

PERNIKAHAN BEDA MANHAJ DALAM PERSPEKTIF HUKUM KELUARGA ISLAM: KONSEP KAFĀ'AH DAN PENGELOLAAN KONFLIK RUMAH TANGGA

Liza Raihani Pohan¹, Akhmad Husaini²

^{1,2} Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember

Email: ¹ lizaraihanipohan@gmail.com; ² zufaralasad89@gmail.com

Abstract

This article examines the legal standing of marriage between Muslims who follow different religious methodologies (manhaj) under Islamic family law, its implications for household harmony, and the principles Islamic family law offers for managing resulting conflicts. The study is normative legal research based on library materials, using statutory, conceptual, and comparative fiqh approaches. Primary materials consist of the Marriage Law, the Compilation of Islamic Law (KHI), and classical fiqh works on kafā'ah, while published field studies on cross-organisational and Salafi families serve as secondary materials. The analysis shows that a difference of manhaj between two Muslims does not affect the validity of marriage: positive law confines the religious impediment to difference of religion, and most jurists treat kafā'ah as a condition of bindingness (luzūm) rather than validity, which the bride and her guardian may waive. Similarity of manhaj is therefore better understood as an ethical and preventive consideration in assessing marital readiness. Reviewed studies indicate that its effect on harmony is not deterministic, depending on communication, mutual respect, parenting agreements, and conflict management. The article contributes a staged framework linking educative kafā'ah, mu'āsyarah bi al-ma'rūf, deliberation and ḥakam mediation, and the mīṣāqan ghalīẓan covenant, with divorce as a last resort.

Keywords: Cross-Manhaj Marriage; Kafā'ah; Islamic Family Law; Maqāṣid al-Syarī'ah; Household Harmony

Abstrak

Artikel ini mengkaji kedudukan hukum pernikahan antara dua orang muslim yang berbeda manhaj dalam hukum keluarga Islam, implikasinya terhadap keharmonisan rumah tangga, serta prinsip hukum keluarga Islam yang dapat dijadikan pedoman pengelolaan konflik. Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif berbasis studi pustaka dengan pendekatan perundang-undangan, konseptual, dan perbandingan doktrin fikih. Bahan hukum primer meliputi Undang-Undang Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam (KHI), dan kitab fikih tentang kafā'ah, sedangkan hasil penelitian lapangan terdahulu tentang keluarga beda organisasi keagamaan dan keluarga Salafi digunakan sebagai bahan sekunder. Hasil analisis menunjukkan bahwa perbedaan manhaj di antara sesama muslim tidak memengaruhi keabsahan perkawinan. Hukum positif membatasi larangan berbasis agama pada perbedaan agama, sementara mayoritas fukaha menempatkan kafā'ah sebagai syarat luzūm, bukan syarat sah, yang dapat digugurkan oleh kerelaan calon istri dan walinya. Kesamaan manhaj lebih tepat diposisikan sebagai pertimbangan etis-preventif dalam menilai kesiapan perkawinan. Literatur yang dikaji menunjukkan bahwa dampaknya terhadap keharmonisan tidak bersifat deterministik, melainkan bergantung pada komunikasi, sikap saling menghormati, kesepakatan pengasuhan, dan cara mengelola konflik. Kontribusi artikel ini ialah kerangka bertahap yang menghubungkan kafā'ah edukatif, mu'āsyarah bi al-ma'rūf, musyawarah dan mediasi ḥakam, serta penguatan mīṣāqan ghalīẓan, dengan perceraian sebagai jalan terakhir.

Kata kunci: Pernikahan Beda Manhaj; Kafā'ah; Hukum Keluarga Islam; Maqāṣid al-Syarī'ah; Keharmonisan Rumah Tangga

PENDAHULUAN

Perkawinan dalam Islam tidak dipahami semata-mata sebagai perikatan keperdataan antara dua individu. Al-Qur'an menyebutnya sebagai perjanjian yang kokoh (*mīṣāqan ghalīẓan*) (QS. An-Nisā' [4]: 21), sehingga perkawinan bernilai ibadah dan melahirkan tanggung jawab moral di samping tanggung jawab hukum (Amri, 2019). Tujuan perkawinan juga dirumuskan dengan jelas, yaitu agar suami dan istri memperoleh ketenangan serta tumbuh di antara mereka rasa kasih dan sayang (QS. Ar-Rūm [30]: 21). Rumusan ini diadopsi oleh Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 2 dan 3 yang memandang perkawinan sebagai akad yang sangat kuat untuk menaati perintah Allah dan bertujuan mewujudkan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah, dan rahmah*. Dengan demikian, keharmonisan bukan hasil sampingan, melainkan tujuan hukum dari lembaga perkawinan itu sendiri. Konsekuensinya, setiap faktor yang memengaruhi kemampuan suami istri memenuhi hak dan kewajiban timbal balik sebagaimana diatur dalam Pasal 77 sampai dengan Pasal 84 KHI layak dikaji secara serius. Salah satu faktor yang semakin relevan dalam konteks Indonesia ialah perbedaan pemahaman keagamaan di antara pasangan yang sama-sama beragama Islam.

Literatur fikih menempatkan perhatian terhadap corak keberagaman pasangan dalam pembahasan *kafā'ah*, yaitu kesepadanan calon suami terhadap calon istri yang dimaksudkan untuk menjaga kelanggengan dan kenyamanan rumah tangga (Asmuddin, 2020; Efendy, 2022). Mayoritas ulama menjadikan agama (*al-dīn*) dan akhlak sebagai unsur utamanya, merujuk pada sabda Nabi Muhammad saw. agar pinangan dari laki-laki yang diridai agama dan akhlaknya diterima (HR. al-Tirmizī no. 1084) dan anjuran memilih perempuan karena agamanya (HR. al-Bukhārī no. 5090; Muslim no. 1466) (Liddini, 2021). Namun, kedudukan pertimbangan agama tersebut dalam struktur hukum perkawinan perlu dipilah secara cermat: apakah ia termasuk syarat sah akad, kriteria kesepadanan yang menjadi hak calon istri dan walinya, atau sekadar pertimbangan sosial dalam memilih pasangan. Pemilahan inilah yang menentukan apakah kesamaan manhaj dapat diperlakukan sebagai tuntutan hukum atau hanya sebagai pertimbangan etis.

Persoalan tersebut menjadi semakin kompleks karena corak keberagaman umat Islam di Indonesia sangat beragam. Keragaman itu tidak hanya tampak pada mazhab fikih, tetapi juga pada manhaj, yaitu metode yang ditempuh seseorang atau kelompok dalam memahami sumber ajaran dan mengamalkannya. Manhaj memengaruhi cara seseorang menilai suatu amalan sebagai sunah atau bidah, memilih rujukan dan guru, serta bersikap terhadap tradisi lokal (Nurbaya & Alkhawarizmi, 2023; Shera & Arifin, 2024). Kajian-kajian terdahulu mencatat perbedaan semacam ini antara pengikut manhaj Salafi, Jamaah Tabligh, kalangan tradisionalis seperti warga Nahdlatul Ulama (NU), dan kalangan modernis seperti warga Muhammadiyah (Hidayat et al., 2022; Nisa et al., 2025).

Selama berada pada ranah pilihan pribadi, perbedaan itu jarang menimbulkan persoalan. Akan tetapi, ketika dua orang dengan manhaj berbeda terikat dalam satu rumah tangga, perbedaan yang semula bersifat wacana berubah menjadi keputusan harian yang harus disepakati bersama.

Agar analisis tidak kabur, artikel ini membedakan empat lapis perbedaan keberagamaan. Lapis pertama adalah perbedaan metode memahami dan mengamalkan ajaran, yang menyangkut otoritas rujukan, cara menilai dalil, dan sikap terhadap tradisi; inilah yang dalam artikel ini disebut perbedaan manhaj. Lapis kedua adalah perbedaan mazhab fikih atau praktik ibadah *furū'iyah*, seperti qunut Subuh, yang dapat terjadi bahkan di antara orang yang semanhaj. Lapis ketiga adalah perbedaan afiliasi organisasi keagamaan, seperti NU dan Muhammadiyah, yang bersifat kelembagaan dan tidak selalu identik dengan perbedaan manhaj. Lapis keempat adalah perbedaan yang menyentuh prinsip akidah hingga batas keluar dari Islam, yang dalam hukum perkawinan masuk ke ranah perbedaan agama (*ikhtilāf al-dīn*). Objek penelitian ini adalah lapis pertama, sedangkan lapis kedua dan ketiga diperlakukan sebagai wujud konkret yang sering menyertainya. Lapis keempat berada di luar cakupan penelitian karena telah diatur secara tegas sebagai larangan perkawinan.

Dalam kehidupan pasangan beda manhaj, perbedaan dapat muncul pada hal-hal yang sangat konkret, misalnya cara berpakaian istri, sikap terhadap musik dan fotografi, keikutsertaan dalam tradisi selamatan atau tahlilan, pilihan masjid dan majelis ilmu, pola pendidikan anak, hingga cara berinteraksi dengan keluarga besar yang berbeda haluan (Lutfia et al., 2025). Perbedaan yang berakar pada nilai dasar cenderung bertahan lama dan jarang dapat diselesaikan secara tuntas, sehingga perlu dikelola melalui dialog yang berkelanjutan (Gottman & Silver, 1999). Meski demikian, perbedaan semacam itu pada mulanya hanyalah potensi konflik. Ia dapat tetap laten ketika pasangan mampu menegosiasikannya, berkembang menjadi konflik terbuka ketika salah satu pihak memaksakan pandangannya, dan baru pada tahap tertentu menimbulkan keretakan berupa perselisihan terus-menerus (*syiqāq*). Dalam kerangka Pasal 116 huruf f KHI, yang dijadikan alasan perceraian bukanlah perbedaan manhaj sebagai fakta, melainkan perselisihan dan pertengkaran terus-menerus yang tidak lagi memberi harapan untuk hidup rukun. Karena itu, perbedaan manhaj tidak dapat diasumsikan secara otomatis menyebabkan disharmoni.

Persoalan hukum yang kemudian muncul ialah bagaimana hukum keluarga Islam memosisikan perkawinan semacam ini. Fikih klasik membahas *kafā'ah* dan perbedaan agama secara panjang lebar, tetapi tidak menyediakan kerangka yang eksplisit untuk perbedaan corak keberagamaan di antara sesama muslim. Hukum positif Indonesia, melalui Pasal 61 KHI, menyatakan bahwa ketidaksekuafuan tidak dapat dijadikan alasan

untuk mencegah perkawinan, kecuali ketidaksekufulan karena perbedaan agama atau *ikhtilāf al-dīn*. Ketentuan ini perlu dibaca dalam konteksnya, yaitu rangkaian ketentuan tentang pencegahan perkawinan dalam Pasal 60 sampai dengan Pasal 69 KHI. Pasal tersebut membatasi penggunaan ketidaksekufulan sebagai dasar untuk mencegah perkawinan, tetapi tidak menyatakan bahwa kesepadanan sama sekali tidak relevan bagi calon pasangan dan keluarganya. Oleh sebab itu, persoalan ini perlu dianalisis melalui tiga lapis: norma hukum positif tentang keabsahan dan pencegahan perkawinan, doktrin fikih tentang *kafā'ah* dan perbedaan pemahaman keagamaan, serta analisis penulis tentang bagaimana kedua kerangka itu menjawab persoalan pernikahan beda manhaj.

Penelitian terdahulu yang bersinggungan dengan tema ini dapat dipetakan ke dalam tiga kelompok. Kelompok pertama adalah kajian normatif-doktrinal tentang *kafā'ah* yang menelaah kriteria kesepadanan dalam hadis, kitab fikih, dan hukum perkawinan (Asmuddin, 2020; Liddini, 2021; Efendy, 2022; Harahap & Arfa, 2023; Manalu & Firmansyah, 2026). Kajian-kajian ini umumnya menggunakan studi pustaka dan menyimpulkan bahwa agama merupakan kriteria terpenting, tetapi belum menguji kesimpulan tersebut terhadap keragaman manhaj di antara sesama muslim. Kelompok kedua adalah studi lapangan tentang pasangan beda organisasi keagamaan di Lamongan, Kudus, dan Kuningan serta studi tentang perkawinan lintas organisasi (Fitria, 2008; Mahrida, 2019; Hidayat et al., 2022; Safira et al., 2023; Sunuwati & Bahar, 2023). Studi-studi ini menggambarkan dinamika keharmonisan secara kontekstual, tetapi tidak berfokus pada pemilahan kedudukan kesamaan manhaj dalam struktur norma fikih dan hukum positif. Kelompok ketiga adalah kajian tentang komunitas Salafi, yang menyoroti pandangan *kafā'ah* para ustaz Salafi, preferensi menikah sesama pengikut, relasi suami istri, dan pemaknaan *mīšāqan ghalīzan* (Utama, 2019; Febrianur et al., 2023; Shera & Arifin, 2024; Nisa et al., 2025; Hidayati et al., 2026). Adapun Lutfia et al. (2025) menelaah perbedaan manhaj dari sisi alasan perceraian. Berbeda dari ketiga kelompok tersebut, artikel ini menempatkan kesamaan manhaj secara berurutan ke dalam kategori syarat sah, syarat *luzūm* yang menjadi hak calon istri dan wali, serta pertimbangan etis-preventif. Hasil pemilahan itu kemudian dibaca bersama temuan empiris terdahulu untuk menyusun model dinamika yang tidak deterministik dan kerangka pengelolaan konflik yang bertahap. Pada titik inilah kebaruan artikel ini terletak.

Terdapat setidaknya tiga alternatif pendekatan untuk menjawab persoalan tersebut. Pertama, pendekatan *kafā'ah* yang ketat, yaitu menjadikan kesamaan manhaj sebagai syarat kesepadanan. Pendekatan ini mencerminkan preferensi yang hidup di sebagian komunitas (Utama, 2019; Nisa et al., 2025) dan dapat melindungi keharmonisan, tetapi berisiko memperlebar sekat antarkelompok dan tidak sejalan dengan semangat Pasal 61 KHI. Kedua, pendekatan yang menyerahkan sepenuhnya kepada pilihan individu

tanpa panduan normatif. Pendekatan ini menghargai kebebasan, tetapi mengabaikan kenyataan bahwa perbedaan nilai mendasar memerlukan pengelolaan yang sadar dalam kehidupan rumah tangga (Gottman & Silver, 1999). Ketiga, pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*, yang menilai suatu perkara berdasarkan tujuan syariat, yaitu perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Penelitian ini memilih pendekatan ketiga karena mampu menjaga keseimbangan antara kebebasan memilih pasangan dan kewajiban melindungi keutuhan keluarga. Pendekatan ini juga selaras dengan prinsip pergaulan yang patut antara suami dan istri (*mu'āsyarah bi al-ma'rūf*) dalam QS. An-Nisā' [4]: 19 serta mekanisme damai (*iṣlāḥ*) melalui juru damai (*ḥakam*) dalam QS. An-Nisā' [4]: 35.

Dalam artikel ini, pernikahan beda manhaj didefinisikan sebagai perkawinan yang sah menurut hukum Islam dan hukum positif antara dua orang muslim yang menganut metode pemahaman dan pengamalan agama yang berbeda, sehingga berpotensi menimbulkan perbedaan sikap dalam urusan ibadah, muamalah, dan pengasuhan keluarga. Keharmonisan rumah tangga dimaknai sebagai terwujudnya kondisi *sakinah, mawaddah, dan rahmah* sebagaimana dirumuskan dalam KHI, yang ditandai dengan terpenuhinya hak dan kewajiban suami istri, komunikasi yang sehat, serta kemampuan menyelesaikan perbedaan tanpa merusak ikatan perkawinan. Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini merumuskan tiga masalah, yaitu bagaimana kedudukan hukum pernikahan beda manhaj dalam hukum keluarga Islam, bagaimana implikasinya terhadap keharmonisan rumah tangga, dan bagaimana prinsip-prinsip hukum keluarga Islam dapat dijadikan pedoman untuk mencegah serta mengelola konflik yang timbul dari perbedaan tersebut.

Sejalan dengan rumusan masalah tersebut, penelitian ini bertujuan menganalisis kedudukan hukum pernikahan beda manhaj menurut fikih dan hukum positif Indonesia, mengidentifikasi implikasinya terhadap keharmonisan rumah tangga berdasarkan sintesis literatur, serta merumuskan kerangka normatif berbasis *maqāṣid al-syarī'ah* untuk menjaga keutuhan keluarga. Secara teoretis, penelitian ini diharapkan memperkaya kajian hukum keluarga Islam, khususnya pengembangan konsep *kafā'ah* yang responsif terhadap keragaman keberagamaan kontemporer. Secara praktis, hasilnya diharapkan berguna bagi calon pasangan dalam mempertimbangkan pilihan perkawinan, bagi konselor dan penyuluh agama dalam bimbingan pranikah dan mediasi keluarga, serta bagi hakim dan pembuat kebijakan dalam memahami perselisihan rumah tangga yang berakar pada perbedaan corak keberagamaan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif (doktrinal) yang bertumpu pada studi pustaka. Tiga pendekatan digunakan secara bersamaan. Pendekatan

perundang-undangan digunakan untuk menelaah ketentuan tentang keabsahan, larangan, pencegahan, dan putusnya perkawinan. Pendekatan konseptual digunakan untuk membangun pengertian manhaj, *kafā'ah*, dan keharmonisan rumah tangga. Pendekatan perbandingan doktrin fikih digunakan untuk membandingkan pandangan empat mazhab tentang kriteria dan kedudukan *kafā'ah*. Penelitian ini tidak mengumpulkan data lapangan. Temuan empiris yang dirujuk berasal dari hasil penelitian terdahulu yang telah dipublikasikan dan diperlakukan sebagai bahan hukum sekunder untuk menggambarkan dinamika rumah tangga beda manhaj, bukan sebagai data primer.

Unit analisis penelitian ini terdiri atas empat hal. Pertama, norma hukum positif, yaitu Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 39 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagaimana diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, serta Pasal 2, 3, 14, 40 huruf c, 44, 61, 77, dan 116 huruf f KHI. Kedua, doktrin fikih tentang kriteria dan kedudukan *kafā'ah*. Ketiga, konsep manhaj sebagaimana dirumuskan dalam literatur keislaman. Keempat, argumentasi dan temuan dalam penelitian terdahulu tentang keluarga beda organisasi keagamaan dan keluarga Salafi.

Bahan hukum dikelompokkan menjadi tiga jenis. Bahan hukum primer meliputi ayat Al-Qur'an dan hadis yang berkaitan dengan perkawinan dan pemilihan pasangan; peraturan perundang-undangan yang telah disebutkan, termasuk Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama terkait pengangkatan *hakam*; serta kitab fikih, yaitu *al-Mughnī* karya Ibnu Qudāmah dan *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* karya Wahbah al-Zuhailī untuk perbandingan mazhab, ditambah *Fath al-Mu'īn* karya Zainuddin al-Malibārī yang ditelaah melalui kajian Manalu dan Firmansyah (2026). Rumusan manhaj merujuk pada karya Muḥammad bin 'Umar Bāzmūl dan Ṣāliḥ al-Fauzān. Bahan hukum sekunder meliputi artikel jurnal, skripsi, dan buku akademik yang membahas *kafā'ah*, keharmonisan keluarga, dan dinamika pasangan beda organisasi atau beda manhaj. Bahan hukum tersier berupa kamus *Lisān al-'Arab* untuk penelusuran makna kebahasaan. Bahan dipilih berdasarkan empat kriteria: relevansi langsung dengan rumusan masalah, otoritas sumber, kemutakhiran dengan prioritas pada publikasi 2019–2026 tanpa mengabaikan karya rujukan yang lebih awal, serta keterlacakan dokumen.

Prosedur penelitian ditempuh dalam lima langkah. Langkah pertama adalah menentukan kata kunci penelusuran, seperti *kafā'ah*, beda manhaj, beda organisasi keagamaan, Salafi, keharmonisan, dan *syiqāq*, sekaligus menetapkan kriteria pemilihan bahan. Langkah kedua adalah mengidentifikasi ketentuan perundang-undangan dan doktrin fikih yang relevan melalui jurnal daring, repositori perguruan tinggi, dan kitab rujukan. Langkah ketiga adalah mengklasifikasikan bahan ke dalam empat tema: keabsahan perkawinan, *kafā'ah*, konflik rumah tangga, dan *maqāṣid al-syarī'ah*. Langkah keempat adalah membandingkan argumentasi setiap sumber dengan

memperhatikan konteksnya, baik mazhab, lokasi penelitian, maupun komunitas yang dikaji. Langkah kelima adalah menyusun sintesis hukum yang menjawab ketiga rumusan masalah.

Analisis dilakukan secara kualitatif melalui dua teknik yang saling melengkapi. Analisis isi (*content analysis*) digunakan untuk mengklasifikasikan tema dan temuan dalam literatur, misalnya ranah perbedaan yang dilaporkan dan faktor yang menyertai keharmonisan atau konflik. Interpretasi hukum, baik gramatikal maupun sistematis, digunakan untuk menafsirkan norma perundang-undangan dan doktrin fikih. Hasil klasifikasi kemudian dihubungkan dengan kategori hukum yang relevan, yakni syarat sah, syarat *luzūm*, pertimbangan etis-preventif, atau alasan perceraian, sehingga temuan deskriptif berubah menjadi argumentasi hukum. Kesimpulan ditarik secara preskriptif, yaitu dengan merumuskan bagaimana hukum keluarga Islam seharusnya memosisikan dan mengelola perbedaan manhaj.

Kesahihan interpretasi dijaga melalui tiga langkah pemeriksaan. Pertama, pemeriksaan konsistensi, yaitu mencocokkan setiap klaim tentang isi peraturan dan pandangan fukaha dengan teks sumbernya. Kedua, perbandingan pandangan keempat mazhab untuk memastikan bahwa kesimpulan tidak bertumpu pada satu pendapat saja. Ketiga, perbandingan temuan beberapa studi empiris dari konteks yang berbeda, yaitu Lamongan, Kudus, Kuningan, dan Samarinda, agar temuan satu kasus tidak digeneralisasi secara berlebihan. Penafsiran terhadap Pasal 61 KHI juga diuji terhadap bunyi dan letak sistematisnya agar tidak diperluas melampaui konteks pencegahan perkawinan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pembahasan berikut disusun mengikuti tiga rumusan masalah, yaitu kedudukan hukum pernikahan beda manhaj dan diskursus *kafā'ah*, implikasinya terhadap keharmonisan rumah tangga (*sakinah, mawaddah, wa rahmah*), serta prinsip hukum keluarga Islam sebagai pedoman preventif dan kuratif dalam mengelola potensi konflik.

Sebagaimana telah ditetapkan dalam pendahuluan, pernikahan beda manhaj adalah ikatan perkawinan yang sah antara dua orang muslim yang berbeda metode pemahaman dan pengamalan ajaran agama. Dalam konteks Indonesia, perbedaan ini sering tampak antara pengikut manhaj Salafi dan non-Salafi, atau beririsan dengan perbedaan afiliasi organisasi seperti NU dan Muhammadiyah (Hidayat et al., 2022; Nisa et al., 2025).

Secara bahasa, *manhaj* atau *minhāj* berarti *al-ṭarīq al-wāḍiḥ*, yaitu jalan yang terang (Ibnu Manẓūr, 1414 H). Dari makna ini lahir penggunaan seperti *al-manhaj al-dirāsī* (metode belajar) dan *manhaj al-baḥs* (metode penelitian). Secara terminologis, Bāzmūl (2010) merumuskan manhaj sebagai jalan yang menjadi sarana untuk meneladani

cara beragama Rasulullah saw. dan para sahabatnya, sedangkan al-Fauzān (2003) menegaskan bahwa manhaj lebih luas daripada akidah karena mencakup pula perilaku, akhlak, dan muamalah. Berdasarkan kedua rumusan tersebut, definisi operasional manhaj dalam artikel ini adalah metode yang sistematis dalam memahami dan mengamalkan ajaran Islam, yang tecermin pada pilihan otoritas rujukan, cara menilai dalil, dan sikap terhadap tradisi. Konsekuensinya, tidak setiap perbedaan praktik ibadah merupakan perbedaan manhaj. Perbedaan dalam masalah ijtihadiyah, seperti qunut Subuh, sudah ada di antara imam mazhab yang dirujuk oleh semua kelompok. Perbedaan semacam itu baru dapat disebut perbedaan manhaj apabila bersumber dari perbedaan cara menilai dalil dan otoritas rujukan yang bersifat sistematis, bukan sekadar pilihan atas satu pendapat.

Pada lapis hukum positif, setiap ketentuan yang relevan memiliki fungsi yang berbeda. Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menyatakan bahwa perkawinan sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya; ketentuan ini tidak diubah oleh Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019. Dengan demikian, pertanyaan tentang keabsahan dikembalikan kepada rukun dan syarat perkawinan menurut hukum Islam sebagaimana dirumuskan dalam Pasal 14 KHI, yaitu calon suami, calon istri, wali nikah, dua orang saksi, serta ijab dan kabul. Pasal 40 huruf c dan Pasal 44 KHI mengatur larangan perkawinan yang berkaitan dengan agama calon pasangan, yakni larangan menikah dengan orang yang tidak beragama Islam. Kedua pasal ini menyangkut kesamaan agama, bukan kesamaan manhaj. Adapun Pasal 61 KHI, sebagaimana telah dijelaskan, hanya mengatur bahwa ketidaksefuan selain karena perbedaan agama tidak dapat dijadikan alasan pencegahan perkawinan. Ketidaksefuan juga tidak termasuk alasan batal atau dapat dibatalkannya perkawinan dalam Pasal 70 dan 71 KHI.

Dari rangkaian norma tersebut dapat disimpulkan bahwa perbedaan manhaj, sepanjang kedua pihak tetap beragama Islam, bukan merupakan penghalang perkawinan menurut hukum positif. Kesimpulan ini memiliki dua batas. Pertama, ia tidak berarti bahwa setiap perkawinan beda manhaj otomatis sah, sebab keabsahannya tetap bergantung pada terpenuhinya rukun dan syarat lain, termasuk persetujuan calon mempelai, batas usia, dan ketiadaan larangan perkawinan sebagaimana diatur dalam Pasal 39 sampai dengan Pasal 44 KHI. Kedua, apabila perbedaan yang disebut sebagai “perbedaan manhaj” ternyata menyangkut keyakinan yang telah mengeluarkan seseorang dari Islam, persoalannya beralih menjadi *ikhṭilāf al-dīn* dan tunduk pada Pasal 40 huruf c dan 44 KHI. Penelitian ini tidak menilai kelompok mana pun pada posisi tersebut; batas ini dikemukakan untuk menunjukkan ruang berlaku kesimpulan yang ditarik.

Untuk memahami preferensi menikah dengan sesama pengikut manhaj, artikel ini meminjam konsep endogami dan eksogami dari antropologi. Dalam kajian antropologi,

endogami merujuk pada perkawinan di dalam kelompok sendiri, sedangkan eksogami merujuk pada perkawinan dengan orang di luar kelompok, yang umumnya dikaitkan dengan kelompok kekerabatan, suku, atau lapisan sosial (Koentjaraningrat, 2009). Artikel ini menggunakan kedua istilah tersebut secara analitis dan memperluasnya ke kelompok keagamaan intra-Islam. Perluasan ini merupakan konstruksi analitis artikel, bukan pengertian baku yang berlaku dalam seluruh literatur. Dalam pengertian ini, perkawinan sesama pengikut manhaj yang sama dapat disebut endogami manhaj, sedangkan perkawinan lintas manhaj dapat disebut eksogami manhaj.

Pada lapis doktrin fikih, *kafā'ah* dibahas sebagai kesepadanan calon suami terhadap calon istri dalam aspek-aspek tertentu, dengan rincian yang berbeda di setiap mazhab. Hanafiyah menyebut nasab, keislaman leluhur, kemerdekaan, harta, keberagamaan (*diyānah*), dan profesi. Malikiyah, menurut pendapat yang masyhur, membatasinya pada agama dan keselamatan dari cacat. Syafi'iyah menyebut agama dan kesucian diri (*'iffah*), nasab, kemerdekaan, profesi, serta keselamatan dari cacat yang menimbulkan hak *khiyār*. Hanabilah menyebut agama, nasab, kemerdekaan, profesi, dan kelapangan harta (al-Zuhailī, 1997; Ibnu Qudāmah, 1968). Mayoritas fukaha menempatkan agama sebagai kriteria terpenting, tetapi yang dimaksud dengan *diyānah* dalam literatur ini adalah kesalehan dan konsistensi menjalankan agama, yakni tidak fasik, bukan afiliasi kepada kelompok tertentu (Harahap & Arfa, 2023; Mauliyanti & Huda, 2026).

Kedudukan *kafā'ah* dalam akad juga perlu dipilah. Mayoritas fukaha memandangnya sebagai syarat *luzūm* (syarat mengikatnya akad), bukan syarat sah. Artinya, perkawinan dengan pihak yang tidak sekufu tetap sah, tetapi calon istri dan walinya berhak mengajukan keberatan apabila kesepadanan itu diabaikan tanpa kerelaan mereka; jika keduanya rela, hak tersebut gugur. Ibnu Qudāmah (1968) mencatat adanya riwayat dari Imam Ahmad yang menjadikan *kafā'ah* sebagai syarat sah, tetapi riwayat lain yang tidak menjadikannya syarat sah merupakan pendapat kebanyakan ulama. Dari sini, empat kategori dapat dibedakan. Syarat sah perkawinan menentukan ada atau tidaknya akad. Kriteria kesepadanan menentukan apakah akad yang sah itu mengikat tanpa keberatan. Hak wali dalam konteks ini berfungsi melindungi kepentingan perempuan dan keluarganya, yaitu hak untuk menolak atau mempersoalkan perkawinan yang tidak sekufu apabila dilangsungkan tanpa persetujuannya. Adapun pertimbangan sosial calon pasangan, seperti kesamaan latar budaya atau preferensi keagamaan, berada di luar kategori hukum dan sepenuhnya merupakan ranah pilihan.

Di antara keempat kategori tersebut, kesamaan manhaj jelas bukan syarat sah. Persoalan yang lebih halus ialah apakah ia dapat dimasukkan ke dalam kriteria *diyānah*. Studi tentang pengikut manhaj Salafi di Kecamatan Samarinda Ulu melaporkan adanya

anjuan kuat untuk menikah dengan sesama pengikut (Nisa et al., 2025), dan kajian atas pandangan ustaz Salafi di Radio Muslim Yogyakarta memperlihatkan kecenderungan memaknai kesepadanan agama sebagai kesamaan pemahaman keagamaan (Utama, 2019). Temuan ini bersifat kontekstual dan tidak dapat digeneralisasi kepada seluruh komunitas Salafi. Secara doktrinal, perluasan *diyānah* menjadi kesamaan manhaj menuntut kehati-hatian, sebab menyamakan perbedaan manhaj dengan kefasikan berarti menilai keberagaman pihak lain dengan ukuran kelompok sendiri. Padahal, *diyānah* dalam fikih berkaitan dengan integritas moral-religius seseorang. Kalaupun kesamaan manhaj diterima sebagai bagian dari *kafā’ah*, statusnya tetap mengikuti *kafā’ah* pada umumnya, yaitu hak yang dapat digugurkan, bukan syarat sah. Karena itu, posisi yang paling tepat bagi kesamaan manhaj adalah sebagai pertimbangan etis-preventif dalam menilai kesiapan perkawinan.

Hasil sintesis ketiga lapis analisis tersebut, yaitu norma hukum positif, doktrin fikih, dan analisis penulis, disajikan dalam Tabel 1.

Tabel 1. Kedudukan Hukum Pernikahan Beda Manhaj dan Kriteria Kafā’ah Menurut Hukum Keluarga Islam

No.	Aspek yang Dinilai	Dasar Hukum dan Sumber	Interpretasi	Implikasi
1	Keabsahan akad nikah	Pasal 2 ayat (1) UU No. 1/1974; Pasal 14 KHI	Keabsahan ditentukan oleh rukun dan syarat menurut hukum Islam; kesamaan manhaj tidak termasuk di dalamnya.	Perkawinan beda manhaj sah sepanjang rukun, syarat, dan ketiadaan larangan lain terpenuhi.
2	Larangan perkawinan berbasis agama	Pasal 40 huruf c dan Pasal 44 KHI	Larangan hanya berlaku bagi perbedaan agama (muslim dengan nonmuslim).	Perbedaan manhaj intra-Islam tidak termasuk larangan ini; jika perbedaan menyentuh batas keislaman, berlaku ketentuan <i>ikhṭilāf al-dīn</i> .
3	Kriteria dan kedudukan <i>kafā’ah</i> dalam fikih	Ibnu Qudāmah (1968); al-Zuhailī (1997); HR. al-Tirmizī no. 1084	Agama (<i>diyānah</i>) merupakan kriteria utama; menurut mayoritas, <i>kafā’ah</i> adalah syarat <i>luzūm</i> , bukan syarat sah, dan menjadi hak calon istri serta wali.	Kesamaan manhaj tidak memengaruhi keabsahan; paling jauh menjadi pertimbangan yang gugur dengan kerelaan para pihak.
4	Ketidaksekufuan sebagai alasan pencegahan	Pasal 61 jo. Pasal 60–69 KHI	Ketidaksekufuan selain karena perbedaan agama tidak dapat menjadi alasan pencegahan perkawinan.	Perbedaan manhaj tidak dapat dijadikan dasar mencegah perkawinan; pasal ini tidak mengatur pertimbangan pribadi calon pasangan.

No.	Aspek yang Dinilai	Dasar Hukum dan Sumber	Interpretasi	Implikasi
5	Preferensi komunitas	Utama (2019); Nisa et al. (2025)	Sebagian komunitas Salafi menganjurkan menikah semanhaj untuk menyelaraskan visi ibadah dan muamalah.	Berfungsi sebagai pertimbangan etis-preventif yang kontekstual, bukan syarat hukum yang berlaku umum.

Sumber: Analisis penulis atas bahan hukum primer dan sekunder.

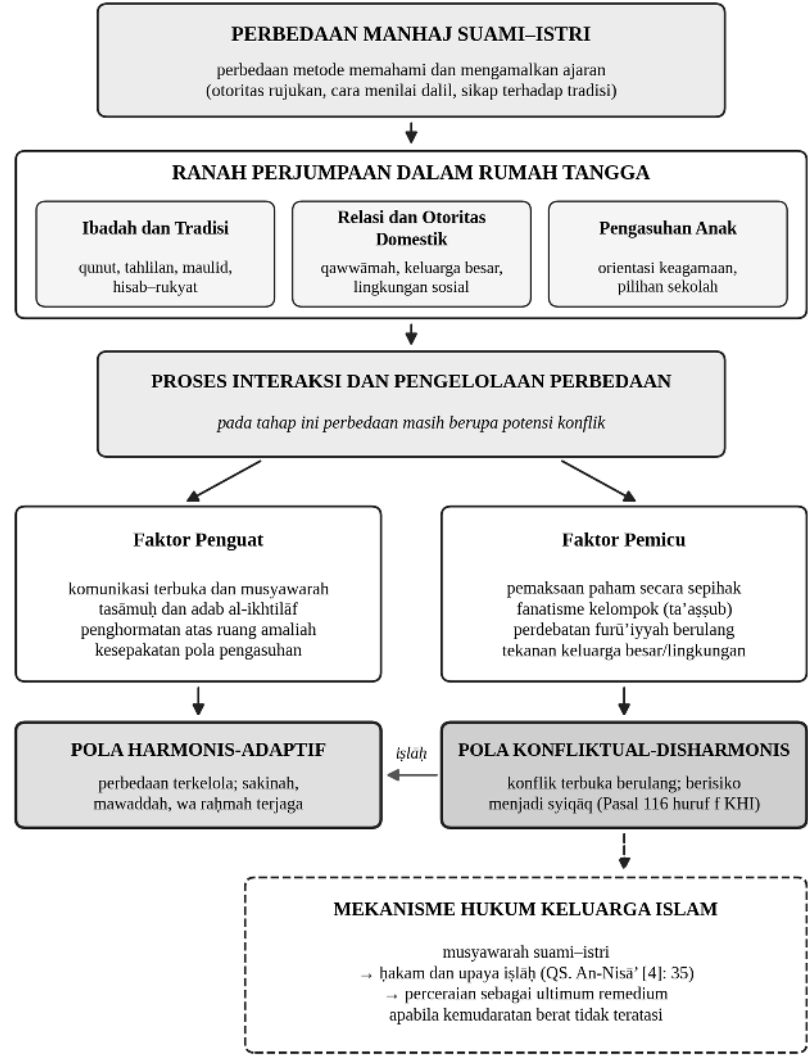
Tabel 1 menunjukkan adanya jarak antara batas keabsahan normatif (*legal validity*) dan kelayakan sosial-keagamaan (*socio-religious suitability*). Secara normatif, kesepadanan dalam aspek agama telah terpenuhi selama kedua pihak beragama Islam dan berakhlak baik. Menjadikan kesamaan organisasi atau manhaj sebagai syarat *kafā’ah* yang bersifat mutlak tidak memiliki dasar yang kuat dalam fikih maupun hukum positif. Namun, hal itu tidak menghapus nilai kesamaan manhaj sebagai bahan pertimbangan dalam memilih pasangan.

Kesimpulan tersebut sejalan dengan pandangan mayoritas fukaha empat mazhab yang menempatkan agama dan ketakwaan sebagai fondasi *kafā’ah*. Sebagaimana dijelaskan Harahap dan Arfa (2023), *kafā’ah* dirancang untuk menjamin keserasian dan menghindarkan rumah tangga dari cela, dengan indikator utama berupa konsistensi menjalankan agama (*istiqāmah*) dan akhlak. Dalam KHI, ketidaksefuan yang diberi akibat hukum dalam konteks pencegahan perkawinan dibatasi pada perbedaan agama, bukan perbedaan mazhab atau organisasi. Temuan ini sejalan dengan Nisa et al. (2025) dan Hidayat et al. (2022) yang menegaskan bahwa kesamaan organisasi atau manhaj tidak termasuk kriteria *kafā’ah* yang dapat mencegah perkawinan menurut fikih munakahat.

Anjuran untuk menikah dengan sesama pengikut manhaj, sebagaimana ditemukan pada komunitas Salafi di Samarinda Ulu, lebih tepat dimaknai sebagai ikhtiar kehati-hatian dalam kerangka *sadd al-ẓarī’ah* untuk menyamakan cara pandang dan mengurangi potensi konflik di kemudian hari, bukan sebagai pembatasan hukum yang mengikat. Manalu dan Firmansyah (2026) menunjukkan bahwa dalam konteks hukum keluarga modern di Indonesia, *kafā’ah* cenderung bergeser dari syarat hukum yang kaku (*juridical requirement*) menjadi prinsip etis-preventif (*ethical and preventive principle*) untuk membentengi keutuhan keluarga. Dengan kerangka ini, kesamaan manhaj dapat dipertimbangkan sebagai salah satu faktor kesiapan perkawinan, tetapi tidak serta-merta menjadi kewajiban hukum yang berlaku umum. Prinsip pencegahan dijalankan pada tahap pranikah melalui keterbukaan calon pasangan mengenai pandangan dan praktik keagamaannya, bukan dengan melabeli pasangan yang berbeda manhaj sebagai tidak layak. Dengan cara ini, pertimbangan preventif tidak melahirkan eksklusivisme atau

stigma, dan pilihan untuk menikah lintas manhaj tetap dihormati sebagai pilihan yang sah.

Beralih ke rumusan masalah kedua, keharmonisan rumah tangga dalam artikel ini dipahami sebagai terwujudnya kondisi *sakinah, mawaddah, wa rahmah*, yang ditandai dengan terpenuhinya hak dan kewajiban suami istri, komunikasi yang sehat, serta kemampuan mengelola perbedaan. Sintesis atas penelitian lapangan terdahulu (Fitria, 2008; Mahrida, 2019; Hidayat et al., 2022; Sunuwati & Bahar, 2023; Lutfia et al., 2025; Nisa et al., 2025) menghasilkan dua pola implikasi, yaitu pola **harmonis-adaptif** dan pola **konfliktual-disharmonis**. Kategorisasi ini merupakan konstruksi analitis penulis berdasarkan pengelompokan faktor yang dilaporkan dalam studi-studi tersebut, bukan hasil pengumpulan data primer. Dinamika yang melahirkan kedua pola itu disajikan dalam Gambar 1.



Gambar 1. Alur Dinamika Pernikahan Beda Manhaj terhadap Keharmonisan Rumah Tangga

Sumber: Konstruksi penulis berdasarkan sintesis literatur (Hidayat et al., 2022; Sunuwati & Bahar, 2023; Lutfia et al., 2025; Nisa et al., 2025).

Gambar 1 memperlihatkan bahwa perbedaan manhaj tidak langsung bermuara pada keharmonisan atau disharmoni. Perbedaan tersebut lebih dahulu berjumpa dengan kehidupan rumah tangga pada tiga ranah, lalu melewati proses interaksi yang dipengaruhi oleh faktor penguat dan faktor pemicu. Pada ranah ibadah dan tradisi keagamaan, perbedaan muncul pada amaliah *furū'iyah* seperti qunut Subuh, tahlilan, yasinan, peringatan maulid Nabi, penentuan awal bulan dengan hisab atau rukyat, serta pandangan tentang musik dan gambar (Mahrida, 2019; Sunuwati & Bahar, 2023). Pasangan yang kurang memiliki tenggang rasa cenderung menjadikan perbedaan ini sebagai bahan perdebatan sehari-hari yang perlahan mengikis kasih sayang.

Pada ranah relasi dan otoritas domestik, perbedaan manhaj memengaruhi pola interaksi sosial dan kepemimpinan rumah tangga (*qawwāmah*). Konflik cenderung memuncak ketika salah satu pihak, terutama suami, melarang istri menjalankan tradisi keagamaan yang telah lama diamalkannya secara sepihak dan tanpa komunikasi yang santun (Hidayat et al., 2022). Literatur juga mencatat dinamika sebaliknya, yaitu dominasi istri dalam keluarga, yang dalam studi tentang pengikut manhaj Salafi di Samarinda dikaji dari sudut pandang hukum para pengikutnya (Febrianur et al., 2023). Tekanan dari keluarga besar dan lingkungan sosial turut menambah beban psikologis pasangan. Pada ranah pengasuhan, anak-anak berisiko mengalami kebingungan orientasi keagamaan ketika orang tua memberikan arahan yang saling bertentangan, misalnya dalam memilih antara sekolah sunah yang berafiliasi Salafi dan pesantren atau sekolah berbasis organisasi tradisional (Fitria, 2008; Nisa et al., 2025).

Literatur yang ditelaah mengisyaratkan bahwa perbedaan manhaj tidak secara otomatis merusak keharmonisan. Yang lebih menentukan adalah kematangan komunikasi dan kemampuan mengelola ego dalam relasi. Lutfia et al. (2025) menunjukkan bahwa penerapan manhaj secara bijak, dengan menghormati prinsip kesepadan dan toleransi, dapat menjaga kestabilan keluarga, sedangkan penafsiran ajaran yang kaku tanpa mengindahkan *adab al-ikhtilāf* berpotensi memicu pertengkaran berkepanjangan yang dapat berujung pada perceraian. Pola ini dapat dijelaskan melalui pembedaan Gottman dan Silver (1999) antara masalah yang dapat diselesaikan dan masalah yang bersifat menetap (*perpetual problems*). Perbedaan nilai termasuk kategori kedua. Ia jarang hilang, tetapi dapat hidup berdampingan dalam dialog yang sehat. Masalah baru muncul ketika dialog itu macet dan perbedaan berubah menjadi pertarungan identitas, terlebih bila disertai fanatisme kelompok (*ta'aşşub*). Dalam studi Hidayat et al. (2022) tentang pasangan beda organisasi (NU dan Muhammadiyah) di Kuningan, ketidakharmonisan

tidak bersumber dari cacat akad, melainkan dari pemaksaan kehendak agar pasangan meninggalkan tradisi keagamaannya.

Dari sudut pandang hukum keluarga, gesekan semacam itu dapat dipahami karena manhaj menyentuh cara seseorang memaknai ketaatan. Ketika satu pihak meyakini suatu praktik sebagai tuntunan agama dan pihak lain menilainya tidak berdasar, perbedaan tidak lagi dirasakan sebagai soal selera, melainkan sebagai soal benar dan salah. Dalam keadaan yang tidak terkelola, gesekan ini dapat meningkat menjadi pertengkaran berulang, bahkan kekerasan dalam rumah tangga yang secara tegas dilarang oleh Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004. Namun, literatur yang dikaji tidak memberikan dasar untuk menyatakan bahwa hal tersebut merupakan pola umum. Kesimpulan yang dapat ditarik secara hati-hati ialah bahwa risiko disharmoni meningkat ketika perbedaan disikapi dengan pemaksaan, dan menurun ketika kedua pihak menyepakati ruang amaliah masing-masing.

Pada aspek pengasuhan anak, temuan ini menguatkan Fitria (2008) dan Nisa et al. (2025) yang menegaskan bahwa dualisme paham dalam rumah tangga dapat membingungkan anak dalam menentukan orientasi keagamaannya. Karena itu, pasangan yang mampu mencapai kondisi *sakinah, mawaddah, wa rahmah* umumnya adalah mereka yang dapat melakukan kompromi simbolik dan memisahkan ranah amaliah secara dewasa tanpa mengorbankan ikatan kasih sayang, termasuk dengan menyepakati sejak awal arah pendidikan agama anak.

Untuk menjawab rumusan masalah ketiga, hukum keluarga Islam menyediakan perangkat normatif dan metodologis yang bersumber dari Al-Qur'an, Sunah, dan kaidah usul fikih untuk mencegah dan mengelola konflik akibat perbedaan manhaj. Analisis terhadap bahan hukum menghasilkan empat prinsip utama yang bekerja secara bertahap, dari masa pranikah hingga saat kemudaran tidak lagi dapat diatasi, sebagaimana disajikan dalam Tabel 2.

Tabel 2. Matriks Prinsip Hukum Keluarga Islam dalam Pengelolaan Konflik Beda Manhaj

No.	Prinsip dan Dasar Normatif	Tahap Penerapan	Operasionalisasi	Relevansi <i>Maqāṣid al-Syarī'ah</i>
1	<i>Kafā'ah</i> edukatif-preventif (HR. al-Tirmizī no. 1084; Pasal 61 KHI)	Pranikah	Keterbukaan calon pasangan tentang pandangan dan praktik keagamaan; bimbingan perkawinan yang membahas pengelolaan perbedaan secara proporsional.	<i>Ḥifẓ al-dīn</i> dan <i>ḥifẓ al-nasl</i>
2	<i>Mu'āsyarah bi al-ma'rūf</i> (QS. An-Nisā' [4]: 19; Pasal 77 KHI)	Kehidupan sehari-hari	Bergaul secara santun, menghormati perbedaan <i>furū'iyah</i> , dan menghindari pemaksaan kehendak.	Perwujudan <i>sakinah</i> dan <i>mawaddah</i> (QS. Ar-Rūm [30]: 21)

No.	Prinsip dan Dasar Normatif	Tahap Penerapan	Operasionalisasi	Relevansi <i>Maqāṣid al-Syarī'ah</i>
3	Musyawarah dan mediasi <i>ḥakam</i> (QS. An-Nisā' [4]: 35; Pasal 76 UU No. 7/1989)	Ketika perselisihan terjadi	Dialog internal secara berkala; melibatkan <i>ḥakam</i> dari keluarga suami dan istri apabila terjadi kebuntuan.	<i>Hifẓ al-'aql</i> dan <i>iṣlāḥ</i>
4	<i>Misāqan ghalīẓan</i> dan <i>wasatīyyah</i> (QS. An-Nisā' [4]: 21; Pasal 116 huruf f KHI)	Ketika kemudaratān berat tidak teratasi	Menjaga keutuhan akad dengan sikap moderat (<i>tasāmuḥ</i>); perceraian ditempuh hanya sebagai jalan terakhir.	<i>Hifẓ al-nasl</i> dan <i>sadd al-ẓarī'ah</i>

Sumber: Analisis penulis atas bahan hukum primer dan sekunder.

Prinsip pertama adalah *kafā'ah* edukatif-preventif. Dalam kerangka ini, *kafā'ah* dimaknai secara kontekstual sebagai langkah kehati-hatian pranikah agar calon suami dan istri memahami persepsi keagamaan masing-masing sejak awal, sehingga potensi gesekan dapat diantisipasi. Fungsinya bukan untuk menyaring pasangan berdasarkan kelompok, melainkan untuk memastikan bahwa keputusan menikah diambil dengan kesadaran penuh atas perbedaan yang akan dihadapi.

Prinsip kedua adalah *mu'āsyarah bi al-ma'rūf*. QS. An-Nisā' [4]: 19 memerintahkan suami dan istri untuk saling memperlakukan pasangannya dengan cara yang patut, santun, dan penuh kasih sayang. Dalam konteks beda manhaj, prinsip ini menuntut agar perbedaan *furū'īyyah* tidak dijadikan alasan untuk berbuat zalim, merendahkan, atau mengekang pasangan. Prinsip ini sejalan dengan kewajiban suami istri untuk saling mencintai, menghormati, setia, dan memberi bantuan lahir batin sebagaimana diatur dalam Pasal 77 KHI.

Prinsip ketiga adalah musyawarah dan mediasi *ḥakam*. Ketika perselisihan terjadi, pasangan didorong untuk lebih dahulu menyelesaikannya melalui musyawarah. Apabila konflik memuncak dan tidak menemukan titik temu, QS. An-Nisā' [4]: 35 menganjurkan pengangkatan *ḥakam* dari pihak keluarga suami dan istri untuk mengupayakan perdamaian (*iṣlāḥ*). Mekanisme ini memperoleh bentuk kelembagaannya dalam Pasal 76 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989, yang memungkinkan pengadilan mengangkat *ḥakam* dalam perkara perceraian dengan alasan *syiqāq*.

Prinsip keempat adalah penguatan *mīsāqan ghalīẓan* dan moderasi beragama (*wasatīyyah*). Kesadaran bahwa perkawinan merupakan perjanjian yang kokoh di hadapan Allah mendorong pasangan untuk menempatkan keutuhan keluarga di atas kemenangan dalam perdebatan. Sikap moderat mengajarkan toleransi domestik (*tasāmuḥ*) tanpa mengorbankan prinsip dasar akidah. Apabila perbedaan manhaj telah menimbulkan perselisihan terus-menerus (*syiqāq*) yang membawa kemudaratān berat, seperti kekerasan atau penelantaran hak, perceraian dapat dibenarkan sebagai jalan

terakhir (*ultimum remedium*) berdasarkan kaidah *sadd al-zarī'ah* dan *dar' al-mafāsīd*. Pasal 39 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menegaskan karakter jalan terakhir ini dengan mensyaratkan bahwa perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang pengadilan setelah pengadilan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua pihak.

Keempat prinsip tersebut perlu dibaca bersama temuan penelitian terdahulu tentang perkawinan lintas manhaj, mazhab, dan organisasi keagamaan. Safira et al. (2023) memperlihatkan bahwa perkawinan lintas organisasi keagamaan mencerminkan kompleksitas dinamika sosial masyarakat muslim, sedangkan Musdhalifah (2022) mengkaji perkawinan Sunni dan Syiah pada komunitas Arab di Bondowoso, yaitu kasus yang dalam sebagian pandangan telah menyentuh wilayah akidah sehingga berada di tepi cakupan penelitian ini. Dorongan untuk menikah dengan pasangan yang semanhaj umumnya dilandasi keinginan menyamakan visi, akidah, dan amaliah ibadah agar terhindar dari konflik domestik (Nisa et al., 2025). Dalam kenyataan, pasangan beda manhaj menghadapi perbedaan praktis pada praktik ibadah dan tradisi keagamaan, termasuk penentuan awal bulan dan hari raya dengan hisab atau rukyat (Mahrida, 2019); pada pola pengasuhan dan identitas keagamaan anak (Sunuwati & Bahar, 2023); serta pada otoritas domestik, yakni kecenderungan salah satu pihak untuk memaksakan pemahamannya atau menuntut pasangannya berpindah manhaj (Shera & Arifin, 2024).

Implikasi pernikahan beda manhaj terhadap ketahanan dan keharmonisan keluarga dengan demikian memiliki dua sisi. Di satu sisi, perkawinan semacam ini dapat menumbuhkan toleransi, keterbukaan berpikir, dan kebiasaan berdialog. Keharmonisan tercapai ketika pasangan berkomunikasi secara terbuka, saling menghormati, menurunkan ego individual, dan menyepakati kompromi tanpa mengorbankan prinsip dasar keagamaan (Musdhalifah, 2022). Di sisi lain, ketiadaan fleksibilitas dan pemahaman agama yang dangkal dapat memicu percekocokan, hambatan dalam ibadah berjamaah, jarak emosional, hingga ancaman perceraian. Penilaian negatif dari keluarga besar dan lingkungan sosial juga kerap menambah beban psikologis serta stigma bagi pasangan (Hidayati et al., 2026). Kedua sisi ini relevan dengan gagasan ketahanan keluarga, yang dalam perspektif psikologis mencakup kemampuan keluarga untuk bertahan dan pulih dari tekanan (Fitria et al., 2024).

Dari sudut analisis hukum keluarga Islam, keharmonisan rumah tangga berakar pada pemahaman perkawinan sebagai *mīšāqan ghalīzan* (Amri, 2019). Selama rukun dan syarat perkawinan terpenuhi, perkawinan beda manhaj atau beda organisasi keagamaan tetap sah, karena perbedaan pada wilayah *furū' iyyah* tidak meruntuhkan kesamaan akidah sebagai dasar perkawinan (Safira et al., 2023). Pembatasan *kafā'ah* hanya pada sesama pengikut manhaj atau organisasi tertentu juga tidak memiliki pijakan yang kuat, sebab

Islam tidak membatasi perkawinan pada kelompok eksklusif (Asmuddin, 2020). Untuk menjaga ketahanan keluarga, hukum keluarga Islam menekankan manajemen konflik berbasis musyawarah, kesungguhan menuntut ilmu syar'i, serta prinsip kesalingan (*mubādalah*) antara suami dan istri (Imtihanah, 2020). Apabila perselisihan timbul, pasangan diarahkan untuk mengembalikannya kepada petunjuk Al-Qur'an, hadis, dan kepemimpinan rumah tangga yang bijaksana (Shera & Arifin, 2024).

Uraian tersebut menunjukkan bahwa hukum keluarga Islam bersifat lentur dan berorientasi pada kemaslahatan. Hidayati et al. (2026) menunjukkan bahwa kesadaran akan ikatan *mīṣāqan ghalīẓan* mendorong pasangan untuk meredam ego pribadi, melakukan koreksi diri, dan menyelesaikan perbedaan pandangan melalui musyawarah. Meski demikian, perlu diakui bahwa perbedaan sudut pandang yang tidak dikelola tetap menjadi titik awal yang potensial bagi berbagai bentuk perselisihan. Karena itu, kesamaan manhaj memang dapat mengurangi salah satu sumber gesekan, tetapi ketiadaannya tidak menentukan nasib sebuah perkawinan.

Dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, perlindungan terhadap keutuhan rumah tangga berkaitan terutama dengan *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama) dan *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan) sebagai bagian dari lima kebutuhan pokok (*al-ḍarūriyyāt al-khams*), yang dalam pengembangan kajian *maqāṣid* kontemporer juga dirumuskan sebagai perlindungan keluarga (*ḥifẓ al-usrah*). Menurut Lutfia et al. (2025), kaidah *sadd al-ẓarī'ah* bekerja dalam dua arah. Di satu sisi, ia menahan pasangan agar tidak tergesa-gesa bercerai karena perbedaan *furū'iyah* yang bersifat minor. Di sisi lain, ia membuka jalan keluar hukum berupa perceraian apabila perbedaan manhaj terbukti menimbulkan kemudharatan yang merusak ketenteraman jiwa dan kehidupan beragama pasangan.

Penerapan moderasi beragama (*wasatīyyah*) dalam ruang domestik menjadi kunci agar perbedaan amaliah fikih tidak disikapi secara berlebihan (*ghuluw*). Meskipun Ramadhoni et al. (2025) membahas moderasi beragama dalam konteks perkawinan beda agama, argumentasinya relevan untuk perbedaan intra-Islam, karena keduanya menuntut kemampuan menempatkan perbedaan secara proporsional. Pasangan yang mampu memadukan nilai *mu'āsyarah bi al-ma'rūf* dan *tasāmuḥ* akan memandang perbedaan manhaj bukan sebagai ancaman bagi perkawinan, melainkan sebagai bagian dari dinamika relasi yang diselesaikan dengan adab dan keadilan.

KESIMPULAN

Penelitian ini menyimpulkan bahwa perbedaan manhaj antara dua orang muslim tidak dengan sendirinya menjadi penghalang atau pembatal keabsahan perkawinan. Hukum positif Indonesia mengembalikan keabsahan perkawinan kepada rukun dan syarat menurut hukum Islam serta membatasi larangan berbasis agama pada perbedaan agama.

Pasal 61 KHI menegaskan bahwa ketidaksefuan selain karena perbedaan agama tidak dapat dijadikan alasan pencegahan perkawinan. Pada lapis fikih, mayoritas fukaha memandang agama sebagai kriteria utama *kafā'ah* dalam arti kesalehan dan konsistensi beragama, sekaligus menempatkan *kafā'ah* sebagai syarat *luzūm* yang dapat digugurkan oleh kerelaan calon istri dan walinya, bukan syarat sah. Oleh karena itu, kesamaan manhaj lebih tepat diposisikan sebagai pertimbangan etis-preventif dalam menilai kesiapan pasangan dan risiko konflik, bukan sebagai kewajiban hukum yang berlaku umum.

Implikasi perbedaan manhaj terhadap keharmonisan rumah tangga tidak bersifat deterministik. Perbedaan itu berjumpa dengan kehidupan keluarga pada ranah ibadah dan tradisi, relasi dan otoritas domestik, serta pengasuhan anak, lalu dapat bergerak ke arah pola harmonis-adaptif atau pola konfliktual-disharmonis. Berdasarkan sintesis literatur, arah tersebut secara konseptual dipengaruhi oleh kualitas komunikasi, penghormatan terhadap pilihan amaliah pasangan, kesepakatan tentang pengasuhan anak, dan cara pasangan mengelola konflik, sementara pemaksaan paham dan fanatisme kelompok meningkatkan risiko perselisihan.

Hukum keluarga Islam menyediakan kerangka pengelolaan yang bertahap. *Kafā'ah* edukatif bekerja pada tahap pranikah melalui keterbukaan dan bimbingan. *Mu'āsyarah bi al-ma'rūf* menjadi prinsip relasi sehari-hari. Musyawarah dan mediasi *hakam* menjadi mekanisme penyelesaian ketika perselisihan muncul. Penguatan *mīṣāqan ghalīzan* dan sikap *wasatīyyah* menjaga keutuhan akad, sedangkan perceraian baru dapat dipertimbangkan sebagai jalan terakhir apabila kemudharatan serius tidak lagi dapat diatasi melalui upaya damai.

Penelitian ini memiliki keterbatasan karena bertumpu pada bahan pustaka dan temuan empiris pihak lain, sehingga belum menguji secara langsung bagaimana kerangka tersebut bekerja dalam praktik. Penelitian selanjutnya dapat menelaah putusan Pengadilan Agama dalam perkara perceraian yang dilatarbelakangi perselisihan beda manhaj untuk mengungkap pertimbangan hakim (*ratio decidendi*) dalam menetapkan *syiqāq*. Penelitian kualitatif dengan desain longitudinal juga diperlukan untuk mengamati dampak jangka panjang perbedaan manhaj orang tua terhadap perkembangan identitas keagamaan anak hingga usia remaja atau dewasa. Selain itu, efektivitas materi bimbingan perkawinan di Kantor Urusan Agama dalam membekali calon pengantin beda manhaj layak diuji sebagai langkah preventif terhadap keretakan rumah tangga.

DAFTAR PUSTAKA

Amri, M. S. (2019). Mitsaqan ghalidza di era disrupsi. *Ulul Albab: Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, 3(1), 89–106.

- Asmuddin. (2020). Konsep kafa'ah dalam perkawinan dan urgensinya dalam membina rumah tangga menurut fikih mazhab. *Mediasas: Media Ilmu Syari'ah dan Ahwal Al-Syakhsyiah*, 2(1), 1–18.
- Bāzmūl, M. bin 'U. (2010). *al-Manhaj al-salafī: Ta'rīfuhu, simātuhu wa da'watuhu al-iṣlāḥiyyah*. Kairo: Dār al-Mīrās al-Nabawī.
- Efendy, N. (2022). Konsep kafa'ah dalam membentuk rumah tangga ideal. *An-Nahdhah*, 15(2), 99–119.
- al-Fauzān, Ṣ. bin F. (2003). *al-Ajwibah al-mufīdah 'an as'ilat al-manāhij al-jadīdah* (J. bin F. al-Ḥārithī, Ed.; Cet. 3). Riyadh: Dār al-Minhāj.
- Febrianur, A., Haika, R., & Rachman, A. (2023). Pandangan hukum pengikut manhaj Salafi Kota Samarinda dalam fenomena dominasi istri dalam keluarga. *Mitsaq: Islamic Family Law Journal*, 1(1), 234–246.
- Fitria. (2008). *Keharmonisan rumah tangga pasangan suami istri beda organisasi keagamaan (Studi kasus di Desa Sidomukti Kecamatan Brondong Kabupaten Lamongan)* [Skripsi, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang].
- Fitria, I., Zainuddin, M., Aliana, C. R., & Barlian, N. I. (2024). Family resilience in a psychological perspective in Indonesia. *El-USrah: Jurnal Hukum Keluarga*, 7(1), 204–219. <https://doi.org/10.22373/ujhk.v7i1.23107>
- Gottman, J. M., & Silver, N. (1999). *The seven principles for making marriage work*. New York: Crown Publishers.
- Harahap, N., & Arfa, F. A. (2023). Konsep kafa'ah dalam pernikahan menurut hukum Islam. *Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan*, 9(7), 334–341. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7817500>
- Hidayat, Y., Agustine, H. K., & Amelia, L. (2022). Perspektif fiqh munakahat terhadap keharmonisan suami-istri yang berbeda latar belakang organisasi keislaman. *El 'Ailaah: Jurnal Kajian Hukum Keluarga*, 2(1), 65–80.
- Hidayati, T. W., Robikah, S., Fanani, M., & Baha, A. (2026). From doctrine to domestic resilience: The lived meaning of mīṣāqan ghalīẓan among Salafi families. *Al-Manāhij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 20(1), 99–114. <https://doi.org/10.24090/mnh.v20i1.15475>
- Ibnu Manzūr, M. bin M. (1414 H). *Lisān al-'Arab* (Cet. 3). Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibnu Qudāmah, 'A. bin A. (1968). *al-Mughnī*. Kairo: Maktabah al-Qāhirah.
- Imtiḥanah, A. H. (2020). Hukum keluarga Islam ramah gender: Elaborasi hukum keluarga Islam dengan konsep mubadalah. *Kodifikasi*, 14(2).
- Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar ilmu antropologi* (Edisi revisi). Jakarta: Rineka Cipta.
- Liddini, L. (2021). Kafa'ah dalam pernikahan perspektif hadis Nabi. *Khuluqiyya: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 3(2), 18–30.
- Lutfia, Mbadjo, S. L., & Afni, N. A. (2025). Analisis hukum Islam terhadap perbedaan manhaj sebagai alasan perceraian. *Al-Muntaqa: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab*, 1(3), 739–762. <https://doi.org/10.36701/muntaqa.v1i3.2550>

- Mahrida, R. (2019). *Perkawinan pasangan beda organisasi keagamaan dan implikasinya terhadap keharmonisan rumah tangga (Studi kasus di Desa Panjunan Kecamatan Kudus Kabupaten Kudus)* [Skripsi, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang].
- Manalu, A. S. B., & Firmansyah, H. (2026). Konsep kafaah dalam hukum perkawinan Islam: Telaah dari kitab Fathul Muin. *Mesada: Journal of Innovative Research*, 3(1), 35–43.
- Mauliyanti, & Huda, M. (2026). Konsep perkawinan dalam perspektif mazhab fiqh: Studi komparatif atas pandangan fuqaha klasik. *Al-Kindi: Jurnal Pendidikan Islam Multidisipliner*, 2(1), 459–470.
- Musdhalifah. (2022). Interfaith marriage between Sunni and Shia: A phenomenological study in the Bondowoso Arab community. *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam*, 31(2), 129–147.
- Nisa, Z., Materan, & Sofyan, A. (2025). Pernikahan sesama pengikut manhaj Salafi dalam perspektif hukum keluarga Islam (Studi kepada pengikut manhaj Salafi di Kecamatan Samarinda Ulu). *Mitsaq: Islamic Family Law Journal*, 3(2), 192–212.
- Nurbaya, N., & Alkhawarizmi, R. Z. (2023). Relasi suami istri pada keluarga Jamaah Tabligh perspektif hukum keluarga Islam. *Jurnal Hukum Keluarga Islam*.
- Ramadhoni, M. S., Rifki, A., & Helmi. (2025). Analisis fiqh kontemporer tentang nikah beda agama dan relevansinya dengan moderasi beragama. *Sujud: Jurnal Agama, Sosial dan Budaya*, 1(4), 611–617. <https://doi.org/10.63822/14dqce82>
- Republik Indonesia. (1974). *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*.
- Republik Indonesia. (1989). *Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama*.
- Republik Indonesia. (1991). *Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam*.
- Republik Indonesia. (2004). *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga*.
- Republik Indonesia. (2019). *Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*.
- Safira, M. E., Aliyah, N. D., Darmawan, D., Evendi, W., & Zakki, M. (2023). Kesejahteraan keluarga: Pernikahan lintas organisasi keagamaan. *Manuhara: Jurnal Penelitian Ilmu Manajemen dan Kewirausahaan*, 1(4), 420–436.
- Shera, M. M., & Arifin, M. (2024). Upaya keluarga bermanhaj Salaf dalam mewujudkan ketahanan rumah tangga. *Sangaji: Jurnal Pemikiran Syariah dan Hukum*, 8(2), 254–264.
- Sunuwati, & Bahar. (2023). Keharmonisan rumah tangga pasangan perkawinan beda organisasi keagamaan. *Marital: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 2(1), 29–39.
- Utama, A. D. W. (2019). *Konsep kafa'ah dalam perkawinan menurut ustadz Salafi (Studi di Radio Muslim Yogyakarta tahun 2018)* [Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta].

al-Zuhailī, W. (1997). *al-Fiqh al-Islāmī wa adillatuhu* (Cet. 4). Damaskus: Dār al-Fikr.