10.20473/ntr.v5i1.33636>. <sup>11</sup> Sindi Yorita dkk., "Tinjauan Yuridis Status Anak Di Bawah Tangan Dalam Hak Menerima Warisan," *Athena: Journal of Social, Culture and Society* 1, no. 1 (2023): 31, <https://doi.org/10.58905/athena.v1i1.5>.

pernikahan siri meyakini cara pewarisan menurut adat Tionghoa yang menganut seluruh warisan hanya diberikan kepada anak laki-laki, di sisi lain anak perempuan tidak menerima warisan dari pewaris. Secara tidak langsung hanya anak laki-laki saja yang menjadi ahli waris.

### **Status dan Hak Anak Hasil Pernikahan Siri**

Anak yang lahir dari perkawinan yang tidak tercatat atau dibawah tangan, tidak memiliki hak untuk mendapat warisan karena secara hukum positif status perkawinan orang tuanya tidak sah di mata hukum. Maka, seorang anak berhak mendapat warisan jika mengajukan pengesahan perkawinan di Pengadilan Negeri dengan bukti-bukti yang mendukung bahwa anak tersebut benar adalah anaknya.<sup>11</sup> Namun, dikarenakan nama anak laki-laki tersebut sudah tercantum dalam Kartu Keluarga (KK) bersama dengan keluarga dari pernikahan sah, secara otomatis terdapat pengakuan resmi yang membuat anak laki-laki tersebut diakui sebagai anak dari mending ayah biologisnya.

Hal tersebut diperkuat dengan pendapat almarhum notaris yang menangani kasus ini. Menurut almarhum Notaris Syaiful Rachman, S.H. di Kota Surabaya, yang merupakan notaris dalam penanganan kasus ini, yang selanjutnya disampaikan oleh istrinya dalam pengambilan data di penelitian ini, yakni dengan melakukan pengesahan anak, status anak tersebut disamakan dengan anak yang lahir dalam pernikahan sah, termasuk hubungan perdata dan hak waris dari ayah biologisnya.<sup>203</sup>

Dalam Pasal 43 ayat (1) Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, anak luar kawin adalah anak yang dilahirkan diluar perkawinan sah dan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya serta keluarga ibunya. Namun, akibat Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUUVIII/2010 tanggal 17 Februari 2012, menyatakan bahwa Pasal 43 ayat (1) tersebut harus dibaca anak yang dilahirkan dari luar

---

<sup>203</sup> Erna Ningsih, "Wawancara," 1 November 2025.

perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya. Akan tetapi lain halnya anak luar kawin yang dimaksud dalam Pasal 285 KUHPperdata yaitu pengakuan yang dilakukan sepanjang perkawinan oleh suami atau istri atas kebahagiaan anak luar kawin yang sebelum kawin olehnya diperbuahkan dengan seorang lain daripada istri atau suaminya, tak akan membawa kerugian baik istri atau suami itu, maupun bagi anak-anak yang dilahirkan dari perkawinan mereka. Dalam hal ini anak tersebut masuk pada golongan pertama namun mempunyai batasan dalam pembagian warisan yang tidak sama porsinya dengan anak sah.<sup>204</sup>

Peraturan perundang-undangan di dalam Kitab Undang Undang Hukum Perdata (KUHPperdata) telah menetapkan keluarga yang berhak menjadi ahli waris, serta porsi pembagian harta warisannya. Bagian harta warisan untuk anak yang lahir di luar perkawinan antara lain sebagai berikut:

**Tabel 2. Ketentuan Pasal 863 KUHPperdata**

Besar Bagian	Kondisi
$\frac{1}{3}$ dari bagian anak sah	Apabila anak yang lahir di luar perkawinan menjadi ahli waris bersama-sama dengan anak yang sah serta janda atau duda yang hidup paling lama.

<sup>204</sup> Elviana Sagala, "HAK MEWARIS MENURUT KETENTUAN HUKUM WARIS PERDATA," *JURNAL*

*ILMIAH ADVOKASI* 6, no. 2 (2018): 120, <https://doi.org/10.36987/jiad.v6i2.254>.

$\frac{1}{2}$ dari bagian anak yang sah	Apabila anak yang lahir di luar perkawinan menjadi ahli waris bersama-sama dengan ahli waris golongan kedua dan golongan ketiga.
$\frac{3}{4}$ dari bagian anak sah	Apabila anak yang lahir di luar perkawinan menjadi ahli waris bersama-sama ahli waris golongan keempat, yaitu sanak keluarga pewaris sampai derajat keenam.

$\frac{1}{2}$  dari bagian anak sah Apabila anak yang lahir di luar perkawinan menjadi ahli waris bersama-sama dengan kakek atau nenek pewaris, setelah terjadi klosing. Jadi dalam hal demikian, bagian anak yang lahir di luar pernikahan bukan  $\frac{3}{4}$ , sebab untuk ahli waris golongan keempat ini sebelum harta warisan dibagi, terlebih dahulu dibagi dua/klosing sehingga anak yang lahir di luar nikah akan memperoleh  $\frac{1}{4}$  (seperempat) dari bagian anak sah dari separuh harta warisan dari garis ayah dan  $\frac{1}{4}$  (seperempat) dari bagian harta warisan anak sah dari garis ibu sehingga menjadi  $\frac{1}{2}$  bagian.

Namun, bila pewaris sama sekali tidak meninggalkan ahli waris sampai derajat keenam, sedangkan yang ada hanya anak yang lahir di luar nikah maka anak di luar nikah mendapat harta peninggalan seluruhnya atau harta itu jatuh pada tangan anak yang lahir di luar pernikahan, sebagai ahli waris satu-satunya. Lain halnya anak yang lahir dari perbuatan zina dan anak yang lahir dari orang tua yang tidak boleh menikah karena keduanya sangat erat hubungan kekerabatannya, menurut KUHPerdara sama sekali tidak berhak atas harta warisan dari orang tuanya, anak-anak tersebut hanya berhak memperoleh bagian sekadar nafkah untuk hidup seperlunya.<sup>205</sup>

Ahli waris menurut peraturan perundang-undangan, yaitu istri

---

<sup>205</sup> Zainuddin Ali, *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*, 1 ed. (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), 86.

atau suami yang ditinggalkan dan keluarga sah atau tidak sah dari pewaris. Ahli waris menurut peraturan undang-undang atau ahli waris *ab intestato* berdasarkan hubungan darah terdapat empat golongan sebagai berikut:

**Tabel 3. Golongan ahli waris**

<b>Golongan</b>	<b>Penjelasan</b>
<b>Golongan I</b>	Suami/istri yang hidup terlama serta anak-anak dan keturunannya (cucu-cucunya).
<b>Golongan II</b>	Orang tua (ayah dan ibu), saudara-saudara serta keturunan saudarasaudaranya.
<b>Golongan III</b>	Keluarga dalam garis lurus keatas (kakek, nenek, dan leluhur selanjutnya ke atas dari pewaris).
<b>Golongan IV</b>	Keluarga garis lurus kesamping dari pihak ayah sampai derajat keenam dan keluarga garis lurus kesamping dari pihak ibu sampai derajat keenam (paman dan bibi serta keturunannya).

Terdapat beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam membagi warisan dengan cara *ab intestato*, yakni sebagai berikut:

1. Jika tidak ada keempat golongan tersebut, maka harta peninggalan jatuh kepada negara.
2. Golongan yang terdahulu menutup golongan yang kemudian, jadi jika ada ahli waris golongan I, maka ahli waris golongan II,III dan IV tidak menjadi ahli waris.
3. Jika golongan I tidak ada, golongan II lah yang mewaris. Golongan III dan IV tidak mewaris.
4. Dalam golongan I termasuk anak-anak sah maupun luar kawin yang diakui sah dengan tidak membeda bedakan laki-laki ataupun perempuan dan perbedaan umur.

5. Apabila si meninggal tidak meninggalkan keturunan maupun suami atau istri, atau juga saudara-saudara, maka warisan harus dibagi dalam dua bagian yang sama pembagian itu berupa satu bagian untuk sekalian keluarga sedarah dalam garis bapak keatas dan satu bagian lagi untuk sekalian keluarga yang sama dalam garis ibu.
6. Dengan demikian apabila ahli waris golongan I dan golongan II tidak ada, maka yang mewaris adalah golongan III, dan jika ahli waris golongan III tidak ada maka yang mewaris adalah golongan IV.
7. Bagian untuk ahli waris golongan I dibagi sama rata/sama besar untuk tiap-tiap ahli waris begitu juga untuk ahli waris golongan II.
8. Untuk golongan III dan IV dalam hal ini harta warisan dibagi sama besar. Setengah untuk keluarga sedarah garis bapak dan setengah lagi untuk keluarga sedarah garis ibu.<sup>206</sup>

### **Penyelesaian Sengketa Pembagian Waris**

Perbedaan pendapat antara kedua belah pihak ahli waris, yakni pihak pertama istri sah dan ketiga anak perempuannya yang menganut ketentuan perundang-undangan dalam Kitab Undang Undang Hukum Perdata (KUHPerdato), di mana para ahli waris mendapatkan bagiannya yang sesuai di depan hukum tanpa melihat umur dan jenis kelamin baik laki-laki maupun perempuan setara pembagiannya. Di sisi lain, pihak kedua anak hasil pernikahan siri yang telah diakui oleh ayah biologisnya melalui pencantuman namanya dalam Kartu Keluarga (KK) bersama

---

<sup>206</sup> Indah Sari, "PEMBAGIAN HAK WARIS KEPADA AHLI WARIS AB INTESTATO DAN TESTAMENTAIR MENURUT HUKUM PERDATA BARAT (BW)," *JURNAL ILMIAH HUKUM DIRGANTARA* 5, no. 1 (2014): 13, <https://doi.org/10.35968/jh.v5i1.99>.

dengan keluarga pernikahan sah, anak tersebut mengikuti cara pembagian warisan menurut adat Tionghoa, di mana ahli waris hanyalah anak laki-laki saja, sedangkan anak perempuan bukanlah ahli waris dan tidak menerima warisan dari pewaris. Hal tersebut yang menjadi puncak permasalahan dalam sengketa ini.

Dalam penyelesaian kasus sengketa pembagian warisan yang menjadi topik hangat penelitian bagi penulis ini telah sampai pada kesepakatan bersama melalui musyawarah para ahli waris. Pembagian harta warisan yang dilakukan melalui musyawarah ahli waris terjadi dalam bentuk sistem kesepakatan kekeluargaan yang dilakukan oleh para ahli waris berdasarkan hak kepemilikan individu terhadap harta warisan mereka. Sejauh proses penelitian ini dianalisis, para ahli waris sepakat untuk membagi sesuai ketentuan hukum positif Indonesia yakni berdasarkan peraturan perundang-undangan dalam Kitab Undang Undang Hukum Perdata (KUHPerdata).

Sehubungan dengan itu, diperkuat dengan adanya argumentasi dari teman dekat sekaligus merupakan istri notaris, Erna Ningsih, S.E. yang mengatakan “Kesepakatan menggunakan pembagian warisan secara hukum positif yang termuat dalam Undang-Undang di Indonesia mewujudkan keadilan bagi para ahli waris”.<sup>207</sup> Sehingga bagian harta warisan untuk anak yang lahir di luar perkawinan yakni  $\frac{1}{3}$  dari bagian anak sah karena anak yang lahir di luar perkawinan menjadi ahli waris bersama dengan 3 anak perempuan yang sah dan istri sah atau janda.

Seseorang tidak dapat menguasai seluruh warisan dari pewaris, apabila masih ada ahli waris yang masih hidup. Ahli waris memiliki hak mutlak yang disebut “*Legitime Portie*”. Perlindungan hukum terhadap Legitime Portie telah diatur dalam Pasal 913 KUHPerdata, yakni “Bagian mutlak atau *Legitime Portie*, adalah suatu bagian dari harta peninggalan yang harus diberikan kepada ahli waris, dalam garis lurus menurut Undang-Undang, terhadap mana si yang meninggal tak

---

<sup>207</sup> Erna Ningsih, “Wawancara,” 1 November 2025.

diperbolehkan menetapkan sesuatu, baik selaku pemberian antara yang masih hidup, maupun selaku wasiat”. *Legitime Portie (wettelijk erfdeel)*, yang secara harfiah diterjemahkan sebagai “warisan menurut Undang-Undang”, di kalangan praktisi hukum sejak puluhan tahun dikenal sebagai “bagian mutlak” (*Legitime Portie*).

Bagian mutlak adalah bagian dari warisan yang diberikan Undang-Undang kepada ahli waris dalam garis lurus ke bawah dan ke atas. Bagian mutlak tidak boleh ditetapkan atau dicabut dengan cara apapun.<sup>208209</sup> Perlindungan hukum terhadap bagian mutlak dari setiap ahli waris *Legitime Portie* sudah diatur dalam KUHPerdota supaya tidak bisa dikurangi (inkorting) dan diganggu gugat oleh hibah yang dibuat pewaris semasa hidup, yang tidak diketahui oleh ahli waris, serta upaya-upaya pihak yang tidak patut mewaris untuk menghilangkan hak lewat gugatan di pengadilan. Perlindungan hukum terhadap bagian mutlak dari ahli waris harus dilakukan karena hanya ahli waris yang sah mewaris berdasarkan Undang-Undang (*ab intestato*).<sup>210</sup>

---

<sup>208</sup> Berty Willy Wongkar dkk., “PENYELESAIAN HUKUM PENYEROBOTAN TANAH WARISAN MENURUT LEGITIME PORTIE DALAM HUKUM WARIS PERDATA,” *Lex Administratum* 9, no. 1 (2021):

<sup>209</sup>, <https://ejournal.unsrat.ac.id/v3/index.php/administratum/article/view/32346>.

<sup>210</sup> *Ibid.*, 38–39.

## **Kesimpulan**

Berdasarkan riset penelitian mengenai sengketa pembagian waris antara anak hasil pernikahan siri dengan anak dari pernikahan sah di Surabaya dapat disimpulkan bahwa sengketa pembagian waris antara anak hasil pernikahan siri dan anak sah terjadi karena perbedaan status perkawinan dan perbedaan adat dalam pembagian waris. Anak hasil pernikahan siri secara hukum tidak memiliki hak waris penuh tanpa pengesahan, meskipun sudah diakui dalam Kartu Keluarga (KK). Penyelesaian sengketa terbaik dilakukan dengan musyawarah berdasarkan hukum perdata Indonesia, khususnya KUHPerdata tentang *ab intestato* yang menjamin pembagian warisan secara adil tanpa diskriminasi berdasarkan jenis kelamin atau status anak. Perlindungan hukum terhadap hak ahli waris juga ditegaskan dalam konsep *Legitime Portie* yang memastikan bagian mutlak bagi ahli waris yang sah. Dengan demikian, hukum positif memberikan perlindungan dan keadilan dalam penyelesaian sengketa waris tersebut.

## Daftar Pustaka

- Ali, Zainuddin. *Pelaksanaan Hukum Waris di Indonesia*. 1 ed. Jakarta: Sinar Grafika, 2010.
- Damasynta, Anisya Devi Aprilia. “Kedudukan Hukum Istri Siri dan Anak Hasil dari Perkawinan Siri dalam Pembagian Waris yang Berbasis Keadilan.” Tesis, Universitas Islam Sultan Agung Semarang, 2021.
- Kartikawati, Dwi Ratna. *Hukum Waris Perdata (Sinergi Hukum Waris Perdata Dengan Hukum Waris Islam)*. 1 ed. Bekasi: CV. ELVARETTA BUANA, 2021.
- Masitoh, Ury Ayu. “Anak Hasil Perkawinan Siri Sebagai Ahli Waris Ditinjau dari Hukum Perdata dan Hukum Islam.” *DIVERSI: Jurnal Hukum* 4, no. 2 (2019): 125. <https://doi.org/10.32503/diversi.v4i2.276>.
- Pantjo’u, Amelia Bellatrix, dan Prawitra Thalib. “Pembagian Harta Waris Produktif Ditinjau Berdasarkan Hukum Waris Burgerlijk Wetboek.” *Notaire* 5, no. 1 (2022): 31. <https://doi.org/10.20473/ntr.v5i1.33636>.
- Ria, Wati Rahmi, dan Muhamad Zulfikar. *Hukum Waris (Berdasarkan Sistem Perdata Barat dan Kompilasi Hukum Islam)*. Bandar Lampung: Unpublished, 2018. <http://repository.lppm.unila.ac.id/id/eprint/9157>.
- Sagala, Elviana. “HAK MEWARIS MENURUT KETENTUAN HUKUM WARIS PERDATA.” *JURNAL ILMIAH ADVOKASI* 6, no. 2 (2018): 116–24. <https://doi.org/10.36987/jiad.v6i2.254>.
- Sari, Indah. “PEMBAGIAN HAK WARIS KEPADA AHLI WARIS AB INTESTATO DAN TESTAMENTAIR MENURUT HUKUM PERDATA BARAT (BW).” *JURNAL ILMIAH HUKUM DIRGANTARA* 5, no. 1 (2014): 1–20. <https://doi.org/10.35968/jh.v5i1.99>.
- Sorongan, Gerald Gilberd, Friend H. Anis, dan Marthim N. Tooy.

- “Kajian Yuridis Kedudukan Hukum Anak yang Lahir dari Hasil Perkawinan Sirih dalam Kaitannya dengan Warisan Menurut Hukum Perdata.” *Lex Privatum* 9, no. 9 (2021): 73–82. <https://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/lexprivatum/article/view/36569>.
- Stephanie, Catherine, dan Listyo Yuwanto. “Makna Anak Laki-Laki dalam Budaya Tionghoa Berdasarkan Tinjauan Nilai Dasar Insani.” *EduInovasi: Journal of Basic Educational Studies* 5, no. 1 (2025). <https://doi.org/10.47467/edu.v5i1.6144>.
- Wongkar, Bertly Willy, Cornelius Tangkere, dan Mercy M. M. Setlight. “PENYELESAIAN HUKUM PENYEROBOTAN TANAH WARISAN MENURUT LEGITIME PORTIE DALAM HUKUM WARIS PERDATA.” *Lex Administratum* 9, no. 1 (2021): 31–40. <https://ejournal.unsrat.ac.id/v3/index.php/administratum/article/view/32346>.
- Yorita, Sindi, Ahmad Sofyan, Astrid Zalsa Yulinda, S Safitri, E Ernawati, dan H Hardiani. “Tinjauan Yuridis Status Anak Di Bawah Tangan Dalam Hak Menerima Warisan.” *Athena: Journal of Social, Culture and Society* 1, no. 1 (2023): 26–32. <https://doi.org/10.58905/athena.v1i1.5>.
- Wawancara dengan Erna Ningsih, S.E. Pihak Ketiga yang Terlibat dalam Sengketa Pembagian Waris. Tanggal 1 November 2025.

# KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA (KDRT)

## *di Mojokerto dalam Perspektif Teori Feminisme*

Galih Naufal syarif<sup>1</sup>, Nailil Mufaricha<sup>2</sup>, Putri kholifatul Auliya<sup>3</sup>, Abdul Azim Al munawwar<sup>4</sup>, & Muhammad Jazil Rifqi<sup>5</sup>

### **Pendahuluan**

**K**ekerasan dalam rumah tangga, khususnya penelantaran ekonomi, masih menjadi masalah besar di Indonesia, termasuk di Mojokerto. Kasus seperti ini sering terjadi karena campur tangan pihak ketiga, seperti mertua, yang terlalu dominan. Hal ini membuat suami kurang tegas dalam mengikuti keinginan orang tuanya, sehingga lalai dalam memberi nafkah kepada istri dan anak. Akibatnya, muncul konflik bahkan kekerasan fisik. Fenomena ini bukan hanya masalah pribadi, tetapi juga merupakan pelanggaran hak asasi manusia, seperti diatur dalam UU Nomor 23 Tahun 2004, yang menyebutkan penelantaran sebagai tindak pidana.

Penelitian ini penting karena membutuhkan analisis mendalam tentang dinamika patriarkal terutama terkait studi kasus di Mojokerto agar bisa mendukung pencegahan yang efektif, memperkuat korban, dan mereformasi norma keluarga. KDRT sering tidak terdeteksi karena stigma sosial yang masih kuat. Teori feminisme, yang mengeksplorasi ketidakadilan antara pria dan wanita, menjelaskan KDRT sebagai hasil dari budaya patriarki.

Dalam budaya ini, pria mendominasi wanita melalui pengendalian sumber daya ekonomi dan relasi kuasa di dalam keluarga. Feminisme liberal fokus pada pemberdayaan perempuan melalui pendidikan dan akses hukum, sedangkan feminisme radikal menyoroiti struktur sistemik patriarki yang dikendalikan oleh keluarga besar, membuat wanita

menjadi subordinat. Dalam kasus Mojokerto, teori ini melihat bagaimana campur tangan mertua memperkuat hierarki patriarkal, sehingga suami lebih memprioritaskan loyalitas orang tua daripada tanggung jawab rumah tangga. Hal ini membuat penelantaran ekonomi menjadi alat kontrol ganda yang berpotensi merusak posisi istri dan anak.<sup>211</sup>

Artikel ini mencakup kisah kasus, faktor struktural seperti pengaruh keluarga patriarkal, serta dampak hukum dan sosial. Tujuannya adalah memberikan rekomendasi pencegahan yang berbasis feminisme, sehingga bisa mengurangi KDRT di tingkat lokal. Pendekatan ini tidak hanya menggambarkan masalah, tetapi juga memberi solusi untuk perubahan norma agar rumah tangga di Mojokerto mencapai kesetaraan gender.<sup>212</sup>

## **Metode Penelitian**

Penelitian dalam bagian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kasus untuk menganalisis faktor-faktor penyebab kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) dalam bentuk penelantaran ekonomi di Mojokerto. Data yang diperoleh berasal dari tinjauan literatur mendalam terhadap penelitian sebelumnya dan peraturan yang relevan, serta wawancara dengan tokoh masyarakat seperti ketua RT, pemuka agama, dan korban KDRT. Proses penelitian dimulai dengan identifikasi masalah melalui tinjauan pustaka, dilanjutkan dengan pengumpulan data di lapangan melalui wawancara mendalam dan observasi terhadap informasi yang relevan di wilayah penelitian, khususnya di Kecamatan Sooko, Mojokerto. Selanjutnya, data dianalisis menggunakan pendekatan tematik untuk mengungkap dinamika patriarki dan dampaknya terhadap pengabaian kewajiban nafkah serta

---

<sup>211</sup> Yanika Helena Sitanggang, “Teori Hukum Feminisme dan Perlindungan Hukum Bagi Perempuan di Indonesia”, *Jurnal Hukum* Volume 05, Number 04, 2024. Hal 13

<sup>212</sup> Latipa Hanum Sitompul, “Kekerasan Dalam Rumah Tangga (Kdrt)”, *Jurnal Dialektika Hukum* Vol. 7 No. 1 Juni 2025, hal 85-86

konflik dalam keluarga. Pendekatan feminis, baik liberal maupun radikal, digunakan sebagai kerangka analisis untuk memahami struktur kekuasaan dalam keluarga serta langkah-langkah pencegahan KDRT oleh lembaga terkait. Hasil analisis menjadi dasar untuk rekomendasi pencegahan dan pemberdayaan berkelanjutan bagi korban. Metode ini memungkinkan pemahaman holistik tentang isu sosial dan budaya terkait KDRT di Mojokerto.

### **Faktor Terjadinya KDRT Menurut Studi Kasus di Mojokerto**

Dalam kasus KDRT di Mojokerto, kekerasan sering dipicu oleh campur tangan pihak ketiga seperti mertua atau ibu suami. Selain itu, suami yang masih patuh pada aturan orang tua cenderung mengabaikan kepentingan istrinya. Hal ini membuat suami menghentikan nafkah karena tekanan dari keluarga besar, menyebabkan kesulitan finansial dan kekerasan fisik. Di Kecamatan Sooko Mojokerto, suami sering mengambil keputusan sendiri dalam rumah tangga karena pengaruh dari luar, sehingga posisi istri lemah dalam pengambilan keputusan. Hal ini menciptakan konflik yang terus berlangsung, yang akhirnya berujung pada kekerasan, seperti yang ditemukan dalam penelitian lokal yang menunjukkan bahwa ketergantungan suami pada orang tua adalah penyebab utama ketidakharmonisan dalam rumah tangga.<sup>213</sup>

Kesulitan finansial akibat penelantaran nafkah memperburuk situasi, membuat istri dan anak kesulitan hidup dan rentan terhadap pertengkaran. Saling menyalahkan tanpa berdiskusi secara adil menjadikan konflik lebih dalam, hingga ke tingkat RT. Pola ini serupa dengan temuan studi di Mojokerto yang menunjukkan bahwa campur tangan negatif dari keluarga mempercepat munculnya KDRT. Kombinasi faktor ini saling memperkuat, menciptakan rumah tangga yang tidak stabil, di mana suami merasa berhak menguasai istri karena

---

<sup>213</sup> Nurbaity Prastyanda, "Penelantaran Rumah Tangga ( Kajian Hukum dan Gender ), *MUWAZAH*, Vol. 8, No.1 (Juni 2016), hal 75-78

pengaruh norma patriarki.

Dari sudut pandang feminisme,<sup>214</sup> kasus ini mencerminkan struktur patriarki yang membuat suami dan keluarga asalnya berada di posisi dominan, sehingga istri menjadi korban ketidaksetaraan dalam hal kekuasaan. Feminisme radikal menunjukkan bahwa campur tangan mertua memperkuat posisi laki-laki atas perempuan, sedangkan feminisme liberal menekankan pentingnya kesadaran suami untuk menjamin kesetaraan dalam rumah tangga sebagai cara memutus siklus KDRT. Pendekatan ini relevan dengan kasus Mojokerto, di mana perubahan norma keluarga besar diperlukan untuk mendukung perempuan dan mencegah KDRT.<sup>215</sup>

## **Pencegahan KDRT Menurut Lembaga Terkait di Mojokerto**

### **1. Dinas Pengendalian Penduduk, Keluarga Berencana, dan Pemberdayaan Perempuan (DP2KBP2) serta Unit P2TP2A**

Dinas Pengendalian Penduduk, Keluarga Berencana, dan Pemberdayaan Perempuan (DP2KBP2) Mojokerto bersama Pusat Pelayanan Terpadu Pemberdayaan Perempuan dan Anak (P2TP2A) berupaya mencegah KDRT dengan berbagai cara mereka memberi edukasi kepada masyarakat, menyosialisasikan hukum, dan melibatkan komunitas lokal agar meningkatkan kesadaran hak perempuan dan anak. Pada empat bulan terakhir, terdapat 10 kasus kekerasan terhadap anak. Upaya pencegahan mencakup forum anak, pelatihan di sekolah, pembentukan Satgas PPA di desa, serta pemasangan pamflet pencegahan. Tujuannya adalah mendeteksi dini dan menangani kasus secara menyeluruh terutama selama masa

---

<sup>214</sup> Nanik Suryati, "Implementasi Feminist Therapy dalam Pemberdayaan Perempuan Dewasa Korban KDRT di UPTD PPA Kota Samarinda", *Jurnal Bimbingan dan Konseling*, Vol. 8 No. 2, (April Tahun 2024), hal 1227-1228

<sup>215</sup> Herlyanti Yuliana Anggraeny Bawole, "Karakteristik Kekerasan dalam Rumah Tangga terhadap Perempuan Ditinjau dari UU No. 23 Tahun 2004", *Jurnal Perempuan dan Anak Indonesia*, Volume 4 Nomor 2, (Maret 2023) h. 83-88

pandemi. Pendekatan ini sesuai dengan prinsip feminisme liberal yang menekankan pendidikan sebagai sarana untuk mengubah struktur patriarki dan mencapai kesetaraan gender.

## **2. Lembaga Pendampingan Perempuan dan Anak (LPPA) Bina Annisa**

LPPA Bina Annisa mencegah KDRT dengan kampanye edukasi mengenai hukum anti-pernikahan dini dan kekerasan rumah tangga untuk remaja di sekolah-sekolah dan komunitas. Selain itu, lembaga ini juga memberikan bantuan hukum gratis kepada korban KDRT. Mereka juga mendapat bantuan dari ketua RT di Kecamatan Mojosari dalam memberikan pendidikan gender melalui posyandu dan forum warga agar mampu mendeteksi dini kasus KDRT yang sering kali dilaporkan secara diam-diam karena stigma. Keterlibatan lembaga ini juga terkait dengan prinsip feminisme radikal yang menentang norma patriarki budaya Mojokerto melalui pemberdayaan perempuan.

Secara keseluruhan, upaya pencegahan KDRT di Mojokerto oleh berbagai lembaga bukan hanya menangani kasus secara individu, tetapi juga berupaya mengubah budaya patriarki melalui pendidikan, hukum adil, dan pemberdayaan ekonomi. Pendekatan ini sesuai dengan prinsip feminisme yang mengingatkan akan ketidaksetaraan struktural. Kerja sama antara pemerintah, LSM, dan masyarakat luas membantu menciptakan lingkungan kesetaraan gender, serta memutus siklus kekerasan.

## **Perspektif Tokoh Masyarakat Terkait Studi Kasus**

### **1. Ketua RT setempat**

Wawancara dengan ketua RT di kelurahan Mojokerto, seperti di Desa Blimbingsari, Sooko Mojokerto, menyebutkan bahwa kasus KDRT sering kali dilaporkan secara diam-diam. Hal ini dikarenakan

adanya stigma sosial yang kuat, sehingga korban takut melapor karena khawatir dianggap aib keluarganya. Salah satu responden mengatakan, "Kami selaku RT kerap menerima laporan dari tetangga, tetapi korban cenderung takut melapor." Dari sudut pandang feminisme, pernyataan ini mencerminkan norma patriarki yang memperkuat dominasi laki-laki, membuat perempuan terjebak dalam siklus kekerasan. Ketua RT menyarankan pendidikan gender melalui kegiatan posyandu atau forum warga, untuk mendeteksi tanda-tanda KDRT sejak dini. Pendekatan ini sesuai dengan teori feminisme yang menekankan pemberdayaan perempuan sebagai upaya mengatasi ketimpangan struktural.<sup>216</sup>

## 2. Pemuka Agama

Menurut pemuka agama, seperti Ustadz Aliman di Mojokerto, menganggap KDRT sebagai dosa besar, karena Islam mengajarkan laki-laki untuk melindungi istri, bukan menyakitinya. Namun, kadang interpretasi patriarki dipakai untuk membenarkan dominasi. Wawancara ini mendorong adanya konseling berbasis agama bagi pasangan, yang menggabungkan prinsip feminisme dan hak perempuan yang setara di mata Tuhan. Hal ini bertujuan untuk membangun jaringan dukungan lokal yang inklusif. Pendekatan ini menantang prasangka gender dalam norma agama, sesuai dengan teori hukum feminis yang mengkritik sistem patriarki yang menormalisasi kekerasan dalam rumah tangga.

## 3. Korban

Dari sudut pandang korban KDRT yang diwawancarai menyampaikan trauma yang mendalam. Beberapa di antaranya mengungkapkan, "Dulu saya diam karena takut, tapi kini saya menyadari ini bukan salah saya—ini masalah sistem yang

---

<sup>216</sup> M.Khusnul Khuluq, "Teori Hukum Feminis: Meneropong Ketimpangan dalam Struktur Hukum", (11 juli 2025), *MARINews*, diakses pada 28 november 2025 <https://marinews.mahkamahagung.go.id/artikel/teori-hukum-feminis-meneropong-ketimpangan-struktur-hukum-0oC>

membuat laki-laki merasa berhak." Pasangan laki-laki juga mengakui pengaruh tekanan ekonomi dan budaya. Dalam kerangka feminisme, ini menunjukkan perlunya dukungan psikologis dan pendidikan bagi pelaku untuk mengubah pola patriarki.

Secara keseluruhan, perspektif dari tokoh masyarakat, agama, dan korban memperkuat pendekatan bersifat holistik terhadap KDRT di Mojokerto. Pendekatan ini mengintegrasikan intervensi sosial dan agama dengan prinsip feminisme guna mencapai keadilan

## **Kesimpulan**

Penelitian ini menyimpulkan bahwa kekerasan dalam rumah tangga berbentuk pengabaian ekonomi di Mojokerto, khususnya di Kecamatan Sooko dan Desa Blimbingsari, terutama disebabkan oleh pengaruh besar dari mertua dan ketergantungan suami terhadap keluarga besar, yang memperkuat struktur patriarki serta mengabaikan tanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan istri dan anak-anak. Hal ini menyebabkan konflik yang berkelanjutan, kesulitan keuangan, serta mendorong kekerasan fisik, di mana perempuan berada dalam posisi yang lemah dalam pengambilan keputusan di rumah tangga karena dipengaruhi oleh norma budaya yang menempatkan keluarga suami sebagai prioritas utama. Upaya pencegahan oleh lembaga seperti DP2KBP2, P2TP2A, dan LPPA Bina Annisa melalui pendidikan, penyadaran hukum, pelatihan di komunitas, serta bantuan hukum telah meningkatkan deteksi dini, pemahaman tentang permasalahan gender, dan kesadaran akan masalah hukum. Sementara itu, peran ketua RT, pemimpin agama, dan korban menekankan pengaruh stigma sosial dan interpretasi patriarki yang menghambat pelaporan kasus, dengan feminisme memberikan perspektif analisis untuk mengakhiri siklus ketidaksetaraan.

Sebagai saran, pemerintah daerah Mojokerto hendaknya memperluas program persiapan pernikahan dan pendidikan gender melalui forum Posyandu dan PKK untuk mereformasi norma keluarga besar dan pada saat yang sama.

## Daftar Pustaka

- Herlyanti Yuliana Anggraeny Bawole,” Karakteristik Kekerasan dalam Rumah Tangga terhadap Perempuan Ditinjau dari UU No. 23 Tahun 2004”, *Jurnal Perempuan dan Anak Indonesia*, Volume 4 Nomor 2, (Maret 2023) h. 83-88
- Latifa Hanum Sitompul,”Kekerasan Dalam Rumah Tangga (Kdrt)”, *Jurnal Dialektika Hukum* Vol. 7 No. 1 Juni 2025, hal 85-86
- M.Khusnul Khuluq,”Teori Hukum Feminis: Meneropong Ketimpangan dalam Struktur Hukum”, (11 juli 2025), *MARINews*, diakses pada 28 november 2025  
<https://marinews.mahkamahagung.go.id/artikel/teori-hukum-feminis-meneropong-ketimpangan-struktur-hukum-0oC>
- Nanik Suryati, “Implementasi Feminist Therapy dalam Pemberdayaan Perempuan Dewasa Korban KDRT di UPTD PPA Kota Samarinda”, *Jurnal Bimbingan dan Konseling*, Vol. 8 No. 2,(April Tahun 2024), hal 1227-1228
- Nurbaity Prastyananda, “Penelantaran Rumah Tangga ( Kajian Hukum dan Gender), *MUWAZAH*, Vol. 8, No.1 (Juni 2016), hal 75-78
- Yanika Helena Sitanggang, “Teori Hukum Feminisme dan Perlindungan Hukum Bagi Perempuan di Indonesia”, *Jurnal Hukum* Volume 05, Number 04, 2024. Hal 13

# ANALISIS SOSIOKULTURAL

## *Terhadap Praktik Pernikahan Dini Di Kecamatan Pasrepan Kabupaten Pasuruan Jawa Timur*

Ailsa Olga Verina<sup>1</sup>, Aditya Rahmada Sultan M.<sup>2</sup>  
Akmal Hamas Firdaus<sup>3</sup>, & Muhammad Jazil Rifqi<sup>4</sup>

### **Pendahuluan**

Pernikahan dini hingga kini masih menjadi persoalan sosial yang cukup menonjol di berbagai wilayah Indonesia, terutama di kawasan pedesaan yang memiliki karakter sosial tradisional. Kebijakan negara melalui perubahan batas usia perkawinan yang ditetapkan dalam Undang Undang Nomor 16 Tahun 2019 belum sepenuhnya mampu menahan laju praktik ini. Kecamatan Pasrepan di Kabupaten Pasuruan merupakan salah satu contoh wilayah yang menunjukkan keberlanjutan praktik pernikahan dini meskipun berbagai program edukasi dan sosialisasi telah dilakukan. Fenomena ini menandakan adanya faktor non hukum yang lebih mendalam dan belum sepenuhnya terungkap melalui pendekatan formal. Kondisi tersebut sekaligus menunjukkan pentingnya menelaah persoalan ini melalui konteks sosial budaya masyarakat yang menghidupkan sekaligus melanggengkan praktik tersebut.

Urgensi penelitian ini terletak pada kebutuhan memahami pernikahan dini sebagai fenomena budaya dan bukan sekadar akibat faktor ekonomi atau keterbatasan pendidikan. Dalam masyarakat tradisional seperti Pasrepan, nilai kehormatan keluarga dan penilaian moral menjadi rujukan utama dalam menentukan perilaku sosial, terutama yang berkaitan dengan perempuan dan peran keluarga. Ketika perempuan dianggap sebagai representasi moral keluarga, maka pernikahan pada usia muda sering dilihat sebagai bentuk kewajiban moral dan cara menjaga reputasi sosial. Pemahaman seperti ini

mengindikasikan bahwa praktik pernikahan dini tidak terlepas dari konstruksi makna budaya yang telah berkembang lama dan masih dianggap sah oleh masyarakat setempat. Oleh karena itu, penelitian ini penting untuk mengungkap bagaimana makna budaya, kebiasaan sosial, serta tekanan moral kolektif bekerja dalam memproduksi dan mempertahankan praktik pernikahan dini.

Beberapa penelitian sebelumnya telah mengkaji pernikahan dini di wilayah Pasuruan maupun daerah lain. Salah satunya adalah penelitian Noer Ubaedilla yang memaparkan bagaimana tekanan sosial, faktor ekonomi, serta rendahnya pendidikan orang tua ikut berperan dalam mempertahankan praktik ini. Namun penelitian tersebut belum menggali secara mendalam dimensi makna budaya yang melekat pada tindakan menikahkan anak di usia dini. Penelitian ini berbeda karena menggunakan pendekatan sosiokultural berbasis teori interpretasi budaya Clifford Geertz untuk memahami simbol dan makna tindakan, teori habitus Pierre Bourdieu untuk menjelaskan pola kebiasaan yang direproduksi lintas generasi, serta teori fakta sosial Emile Durkheim untuk menguraikan kekuatan norma kolektif yang mengikat individu dalam masyarakat.<sup>217</sup>

Kecamatan Pasrepan dipilih sebagai lokasi penelitian karena masyarakatnya menunjukkan pola kehidupan agraris tradisional yang sarat nilai kehormatan dan kesucian moral. Dalam kehidupan sosial di Pasrepan, status perkawinan perempuan sering menjadi indikator kedewasaan dan legitimasi moral keluarga. Menikahkan anak di usia muda dianggap sebagai tindakan yang mampu menjaga marwah keluarga dan mencegah potensi perilaku yang dinilai menyimpang. Pandangan ini kemudian menjadi bagian dari jaringan makna budaya sebagaimana dijelaskan oleh Geertz, yang kemudian berubah menjadi habitus sosial melalui kebiasaan turun temurun menurut perspektif

---

<sup>217</sup> Ubaedilla, N. (2019). *Bertahannya praktik pernikahan dini di Desa Mangguan Kabupaten Pasuruan*. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.

Bourdieu, serta menjadi norma yang bersifat memaksa sebagaimana ditunjukkan oleh Durkheim. Ketiga perspektif tersebut membantu memahami bahwa praktik pernikahan dini bukan peristiwa individual, melainkan hasil dari interaksi antara makna budaya, struktur kebiasaan, dan tekanan sosial masyarakat.<sup>218</sup>

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian deskriptif analitis. Sumber data diperoleh dari wawancara dengan tokoh masyarakat, pasangan yang menikah dini, keluarga pelaku, serta lembaga terkait di Kecamatan Pasrepan. Data juga diperoleh melalui observasi lapangan dan studi dokumen. Analisis dilakukan melalui reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan secara interaktif dengan memadukan pendekatan interpretatif dan analisis struktural. Cara ini ditempuh agar penelitian mampu menangkap dinamika makna, struktur sosial, serta praktik budaya yang mempengaruhi keberlanjutan pernikahan dini.

### **Faktor Faktor Sosiokultural yang Mendorong Praktik Pernikahan Dini di Kecamatan Pasrepan**

Hasil penelitian menunjukkan bahwa faktor sosiokultural memiliki peran dominan dalam mendorong terjadinya pernikahan dini di Kecamatan Pasrepan. Praktik ini tidak muncul sebagai keputusan mendadak atau sekadar akibat tekanan ekonomi, melainkan berakar pada sistem nilai dan logika budaya yang hidup dalam masyarakat. Temuan lapangan menunjukkan bahwa orang tua, tokoh masyarakat, serta remaja itu sendiri menginternalisasi makna tertentu mengenai kedewasaan, kehormatan, dan moralitas. Makna makna itulah yang kemudian membentuk pola tindakan sosial, termasuk keputusan menikahkan anak pada usia yang relatif muda. Hasil wawancara mendalam dengan dua informan di Pasrepan memperlihatkan bagaimana nilai budaya dan tekanan sosial berperan besar dalam

---

<sup>218</sup> Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*, terj. Francisco Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 6–8.

membentuk keputusan tersebut.<sup>219</sup>

Wawancara pertama dilakukan dengan seorang tokoh masyarakat berusia lima puluh enam tahun yang sering dimintai pendapat dalam urusan keluarga, termasuk pernikahan. Beliau menjelaskan bahwa masyarakat Pasrepan masih memegang kuat pandangan bahwa anak perempuan adalah penjaga kehormatan keluarga. Dalam wawancaranya ia mengatakan, “Di lingkungan sini, orang tua memang selalu khawatir kalau anak perempuan sudah mulai banyak bergaul dengan laki laki. Bukan karena mereka melarang, tapi karena takut nanti jadi bahan pembicaraan. Kalau sudah ada yang melamar dan dirasa cocok, biasanya langsung dinikahkan supaya orang tua merasa lebih tenang.” Ucapan ini menunjukkan bahwa pernikahan dini bukan sekadar keputusan pribadi keluarga, melainkan respons terhadap norma yang hidup di masyarakat. Tokoh tersebut menambahkan bahwa masyarakat akan segera memberi komentar ketika seorang remaja perempuan terlihat sering berinteraksi dengan lawan jenis. Situasi ini membuat keluarga merasa harus segera mengambil langkah agar tidak menanggung malu di mata masyarakat.<sup>220</sup>

Wawancara kedua dilakukan dengan seorang remaja perempuan berusia tujuh belas tahun yang menikah pada usia enam belas tahun. Ia menjelaskan bahwa keputusannya menikah bukan semata keinginan pribadi, tetapi lebih karena tekanan sosial dan rasa tidak enak terhadap keluarga. Ia mengatakan, “Sebenarnya saya masih ingin sekolah, tapi waktu itu banyak tetangga yang mulai membicarakan saya karena

---

<sup>219</sup> Yahuza, Wildan, and Masrokhin. 2025. “Fenomena Pernikahan Usia Dini di Tengah Transformasi Sosial: Studi tentang Implementasi Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 oleh Kantor Urusan Agama Kecamatan Jombang.” *Polyscopia* 2(2): 130–139

<sup>220</sup> Tambunan, Alif H. P., Andhika H. Restu, Barent L. Nababan, Fasya E. Fajri, Muhammad A. D. Mediansyah, Muhammad F. Shodiq, Muhamad G. Aufa, Nandan A. Ramzidhan, Theodore C. N. Nababan, William H. H. Barus, and Mulyadi. 2024. “Dinamika Hukum dan Budaya dalam Pernikahan Dini dari Sudut Pandang Sosiologi dan Antropologi.” *Civilia: Jurnal Kajian Hukum dan Pendidikan Kewarganegaraan* 3(2): 540–550

sering berangkat bareng teman laki laki. Ibu saya jadi tidak nyaman, dan lama lama saya juga merasa bersalah. Akhirnya kami mengikuti saja keinginan keluarga besar untuk menikah.” Pengakuan ini memperlihatkan bahwa pernikahan dini sering terjadi karena remaja berada dalam posisi yang tidak bebas. Mereka berada di tengah tekanan keluarga dan penilaian lingkungan sehingga pilihan yang tampak tersedia hanyalah mengikuti keputusan orang tua.

Dari kedua wawancara tersebut terlihat adanya pola yang sama, yaitu masyarakat Pasrepan menganggap pernikahan sebagai cara untuk menjaga stabilitas moral dan menghindari potensi konflik sosial. Bahkan ketika faktor ekonomi tidak disebutkan secara eksplisit, logika budaya mengenai kehormatan perempuan dan ketertiban sosial tetap menjadi pertimbangan utama bagi keluarga. Hal ini menunjukkan bahwa pernikahan dini di Pasrepan memiliki landasan kultural yang kuat. Keputusan menikahkan anak dianggap sebagai tindakan tepat karena berfungsi menjaga nama baik keluarga dan meredam potensi pembicaraan negatif. Dengan demikian, nilai budaya menjadi salah satu faktor penting yang mengarahkan tindakan sosial masyarakat. Apabila temuan tersebut dianalisis menggunakan teori Clifford Geertz, maka praktik pernikahan dini di Pasrepan dapat dipahami sebagai tindakan yang berakar pada sistem makna budaya. Masyarakat Pasrepan hidup dalam jaringan simbol yang menempatkan perempuan sebagai representasi kehormatan keluarga. Simbol simbol seperti malu, takut omongan, serta menjaga nama baik berfungsi sebagai penuntun tindakan yang dianggap pantas dalam kehidupan sosial. Pernikahan dini menjadi tindakan simbolik yang diyakini dapat menjaga tatanan budaya tersebut. Dengan menggunakan perspektif Geertz, tindakan menikahkan anak tidak dipahami sebagai keputusan yang irasional, tetapi sebagai tindak sosial yang masuk akal berdasarkan makna budaya yang dipahami masyarakat.<sup>221</sup>

---

<sup>221</sup> Geertz, Clifford. *Tafsir Kebudayaan = The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Translated by Francisco Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1992.

Selanjutnya, ketika dianalisis menggunakan teori Pierre Bourdieu, temuan tersebut menunjukkan bahwa praktik pernikahan dini merupakan bagian dari habitus masyarakat Pasrepan. Habitus ini terbentuk dari pengalaman sosial yang diwariskan dari generasi ke generasi. Cara pandang bahwa perempuan harus menjaga diri, bahwa keluarga harus cepat mengambil tindakan sebelum muncul masalah sosial, serta bahwa pernikahan merupakan solusi bagi potensi risiko sosial merupakan bagian dari habitus yang mengarahkan tindakan masyarakat. Habitus ini berjalan hampir otomatis, sehingga tindakan menikahkan anak muda dianggap sebagai keputusan yang alami dan wajar. Selain itu, keluarga yang mengikuti kebiasaan ini memperoleh modal sosial berupa penghargaan dan penerimaan dari lingkungan. Sebaliknya, keluarga yang menolak norma ini berpotensi kehilangan modal sosial karena dianggap tidak memenuhi kewajiban moral.<sup>222</sup>

Dalam perspektif Emile Durkheim, norma mengenai kehormatan dan kesucian perempuan dalam masyarakat Pasrepan berfungsi sebagai fakta sosial. Norma tersebut berada di luar individu tetapi memiliki kekuatan memaksa yang nyata. Tekanan sosial yang dialami remaja perempuan dan keluarganya menunjukkan betapa kuatnya norma norma kolektif tersebut. Ketika masyarakat mulai membicarakan perilaku seorang remaja, keluarga merasakan beban moral yang signifikan dan segera mencari solusi yang sesuai dengan norma, yaitu menikahnya. Norma tersebut tidak muncul dari satu individu tertentu, tetapi menjadi bagian dari kesadaran kolektif yang membentuk tindakan sosial masyarakat. Karena itu, keputusan menikahkan anak tidak hanya berfungsi sebagai keputusan keluarga, tetapi juga sebagai tindakan untuk menjaga keteraturan dan moralitas sosial. Berdasarkan uraian tersebut, hasil penelitian ini memperlihatkan bahwa praktik pernikahan dini di Pasrepan tidak dapat dipahami hanya melalui faktor ekonomi

---

<sup>222</sup> Bourdieu, Pierre. *Teori tentang Praktik: Outline of a Theory of Practice*. Translated by Selly Riawanti. Jakarta: Ultim, 2017, 12–22.

ataupun pendidikan. Praktik ini merupakan hasil kombinasi antara makna budaya yang diwariskan, kebiasaan sosial yang terinternalisasi, serta tekanan moral yang dilembagakan dalam masyarakat. Dengan demikian, analisis sosiokultural memberikan gambaran yang lebih komprehensif mengenai alasan mengapa praktik pernikahan dini tetap bertahan meskipun telah ada regulasi hukum yang berusaha membatasinya.

### **Dampak Pernikahan Dini yang Dialami Suami dan Istri di Kecamatan Pasrepan**

Hasil penelitian menunjukkan bahwa pernikahan dini membawa berbagai dampak terhadap kehidupan pasangan muda di Kecamatan Pasrepan, baik dari sisi psikologis, ekonomi, maupun relasi sosial.<sup>223</sup> Dampak tersebut muncul karena pasangan suami dan istri belum memiliki kesiapan emosional dan sumber daya sosial yang cukup untuk menjalani peran rumah tangga. Temuan ini diperoleh melalui wawancara mendalam dengan dua informan yang menikah di usia yang relatif muda dan tinggal di Desa Mangguan, Kecamatan Pasrepan. Wawancara bertujuan untuk menggali pengalaman langsung mereka dalam menjalani kehidupan setelah menikah dini, serta bagaimana mereka memahami posisi mereka dalam struktur sosial masyarakat.

Wawancara pertama dilakukan dengan seorang perempuan berusia delapan belas tahun yang menikah pada usia enam belas tahun. Ia mengaku bahwa kehidupan setelah menikah tidak semudah yang dibayangkannya ketika masih remaja. Salah satu masalah utama yang dihadapi adalah perubahan drastis dalam peran sosialnya. Setelah menikah, ia harus berhenti sekolah dan sepenuhnya mengurus rumah tangga. Ia menjelaskan, “Dulu waktu masih sekolah, saya punya teman dan bisa belajar seperti biasa. Setelah menikah, saya merasa semuanya berubah. Saya harus mengurus rumah, memasak, dan melayani suami.

---

<sup>223</sup> Siti Fatimah, “Dampak Pernikahan Usia Dini terhadap Kehidupan Rumah Tangga,” *Jurnal Ilmu Sosial* 8, no. 2 (2019): 112–114.

Awalnya saya sering menangis karena merasa kehilangan masa masa remaja saya.” Ia juga mengungkapkan bahwa tekanan mental sering muncul karena ia merasa belum siap menjalani kehidupan berumah tangga dan menghadapi tuntutan keluarga besar dari pihak suami. Pengakuan ini menunjukkan bahwa pernikahan dini telah menghambat perkembangan sosial dan pendidikan seorang remaja perempuan, serta memaksanya menjalani peran orang dewasa sebelum waktunya.<sup>224</sup>

Wawancara kedua dilakukan dengan seorang laki laki berusia dua puluh satu tahun yang menikah pada usia sembilan belas tahun. Ia mengaku bahwa setelah menikah, beban ekonomi menjadi tanggung jawab terbesar yang harus ia tanggung. Ia bekerja sebagai buruh harian di Pasrepan dan pendapatannya tidak selalu stabil. Dalam wawancaranya ia menyampaikan, “Setelah menikah, saya merasa harus benar benar bertanggung jawab. Kalau penghasilan saya sedikit, saya sering merasa bersalah kepada istri. Saya ingin dia hidup enak, tapi kadang hasil kerja tidak cukup.” Ia juga menjelaskan bahwa pernikahan dini membuatnya tidak memiliki kesempatan melanjutkan pendidikan atau mencari pekerjaan yang lebih baik. Selain itu, ia mengaku bahwa pertengkaran sering terjadi karena ia dan istrinya sama sama belum matang secara emosional, sehingga sulit mengatur emosi ketika menghadapi masalah. Situasi ini menunjukkan bahwa pernikahan dini menempatkan suami dalam posisi tertekan secara ekonomi dan psikologis.<sup>225</sup> Dua wawancara ini memperlihatkan pola yang konsisten. Istri mengalami tekanan emosional dan kehilangan kesempatan pendidikan, sedangkan suami menanggung tekanan ekonomi dan beban status sebagai kepala keluarga. Selain itu, keduanya menghadapi ketidakstabilan relasi karena belum memiliki kedewasaan emosional

---

<sup>224</sup> Lilis Mardiana, *Pernikahan Dini dan Ketidaksetaraan Gender* (Jakarta: Rajawali Pers, 2018), 55.

<sup>225</sup> Hasan Basri, *Problematika Sosial Remaja dan Pernikahan Dini* (Bandung: Pustaka Setia, 2017), 78–79.

dalam menghadapi konflik rumah tangga. Dampak ini menunjukkan bahwa pernikahan dini bukan hanya persoalan budaya atau norma sosial, tetapi juga berdampak langsung terhadap kualitas hidup pasangan muda di Pasrepan.

Jika dianalisis dengan teori Clifford Geertz, pengalaman pasangan muda ini mencerminkan bagaimana makna budaya yang dianut masyarakat Pasrepan mempengaruhi perilaku individu. Perempuan yang diwawancarai mengakui bahwa ia menerima keputusan keluarga untuk menikah bukan karena keinginannya sendiri, tetapi karena ia menginternalisasi nilai budaya yang menempatkan pernikahan sebagai bentuk kedewasaan dan kepatuhan. Dalam perspektif Geertz, tindakan sosial seperti menerima pernikahan dini terjadi karena seseorang mengarahkan tindakannya berdasarkan simbol simbol budaya yang telah ia pahami, seperti konsep kehormatan, kepatuhan, dan harga diri keluarga. Akibatnya, walaupun pernikahan membuatnya kehilangan kesempatan sekolah, ia tetap menjalani peran tersebut karena makna budaya itulah yang menjadi rujukan tindakannya.

Sementara itu, analisis menggunakan teori Pierre Bourdieu menunjukkan bahwa dampak yang dialami pasangan muda tersebut berkaitan dengan habitus yang mengakar dalam masyarakat Pasrepan. Habitus mendorong seseorang menerima peran sosialnya secara tidak sadar. Contohnya, suami yang diwawancarai menjelaskan bahwa ia merasa wajib menanggung seluruh kebutuhan ekonomi keluarga meskipun penghasilannya tidak mencukupi. Perasaan bersalah dan tertekan yang ia rasakan merupakan bagian dari habitus maskulin dalam budaya setempat yang menempatkan laki laki sebagai penanggung jawab utama keluarga. Habitus ini diwariskan melalui pengalaman hidup dan pengamatan terhadap generasi sebelumnya sehingga ia menganggap kewajiban ekonomi itu sebagai sesuatu yang alamiah. Selain itu, keputusan untuk menikah muda membuat mereka kehilangan peluang untuk mengembangkan modal ekonomi dan modal pendidikan

yang lebih baik sehingga memperkuat posisi mereka dalam struktur sosial yang relatif rentan.

Dampak pernikahan dini juga dapat dijelaskan melalui teori Emile Durkheim mengenai fakta sosial. Norma norma yang mengatur peran perempuan dan laki laki dalam masyarakat Pasrepan merupakan fakta sosial yang bekerja secara memaksa. Perempuan yang diwawancarai merasa kehilangan masa masa remajanya setelah menikah, tetapi ia tetap menjalankan peran tersebut karena tekanan moral dari lingkungan. Demikian pula, suami merasa harus bekerja keras meskipun pendapatannya tidak stabil, karena norma masyarakat menetapkan bahwa laki laki harus menjadi tulang punggung keluarga. Fakta sosial ini membatasi ruang gerak individu dan membentuk tindakan mereka dalam kehidupan sehari hari. Dengan demikian, dampak pernikahan dini di Pasrepan tidak dapat dilepaskan dari norma kolektif yang menentukan peran tertentu bagi laki laki dan perempuan dalam kehidupan berkeluarga.<sup>226</sup>

Berdasarkan uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa pernikahan dini memberikan dampak nyata terhadap kondisi psikologis, pendidikan, ekonomi, dan relasi sosial pasangan muda. Dampak ini muncul karena pasangan tersebut menjalani peran dewasa pada usia yang belum matang, serta terikat oleh makna budaya, habitus sosial, dan tekanan norma kolektif yang hidup dalam masyarakat Pasrepan. Analisis teoritis menunjukkan bahwa pengalaman mereka merupakan hasil dari perpaduan antara sistem makna, struktur kebiasaan, dan fakta sosial yang melembaga, sehingga praktik pernikahan dini tidak hanya mempengaruhi keputusan pernikahan itu sendiri, tetapi juga membentuk kualitas kehidupan pasangan setelah menikah.<sup>227</sup>

---

<sup>226</sup> Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*, terj. Francisco Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 89–92.

<sup>227</sup> Pierre Bourdieu, *Teori tentang Praktik: Saduran Outline of a Theory of Practice*, 219

## **Upaya Pencegahan Pernikahan Dini oleh Lembaga Terkait di Kecamatan Pasrepan**

Hasil penelitian menunjukkan bahwa upaya pencegahan pernikahan dini di Kecamatan Pasrepan masih menghadapi kendala yang cukup besar. Pada tingkat lokal, lembaga seperti Kantor Urusan Agama, Puskesmas, perangkat desa, dan sekolah sebenarnya memiliki peran penting dalam memberikan edukasi dan pengawasan, namun implementasinya belum berjalan maksimal. Persepsi normatif masyarakat yang kuat tentang pernikahan usia muda, minimnya koordinasi antar lembaga, serta ketiadaan peraturan daerah yang secara khusus mengatur penghapusan pernikahan usia anak turut memperlemah efektivitas pencegahan.<sup>228</sup> Informasi ini diperkuat oleh hasil wawancara mendalam dengan dua informan yang memiliki otoritas dalam penanganan kasus pernikahan dini di Pasrepan, yaitu petugas KUA dan konselor kesehatan remaja di Puskesmas setempat.

Wawancara pertama dilakukan dengan seorang staf Kantor Urusan Agama Kecamatan Pasrepan yang telah bekerja lebih dari sepuluh tahun. Ia menjelaskan bahwa kasus pengajuan dispensasi nikah masih cukup sering terjadi, terutama pada keluarga yang tinggal di desa desa terpencil. Ia menyampaikan bahwa KUA sebenarnya telah berusaha memperketat verifikasi usia calon pengantin dan memberikan penyuluhan pra nikah, tetapi tekanan sosial keluarga sering kali lebih kuat dari rekomendasi lembaga. Ia mengatakan, “Kami sudah memberikan penjelasan kepada orang tua bahwa menikahkan anak di bawah umur itu berisiko, tapi banyak yang datang memohon dispensasi karena sudah terlanjur didesak keluarga besar. Ada juga yang takut anaknya ‘terlalu sering keluar rumah’ lalu dianggap menimbulkan

---

sadur. Selly Riawanti (Jakarta: Ultimus, 2017), 12–13.

<sup>228</sup> Sulastri Hasanah, *Pernikahan Anak di Indonesia: Tantangan Regulasi dan Implementasi* (Jakarta: Kencana, 2020), 102–104.

masalah, jadi mereka memilih menikahkannya.” Ia menambahkan bahwa selama tidak ada aturan daerah yang secara tegas melarang atau memberi sanksi administratif terhadap praktik tersebut, peran KUA menjadi terbatas. Pengakuan ini memperlihatkan bahwa upaya pencegahan di lembaga agama belum mampu mengimbangi kuatnya tekanan budaya dan norma sosial di wilayah tersebut.<sup>14</sup>

Wawancara kedua dilakukan dengan seorang konselor kesehatan remaja di Puskesmas Pasrepan yang sering menangani kasus remaja hamil dan pasangan muda yang belum siap secara mental. Ia menjelaskan bahwa program edukasi mengenai kesehatan reproduksi sebenarnya sudah berjalan melalui kelas remaja dan penyuluhan di sekolah, tetapi kehadiran peserta sering kali tidak stabil karena banyak remaja yang sudah tidak melanjutkan pendidikan. Ia mengatakan, “Kami melihat banyak kasus remaja yang menikah dini karena tidak lagi sekolah. Begitu keluar dari sekolah, akses mereka terhadap edukasi menjadi terbatas. Kami sudah mencoba turun langsung ke desa desa, tetapi jumlah tenaga kami terbatas. Kadang masyarakat juga kurang terbuka untuk berdiskusi soal kesehatan reproduksi karena dianggap tabu.” Ia juga menjelaskan bahwa ketika remaja putri mengalami kehamilan yang tidak direncanakan, keluarga biasanya langsung memutuskan untuk menikahkannya. Situasi ini menunjukkan bahwa puskesmas belum sepenuhnya mampu menjadi benteng pencegahan karena edukasi kesehatan masih berbenturan dengan nilai nilai budaya setempat.<sup>15</sup>

Berdasarkan kedua wawancara tersebut terlihat bahwa lembaga terkait sebenarnya menyadari pentingnya pencegahan pernikahan dini, namun upaya mereka belum mencapai efektivitas yang diharapkan. Di KUA, pencegahan terhambat oleh norma budaya yang mendorong keluarga untuk menikahkan anak sebagai bentuk menjaga kehormatan sosial.<sup>16</sup> Di puskesmas, program edukasi kesehatan remaja tidak sepenuhnya menjangkau kelompok yang paling rentan. Keduanya

memperlihatkan bahwa upaya pencegahan masih berada dalam posisi yang lemah di tengah struktur sosial dan budaya masyarakat Pasrepan.

Jika dianalisis melalui teori Clifford Geertz, kondisi ini menunjukkan bahwa kegagalan pencegahan tidak dapat dilepaskan dari sistem simbol budaya yang mengatur tindakan sosial masyarakat Pasrepan. Nilai nilai seperti rasa malu, kehormatan keluarga, dan kecemasan terhadap pergaulan bebas menjadi simbol budaya yang dominan.<sup>17</sup> Lembaga seperti KUA dan puskesmas tidak dapat bekerja efektif karena masyarakat lebih memaknai pernikahan sebagai solusi yang sesuai dengan struktur makna budaya mereka. Dengan kata lain, walaupun lembaga formal membawa pengetahuan modern terkait kesehatan dan hukum, masyarakat tetap menjadikan makna budaya sebagai panduan utama dalam menyikapi masalah remaja. Geertz membantu menjelaskan bahwa kegagalan pencegahan bukan terjadi karena ketiadaan program, tetapi karena program tersebut tidak mampu menembus dan menegosiasi makna budaya yang hidup di masyarakat.

Dalam perspektif Pierre Bourdieu, lemahnya pencegahan pernikahan dini dapat dipahami sebagai bagian dari reproduksi habitus sosial masyarakat Pasrepan. Habitus mengenai pernikahan, kehormatan, dan peran gender membuat masyarakat secara otomatis mengambil keputusan yang sama dari generasi ke generasi. KUA dan puskesmas membawa logika institusional yang mengutamakan regulasi formal dan kesehatan publik, tetapi keluarga dan masyarakat membawa habitus budaya yang lebih kuat sehingga tindakan mereka cenderung mengikuti pola lama. Modal budaya seperti pendidikan juga mempengaruhi efektivitas pencegahan. Remaja yang keluar dari sekolah kehilangan akses terhadap modal budaya yang bisa meningkatkan kesadaran kritis mereka. Akibatnya, mereka lebih rentan mengikuti tekanan habitus dan keputusan keluarga untuk menikah dini. Dengan demikian, teori Bourdieu memperlihatkan bahwa keberhasilan pencegahan bergantung pada perubahan habitus, bukan hanya perubahan aturan atau program.

Sementara itu, teori Emile Durkheim memberikan pemahaman

bahwa norma kolektif dalam masyarakat Pasrepan berfungsi sebagai fakta sosial yang memaksa, sehingga membatasi ruang gerak lembaga formal dalam melakukan pencegahan.<sup>21</sup> Norma tentang pernikahan sebagai solusi untuk mempertahankan ketertiban moral membuat masyarakat lebih patuh pada tekanan kolektif daripada rekomendasi puskesmas atau kebijakan KUA. Petugas kedua lembaga tersebut berada dalam posisi yang sulit karena fakta sosial tersebut memiliki kekuatan memaksa yang jauh lebih kuat daripada imbauan individu. Ketika masyarakat percaya bahwa pernikahan dini adalah bentuk penyelamatan sosial, maka lembaga formal kehilangan otoritas simboliknya. Durkheim membantu menjelaskan bahwa pencegahan tidak hanya membutuhkan intervensi teknis, tetapi juga perubahan norma kolektif yang mengatur cara masyarakat memahami persoalan sosial.

Dengan demikian, temuan penelitian ini menunjukkan bahwa upaya pencegahan pernikahan dini di Kecamatan Pasrepan masih menghadapi hambatan struktural dan kultural yang kuat. Lembaga seperti KUA dan puskesmas sudah melakukan upaya edukasi dan pengawasan, tetapi program tersebut belum mampu menggeser makna budaya, habitus, dan norma kolektif yang telah lama tertanam. Analisis teoritis menunjukkan bahwa pencegahan hanya dapat efektif apabila ada upaya yang lebih sistematis untuk mengubah makna budaya yang mengagungkan kehormatan keluarga, memperbaiki habitus pendidikan masyarakat, serta menggeser norma sosial yang memaksa remaja untuk menikah di usia dini.

## **Kesimpulan**

Penelitian ini menunjukkan bahwa praktik pernikahan dini di Kecamatan Pasrepan Kabupaten Pasuruan merupakan sebuah fenomena sosial yang tidak dapat dipahami semata mata dari sudut pandang hukum atau ekonomi. Praktik ini tumbuh dan dipertahankan oleh sistem

nilai budaya yang kuat, kebiasaan sosial yang diwariskan dari generasi ke generasi, dan norma moral kolektif yang bekerja secara memaksa dalam kehidupan masyarakat. Berdasarkan hasil wawancara dan analisis lapangan, terlihat bahwa pernikahan dini dipandang sebagai cara yang dianggap tepat untuk menjaga kehormatan keluarga, menghindari pembicaraan masyarakat, serta memberikan rasa aman bagi orang tua terhadap perilaku sosial anak remaja. Hal ini menunjukkan bahwa kebudayaan berperan besar dalam mengarahkan tindakan sosial masyarakat sehingga keputusan menikahkan anak pada usia muda dianggap wajar dan diterima secara sosial.

Dampak pernikahan dini dialami secara berbeda oleh suami dan istri. Istri cenderung memikul dampak psikologis berupa kehilangan masa remaja, terhentinya pendidikan, serta tekanan emosional dalam menjalankan peran sebagai istri dan ibu pada usia yang masih muda. Sementara itu, suami menghadapi tekanan ekonomi dan tanggung jawab yang berat sebagai kepala keluarga dengan keterbatasan pendapatan dan kesiapan emosional. Ketidakstabilan ekonomi dan ketidakmatangan emosional sering menimbulkan konflik dalam rumah tangga. Dampak ini menunjukkan bahwa pernikahan dini bukan hanya persoalan yang berdiri di level keluarga, tetapi berhubungan langsung dengan struktur sosial dan kesempatan hidup generasi muda di Pasrepan.

Upaya pencegahan yang dilakukan oleh lembaga terkait seperti Kantor Urusan Agama dan Puskesmas menunjukkan hasil yang belum maksimal. KUA menghadapi kendala karena tekanan sosial keluarga yang kuat, sementara program edukasi kesehatan reproduksi di puskesmas tidak sepenuhnya menjangkau remaja yang sudah putus sekolah. Keterbatasan tenaga, hambatan budaya yang memandang pembahasan kesehatan reproduksi sebagai hal tabu, serta lemahnya regulasi daerah turut memperlemah efektifitas pencegahan. Lembaga formal berada dalam posisi dilematis karena harus memberikan edukasi berbasis kesehatan dan hukum, namun berhadapan dengan nilai nilai lokal yang dipegang kuat oleh masyarakat.

Ketiga teori yang digunakan dalam penelitian ini memberikan pemahaman komprehensif mengenai fenomena pernikahan dini di Pasrepan. Melalui perspektif Clifford Geertz, praktik pernikahan dini dapat dipahami sebagai tindakan yang berakar pada makna budaya mengenai kehormatan, kesucian, dan tanggung jawab sosial. Perspektif Pierre Bourdieu menjelaskan bahwa praktik tersebut merupakan bagian dari habitus masyarakat yang berkembang melalui pengalaman dan pewarisan nilai secara turun temurun sehingga tampak sebagai praktik yang wajar. Perspektif Emile Durkheim menunjukkan bahwa norma kolektif dalam masyarakat Pasrepan berfungsi sebagai fakta sosial yang memaksa, sehingga individu mengikuti norma tersebut meskipun bertentangan dengan kepentingan pribadi atau masa depan mereka.

Secara keseluruhan, penelitian ini menyimpulkan bahwa pernikahan dini di Kecamatan Pasrepan terjadi karena adanya kesesuaian antara makna budaya, habitus sosial, dan norma kolektif yang saling menguatkan. Dampaknya tidak hanya dirasakan oleh pasangan muda, tetapi juga mempengaruhi struktur sosial masyarakat secara lebih luas. Sementara itu, upaya pencegahan yang dilakukan lembaga formal belum mampu mengimbangi kekuatan budaya tradisional yang melekat dalam kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, perubahan yang efektif tidak hanya membutuhkan aturan hukum atau edukasi teknis, tetapi juga memerlukan transformasi makna budaya, penguatan pendidikan remaja, dan upaya kolektif untuk menggeser norma sosial yang mendorong terjadinya pernikahan dini.

## Daftar Pustaka

- A. D. Mediansyah, Muhammad F. Shodiq, Muhamad G. Aufa, Nandan A. Ramzidhan, Theodore C. N. Nababan, William H. H. Barus, dan Mulyadi. “Dinamika Hukum dan Budaya dalam Pernikahan Dini dari Sudut Pandang Sosiologi dan Antropologi.” *Civilia: Jurnal Kajian Hukum dan Pendidikan Kewarganegaraan* 3, no. 2 (2024): 540–
- Anwar, Syahrul. “Evaluasi Program Pencegahan Pernikahan Anak di Jawa Timur.”
- Basri, Hasan. *Problematisasi Sosial Remaja dan Pernikahan Dini*. Bandung: Pustaka Setia, 2017.
- Bourdieu, Pierre. *Teori tentang Praktik: Outline of a Theory of Practice*. Diterjemahkan oleh Selly Riawanti. Jakarta: Ultimus, 2017.
- Durkheim, Emile. *Aturan-Aturan Dasar Metode Sosiologi*. Diterjemahkan oleh Hasan Basri. Jakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Fatimah, Siti. “Dampak Pernikahan Usia Dini terhadap Kehidupan Rumah Tangga.”
- Fauziah, Rahmi. “Kendala Budaya dalam Edukasi Kesehatan Reproduksi.” *Jurnal Kesehatan Reproduksi* 5, no. 2 (2021): 98.
- Fitriani, R. N. “Strategi Intervensi Sosial dalam Pengurangan Angka Pernikahan Usia Anak.” *Jurnal Sosial Humaniora* 11, no. 2 (2021): 122.
- Geertz, Clifford. *Tafsir Kebudayaan*. Diterjemahkan oleh Francisco Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Hasanah, Sulastri. *Pernikahan Anak di Indonesia: Tantangan Regulasi dan Implementasi*. Jakarta: Kencana, 2020.
- Jurnal Ilmu Sosial* 8, no. 2 (2019): 112–114. *Jurnal Kebijakan Publik* 3, no. 2 (2020): 45.
- Mardiana, Lilis. *Pernikahan Dini dan Ketidaksetaraan Gender*. Jakarta: Rajawali Pers, 2018.
- Nababan, Alif H. P., Andhika H. Restu, Barent L. Nababan, Fasya E.

Fajri, Muhammad

Sari, Nurlina. "Budaya Lokal dan Praktik Pernikahan Dini." *Jurnal Antropologi Nusantara* 4, no. 1 (2020): 55.

*Tafsir Kebudayaan*. Diterjemahkan oleh Francisco Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 2016.

Ubaedilla, N. 2019. *Bertahannya Praktik Pernikahan Dini di Desa Mangguan Kabupaten Pasuruan*. Skripsi. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.

Yahuza, Wildan, dan Masrokhin. "Fenomena Pernikahan Usia Dini di Tengah Transformasi Sosial: Studi tentang Implementasi Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 oleh Kantor Urusan Agama Kecamatan Jombang." *Polyscopia* 2, no. 2 (2025):

*buku ini berisi tentang studi kasus perkawinan di Indonesia yang ditulis dengan perspektif teori-teori Hukum Perkawinan. Buku ini berisi tiga belas tema artikel antara lain dari tema teori pluralisme hukum, tradisi weton, implikasi sosial terhadap perkawinan dalam poligami, adopsi anak, perkawinan di laur nikah, nafkah yang terlupakan hingga tradisi-tradisi perkawinan dalam perspektif hukum Islam di Indonesia. Buku ini secara praktis disajikan untuk memudahkan pembaca. Untuk itu tema-tema pilihan diharapkan akan sangat membantu pembaca dalam memenuhi kebutuhan literasi dan jawaban atas korelasi kehidupan sehari-hari dalam konteks sumber hukum perkawinan islam di Indonesia.*



0813-1425-6167  
inoffastindonesia@gmail.com  
inoffast\_publishing  
inoffast.com  
Jl. Jemurwonosari Lebar No. 111 A  
Wonocolo Surabaya 60237



QRCBN : 62-775-9029-

854