

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Konsep Dasar Perkawinan dalam Hukum Indonesia dan Hukum Islam

Perkawinan merupakan institusi hukum yang memiliki kedudukan sentral dalam sistem hukum keluarga karena melahirkan akibat hukum yang luas, tidak hanya bagi suami dan istri, tetapi juga terhadap status dan perlindungan hukum anak. Dalam hukum Indonesia, perkawinan dipahami sebagai peristiwa hukum yang mengintegrasikan norma hukum positif dengan nilai-nilai keagamaan, di mana keabsahannya ditentukan oleh hukum agama yang dianut para pihak dan diakui oleh negara. Sementara itu, dalam perspektif hukum Islam, perkawinan dipandang sebagai akad yang bersifat sakral (*mitsaqan ghalidzan*) dan mengandung dimensi ibadah, sehingga keabsahan dan tujuan perkawinan memiliki implikasi langsung terhadap penetapan hubungan hukum antara orang tua dan anak, seperti nasab, perwalian, nafkah, dan hak waris. Oleh karena itu, pemahaman terhadap konsep dasar perkawinan dalam hukum Indonesia dan hukum Islam menjadi fondasi normatif yang penting untuk menganalisis berbagai persoalan hukum keluarga, khususnya implikasi hukum dan psikologis yang dialami anak dalam situasi perkawinan yang menghadapi perubahan status keagamaan setelah dilangsungkan.

a. Pengertian Perkawinan

Perkawinan merupakan institusi hukum yang memiliki kedudukan fundamental dalam sistem hukum keluarga di Indonesia. Sebagai suatu peristiwa hukum, perkawinan tidak hanya menciptakan hubungan pribadi antara seorang laki-laki dan seorang perempuan, tetapi juga melahirkan

akibat hukum yang bersifat luas dan berkelanjutan. Akibat hukum tersebut mencakup pembentukan hubungan keperdataan antara suami dan istri, lahirnya hubungan hukum antara orang tua dan anak, serta pengakuan sosial dan hukum terhadap keberadaan suatu keluarga dalam masyarakat. Oleh karena itu, pengertian perkawinan tidak dapat dipahami secara sempit sebagai kontrak privat semata, melainkan harus ditempatkan sebagai institusi hukum yang memiliki dimensi normatif, religius, dan sosial sekaligus.

Dalam hukum positif Indonesia, pengertian perkawinan dirumuskan secara eksplisit dalam Pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang menyatakan bahwa perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.¹⁶ Rumusan ini mengandung beberapa unsur penting, yaitu adanya ikatan lahir dan batin, subjek hukum berupa pria dan wanita, tujuan pembentukan keluarga yang bahagia dan kekal, serta landasan Ketuhanan Yang Maha Esa. Unsur-unsur tersebut menunjukkan bahwa undang-undang tidak memandang perkawinan hanya sebagai hubungan formal-administratif, tetapi juga sebagai ikatan batiniah yang dilandasi nilai spiritual dan moral.

Lebih lanjut, penekanan pada tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal menunjukkan bahwa perkawinan diproyeksikan sebagai

¹⁶ Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, Pasal 1.

institusi yang bersifat berkelanjutan dan stabil. Stabilitas ini menjadi sangat penting karena berkaitan langsung dengan kepentingan anak sebagai pihak yang lahir dan tumbuh dalam ikatan perkawinan tersebut. Dengan demikian, pengertian perkawinan dalam Undang-Undang Perkawinan mengandung orientasi perlindungan keluarga dan anak, sekaligus menegaskan peran negara dalam menjaga ketertiban dan kepastian hukum dalam kehidupan keluarga.¹⁷

Sejalan dengan hukum positif, hukum Islam juga memberikan definisi dan konsepsi yang kuat mengenai perkawinan. Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam Pasal 2 menyatakan bahwa perkawinan adalah akad yang sangat kuat (*mitsaqan ghalidzan*) untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.¹⁸ Istilah *mitsaqan ghalidzan* memiliki makna teologis dan yuridis yang mendalam, karena menggambarkan perkawinan sebagai perjanjian yang tidak ringan, melainkan perjanjian yang sakral, mengikat, dan penuh tanggung jawab. Konsepsi ini menegaskan bahwa perkawinan dalam hukum Islam bukan sekadar hubungan sosial, tetapi juga perikatan religius yang memiliki konsekuensi duniawi dan ukhrawi.

Dalam perspektif hukum Islam, akad nikah sebagai inti dari perkawinan melahirkan akibat hukum yang jelas, terutama dalam penetapan hubungan nasab antara orang tua dan anak. Keabsahan akad

¹⁷ Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum: Suatu Pengantar* (Yogyakarta: Cahaya Atma Pustaka, 2010), 115-117.

¹⁸ Indonesia, *Kompilasi Hukum Islam* (Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991), Pasal 2.

nikah menjadi dasar legitimasi status anak, baik dalam aspek perwalian, nafkah, maupun hak waris.¹⁹ Oleh karena itu, konsep perkawinan sebagai *mitsaqan ghalidzan* menempatkan keabsahan perkawinan sebagai fondasi utama dalam perlindungan hak-hak anak dan pembentukan tatanan keluarga yang sesuai dengan prinsip-prinsip syariat.

Selain dimensi normatif dan religius, perkawinan juga memiliki dimensi keperdataan yang kuat. Dari sudut pandang hukum perdata, perkawinan menimbulkan hubungan hukum timbal balik antara suami dan istri, yang mencakup hak dan kewajiban dalam bidang nafkah, pemeliharaan, dan tanggung jawab keluarga.²⁰ Hubungan keperdataan ini juga meluas kepada anak, di mana orang tua memiliki kewajiban hukum untuk memelihara, mendidik, dan melindungi anak, sementara anak memperoleh hak atas identitas, pengasuhan, dan perlindungan hukum. Dengan demikian, perkawinan menjadi dasar yuridis bagi terbentuknya hubungan hukum keluarga secara menyeluruh.

Di samping itu, perkawinan memiliki dimensi sosial yang tidak kalah penting. Dalam konteks masyarakat Indonesia, perkawinan tidak hanya dipandang sebagai urusan pribadi, tetapi juga sebagai peristiwa sosial yang melibatkan keluarga besar dan komunitas. Perkawinan berfungsi sebagai sarana legitimasi sosial atas hubungan suami-istri dan anak, serta menjadi dasar pengakuan sosial terhadap status seseorang

¹⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2014), 48-50.

²⁰ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2014), 41-44.

dalam masyarakat.²¹ Oleh karena itu, persoalan yang berkaitan dengan perkawinan, termasuk perubahan status keagamaan setelah perkawinan sering kali menimbulkan implikasi sosial yang kompleks, tidak hanya bagi pasangan suami-istri, tetapi juga bagi anak yang berada dalam lingkungan keluarga tersebut.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa pengertian perkawinan dalam hukum Indonesia dan hukum Islam tidak dapat dipisahkan dari dimensi keperdataan, religius, dan sosial. Perkawinan merupakan institusi hukum yang bersifat multidimensional dan menjadi fondasi utama dalam pembentukan keluarga serta penentuan status hukum anak. Oleh karena itu, pemahaman yang komprehensif terhadap konsep perkawinan menjadi sangat penting sebagai dasar analisis dalam mengkaji implikasi hukum dan dampak pada anak, khususnya dalam konteks keluarga yang mengalami perubahan status keagamaan setelah perkawinan.

b. Syarat Sah Perkawinan

Keabsahan perkawinan merupakan aspek fundamental dalam hukum perkawinan Indonesia karena menjadi dasar lahirnya akibat hukum bagi suami-istri dan anak. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan secara tegas mengatur bahwa sah atau tidaknya suatu perkawinan tidak semata-mata ditentukan oleh pemenuhan prosedur administratif, melainkan sangat bergantung pada kesesuaiannya dengan ketentuan hukum agama. Hal ini menunjukkan bahwa hukum negara

²¹ Soerjono Soekanto, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: UI Press, 2014), 85-88.

menempatkan agama sebagai rujukan utama dalam menentukan legitimasi hukum suatu perkawinan, sekaligus menjadikan keabsahan perkawinan sebagai pintu masuk bagi pengakuan dan perlindungan hukum terhadap keluarga.

Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menyatakan bahwa perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya.²² Ketentuan ini mengandung makna bahwa negara tidak membentuk norma substantif tersendiri mengenai tata cara dan syarat sah perkawinan, melainkan menyerahkan penentuan tersebut kepada hukum agama yang dianut oleh para pihak. Dengan demikian, suatu perkawinan hanya dapat diakui secara hukum apabila telah memenuhi rukun dan syarat perkawinan menurut ketentuan agama yang bersangkutan. Pendekatan ini mencerminkan karakter pluralistik sistem hukum Indonesia yang mengakomodasi keberagaman agama dan keyakinan dalam masyarakat.

Hubungan antara hukum agama dan hukum negara dalam menentukan sahnya perkawinan bersifat komplementer dan saling terkait. Hukum agama berperan dalam menentukan keabsahan substansial perkawinan, sedangkan hukum negara berfungsi memberikan pengakuan dan perlindungan hukum melalui mekanisme administratif, terutama pencatatan perkawinan sebagaimana diatur dalam Pasal 2 ayat (2) UU

²² Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, Pasal 2 ayat (1).

Perkawinan.²³ Dengan kata lain, pencatatan perkawinan bukanlah faktor penentu sah atau tidaknya perkawinan, melainkan sebagai sarana untuk menjamin kepastian hukum dan perlindungan hak-hak keperdataan para pihak. Model relasi ini menunjukkan bahwa negara tidak mengintervensi secara langsung aspek teologis perkawinan, tetapi tetap berperan aktif dalam mengatur akibat hukumnya dalam ranah publik.

Dalam konteks tersebut, keabsahan perkawinan menjadi titik temu antara norma agama dan norma hukum negara. Ketika suatu perkawinan dinyatakan sah menurut hukum agama, negara berkewajiban memberikan pengakuan hukum melalui sistem pencatatan dan perlindungan hukum keluarga. Sebaliknya, apabila suatu perkawinan tidak memenuhi ketentuan hukum agama, maka perkawinan tersebut tidak dapat diakui sah oleh negara, meskipun secara sosial atau administratif telah dilakukan.²⁴ Hal ini menunjukkan bahwa hukum agama memiliki posisi determinan dalam sistem hukum perkawinan Indonesia.

Konsekuensi hukum dari perkawinan yang tidak sah atau bermasalah secara normatif sangat signifikan. Perkawinan yang tidak memenuhi ketentuan Pasal 2 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 berpotensi tidak diakui oleh negara, sehingga menimbulkan ketidakpastian hukum bagi para pihak, terutama bagi anak yang dilahirkan. Dalam konteks hukum keluarga, ketidakabsahan perkawinan dapat berdampak pada status hukum anak,

²³ Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, Pasal 2 ayat (2).

²⁴ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2014), 53-55.

khususnya terkait hubungan perdata dengan orang tua, perwalian, dan hak-hak keperdataan lainnya.²⁵

Selain itu, perkawinan yang bermasalah secara normatif seperti perkawinan beda agama yang tidak memenuhi ketentuan hukum agama, atau perubahan status keagamaan setelah perkawinan, sering kali menimbulkan ketegangan antara norma hukum dan realitas sosial. Kondisi ini memperlihatkan adanya kesenjangan antara hukum yang berlaku secara normatif (*law in books*) dan praktik yang hidup dalam masyarakat (*law in action*).²⁶ Oleh karena itu, kajian mengenai syarat sah perkawinan tidak hanya penting dalam perspektif normatif, tetapi juga relevan untuk memahami implikasi sosiologis dan perlindungan hukum bagi anak dalam konteks keluarga yang menghadapi persoalan keabsahan perkawinan.

c. Tujuan dan Prinsip Perkawinan

Tujuan dan prinsip perkawinan merupakan landasan normatif yang menunjukkan arah pembentukan institusi perkawinan dalam sistem hukum Indonesia dan hukum Islam. Pengaturan mengenai tujuan dan prinsip perkawinan tidak hanya dimaksudkan untuk mengatur hubungan antara suami dan istri, tetapi juga untuk menjamin terbentuknya keluarga yang stabil, berkelanjutan, dan mampu memberikan perlindungan hukum serta sosial bagi anak. Oleh karena itu, pemahaman terhadap tujuan dan prinsip

²⁵ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2014), 92-95.

²⁶ Soerjono Soekanto, *Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012), 13-15.

perkawinan menjadi penting dalam menilai sejauh mana hukum memberikan jaminan terhadap kesejahteraan anak dalam lingkungan keluarga.

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menegaskan bahwa tujuan utama perkawinan adalah membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.²⁷ Rumusan ini menunjukkan bahwa perkawinan diproyeksikan sebagai institusi yang bersifat jangka panjang dan berorientasi pada keberlangsungan kehidupan keluarga. Konsep kebahagiaan dan keabadian dalam perkawinan tidak hanya dimaknai sebagai kepentingan suami dan istri, tetapi juga sebagai sarana untuk menciptakan lingkungan keluarga yang kondusif bagi pertumbuhan dan perkembangan anak secara optimal. Dengan demikian, tujuan perkawinan menurut undang-undang memiliki dimensi perlindungan keluarga yang bersifat preventif terhadap potensi konflik dan disintegrasi rumah tangga.

Sejalan dengan ketentuan tersebut, Kompilasi Hukum Islam (KHI) memberikan penekanan yang lebih eksplisit pada dimensi religius dan moral dari tujuan perkawinan. Pasal 3 KHI menyatakan bahwa tujuan perkawinan adalah untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah, wa rahmah*.²⁸ Konsep ini mencerminkan idealitas keluarga dalam perspektif hukum Islam, yakni keluarga yang dilandasi

²⁷ Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, Pasal 1.

²⁸ Indonesia, *Kompilasi Hukum Islam* (Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991), Pasal 3.

ketenteraman, kasih sayang, dan rahmat. Nilai-nilai tersebut menjadi dasar pembentukan relasi yang harmonis antara suami, istri, dan anak, sekaligus menegaskan bahwa tujuan perkawinan tidak semata-mata bersifat biologis atau administratif, tetapi juga mencakup pembinaan moral dan spiritual anggota keluarga.

Selain tujuan, hukum perkawinan Indonesia juga menganut prinsip-prinsip tertentu yang menjadi pedoman dalam penyelenggaraan perkawinan. Salah satu prinsip utama adalah prinsip monogami, sebagaimana ditegaskan dalam Pasal 3 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 yang menyatakan bahwa pada dasarnya seorang pria hanya boleh mempunyai seorang istri dan seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami.²⁹ Prinsip monogami ini dimaksudkan untuk menciptakan keseimbangan dalam hubungan suami-istri serta meminimalkan potensi ketidakadilan dan konflik dalam keluarga. Meskipun undang-undang masih membuka kemungkinan poligami, praktik tersebut diposisikan sebagai pengecualian yang dibatasi secara ketat dan hanya dapat dilakukan dengan izin pengadilan serta memenuhi syarat-syarat tertentu.³⁰

Selain prinsip monogami, hukum perkawinan juga menekankan asas keabadian perkawinan. Asas ini tercermin dari tujuan perkawinan untuk membentuk keluarga yang kekal serta pengaturan perceraian yang dipersulit dan hanya dapat dilakukan melalui putusan pengadilan.³¹

²⁹ Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, Pasal 3 ayat (1).

³⁰ Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, Pasal 4-5.

³¹ Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, Pasal 39.

Penekanan pada keabadian perkawinan menunjukkan bahwa hukum menghendaki agar perceraian tidak dijadikan sebagai solusi yang mudah, melainkan sebagai jalan terakhir setelah upaya-upaya mempertahankan rumah tangga tidak lagi memungkinkan. Asas ini bertujuan menjaga stabilitas keluarga dan memberikan kepastian hukum bagi anggota keluarga, terutama anak.

Stabilitas perkawinan memiliki relevansi yang sangat erat dengan perlindungan anak. Anak merupakan pihak yang paling rentan terdampak oleh ketidakharmonisan atau ketidakstabilan perkawinan orang tua. Keluarga yang stabil dan harmonis memberikan lingkungan yang aman bagi pertumbuhan fisik, psikologis, dan sosial anak.³² Oleh karena itu, tujuan dan prinsip perkawinan dalam hukum Indonesia dan hukum Islam secara implisit mengandung orientasi perlindungan anak, baik melalui penegasan keabadian perkawinan maupun melalui pembatasan terhadap praktik-praktik yang berpotensi merusak stabilitas keluarga.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa tujuan dan prinsip perkawinan dalam UU Perkawinan dan KHI saling melengkapi dalam membentuk institusi keluarga yang stabil, harmonis, dan berkelanjutan. Prinsip monogami dan keabadian perkawinan berfungsi sebagai instrumen hukum untuk menjaga ketertiban dan keberlangsungan rumah tangga, sementara tujuan perkawinan berorientasi pada pembentukan keluarga yang mampu memberikan perlindungan hukum dan sosial bagi anak.

³² Soerjono Soekanto, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: UI Press, 2014), 92-94.

Landasan normatif ini menjadi sangat relevan dalam mengkaji implikasi hukum dan dampak yang dialami oleh anak, khususnya dalam konteks keluarga yang menghadapi perubahan status keagamaan setelah perkawinan.

B. Perpindahan Agama Setelah Perkawinan dalam Perspektif Hukum dan Sosial

Fenomena perpindahan agama setelah perkawinan merupakan salah satu dinamika sosial yang semakin nyata dalam masyarakat kontemporer dan menimbulkan berbagai implikasi hukum keluarga yang kompleks. Perubahan keyakinan salah satu pihak pasca perkawinan tidak hanya memengaruhi relasi personal antara suami dan istri, tetapi juga berdampak langsung pada status hukum anak, hak perwalian, pemeliharaan, dan waris. Dalam konteks hukum Indonesia, perpindahan agama pasca perkawinan menimbulkan ketegangan antara norma hukum positif yang menekankan keabsahan perkawinan berdasarkan hukum agama, dengan kenyataan sosial yang dihadapi oleh keluarga, terutama ketika terdapat perbedaan agama antara orang tua dan anak. Oleh karena itu, kajian mengenai perpindahan agama setelah perkawinan penting dilakukan dari perspektif hukum dan sosial, untuk memahami implikasi yuridis, perlindungan anak, serta respons masyarakat terhadap fenomena yang kompleks ini.

a. Pengertian dan Faktor Penyebab Pindah Agama

Konversi agama, dalam perspektif sosiologi agama, dipahami sebagai proses perubahan keyakinan dan identitas keagamaan yang

dilakukan secara sadar dan reflektif oleh individu, dari satu agama ke agama lain.³³ Definisi ini menekankan bahwa perpindahan agama bukan sekadar perubahan ritual atau simbolik, melainkan perubahan mendasar pada sistem nilai, pandangan hidup, dan identitas spiritual individu.³⁴ Dengan demikian, konversi agama mencakup aspek psikologis, sosial, dan spiritual secara simultan, yang memengaruhi cara individu berinteraksi dengan lingkungan sosial dan komunitas keagamaan.

Para sosiolog menekankan bahwa konversi agama adalah proses yang disengaja dan bermakna, bukan sekadar akomodasi sosial atau keputusan yang muncul secara impulsif.³⁵ Misalnya, Lewis R. Rambo menyatakan bahwa konversi agama mencakup delapan tahap proses transformasi, mulai dari konteks individu, krisis atau pencarian spiritual, interaksi dengan komunitas baru, hingga integrasi ke dalam identitas baru.³⁶ Pendekatan ini menunjukkan bahwa perubahan keyakinan agama adalah proses yang kompleks dan berlapis, di mana individu tidak hanya mengubah ritual ibadah, tetapi juga menata ulang nilai-nilai moral, norma sosial, dan pandangan filosofis terhadap kehidupan.

Dari perspektif sosiologi, konversi agama juga sering dipandang sebagai fenomena interaksi sosial.³⁷ Keputusan berpindah agama

³³ Bryan R. Wilson, *Sociology of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 76.

³⁴ Rodney Stark dan William Sims Bainbridge, *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation* (Berkeley: University of California Press, 1985), 42-44.

³⁵ David G. Bromley dan J. Gordon Melton, *Cults, Religion, and Violence* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 15-17.

³⁶ Lewis R. Rambo, *Understanding Religious Conversion* (New Haven: Yale University Press, 1993), 10-12.

³⁷ Bryan R. Wilson, *Sociology of Religion*, 82-84.

dipengaruhi oleh pengalaman personal individu, tetapi juga oleh lingkungan sosial, tekanan atau dukungan komunitas, keluarga, teman, dan pasangan. Faktor-faktor sosial ini dapat mempercepat atau memperlambat proses konversi, dan sering kali membentuk motivasi psikologis serta rasionalisasi individu terhadap keyakinan baru yang diadopsi. Dengan demikian, sosiologi agama melihat konversi tidak hanya sebagai fenomena individual, tetapi juga sebagai proses sosial yang kompleks, yang melibatkan dinamika antara individu dan masyarakat sekitarnya.

Selain itu, sosiologi agama menekankan bahwa konversi agama mengubah identitas sosial individu, termasuk cara mereka diakui oleh kelompok sosial dan komunitas keagamaan baru.³⁸ Perubahan ini dapat mencakup hubungan dengan keluarga asal, peran sosial dalam komunitas lama, serta pengakuan hak-hak sosial dan hukum yang terkait dengan identitas keagamaan. Oleh karena itu, kajian konversi agama dalam sosiologi tidak hanya menekankan aspek teologis, tetapi juga dimensi psikologis, sosial, dan hukum yang menyertainya.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa konversi agama dalam kajian sosiologi agama adalah proses sadar dan reflektif di mana individu mengalami transformasi spiritual, moral, dan sosial, yang memengaruhi identitas pribadi dan interaksi sosialnya. Pemahaman ini menjadi sangat relevan ketika dikaitkan dengan fenomena perpindahan agama pasca perkawinan, karena perubahan keyakinan salah satu pihak

³⁸ Stuart A. Wright, *The Sociology of Religious Conversion* (New York: Routledge, 2019), 58-60.

tidak hanya berdampak pada dirinya sendiri, tetapi juga pada pasangan, anak, dan sistem hukum keluarga.

Proses konversi agama dipengaruhi oleh berbagai faktor yang saling terkait, yang secara umum dapat dikategorikan menjadi faktor internal dan faktor eksternal. Pemahaman terhadap kedua kelompok faktor ini penting untuk menjelaskan mengapa seseorang memilih untuk berpindah agama, serta untuk menganalisis implikasi sosial dan hukum dari keputusan tersebut, khususnya dalam konteks keluarga dan anak.

1) Faktor Internal

Faktor internal berkaitan dengan motivasi pribadi dan kondisi psikologis individu. Faktor ini berasal dari dalam diri individu dan biasanya meliputi kebutuhan spiritual, pencarian makna hidup, dan kondisi psikologis tertentu.³⁹

a) Kebutuhan spiritual dan pencarian makna hidup: Seseorang mungkin merasa bahwa keyakinan yang dianut sebelumnya tidak mampu memenuhi kebutuhan batin atau memberikan ketenangan spiritual. Contohnya, individu yang mengalami rasa kosong spiritual atau krisis eksistensial dapat mencari agama lain yang dianggap lebih memuaskan secara rohani.⁴⁰

b) Kondisi psikologis dan emosional: Faktor psikologis seperti konflik identitas, pengalaman traumatis, atau ketidakpuasan

³⁹ Lewis R. Rambo, *Understanding Religious Conversion* (New Haven: Yale University Press, 1993), 10-12.

⁴⁰ Robert N. Bellah et al., *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (Berkeley: University of California Press, 1985), 230.

terhadap praktik keagamaan dapat mendorong individu untuk berpindah agama.⁴¹ Misalnya, seorang individu yang merasa tidak cocok dengan norma moral atau praktik ritual agama sebelumnya mungkin merasa lebih selaras dengan nilai-nilai yang dianut oleh agama baru.

- c) Pertimbangan reflektif dan rasional: Faktor internal juga mencakup pertimbangan intelektual dan moral, di mana individu menilai konsistensi ajaran agama dengan pengalaman hidupnya.⁴² Dalam konteks perkawinan, faktor internal ini menjadi sangat penting karena keputusan untuk berpindah agama biasanya melibatkan refleksi mendalam mengenai keselarasan nilai antara diri sendiri dan pasangan.

2) Faktor Eksternal

Faktor eksternal berasal dari lingkungan sosial dan interaksi interpersonal, termasuk keluarga, pasangan, teman, komunitas, dan tekanan atau dukungan sosial.⁴³

- a) Pengaruh pasangan dalam perkawinan: Salah satu contoh paling umum adalah perpindahan agama yang terjadi dalam konteks pernikahan beda agama. Individu mungkin memutuskan untuk berpindah agama agar tercipta keselarasan rumah tangga dan

⁴¹ Stuart A. Wright, *The Sociology of Religious Conversion* (New York: Routledge, 2019), 58-60.

⁴² Bryan R. Wilson, *Sociology of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 76-78.

⁴³ Rodney Stark dan William Sims Bainbridge, *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation* (Berkeley: University of California Press, 1985), 42-44.

memenuhi syarat sah perkawinan menurut hukum agama maupun hukum negara.⁴⁴

- b) Pengaruh keluarga dan komunitas: Keluarga besar atau komunitas sosial dapat memberikan tekanan atau dorongan untuk berpindah agama. Misalnya, individu yang ingin diterima dalam lingkungan sosial baru atau yang merasakan tekanan untuk menyesuaikan diri dengan nilai-nilai komunitas tertentu mungkin terdorong untuk mengadopsi keyakinan baru.⁴⁵
- c) Interaksi dengan komunitas agama baru: Keterlibatan aktif dalam kegiatan keagamaan komunitas baru dapat menumbuhkan rasa nyaman dan dukungan sosial, sehingga mendorong individu untuk berpindah agama.⁴⁶ Hal ini menunjukkan bahwa konversi agama bukan hanya keputusan pribadi, tetapi juga hasil interaksi sosial yang kompleks.

Faktor internal dan eksternal sering bekerja secara simultan dan saling memperkuat. Misalnya, seseorang yang secara internal merasa kurang puas secara spiritual (faktor internal) mungkin semakin terdorong untuk berpindah agama ketika mendapat dukungan atau dorongan dari pasangan atau komunitas baru (faktor eksternal). Sebaliknya, interaksi sosial yang intens dapat memicu refleksi internal sehingga individu

⁴⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2014), 90-92.

⁴⁵ Bryan R. Wilson, *Sociology of Religion*, 82-84.

⁴⁶ Lewis R. Rambo, *Understanding Religious Conversion*, 15-17.

menyadari bahwa perpindahan agama sesuai dengan kebutuhan psikologis dan spiritualnya.

Dalam konteks hukum keluarga, pemahaman terhadap faktor internal dan eksternal menjadi penting. Perpindahan agama pasca perkawinan dapat berdampak langsung pada keabsahan perkawinan, hak perwalian, status anak, dan perlindungan hukum keluarga. Anak yang lahir dari pasangan yang salah satu pihak berpindah agama menghadapi potensi ketidakpastian status hukum dan hak-hak keperdataan, sehingga analisis faktor penyebab konversi agama membantu menjelaskan motivasi individu, dampak sosial, dan konsekuensi hukum dari fenomena ini.

b. Pindah Agama Setelah Perkawinan dalam Hukum Islam dan Hukum Positif

Perpindahan agama setelah perkawinan dalam perspektif hukum Islam merupakan isu yang kompleks karena menyentuh konsep murtad, keabsahan perkawinan, dan implikasi terhadap hak serta status anak. Dalam fikih klasik, murtad didefinisikan sebagai perbuatan meninggalkan atau menolak keyakinan Islam setelah sebelumnya mengaku beriman, baik secara lisan maupun tindakan.⁴⁷ Para fuqaha klasik menegaskan bahwa murtad memiliki konsekuensi serius, termasuk berpotensi membatalkan perkawinan dan menimbulkan masalah hukum terkait waris serta hak-hak anak.⁴⁸

⁴⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damascus: Dar al-Fikr, 2003), 421-422.

⁴⁸ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Aqalliyat al-Muslima fi al-Dunya al-Mu'asira* (Cairo: Dar al-Shuruq, 1998), 102-104.

Dalam konteks perkawinan, ulama fikih menekankan bahwa keabsahan perkawinan sangat bergantung pada keyakinan kedua pihak.⁴⁹ Apabila salah satu pihak melakukan pindah agama pasca perkawinan, sebagian ulama klasik berpendapat bahwa perkawinan menjadi tidak sah atau batal, karena kontrak perkawinan dalam Islam mensyaratkan kesamaan agama pada suami dan istri.⁵⁰ Misalnya, Imam Syafi'i dan para ulama Mazhab Hanafi menegaskan bahwa perkawinan seorang Muslim dengan non-Muslim yang sebelumnya Muslim dapat terbatal apabila terjadi murtad pada salah satu pihak, meskipun terdapat perbedaan pendapat mengenai prosedur dan akibat hukumnya.⁵¹

Namun, praktik sosial kontemporer menunjukkan perbedaan nyata antara norma fikih klasik dan realitas masyarakat. Di banyak komunitas Muslim modern, perpindahan agama pasca perkawinan tidak selalu berakibat langsung membatalkan perkawinan, terutama dalam konteks hukum negara yang menekankan perlindungan hak-hak keluarga dan anak, serta keabsahan perkawinan secara administratif.⁵² Beberapa ulama kontemporer mengusulkan pendekatan yang lebih fleksibel, dengan mempertimbangkan kepentingan anak, stabilitas rumah tangga, dan toleransi sosial, sehingga murtad pasca perkawinan tidak otomatis

⁴⁹ Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), 145-146.

⁵⁰ Muhammad al-Tahir ibn 'Ashur, *Treatise on Maqasid al-Shariah* (Tunisia: Tunisian Academy Press, 2006), 87-88.

⁵¹ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, 425-427.

⁵² Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2014), 95-97.

menimbulkan batalnya pernikahan, meskipun tetap menimbulkan konsekuensi spiritual dan hukum tertentu.

Perbedaan ini mencerminkan ketegangan antara hukum normatif klasik dan praktik sosial kontemporer, yang menjadi relevan ketika menganalisis fenomena perpindahan agama pasca perkawinan di Indonesia. Norma fikih klasik menekankan kepatuhan terhadap prinsip keagamaan, sedangkan praktik sosial kontemporer menuntut penyeimbangan antara norma keagamaan, hukum negara, dan perlindungan anak. Dengan demikian, kajian terhadap isu ini tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga sosiologis, karena perpindahan agama pasca perkawinan berdampak pada keutuhan keluarga, status hukum anak, dan dinamika sosial masyarakat.

Dalam sistem hukum positif Indonesia, isu pindah agama pasca perkawinan merupakan fenomena yang tidak diatur secara eksplisit dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.⁵³ UU tersebut menekankan keabsahan perkawinan berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak dan ketaatan terhadap hukum agama masing-masing, namun tidak secara spesifik menyebut perpindahan agama sebagai dasar untuk membatalkan atau menganggap perkawinan batal.⁵⁴ Hal ini menimbulkan kekosongan hukum normatif, yang harus diinterpretasikan melalui praktik

⁵³ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1, Pasal 2-3.

⁵⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2014), 95-97.

pengadilan dan prinsip-prinsip hukum umum, termasuk perlindungan terhadap kepentingan anak dan stabilitas rumah tangga.

Dalam praktiknya, pengadilan agama memiliki peran sentral dalam menyikapi kasus-kasus perpindahan agama pasca perkawinan.⁵⁵ Pengadilan agama berfungsi sebagai lembaga yang menafsirkan UU Perkawinan dan hukum Islam secara aplikatif, dengan mempertimbangkan fakta sosial, kondisi psikologis pihak-pihak terkait, dan kepentingan anak. Misalnya, ketika salah satu pihak berpindah agama, pengadilan dapat menilai apakah hubungan perkawinan tetap dapat dipertahankan atau perlu dibubarkan, dengan mengedepankan prinsip keadilan dan perlindungan anak.⁵⁶ Dalam beberapa kasus, pengadilan agama memutuskan untuk mempertahankan keabsahan perkawinan meskipun terjadi perpindahan agama, dengan pertimbangan bahwa membatalkan perkawinan dapat merugikan anak dan stabilitas keluarga.

Fenomena ini juga menimbulkan ketegangan antara norma agama dan realitas hukum nasional. Norma fikih klasik menekankan bahwa pindah agama (*murtad*) dapat membatalkan perkawinan, sementara UU Perkawinan dan praktik peradilan di Indonesia lebih menekankan perlindungan hukum anak dan stabilitas rumah tangga, sehingga tidak secara otomatis membatalkan pernikahan. Ketegangan ini memperlihatkan adanya konflik antara hukum agama normatif dan hukum positif nasional,

⁵⁵ A. Sofyan, *Peradilan Agama dan Implementasi Hukum Keluarga Islam di Indonesia* (Yogyakarta: UII Press, 2018), 110-112.

⁵⁶ Ilyas, *Hukum Perkawinan dan Perlindungan Anak di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2019), 72-74.

yang menuntut interpretasi fleksibel agar tercapai keseimbangan antara prinsip keagamaan, hak asasi individu, dan kepentingan anak.

Dengan demikian, meskipun UU Perkawinan tidak mengatur secara eksplisit perpindahan agama pasca perkawinan sebagai alasan batalnya perkawinan, praktik pengadilan agama dan pertimbangan hukum nasional menekankan prinsip perlindungan keluarga dan anak, sekaligus tetap menghormati norma agama. Fenomena ini menunjukkan perlunya pendekatan hukum yang holistik, yang mengakomodasi kepentingan agama, negara, dan sosial secara seimbang dalam menangani kasus perpindahan agama pasca perkawinan di Indonesia.

C. Sosiologi Hukum Islam

Sosiologi hukum Islam merupakan cabang kajian yang mempelajari hubungan timbal balik antara hukum Islam dengan realitas sosial masyarakat. Kajian ini tidak hanya memandang hukum Islam sebagai seperangkat norma yang bersumber dari Al-Qur'an, hadis, ijma', dan ijtihad, tetapi juga sebagai sistem nilai yang hidup, dipahami, serta dipraktikkan dalam kehidupan masyarakat. Dengan demikian, sosiologi hukum Islam berupaya menjelaskan bagaimana hukum Islam diterapkan, diterima, diubah, maupun dipengaruhi oleh kondisi sosial, budaya, ekonomi, dan perkembangan masyarakat.⁵⁷

Menurut Soerjono Soekanto, sosiologi hukum merupakan ilmu yang mengkaji hubungan timbal balik antara hukum dengan gejala-gejala sosial. Hukum tidak hanya dipahami sebagai peraturan yang tertulis, tetapi juga

⁵⁷ Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), 17-22.

sebagai perilaku masyarakat dalam menjalankan norma-norma hukum. Oleh karena itu, efektivitas hukum sangat dipengaruhi oleh kondisi sosial masyarakat tempat hukum tersebut diterapkan.⁵⁸ Dalam konteks hukum Islam, pendekatan sosiologi hukum digunakan untuk memahami bagaimana ketentuan-ketentuan syariat berinteraksi dengan realitas kehidupan masyarakat sehingga menghasilkan praktik hukum yang dinamis.

Pandangan tersebut sejalan dengan pemikiran Eugen Ehrlich mengenai *living law*, yaitu bahwa hukum yang sesungguhnya hidup dalam masyarakat bukan hanya hukum yang tertulis dalam peraturan perundang-undangan, melainkan hukum yang dipraktikkan dan dipatuhi dalam kehidupan sehari-hari.⁵⁹ Dalam perspektif sosiologi hukum Islam, ketentuan fikih tidak selalu diterapkan secara tekstual, melainkan sering kali berinteraksi dengan nilai budaya, adat, dan kondisi sosial masyarakat. Oleh karena itu, hukum Islam dipahami sebagai sistem yang terus berdialog dengan realitas sosial tanpa menghilangkan prinsip-prinsip dasarnya.

Roscoe Pound melalui konsep *law in action* juga menjelaskan bahwa hukum harus dilihat dari bagaimana hukum tersebut bekerja dalam masyarakat, bukan hanya berdasarkan rumusan normatifnya (*law in books*).⁶⁰ Dengan demikian, analisis terhadap hukum Islam tidak cukup berhenti pada kajian terhadap dalil-dalil normatif, tetapi juga harus memperhatikan implementasi

⁵⁸ Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, 18-26.

⁵⁹ Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, trans. Walter L. Moll, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936), 489-506.

⁶⁰ Roscoe Pound, *An Introduction to the Philosophy of Law*, (New Haven: Yale University Press, 1922), 47-55.

hukum dalam kehidupan masyarakat. Pendekatan ini menjadi penting untuk memahami berbagai fenomena sosial yang tidak selalu berjalan sesuai dengan ketentuan hukum normatif, termasuk praktik perpindahan agama setelah perkawinan.

Selanjutnya, Lawrence M. Friedman menjelaskan bahwa keberhasilan penerapan hukum dipengaruhi oleh tiga unsur utama, yaitu struktur hukum (*legal structure*), substansi hukum (*legal substance*), dan budaya hukum (*legal culture*).⁶¹ Budaya hukum merupakan sikap, nilai, dan kesadaran masyarakat terhadap hukum yang memengaruhi cara masyarakat memahami dan menjalankan suatu aturan. Dalam perspektif sosiologi hukum Islam, budaya hukum memiliki peranan penting karena masyarakat sering kali menyelesaikan persoalan hukum berdasarkan nilai-nilai sosial, agama, dan budaya yang berkembang di lingkungannya.

Dalam perkembangan pemikiran hukum Islam kontemporer, Jasser Auda menjelaskan bahwa hukum Islam harus dipahami melalui pendekatan sistem (*systems approach*) yang berorientasi pada tujuan syariat (*maqashid al-syari'ah*). Menurutnya, penerapan hukum Islam tidak hanya berorientasi pada bunyi teks, tetapi juga harus mempertimbangkan kemaslahatan, keadilan, perlindungan hak asasi manusia, serta perubahan kondisi sosial masyarakat.⁶² Oleh karena itu, hukum Islam harus mampu memberikan solusi terhadap persoalan-persoalan kontemporer tanpa menghilangkan nilai-nilai dasar syariat.

⁶¹ Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective*, (New York: Russell Sage Foundation, 1975), 15-18.

⁶² Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (London: IIIT, 2008), 20-36.

Berdasarkan berbagai pandangan tersebut, sosiologi hukum Islam dalam penelitian ini digunakan sebagai perspektif untuk menganalisis praktik pasangan yang melakukan perpindahan agama setelah perkawinan serta implikasi hukumnya terhadap status anak. Pendekatan ini memungkinkan penelitian tidak hanya mengkaji ketentuan normatif hukum Islam mengenai perpindahan agama, perwalian, dan kewarisan, tetapi juga memahami bagaimana ketentuan tersebut diterapkan dalam realitas sosial masyarakat Desa Ngablak, Kecamatan Banyakan, Kabupaten Kediri. Dengan demikian, penelitian ini mampu menggambarkan hubungan yang dinamis antara norma hukum Islam, budaya hukum masyarakat, dan praktik kehidupan keluarga sehingga diperoleh pemahaman yang lebih komprehensif mengenai fenomena perpindahan agama setelah perkawinan.

D. Konsep Status Hukum Anak dalam Hukum Indonesia dan Hukum Islam

Anak merupakan subjek hukum yang memiliki kedudukan istimewa dalam sistem hukum nasional maupun hukum Islam. Dalam perspektif hukum positif Indonesia, anak didefinisikan sebagai setiap individu yang berusia di bawah 18 tahun, termasuk yang masih dalam kandungan, sebagaimana ditegaskan dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, sebagaimana telah diubah dengan UU No. 35 Tahun 2014.⁶³ Definisi ini menegaskan bahwa anak bukan sekadar objek perlindungan, tetapi subjek hukum yang memiliki hak-hak konstitusional,

⁶³ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, sebagaimana telah diubah dengan UU No. 35 Tahun 2014, Pasal 1 ayat 1.

termasuk hak atas hidup, tumbuh, berkembang, perlindungan dari kekerasan, hak pendidikan, dan perlindungan sosial.⁶⁴ Anak, sebagai subjek hukum, memiliki kepentingan hukum yang diakui negara, sehingga segala tindakan atau kebijakan, khususnya yang terkait dengan keluarga dan perkawinan, harus mempertimbangkan hak-hak anak.⁶⁵

Dalam konteks hukum perkawinan, status anak sangat erat kaitannya dengan keabsahan perkawinan orang tua. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menyatakan bahwa anak yang lahir dari perkawinan yang sah disebut anak sah, yang memiliki hak penuh terhadap identitas, kewarganegaraan, waris, dan perwalian.⁶⁶ Keabsahan perkawinan menjadi fondasi normatif yang menentukan pengakuan hukum terhadap anak, termasuk hak untuk mendapatkan nafkah, pendidikan, dan perlindungan hukum lainnya. Oleh karena itu, apabila perkawinan bermasalah secara agama atau hukum, status hukum anak dapat menjadi tidak pasti, yang memengaruhi hak-haknya di bidang perwalian, waris, dan pengasuhan. Misalnya, anak yang lahir dari perkawinan salah satu pihak pindah agama pasca nikah menghadapi ketidakpastian hukum terkait pengakuan statusnya, meskipun secara biologis tetap anak dari kedua orang tua.

Dalam perspektif hukum Islam, status anak ditentukan melalui konsep nasab, yaitu hubungan biologis dan hukum antara anak dan orang tua yang diakui oleh hukum Islam. Nasab menjadi landasan bagi pengaturan hak dan

⁶⁴ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, sebagaimana telah diubah dengan UU No. 35 Tahun 2014, Pasal 3.

⁶⁵ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2014), 90-92.

⁶⁶ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 42.

kewajiban anak, termasuk hak perwalian, nafkah, pendidikan, dan waris. Anak yang lahir dari perkawinan yang sah secara syariat memiliki kedudukan hukum yang jelas, sedangkan anak dari perkawinan yang bermasalah, misalnya apabila salah satu pihak melakukan pindah agama pasca perkawinan, dapat menimbulkan persoalan pengakuan nasab, hak waris, dan kewenangan wali.⁶⁷ Dengan demikian, konsep nasab menegaskan bahwa keabsahan perkawinan orang tua menjadi fondasi utama bagi perlindungan hukum anak. Hal ini sejalan dengan prinsip hukum positif Indonesia yang menekankan perlindungan anak sebagai subjek hukum dengan hak konstitusional.

Selain itu, hukum Islam menekankan bahwa anak memiliki hak untuk dipelihara dan dilindungi, baik secara material maupun spiritual. Hak-hak tersebut mencakup hak atas nafkah dari ayah, hak perwalian dari orang tua, dan hak waris dari orang tua yang sah, yang semuanya berkaitan dengan status nasab anak.⁶⁸ Anak yang lahir dari perkawinan sah memiliki kedudukan yang jelas dalam pewarisan harta, sedangkan anak dari perkawinan yang bermasalah dapat menimbulkan ketidakjelasan hak waris dan perwalian, sehingga perlindungan hukum negara menjadi penting untuk memastikan kepastian hak anak.

Perkawinan yang sah, baik menurut UU Perkawinan maupun hukum Islam, juga menekankan bahwa anak merupakan entitas yang memiliki kepentingan utama dalam segala keputusan yang diambil oleh orang tua atau

⁶⁷ Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), 146-148.

⁶⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, 435-437.

pengadilan. Implikasi ini menjadi sangat penting ketika membahas fenomena perpindahan agama pasca perkawinan, karena keputusan salah satu pihak untuk berpindah agama dapat menimbulkan ketidakpastian status hukum anak, memengaruhi hak perwalian, hak pendidikan, nafkah, dan hak waris. Dalam praktiknya, pengadilan agama dan pengadilan negeri di Indonesia sering mempertimbangkan kepentingan terbaik anak (*best interest of the child*) ketika menangani kasus-kasus perkawinan yang bermasalah, termasuk yang terkait perpindahan agama salah satu pihak.⁶⁹

Secara keseluruhan, konsep status hukum anak menunjukkan adanya hubungan yang sangat erat antara keabsahan perkawinan orang tua dan hak-hak anak. Baik dalam hukum positif Indonesia maupun hukum Islam, anak dipandang sebagai subjek hukum yang memiliki hak normatif, perlindungan hukum, dan kepastian status. Oleh karena itu, setiap pembahasan mengenai implikasi pindah agama pasca perkawinan harus mempertimbangkan dampak langsung terhadap hak, identitas, dan perlindungan anak, sehingga anak tetap mendapatkan kepastian hukum, perlindungan sosial, dan stabilitas psikologis dalam keluarga, meskipun terjadi perubahan status agama salah satu orang tua.

E. Implikasi Hukum Anak dari Pasangan Pindah Agama Setelah Perkawinan

Fenomena perpindahan agama pasca perkawinan menimbulkan konsekuensi hukum yang signifikan bagi anak, baik dari perspektif hukum perdata, hak-hak dasar anak, maupun hak waris. Sub-bab ini menjadi elaborasi

⁶⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 96-98.

teoritis dari fokus penelitian, karena implikasi hukum terhadap anak muncul sebagai konsekuensi langsung dari perubahan keyakinan salah satu orang tua setelah perkawinan berlangsung.

a. Implikasi terhadap Status Keperdataan Anak

Status keperdataan anak terkait erat dengan hubungan hukum antara anak dan orang tua. Anak sebagai subjek hukum memiliki hak untuk diakui sebagai keturunan sah dari orang tua yang telah menikah secara sah menurut hukum agama dan negara.⁷⁰ Ketika salah satu pihak dalam perkawinan melakukan perpindahan agama, terjadi ketidakpastian hukum yang dapat memengaruhi pencatatan sipil dan administrasi kependudukan.⁷¹ Misalnya, perbedaan keyakinan orang tua dapat menimbulkan perbedaan pencatatan agama pada akta kelahiran anak, yang berimplikasi pada pengakuan status anak di mata hukum negara, termasuk dalam hal identitas kependudukan dan dokumen resmi lainnya.⁷² Ketidakpastian ini menekankan perlunya mekanisme hukum yang adaptif, agar anak tetap memiliki pengakuan hukum yang jelas meskipun terjadi perubahan status agama salah satu orang tua.

b. Implikasi terhadap Hak Anak

Selain status keperdataan, hak-hak anak secara normatif juga terdampak oleh perpindahan agama orang tua. Hak utama anak mencakup

⁷⁰ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, sebagaimana telah diubah dengan UU No. 35 Tahun 2014, Pasal 1 ayat 1.

⁷¹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2014), 95-97.

⁷² Ilyas, *Hukum Perkawinan dan Perlindungan Anak di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2019), 80-82.

hak atas identitas dan agama, yang dalam praktiknya sering menjadi persoalan ketika orang tua memiliki keyakinan berbeda pasca perkawinan. Anak berhak memperoleh pendidikan agama dan lingkungan spiritual yang konsisten, sehingga perbedaan agama orang tua dapat menimbulkan konflik mengenai pembinaan iman anak.⁷³

Hak perwalian dan pengasuhan juga menjadi isu krusial. Dalam hukum positif Indonesia, pengadilan agama mempertimbangkan kepentingan terbaik anak ketika menilai siapa yang berhak menjadi wali atau pengasuh utama anak pasca perubahan agama orang tua.⁷⁴ Perpindahan agama salah satu orang tua dapat menimbulkan pertanyaan apakah orang tua tersebut tetap memenuhi syarat untuk perwalian, terutama jika peraturan agama yang berlaku menekankan kesesuaian agama wali dan anak.

Hak nafkah dan pendidikan anak juga tidak terlepas dari dampak perpindahan agama. Orang tua yang berpindah agama tetap memiliki kewajiban hukum untuk menyediakan nafkah dan pendidikan bagi anaknya, meskipun perubahan keyakinan dapat menimbulkan perselisihan mengenai tanggung jawab moral dan spiritual.⁷⁵ Hal ini menekankan bahwa hukum positif menempatkan kepentingan anak di atas perubahan status agama orang tua, sehingga hak-hak material dan pendidikan tetap harus dijamin.

⁷³ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 98-100.

⁷⁴ Ilyas, *Hukum Perkawinan dan Perlindungan Anak di Indonesia*, 83-85.

⁷⁵ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 102-104.

c. Implikasi terhadap Hak Waris

Dalam perspektif fikih klasik, perbedaan agama menjadi salah satu penghalang waris.⁷⁶ Anak yang lahir dari perkawinan dengan salah satu pihak pindah agama dapat menghadapi ketidakpastian hukum terkait hak waris, terutama apabila hukum agama menjadi dasar utama pengaturan warisan. Fikih klasik menegaskan bahwa anak yang tidak seagama dengan pewaris mungkin tidak memiliki hak waris, kecuali melalui mekanisme khusus seperti wasiat wajibah yang diatur secara terbatas.⁷⁷

Sebagai alternatif hukum, beberapa ulama kontemporer dan praktik nasional mengusulkan rekonstruksi hukum waris yang lebih adaptif, dengan mempertimbangkan kepentingan anak sebagai subjek hukum sekaligus menghormati prinsip keagamaan. Misalnya, wasiat wajibah dapat digunakan untuk menjamin hak waris anak, meskipun terjadi perbedaan agama antara anak dan orang tua pewaris. Pendekatan ini menunjukkan bahwa perlindungan hukum anak dapat dijalankan melalui kombinasi hukum agama dan hukum nasional, sehingga hak-hak anak tetap terjamin meskipun terjadi perpindahan agama orang tua.

Secara keseluruhan, perpindahan agama pasca perkawinan menimbulkan implikasi hukum yang luas terhadap anak, mulai dari status keperdataan, hak identitas dan pengasuhan, hingga hak waris. Analisis ini menegaskan bahwa anak tetap menjadi subjek hukum yang harus

⁷⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damascus: Dar al-Fikr, 2003), 435-437.

⁷⁷ Muhammad al-Tahir ibn 'Ashur, *Treatise on Maqasid al-Shariah* (Tunisia: Tunisian Academy Press, 2006), 88-90.

dilindungi, dan hukum, baik nasional maupun agama, perlu menyeimbangkan antara kepentingan agama orang tua dan hak-hak fundamental anak. Konsekuensi hukum ini menjadi dasar penting untuk kajian empiris dan sosiologis, karena implikasi nyata dapat memengaruhi kesejahteraan, keamanan hukum, dan stabilitas psikologis anak dalam keluarga yang mengalami perpindahan agama.